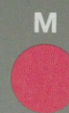


Grey Scale #13



A

1

2

3

4

5

6

M

8

9

10

11

12

13

14

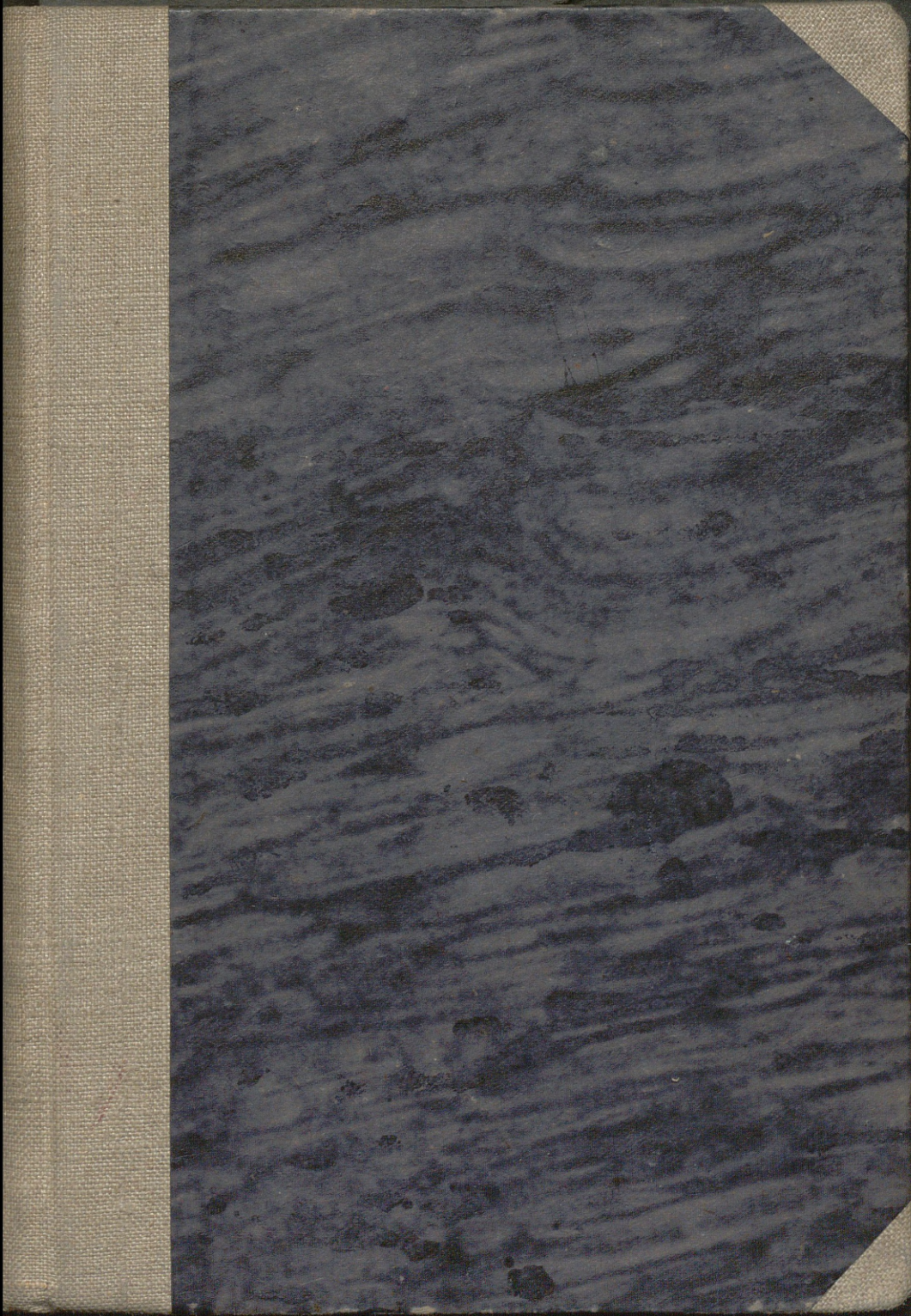
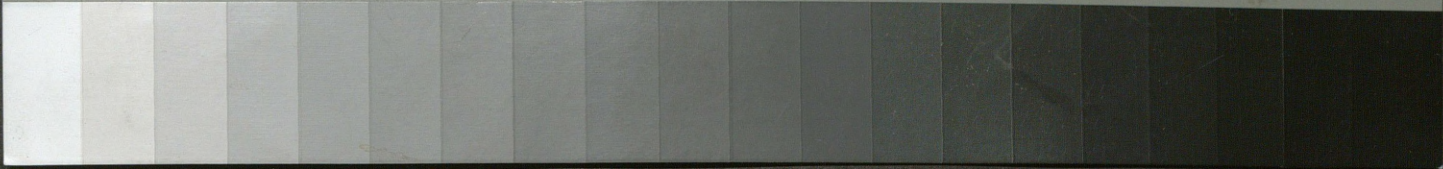
15

B

17

18

19



Centimetres

Colour Chart #13

Blue

Cyan

Green

Yellow

Red

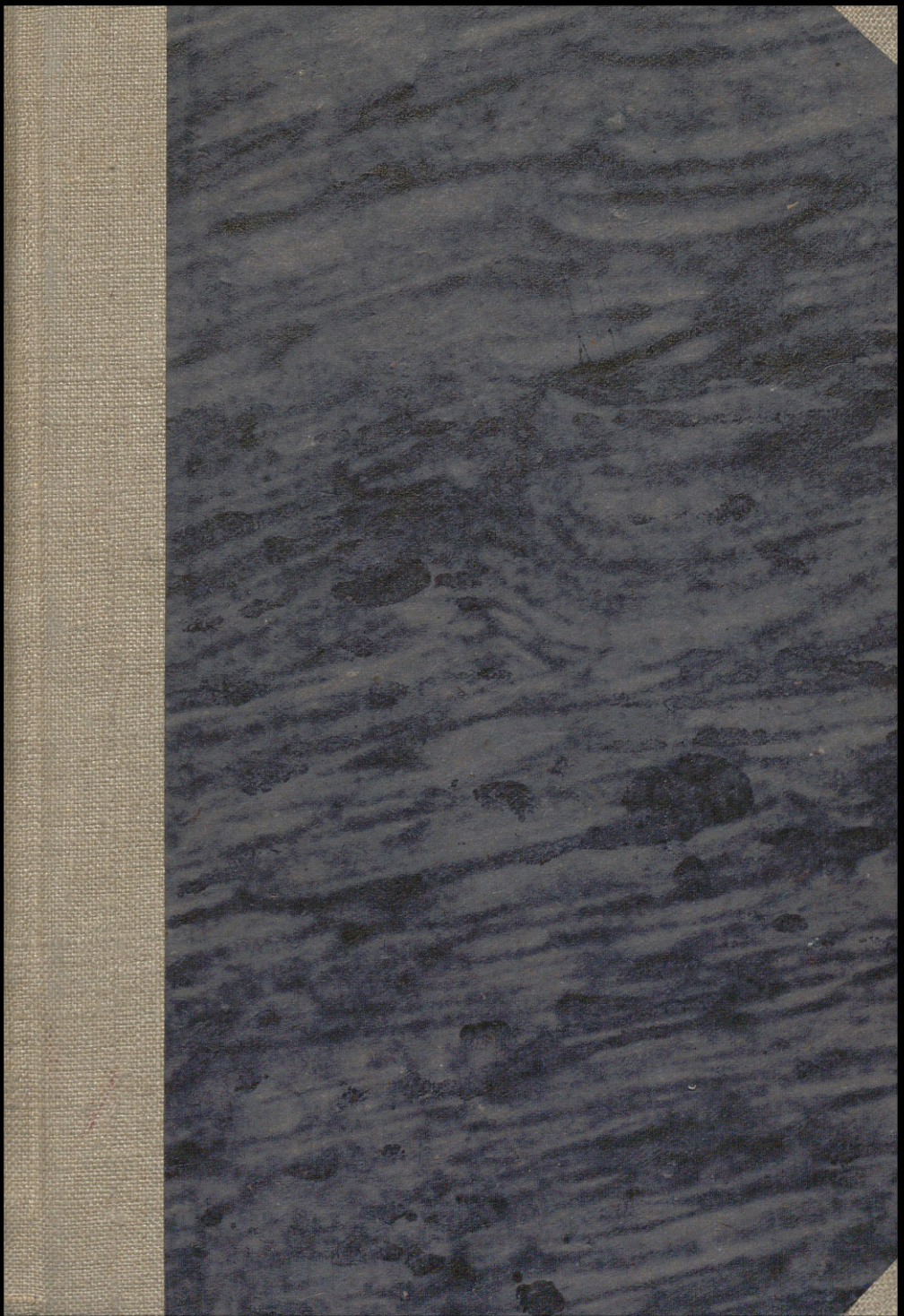
Magenta

White

3/Color

Black





14

23

23

GORGJASZ

BIBLIOTEKA

Wyższej Szkoły Polit.-Wych.

PLATONA GORGJASZ

PRZEŁOŻYŁ, WSTĘPEM, OBJAŚNIE-
NIAMI I ILUSTRACJAMI OPATRZYŁ
WŁADYSŁAW WITWICKI

BIBLIOTEKA

Wyższej Szkoły Politt. - Wych.



LWÓW — WARSZAWA
KSIĄŻNICA POLSKA T-WA NAUCZ. SZKÓŁ WYŻSZYCH
MCMXXII

6703/2



h. mw. 2222 7860

BIBLIOTEKA

Wyższe! Szkoły Polit. - Wych.

WYKONANO W ZARŁADZIE DRUKARSKIM „GRAFIA” WE LWOWIE

WSTĘP

Mamy przed sobą rzecz Platona, którą znawcy MŁODE WINO uważają za dzieło jego młodych lat. Wierzą, że Gorgjasz nie powstał później jak w pięć, najwyżej dziesięć lat po śmierci Sokratesa, za życia jeszcze sławnej osobistości, wymienionej w tytule, przed pierwszą podróżą zamorską autora ¹⁾. Echa śmierci Sokratesa w dziele bardzo głośne, widoczna apologia mistrza i walna rozprawa między nim, a przedstawicielami tego świata, który go życia pozbawił. Atakują Sokratesa, urągają mu i padają w dyskusji z nim dwaj mowcy i polityk. Atakują, bo ich Sokrates wyzwiał i dobierał się im do skóry, do serca i nerek tak nieznośnie, jak to sam o sobie mówi w obronie przed sądem, urągają, bo Sokrates się nie cofa przed tak śmiało nawet konsekwencjami, że dla nich one już paradoksem zanoszą, a w zastosowaniu praktycznym narażałyby swego wyznawcę na śmiech, jeżeli nie na śmierć niepotrzebną; rozmawiającym trudno się

¹⁾ U. Wilamowitz-Moellendorff. Platon. I. B. Berlin 1920.

utrzymać w dyskusji, bo znaleźli we własnym wnętrzu poczucia, które im kazały przyznawać rację Sokratesowi w zasadach, a nie umieli błędów znaleźć w jego metodzie.

O CO CHODZI
W DIALOGU

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

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

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

Platon, siostrzeniec Kritiasa, a potomek Kodrosa i Solona, nie mógł być i sam w swych wczesnych latach młodzieńczych daleki od myśli o karierze politycznej — trudno też przypuścić, żeby nigdy o niej nie myślała dla niego arystokratyczna rodzina. W la-

tach męskich podjął przeciw próby w tym kierunku, próbował podobno eksperymentów społecznych na Sycylii i organizował idealną rzeczpospolitą w myślach i na papierze. Jednakże odwrócił się od rzeczywistego życia na rynku ateńskim i nie wchodził nigdy na mównicę.

Niewątpliwie, jednym z czynników, które go od czynnego życia politycznego odwracały, musiał być wielki, umęczony cień Sokratesa i żywe wspomnienie rozmów, jakie z nim w młodych latach prowadził.

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

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

Rozprawa tem ciekawsza, że biorą w niej udział nie martwe maski, ale żywi ludzie. Każdy z nich

AUTOR SAM
W OSOBLICH
DIALOGU

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

AKCESORJA
LOKALNE
I CHAJREFON

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

KTO JEST
POLOS

Przy boku Gorgjasza stoi również uczeń, młody i zapatrzony w swego mistrza: Polos, retor, postać autentyczna z sycylijskiego miasta Akragas, dorabiający się dopiero sławy i znaczenia pod opieką Gorgjasza, jakkolwiek ma już za sobą własną pracę

opublikowaną p. t. Sztuka. Oczywiście, sztuka retoryczna. Zbiór recept na ozdoby stylowe, o których Sokrates rozmawia z Fajdrosem, kiedy retorykę współczesną nicują. Jest pełen temperamentu i tak śmiały i pewny siebie w dyskusji, tak napastliwy chwilami w stosunku do Sokratesa, a tak naiwny przy swej zadzierzystości, że staje się przez to śmieszny i Sokrates urządza sobie z nim zabawkę, traktując go jak niegrzeczne dziecko w rozmowie, podczas gdy do Gorgjasza odzywa się z szacunkiem i poważnie, starając się ukryć, ile możliwości, ironiczny uśmiech, który go nawet w obcowaniu z samym sobą nie opuszczał.

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

Do Sokratesa odnosi się Gorgjasz łaskawie i przychylnie, nie obraża się o kłopotliwe pytania, jakkol-

JAK
WYGLĄDA
GORGIASZ

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

GŁÓWNY
PRZECIWNIK
SOKRATESA

Kiedy i ten pada w dyskusji, występuje na plac Kallikles, mąż dojrzały i zrównoważony, polityk, który wymowy nie uczy, ale z jej pomocą żegluje na falach czynnego życia publicznego. Człowiek czynu i praktyk, niechętny teoretyzowaniu dla teorii, człowiek o ustalonym i niezachwianym poglądzie na wartości życiowe, na dobro i zło, skrajnie przeciwny stanowisku Sokratesa. To jest główny i poważny przeciwnik; ten Sokratesowi ustępuje niekiedy tylko z niecierpliwości i z nudów, z tym Sokrates napotyka na prawdziwe trudności, a słowa jego niejednemu czytelnikowi utkwiają w pamięci głębiej, niż słowa mistrza Platona. Do takich czytelników Gorgiasza należał między innymi Fryderyk Nietzsche.

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

GORGJASZ

OSOBY DIALOGU:

KALLIKLES
SOKRATES
CHAJREFON
GORGJASZ
POLOS



KALLIKLES: Na wojnę, Sokratesie i do I
bitwy, powiadają, dobrze jest tak: „w sam
czas“ przychodzić.

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

KALLIKLES: I to, po bardzo ładnem nabo-
żeństwie, bo mnóstwo pięknych rzeczy dał nam przed
chwilą Gorgjasz w swoim popisie.

SOKRATES: Temu, widzisz Kalliklesie, winien
ten o, Chajrefon; na mieście nas przemocą zatrzy-
mał w rozmowie.

CHAJREFON: Nic się nie stało, Sokratesie; bo
ja też i poradę. Przecież Gorgjasz ze mną w przy-
jaźni, więc dla nas popis urządzi — może zaraz;
a jak wolisz, to może na drugi raz.

KALLIKLES: Cóż to, Chajrefoncie? Pragnie Sokrates posłuchać Gorgjasza?

CHAJREFON: Toż właśnie potośmy przyszedli.

KALLIKLES: A no, to możebyście raczyli zejść do mnie, do domu, bo u mnie Gorgjasz mieszka i popis wam urządzi.

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

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

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

CHAJREFON: O co zapytać?

SOKRATES: Kto on jest.

CHAJREFON: Jak to myślisz?

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

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

GORGJASZ: Prawdę, Chajrefoncie; toż właśnie przed chwilą to samo zapowiedziałem i twierdzę, że

nikt mnie nigdy o nic nowego nie zapytał, już od wielu lat.

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

GORGJASZ: Wolno taką próbę, mój Chajrefoncie, urządzić.

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

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

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

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

POLOS: Pytaj!

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

POLOS: Tak jest.

CHAJREFON: Więc mówiąc, że jest lekarzem, dobrzebyśmy mówili?

POLOS: Tak.

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

POLOS: Oczywiście, że malarzem.

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

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

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

GORGJASZ: Co, Sokratesie?

SOKRATES: Na pytanie przecież jakoś niebardzo odpowiedział.

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

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

POLOS: Cóż znowu, Sokratesie?

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

POLOS: Więc nie odpowiedziałem, że jest najpiękniejsza?

SOKRATES: Ależ tak; tylko nikt cię nie pytał, jaka jest sztuka Gorgjasza, tylko która to jest i kim potrzeba nazywać Gorgjasza. Tak jak przedtem ci to poddawał Chajrefon i odpowiadałeś mu

dobrze i krótko, tak i teraz powiedz, co to za sztuka i kim mamy nazywać Gorgjasza? A lepiej, Gorgjaszu, sam nam powiedz, kim ciebie trzeba nazywać, jako iż mistrzem jesteś której sztuki?

GORGJASZ: Wymowy, Sokratesie.

SOKRATES: Więc mowcą należy cię nazywać?

GORGJASZ: I to dobrym, Sokratesie, jeśli mnie naprawdę chcesz nazywać tem, czem, jak Homer powiada, jestem i tem się szczycę.

SOKRATES: Otóż chcę.

GORGJASZ: To nazywaj.

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

GORGJASZ: Przecież ja to ogłaszam nietylko tutaj, ale i gdzie indziej.

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

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

SOKRATES: Tak jest; tego potrzeba, Gorgjaszu. Właśnie tem się popisz przedemną: zwięzłością; a rozwlekłością na drugi raz.

GORGJASZ: Tak; zrobię to, a przyznasz, żeś nikogo zwięźlejszego nie słyszał.

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

 GORGJASZ: Tak.

 SOKRATES: Nieprawdaż, a muzyka tworzenia pieśni?

 GORGJASZ: Tak.

 SOKRATES: Na Herę, Gorgjaszu, podziwiam te odpowiedzi, serjo; toż ty odpowiadasz możliwie najkrócej!

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

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

 GORGJASZ: O mowach.

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

 GORGJASZ: Nie.

 SOKRATES: Zatem nie wszystkich mów chyba dotyczy sztuka wymowy?

 GORGJASZ: O nie — zgoła.

 SOKRATES: Ale czyni człowieka zdolnym do mówienia?

 GORGJASZ: Tak.

 SOKRATES: Nieprawdaż, i do rozumienia tego, o czymby mówił?

 GORGJASZ: Jakżeby nie?

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

GORGJASZ: Koniecznie.

SOKRATES: Więc może i lekarska sztuka dotyczy mów?

GORGJASZ: Tak.

SOKRATES: Tych, prawda, o przypadkach chorobowych.

GORGJASZ: Naturalnie.

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

GORGJASZ: Tak jest.

SOKRATES: Ależbo i z innymi sztukami, Gorgjaszu, tak samo. Każda z nich dotyczy mów tych, których przedmiot jest właśnie ten sam, co przedmiot danej sztuki.

GORGJASZ: Widocznie.

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

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

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



GORGJASZ: Tak.

SOKRATES: A pośród wszystkich sztuk, uważam, w jednych wszystko polega na robocie i mało im potrzeba słów, a niektórym ich wogóle nie potrzeba i dzieło sztuki można skończyć nawet w milczeniu, jak na przykład malarstwo i rzeźbiarstwo i wiele innych. Takie, zdaje mi się, masz na myśli i do nich, powiadasz, wymowa nie należy? Czy nie?

GORGJASZ: Otóż bardzo słusznie przyjmujesz, Sokratesie.

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

GORGJASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: A jednak zdaje mi się, że ty przecież nie chciałeś żadnej z nich nazywać wymową, choć niby takie słowa powiedziałeś, że sztuka, która się dokonywa słowami, jest wymową i gdyby się ktoś chciał o słowa spierać, to gotówby przyjąć, że ty arytmetykę nazywasz wymową, Gorgjaszu. Ale ja nie myślę, żebyś ty albo arytmetykę, albo geometrię nazywał wymową.

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

SOKRATES: Zatem proszę cię, skończcie i ty tę odpowiedź na moje pytanie. Bo jeśli wymowa należy gdzieś właśnie do tych sztuk, które się poważnie słowem postugują, a są i inne takie sztuki, to spróbuj powiedzieć, jaki to przedmiot z pomocą słów opracowująca sztuka jest wymową? Tak, jak-gdyby mnie ktoś pytał o którąkolwiek z tych sztuk, o których w tej chwili mówiłem: Sokratesie, która to jest sztuka arytmetyki? powiedziałbym mu tak, jak ty przed chwilą, że jest jedną z tych, w których cała rzecz na słowach polega. A gdyby mnie dalej pytał: ale na słowach o czym? odpowiedziałbym, że o tem, co parzyste i nieparzyste, jak wielkie jedno i drugie. A gdyby znowu pytał: a rachunki, to która sztuka? Odpowiedziałbym, że i ta się we wszystkim słowami postuguje; a gdyby dalej pytał: słowami, o czym? odpowiedziałbym tak, jak ten, co na zgromadzeniu ludowem tekst ustawy dyktuje, że, poza tem, to rachunki są takie same jak arytmetyka, bo dotyczą tego samego przedmiotu: tego, co parzyste i nieparzyste, a różnią się o tyle, że rachunki rozpatrują jeszcze wzajemne i niewzajemne stosunki ilościowe tego, co parzyste i nieparzyste. I gdyby ktoś o astronomję zapytywał, gdybym ja mówił, że i ona słowami wszystko załatwia, a onby powiedział: Sokratesie, a te słowa astronomji, o czym mówią? — odpowiedziałbym, że o ruchu gwiazd i słońca i księżyca, w jakim stosunku zostają ich szybkości.

GORGJASZ: I słuszniebyś powiedział, Sokratesie.



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

GORGJASZ: Jest tak.

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

GORGJASZ: Największe sprawy ludzkie, Sokratesie, i najlepsze.

VII

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

GORGJASZ: Słyszałem przecież; ale do czego to mówisz?

SOKRATES: Bo zarazby koło ciebie stanąć mogli zawodowi wykonawcy tych rzeczy, które autor wierszyka pochwalił: lekarz i nauczyciel gimnastyki i dorobkiewicz i naprzód lekarz powiedziałby: Sokratesie, ciebie w błąd wprowadza Gorgjasz; bo jego sztuka nie dotyczy największego dobra ludzkiego, tylko moja. Więc gdybym ja go pytał: a ty to mówisz jako co za jeden? Odpowiedziałby z pewnością, że jako lekarz. Więc co ty mówisz? Dzieło twojej sztuki jest największym dobrem? Jakżeby nie, powiedziałby zapewne, Sokratesie, toż to zdrowie; a jakież jest większe dobro ludzkie, niżeli zdrowie? A gdyby znowu po nim nauczyciel gimnastyki powiedział, że „Dziwiłbym się bardzo, Sokratesie, i ja również, gdyby ci Gorgjasz potrafił pokazać większe dzieło swojej sztuki, niż ja mojej“ tobym znowu i do niego powiedział: A tyś tak co za jeden, człowiecze; i jaka twoja robota? „Nauczyciel gimnastyki, a moja robota, to wytwarzać piękność i siłę ciał ludzkich“. A po nauczycielu gimnastyki mówiłby pewnie dorobkiewicz, jak przypuszczam, z wielką pogardą dla wszystkich: „Sokratesie, przypatrz się tak, czy ci się wyda coś większym dobrem, niż bogactwo, czy to u Gorgjasza, czy u kogokolwiek innego“; powiedzielibyśmy więc do niego: Albo co; ty może jesteś zawodowcem w tym dziale? Przyznałby. A jako kto niby? Jako dorobkiewicz. Więc cóż? Ty sądzisz, że największym dobrem dla ludzi jest bogactwo? powiemy mu; a on odpowie: jakżeby nie?

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

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

SOKRATES: Więc o czymże ty takim mówisz?

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

VIII

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

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

SOKRATES: Słuchajże, Gorgjaszu. Bo ja, uważasz, mam to przekonanie, że, jeśli ktokolwiek z drugą rozmawia, chcąc poznać ten przedmiot sam, o którym mowa, to ja jestem właśnie jednym z takich, a sądzę, że i ty.

GORGJASZ: No, więc co, Sokratesie?

SOKRATES: Ja powiem zaraz. To od wymowy pochodzące przekonanie, co ono za jedno, to, o którym ty mówisz i których spraw dotyczy to przekonanie, tego ja, wierz mi, nie wiem jasno; doprawdy; tylko się tak domyślałam, o którym ty chyba mówisz i czegooby ono dotyczyło. Niemniej jednak, ja się ciebie zapytam, jakie to przekonanie masz na myśli, to od retoryki i czego ono się tyczy. Więc czemu znowu, chociaż się sam domyślałam, ciebie jednak zapytam, a nie powiem sam? To nie przez wzgląd na ciebie, tylko przez wzgląd na rozmowę, aby tak dalej szła, żeby w niej możliwie najjaśniej wystąpiło to, o czym mowa. Bo zobaczno, czy twojem zdaniem, ja ci słusznie znowu zadaję pytanie. Tak na przykład, gdybym cię pytał, który to z malarzy jest Zeuksis, a tybyś mi powiedział, że to ten, co obrazy maluje, czyż nie słusniebym cię pytał, co też on maluje i gdzie?

GORGJASZ: Tak jest.

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

GORGJASZ: Tak.

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

GORGJASZ: Jakżeby nie.

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

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

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

GORGJASZ: Tak jest.

SOKRATES: A czyż i nie przekonywa?

GORGJASZ: Tak.

SOKRATES: Zatem wytwarzanie przekonania to i arytmetyka?

GORGJASZ: Widać.

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

GORGJASZ: Tak.

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

GORGJASZ: Prawdę mówisz.

SOKRATES: Więc skoro nie ona jedna dokonuwa tego dzieła, ale i inne, to słusznie moglibyśmy tak, jak o malarza, zapytać potem tego, co mówi: a jakichżeto przekonań sztuką i o czym mówiących jest wymowa? Czy nie wydaje ci się słusznem to dalsze pytanie?

GORGJASZ: Wydaje mi się.

SOKRATES: To odpowiedzże, Gorgjaszu, skoro i tobie się tak wydaje.

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

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

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

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

GORGJASZ: Nazywam.

SOKRATES: No cóż; a „uwierzyć“?

GORGJASZ: Ja, tak.

SOKRATES: Otóż, czy ci się wydaje jednym i tem samem: nauczyć się i uwierzyć; nauka i wiara, czy też to coś innego?

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

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

GORGJASZ: Tak.

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

GORGJASZ: Nigdy.

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

GORGJASZ: Prawdę mówisz.

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

GORGJASZ: Jest tak.

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

GORGJASZ: Dobrze.

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

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

SOKRATES: Więc wymowa, zdaje się, trudni się wytwarzaniem przekonań tych, co stanowią wiarę,

a nie dają nauki o tem, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe.

GORGJASZ: Tak.

SOKRATES: Zatem i nie naucza mowca sędziów i innych tłumów o tem, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe, ale je pociąga tylko i nakłania. Boćby przecie i nie potrafił tłumowi takiego w krótkim czasie nauczyć takich wielkich rzeczy.

GORGJASZ: A no, nie.

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

Ani znowu, kiedy w sprawie wyboru wodzów, albo w sprawie jakiegoś szyku przeciw nieprzyjaciołom, albo w sprawie obsadzenia pewnych punktów będzie narada — tylko ci będą wtedy doradcami, którzy się rozumieją na sztuce wojennej, a nie mowcy. Czy jak mówisz, Gorgjaszu, o tej sprawie? Bo, skoro ty powiadasz, że i sam jesteś mowcą i z drugich robisz mowców, to najlepiej się u ciebie dowiadywać o to, co twojej sztuki dotyczy.

I zważ, że ja teraz dbam i o twój interes. Bo kto wie, może tu między gośćmi właśnie ktoś chce zostać twoim uczniem; ja tam już takich widzę i to

nawet niejednego, który się pewnie wstydzi zadawać ci pytania; więc kiedy ja cię pytam, ty sobie pomyśl, że i oni ci te pytania zadają: Gorgjaszu, co z nami będzie, jeżeli zaczniemy z tobą przestawać. W jakich sprawach potrafimy państwu rad udzielać? Czy tylko w przedmiocie sprawiedliwości i niesprawiedliwości, czy też i w tych, o których teraz Sokrates mówi? Więc spróbuj im odpowiedzieć!

GORGJASZ: Otóż ja ci spróbuję, Sokratesie, jasno objawić wymowy moc całkowitą. Boś mi to sam doskonale poddał. Wiesz przecież, chyba, że te doki tutaj i mury Aten i budowa portu wyszła z porady Temistoklesa, a mury z rady Periklesa, a nie z porady fachowców.

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

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

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

XI GORGJASZ: A — gdybyś ty dopiero, Sokratesie, wszystko wiedział — że ona tak, poprostu powiedziawszy, wszystkie siły wogóle razem w sobie skupia. Powiem ci coś, co o tem znakomicie świadczy. Bo ja już nieraz, bywało, z bratem, albo z innym jakim lekarzem przyszedłem do kogoś chorego, który

nie chciał, albo mikstury pić, albo pozwolić lekarzowi, żeby mu coś uciął, albo wypalił i kiedy lekarz nie mógł go nakłonić, ja go, bywało, nakłoniłem; nie zapomocą innej sztuki, tylko z pomocą wymowy. A powiadam, że i do państwa, jakiego chcesz, jeśliby przyszedł mowca i lekarz, to, gdyby potrzeba było rozprawić się przemówieniami na zgromadzeniu ludowym, czy w innym jakim zebraniu, kogo należy wybrać na lekarza, to lekarz zgołaby się nie wydał, a wybranyby został ten, co mówić umie, gdyby tylko chciał. I gdyby współzawodniczyć miał z innym jakimkolwiek fachowcem, to, żeby samemu zostać wybranym, mowca łatwiej do tego doprowadzi, niż ktokolwiek inny. Bo niema tematu, na któryby nie umiał bardziej przekonująco mówić mowca, niż jakikolwiek inny fachowiec, wobec tłumu.

Otóż tak wielka i taka jest moc tej sztuki.

A tylko trzeba, Sokratesie, posługiwać się wymową, jak każdą inną sztuką zapaśniczą. Przecież i innej wszelkiej sztuki zapaśniczej nie powinno się zaraz przeciwko wszystkim ludziom stosować dlatego, że się ktoś nauczył bić na pięści i chodzić za pasy i walczyć w zbroi tak, że mocniejszy jest od przyjaciół i od nieprzyjaciół. Dlatego jeszcze nie należy przyjaciół bić i kłuć i mordować. Ani też, na Zeusa, jeśliby ktoś do szkoły gimnastycznej był chodził, rozwinął się fizycznie i wyszedł na mistrza w walce na kułaki, a potemby ojca bił i matkę, albo kogo innego z krewnych, czy z przyjaciół, toż z tego powodu nie należy nauczycieli gimnastyki, ani tych, którzy uczą walki w pełnej zbroi, nienawidzieć, ani

ich z miasta na wygnanie skazywać. Bo tamci mu swoją sztukę dali na to, żeby jej sprawiedliwie używał: przeciwko nieprzyjaciołom i zbrodniarzom; do obrony, a nie do zaczepki. A ten się obraca i używa siły i sztuki niegodziwie. Toż nie nauczyciele są niegodziwcy, ani sztuka, ani na niej wina nie ciąży, ani zbrodnia, tylko na tych, myślę, którzy się nią nie posługiwali godziwie.

Otóż tak samo ma się rzecz i z wymową.

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

XII

SOKRATES: Myślę, Gorgjaszu, że i tyś w niejednej bywał dyskusji i zauważyłeś coś takiego, że ludziom niełatwo, kiedy się wezmą do roztrząsania jakiegoś tematu, rozgraniczyć swoje stanowiska, dowiedzieć się, czego chce drugi, powiedzieć swoje zdanie i na tem skończyć rozmowę; tego nie umieją, tylko jeśli się o coś spierają i powie który, że drugi albo nie ma racji, albo nie mówi jasno, gniewają się

i myślą, że to zazdrość przeciw nim słowa takie dyktuje, byle się tylko spierać, a nie szukać tego, co jest przedmiotem dyskusji; i bywa, że się nieraz wkońcu najgorzej rozchodzą; padają grubsze słowa; jeden ciska na drugiego i nawzajem odbiera takie, że i obecnym przy tej rozmowie niemiło ze względu na siebie samych; przykro im, że uważali za właściwe przysłuchiwać się rozmowie takich panów.

A czemu, niby, ja to mówię? Bo teraz mi się zdaje, że w twoich słowach jedno nie bardzo wynika z drugiego i nie całkiem się zgadza z tem, coś przedtem mówił o retoryce. Ale boję się zbijać cię, abys mnie nie podejrzewał, że się nie do sprawy zapalam, aby się wyjaśniła, tylko przeciw tobie. Więc ja, jeżeli i ty należysz do takich ludzi, jak ja, to chętniebym cię rozpytał. A jeżeli nie, to dałbym pokój. A ja do jakich należę? Do takich, którzy chętnie ulegają w dyskusji, jeżeli mówię coś, co nie jest prawdą, a chętnie też kładą drugich, jeżeli ktoś drugi powie coś, co nie jest prawdą, ale zgoła niemniej chętnie ulegają, niż kładą; bo to ja uważam za większe dobro; podobnie, jak większem dobrem jest pozbyć się samemu największego zła, niż je usunąć u drugiego. A niema, zdaje mi się, dla człowieka większego zła, niż mylne mniemanie o tem, o czem właśnie rozmawiamy. Otóż, jeśli i ty powiadasz, że należysz do takich ludzi, to rozmawiajmy. A jeśli uważasz, że trzeba to zostawić, to dajmy już temu pokój i zamknijmy doskusję.

GORJASZ: Ależ, oczywiście, Sokratesie, jeżeli o mnie chodzi, to przyznaję, że i ja sam jestem taki,

jak ty mówisz. Ale potrzeba też może mieć wzgląd i na obecnych. Bo ja tu już dawno, jeszcze, nimeście wy przyszli, miałem długi wykład dla nich, więc teraz możeby to zadługo trwało, gdybyśmy nawiązali rozmowę. Potrzeba się i z nimi liczyć, abyśmy kogoś nie zatrzymywali; może ktoś ma i inne jakieś zajęcia.

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

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

SOKRATES: No tak, Kalliklesie; z mojej strony niema przeszkody, jeżeli tylko chce Gorgjasz.

GORGJASZ: To zgoła brzydki wynik, Sokratesie, że właśnie ja nie chcę, ja, którym sam zapraszał, żeby mnie każdy pytał, o co zechce. Otóż, skoro ci tutaj są za tem, to! dyskutuj i pytaj, o co chcesz.

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

GORGJASZ: Tak.

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

GORGJASZ: A no, tak.

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

GORGJASZ: A mówiłem; oczywista: przed tłumem.

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

GORGJASZ: Prawdę mówisz.

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

GORGJASZ: Oczywiście.

SOKRATES: Sam przytem nie będąc lekarzem; nie tak?

GORGJASZ: Tak.

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

GORGJASZ: Naturalnie.

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

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

SOKRATES: Nieprawdaż; i do innych sztuk wszystkich tak samo się odnosi mowca i retoryka; na rzeczy samej zgola się znać nie potrzebuje, zgola wiedzieć, jak się rzecz ma, a tylko wynaleźć jakiś środek na przekonywanie tak, żeby się człowiek wydał w oczach tych, którzy się na rzeczy nie znają, lepszym znawcą rzeczy, niż ci, którzy się znają.

XIV

GORGJASZ: Nieprawdaż, Sokratesie, że to wielkie ułatwienie: tak, nie nauczywszy się innych sztuk, tylko tej jednej, zgola nie gorzej wychodzić na tem, niż fachowcy?

SOKRATES: Czy tam gorzej wychodzi na tem, czy nie gorzej wychodzi od innych mowca dzięki temu, że tak się z nim rzeczy mają, to zaraz zobaczymy, jeżeli się nam to na coś w rozważaniach przyda. Ale w tej chwili przede wszystkim to weźmy pod uwagę, czy do tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe i haniebne i piękne i dobre i złe tak samo odnosi się mowca, jak do tego, co zdrowe i do innych rzeczy, które stanowią przedmiot innych sztuk: na rzeczy samej się nie zna, nie wie, czym jest dobro, czym zło, czym jest piękno, czym hańba, czym sprawiedliwość, a czym niesprawiedliwość, a tylko powymyślał sobie sposoby przekonywania ludzi w tych sprawach tak, że w oczach słuchaczy nieznających się na rzeczy, chociaż sam się na tem nie zna, wydaje się znawcą większym, niż ci, którzy te rzeczy znają? Czy też musi się znać na rzeczy i musi na-przód posiadać wiedzę o tem wszystkim i dopiero przychodzić do ciebie, jeżeli się chce nauczyć retoryki? Bo jeżeli nie, to ty, nauczyciel retoryki, o tych

rzeczach zgola nie pouczysz nowego adepta — to przeciez nie twoja robota — ty tylko to zrobisz, ze on w szerokich kolach bedzie sie wydawal znawca tych rzeczy, chociaz sie na nich nie zna i bedzie u chodz il za tego, chociaz nim nie bedzie? Czy tez wogole nie potrafisz go nauczyc retoryki, jezeli naprzod nie bedzie znal prawdy o tych rzeczach? Czy jak to jest Gorgjaszu? I tak, na Zeusa, jakes powiedzial, objawze mi wymowy moc, co to za moc, powiedz!

GORGJASZ: Ja, wiesz, myslę, Sokratesie, ze, gdyby sie tam przypadkiem kto na tem nie znal, to i tego sie odemnie naucz.

SOKRATES: Czeka jze; bo pieknie mowisz. Jezeli ty kogos masz zrobic mowca, to on sie musi zna c na sprawiedliwosci i niesprawiedliwosci, bo sie tego naprzod, albo potem od ciebie naucz?

GORGJASZ: Oczywiscie.

SOKRATES: Jakt o? Kto sie budownictwa nauczyl, jest budowniczym. Czy nie?

GORGJASZ: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaz, a kto muzyki, ten muzykiem?

GORGJASZ: Tak.

SOKRATES: A kto lecznictwa, ten lekarzem. I z innymi rzeczami taki sam porzadek. Ktokolwiek sie czegos nauczyl, jest takim, jakim go dana umiejtnosc robi?

GORGJASZ: Oczywiscie.

SOKRATES: Nieprawdaz; wedle tego wyvodu, to i ten, ktory sie sprawiedliwosci nauczyl, jest sprawiedliwy?

GORGJASZ: Ależ naturalnie.

SOKRATES: A sprawiedliwy, chyba, postępuje sprawiedliwie?

GORGJASZ: Tak.

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

GORGJASZ: Widocznie.

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

GORGJASZ: Z konieczności.

SOKRATES: A mowca, wedle tego wyvodu, musi być sprawiedliwy?

GORGJASZ: Tak.

SOKRATES: Zatem mowca nigdy nie będzie chciał popełnić zbrodni.

GORGJASZ: Widać, że nie.

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

GORGJASZ: Mówiło się.

SOKRATES: No, a teraz się pokazuje, że ten sam człowiek, niby mowca, nigdyby zbrodni nie popełnił. Czy nie?

GORGJASZ: Pokazuje się.

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

GORGJASZ: Tak.

SOKRATES: Otóż ja, kiedyś ty to mówił, myślałem wtedy, że retoryka nigdy nie może być niesprawiedliwą, robotą skoro ciągle wyrabia mowy o sprawiedliwości. Ale kiedyś w chwilę potem powiedział, że mowca mógłby i nieuczciwie retoryki używać, tom się tak zadziwił i myśląc, że się coś w tych słowach nie zgadza, powiedziałem te słowa, że, jeśli byś uważał za korzystne dać się przekonać, tak jak ja, to wartoby było dyskutować, a jeśli nie, to dać pokój. I w naszych dalszych rozważaniach, toż i sam widzisz, znowu się zgadzamy, że mowca nie potrafi niesprawiedliwie posługiwać się wymową i chcieć zbrodnię popełnić. Więc to wszystko, jak to tam jest właściwie, to, dalipies, Gorgjaszu, nad tem niekrólko potrzebaby razem posiedzieć, żeby to rozpatrzeć, jak należy.

POLOS: Coż znowu, Sokratesie? Czy i ty masz takie zdanie o retoryce, jak teraz mówisz? Czy też myślisz, że się Gorgjasz wstydzil nie przyznać ci, że się retor zgoła nie rozumie na tem, co sprawiedliwe i co piękne i dobre i jeśli by do niego przyszedł ktoś, kto tego nie umie, on go tego sam nie nauczy — a potem z tego nibyto przyznania wyszła jakaś sprzeczność w wywodzie. Otóż to jest, co ty

XVI



lubisz; zawsze sam ciągniesz do takich pytań. Bo któż, myślisz, zaprzeczy, że się sam zgoła na sprawiedliwości nie rozumie, ani drugich tego nie nauczy? Ale doprowadzać do czegoś podobnego, to jest wielkie grubijaństwo w dyskusji.

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

POLOS: Cóż to, myślisz?

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

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

SOKRATES: Straszaby ci była krzywda, kochanie, doprawdy, gdybyś do Aten przyjechał, gdzie jest największa w Helladzie wolność słowa, a potembyś tutaj ty sam jeden miał się nią nie cieszyć. Ale przedstaw sobie rzecz z drugiej strony: gdybyś ty długo mówił i nie chciał na pytania odpowiadać, to czyż nie straszna znowu dla mnie byłaby krzywda, gdyby mi nie było wolno pójść sobie precz i nie słuchać ciebie? Więc, jeżeli ci coś zależy na tem, cośmy tu mówili, i radbyś to sprostował, to, jak powiadam, cofnij, co ci się podoba; naprzemian pytając i odpowiadając na pytania; tak jak ja i Gorgjasz; przekonuj i daj się przekonywać. Powiadasz przecież, że i ty umiesz to samo, co i Gorgjasz. Czy nie?

POLOS: Ja, tak.

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

POLOS: Oczywiście.

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

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

XVII

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

POLOS: Ja, tak.

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

POLOS: Więc czem ci się wydaje retoryka?

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

POLOS: Co to ty masz na myśli?

SOKRATES: Ja — doświadczenie pewnego rodzaju.

POLOS: Więc doświadczeniem wydaje ci się retoryka?

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

POLOS: W czym doświadczeniem?

SOKRATES: W wyrabianiu pewnych ponęt i przyjemności.

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

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

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

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

POLOS: Ja, owszem.

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

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

SOKRATES: Żadna, Polosie.

POLOS: Tylko co; mów!

SOKRATES: Mówię: doświadczenie pewnego rodzaju.

POLOS: W czym? Mów!

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

POLOS: Więc jednym i tem samem jest kucharstwo i retoryka?

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

POLOS: Jakiegożto, powiadasz?

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

GORGJASZ: Jakiej rzeczy, Sokratesie? powiedz; zgoła się mną nie krępuj!

SOKRATES: Otóż wydaje mi się, Gorgiaszu, XVIII
że istnieje pewne zajęcie, które ze sztuką nie ma nic wspólnego, ale wymaga duszy dowcipnej, tęgiej, posiadającej już z natury dar obcowania z ludźmi. Na-

zywam je w ogólności schlebaniem. Tego zajęcia, uważam, istnieje wiele różnych części; jedną z nich jest i kucharstwo. Ono się wydaje sztuką, ale, wedle mego zdania, nie jest sztuką, tylko doświadczeniem i rutyną.

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

POLOS: Więc pytam; odpowiadaj: jaką częścią?

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

POLOS: Więc co? Powiadasz, że jest czemś pięknem, czy brzydkim?

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

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

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

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

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

GORGJASZ: Jakżeby nie?

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

GORGJASZ: Tak jest.

SOKRATES: No cóż, a stan zdrowia pozornego, a nie rzeczywistego? Ot to, naprzykład, mówię: Niejeden wydaje się zdrow na ciele tak, że niktby się łatwo nie domyślił, że się źle ma, chyba tylko lekarz, albo ktoś z gimnastyków.

GORGJASZ: Prawdę mówisz.

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

GORGJASZ: Jest tak.

SOKRATES: Poczekażcie, ja ci, jeśli potrafię, jaśniej wytłumaczę, co mówię. Ponieważ dwa są przedmioty, więc dwie, powiadam, istnieją sztuki. Tę, która duszy dotyczy, nazywam polityką, a tej, która ciała, jednym imieniem nazwać ci nie mogę, ale powiadam, że istnieją dwie części jednej służby około ciała: jedna, to gimnastyka, druga, to leczenie. A w zakresie polityki gimnastyce odpowiada prawodawstwo, a leczeniu odpowiada sprawiedliwość. Co

XIX

dwie z nich mają ze sobą coś wspólnego, bo odnoszą się do tego samego przedmiotu; lecznictwo ma pewną wspólność z gimnastyką, a sprawiedliwość z prawodawstwem. Równocześnie różnią się pod pewnym względem od siebie. Otóż, podczas gdy tych jest cztery i zawsze z najlepszym celem na oku obsługują te dwie ciała, a tamte duszę, spostrzega je żyłka do schlebiania; nie: poznaje, powiadam, tylko odgaduje niejako na oślep i sama się dzieli na cztery części, podszywa się pod płaszczyk każdej z tamtych czterech i udaje, że jest tem, pod co się podszyła. I o to, co najlepsze, zgoła nie dba, a za tem, co zawsze najprzyjemniejsze, goni bezmyślność ludzka i oszukuje tak, że się wydaje najzacniejszą. I tak się pod płaszczyk lecznictwa podszyło kucharstwo i udaje, że się zna na pokarmach najlepszych dla ciała tak, że gdyby miał przed sądem dzieci pójść w zawody kucharz i lekarz, albo i przed sądem mężów tak bezmyślnych, jak dzieci o to, kto się lepiej rozumie na pokarmach do rzeczy i podłych: lekarz, czy kucharz, to z głoduby umrzeć musiał lekarz. Otóż pochlebstwem to nazywam i powiadam, że to jest coś brzydkiego, Polosie — bo to do ciebie mówię — albowiem ono zawsze szuka tego, co przyjemne bez względu na to, co najlepsze. I nie nazywam tego sztuką, tylko doświadczeniem, bo ono nie ma żadnego zrozumienia dla tego, co przynosi, nie pojmuje, czem to jest ze swej natury tak, że nie potrafi podać przyczyny żadnego. A ja sztuką nie nazywam czegoś, co jest nieprzemyślaną robotą. W tej mierze, jeżeli jesteś innego zdania, gotówem ci służyć argumentami.

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

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

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

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

XXI

POLOS: A zatem co mówisz? Schlebaniem wydaje ci się retoryka?

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

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

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

POLOS: Ja się pytam.

SOKRATES: Nawet nie uchodzi, zdaje mi się.

POLOS: Jako „nie uchodzi“? Czy nie najczęściej mogą mowcy w państwach?

SOKRATES: Nie, jeżeli przez moc rozumiesz być czemś dobrem dla tego, który może.

POLOS: Ależ naturalnie; rozumiem tak.

SOKRATES: A to najmniej, mojem zdaniem, w państwie mogą mowcy.

POLOS: Cóż znowu? Czyż nie pozbawiają życia, jak tyrani, kogo tylko chcą i nie zabierają mie-

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

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

POLOS: Nie; ja się ciebie pytam.

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

POLOS: Jakże o dwie?

SOKRATES: Czyżes przed chwilą nie mówił tak jakoś: czy to nie pozbawiają życia mowcy, kogo tylko chcą, jak tyrani i nie zabierają mienia i nieskazują na wygnanie, kogo się im tylko podoba?

POLOS: No tak.

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

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

SOKRATES: Nie, jak powiada Polos.

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

SOKRATES: Dalip... no ty przecież nie, bo ty przez „*móc wiele*“ rozumiesz: być czemś dobrem dla tego, który może.

POLOS: No, tak przecież mówię.

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

XXII

POLOS: Ja nie.

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

POLOS: Ja — tak.

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

POLOS: Ach — z tym człowiekiem —

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

POLOS: Czyż się dopieroco nie zgodził, że robią to, co im się najłepszem wydaje, no, przed chwilą?

SOKRATES: Ja i się teraz zgadzam.

POLOS: Więc czyż nie robią, czego chcą?

SOKRATES: Nie zgadzam się.

POLOS: A robią, co im się wydaje?

SOKRATES: Zgadzam się.

POLOS: Ty straszne rzeczy mówisz i niestychane, Sokratesie!

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

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

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

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

SOKRATES: Nieprawdaż; i żeglarze i inni zbierające pieniędzy nie tego chcą, co robią za każdym razem. Bo któż chce płynąć i narażać się na niebezpieczeństwa i mieć kłopoty? Tylko tego chcą, myślę sobie, dla czego płyną: chcą bogactwa. Bo dla bogactwa podejmują podróże morskie.

POLOS: Tak jest.

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

POLOS: Tak.

SOKRATES: A czy istnieje jakiś przedmiot, któryby ani dobry nie był, ani zły, ani był czemś pośrednim: ni dobrem, ni złem?

POLOS: No, żadną miarą.

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

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: A przez ni dobro ni zło, rozumiesz może takie rzeczy, które raz mają w sobie coś z dobra, raz coś ze zła, a raz ani z jednego, ani z dru-

giego, jak np. siedzieć, chodzić, biegać, pływać, albo znowu coś takiego jak: kamienie, drzewa i inne takie rzeczy? Czy nie to masz na myśli? Czy może coś innego nazywasz ani dobrem, ani złem?

POLOS: No nie; właśnie to.

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

POLOS: No przecież te pośrednie dla dobrych.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Tak jest.

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

POLOS: Przyznaję.

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

POLOS: Doskonale.

SOKRATES: Zatem nie chcemy mordować, ani wyganiać z państwa, ani zabierać mienia poprostu o tak; tylko, jeśliby to było pożyteczne, chcemy to czynić, a jeśli szkodliwe, nie chcemy. Bo rzeczy dobrych chcemy, jak przyznajesz ty, a tych, co ani

dobrze, ani złe, nie chcemy, ani też rzeczy złych. No nie? Masz to wrażenie, że prawdę mówię, Polosie, czy nie? Czemu nie odpowiadasz?

POLOS: Prawdę.

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

POLOS: Tak.

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

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

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

POLOS: Nie może być.

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

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

SOKRATES: Sprawiedliwie, myślisz, czy niesprawiedliwie?

POLOS: Jakkolwiekby postępował, to czyż to w obu wypadkach nie jest godne zazdrości?

SOKRATES: Bójże się boga, Polosie!

POLOS: Albo co!

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

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

SOKRATES: No, jakżeby nie?

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

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

POLOS: Czyżeś dopieroco nie mówił, że to nędznik?

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

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

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

POLOS: Jakimże sposobem, Sokratesie?

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

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

• SOKRATES: Bynajmniej.

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

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

POLOS: Więc tybyś się tyranem nie zgodził zostać?

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

POLOS: No, ja to rozumiem, co przed chwilą, żeby wolno było człowiekowi w państwie, co mu się tylko spodoba, robić to: i zabijać i wypędzać i wszystko czynić wedle swego mniemania.

SOKRATES: Poczciwa duszo; ja ci coś powiem, a ty mnie chwyć za słowo. Wiesz, gdybym ja tak w tłumie ludzi na rynku wziął nóż pod pachę i powiedział do ciebie: Polosie, mnie się właśnie dostała w udziale jakaś moc i przedziwna władza tyrana. Bo jeśli mi się wyda, że ktoś z tych ludzi tutaj, których widzisz, powinien natychmiast, w tej chwili umrzeć, to umrze, który mi się spodoba. A jeżeli mi się wyda, że któryś z nich powinien mieć łeb rozbity, będzie miał rozbity w tej chwili, a jeśli ma mieć chiton rozdarty, będzie rozdarty. Tak wiele ja mogę w tem państwie. Gdybyś mi nie wierzył, pokazałbym ci nóż, a tybyś pewnie, zobaczywszy go, powiedział: Sokratesie, w ten sposób, to każdyby mógł mieć wielką moc; choćby nawet i z dymem poszedł w ten sposób, dom, któryby ci się tylko podobał i doki ateńskie i trójrzędowce i statki wszystkie i publiczne i prywatne. Toteż nie na tem polega wielka moc, żeby robić, co się komu podoba. Nie wydaje ci się?

XXV



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

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

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: Cóż to; mów!

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

SOKRATES: A ponieść karę, to nie zło?

POLOS: Tak jest.

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

bijać i wypędzać ludzi i zabierać im mienie, a niekiedy nie?

POLOS: Tak jest.

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

POLOS: Tak.

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

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

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

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

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

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

SOKRATES: Cóż to takiego?

POLOS: Widzisz przecież Archelaosa, tego syna Perdykkasa, władcę Macedonii!

SOKRATES: Może i nie, ale słyszę o nim.

POLOS: Więc szczęśliwym ci się wydaje, czy nędznikiem?

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

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

SOKRATES: Na Zeusa; przecież nie.

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

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

POLOS: Jako? W tem jest całe szczęście?

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

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

SOKRATES: Jeśli jest, przyjacielu, niesprawiedliwy.

POLOS: Ależ jak ma nie być niesprawiedliwy? Toż jemu się nie należało nic zgoda z władzy, którą dzisiaj posiada. Jego matka była niewolnicą Alketesa, brata Perdykkasa i po sprawiedliwości on był niewolnikiem Alketesa i gdyby był chciał postępować sprawiedliwie, byłby niewolnikiem u Alketesa i byłby szczęśliwy, wedle twego zdania. A teraz, strach, jakim się stał nędznikiem, kiedy się największych zbrodni dopuścił, bo naprzód posłał po tego właśnie pana i wuja, pod pozorem, że mu chce oddać władzę, którą mu Perdykkas zabrał, ugościł

go, spoił jego i jego syna Aleksandra, własnego kuzyna i prawie rówieśnika, wsadził ich na wóz, wywiózł w nocy, sprzątnął i zatarł wszelki ślad po jednym i drugim. Po tej zbrodni całkiem nie zauważył, że się stał ostatnim nędznikiem i nie było mu żal, ale niedługo potem brata znowu, prawego syna Perdykkasa, chłopaka coś siedmioletniego, któremu się tron należał po sprawiedliwości, nie chciał wychowywać, żeby się tym sposobem stać szczęśliwym i oddać mu władzę należną, tylko go do studni wrzucił i utopił, a matce jego Kleopatrze powiedział, że chłopak gonił gęś, wpadł do studni i zginął.

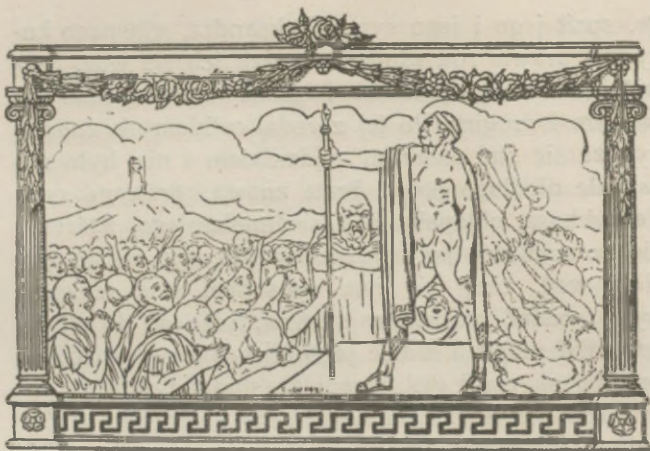
Tożci on teraz, jako największy zbrodniarz w Macedonji jest największym nędznikiem ze wszystkich Macedończyków, a nie najszcześniejszym człowiekiem. A jest może jeden człowiek w Atenach, od ciebie samego zacząwszy, któryby wołał być kimkolwiek innym z Macedończyków, a nie Archelaosem?

XXVII

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

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

SOKRATES: Duszo poczciwa; ty mnie retorycznie próbujesz zbijać tak, jak ci w sądach, którym



się zdaje, że kogoś przekonują. Przecież i tam jednemu się zdaje, że drugiego przekonał, kiedy na świadectwo swoich słów świadków wielu dostarczy i to ogólnie poważanych, podczas gdy przeciwnik na jednego się jakiegoś powołuje, albo i żadnego. Ale taki dowód nie jest nic wart w obliczu prawdy. I niejednego, bywa, zmogą fałszywe świadectwa jednostek licznych i uchodzących za niebyleco. I teraz temu, co ty mówisz, przyświadczą bez mała wszyscy Ateńscy i obcy, jeżeli mi zechcesz świadkami wykazywać, że nie mówię prawdy. Przyświadczą ci, jeżeli zechcesz, Nikjasz, syn Nikeratosa, razem ze swymi braćmi, których trójnogi szeregiem stoją w gaju Dionizjosa, a jeśli chcesz, to Aristokrates, syn Skellosa, który znowu w Pytho ma to piękne wotum, a jeśli chcesz, to cały dom Periklesa, czy inna fa-

milja, którąbyś sobie chciał z tutejszych wybrać. A ja się z tobą nie zgodzę, chociaż jestem sam jeden. Bo mnie nie zmuszasz do tego, tylko licznych fałszywych świadków przeciwko mnie stawiasz i chcesz mnie wyrzucić z istoty rzeczy i z prawdy. A ja, jeżeli ciebie jednego jedyne go nie postawię na świadka, któryby się zgadzał na to, co mówię, to uważam, że mi się nic godnego zastanowienia nie udało w tej kwestji, o której mówimy. A myślę, że i tobie, jeżeli ja ci sam jeden nie przyświadczę — a ty tym innym wszystkim dasz pokój.

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

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

POLOS: Tak jest.

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

POLOS: Bynajmniej. Przecież wtedy byłby największym nędznikiem.

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

POLOS: Tak twierdzą.

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

POLOS: Nonsensy, doprawdy, Sokratesie, chcesz twierdzić.

SOKRATES: Spróbuję i ciebie, przyjacielu, doprowadzić do tego, żebyś to samo mówił, co i ja. Mam cię przecież za przyjaciela. Otóż teraz różnimy się tylko na tym punkcie. Zobaczże i sam. Ja powiedziałem przedtem, że krzywdy wyrządzać jest gorzej, niż ich doznawać.

POLOS: Tak jest.

SOKRATES: A ty, że doznawać?

POLOS: Tak.

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

POLOS: Tak, na Zeusa.

SOKRATES: Jak ci się przynajmniej zdaje, Polosie.

POLOS: Ale mi się prawdziwie zdaje; chyba!

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

POLOS: Tak jest.

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

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

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

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

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

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: A to szczęśliwszym nigdy nie będzie żaden z tych dwóch, ani ten, który się zbrodnictwami sposobami dorwał tyranji, ani ten, którego schwytano. Bo między dwoma nędznikami niepodobna znaleźć szczęśliwszego. Ale większy nędznik ten, któremu się udało przemknąć i zostać tyranem. Cóżto, Polosie, ty się śmiejesz? To może znowu pewien rodzaj dowodu: kiedy ktoś coś powie, śmiać się, zamiast zbijać?

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

SOKRATES: Polosie; ja nie jestem politykiem; ot, zeszłego roku los na mnie padł do Wielkiej Rady; kiedy służba przyszła na moją grupę i mnie wypadało zarządzić głosowanie, ośmieszyłem się i nie umiałem zarządzić głosowania. Więc i teraz nie każ mi zarządzać głosowania między obecnymi, ale, jeżeli nie masz lepszego dowodu niż ten, jak też przed chwilą mówiłem, to mnie samemu udziel głosu, żebym spróbował dowodu, jaki ja uważam za potrzebny. Bo ja na swoje słowa umiem jednego tylko świadka postawić: tego, do którego mówię, a o innych nie dbam i jednemu umiem kazać głosować, a z szerokimi kołami nawet nie gadam. Więc zobacz, czybyś nie zechciał dać mi sposobności do obrony i odpowiadać na pytania. Bo ja doprawdy myślę, że i ja i ty i inni ludzie uważają, że wyrządzać krzywdy to rzecz gorsza, niż je znosić, a uniknąć kary rzecz gorsza, niż ją ponieść.

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

SOKRATES: I ty nawet i wszyscy inni.

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

SOKRATES: Więc będziesz odpowiadał, nieprawda?

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

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

POLOS: Mnie — doznawać.

SOKRATES: A co bardziej brzydkie? wyrządzać krzywdę, czy ich doznawać; odpowiedz!

POLOS: Wyrządzać.

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

POLOS: Wcale nie.

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

POLOS: Nie; zgoła.

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

POLOS: Nie mam.

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

POLOS: Ja — tak.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Zdaje mi się.

SOKRATES: A czyż i piękność nauk nie w tem samem?

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

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

POLOS: Z konieczności.

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

POLOS: Owszem, tak.

SOKRATES: A kiedy z dwóch rzeczy brzydkich jedna jest brzydsza, to albo bolem, albo złem przewyższa drugą i dlatego jest brzydsza. Nie musi tak być?

POLOS: Tak.

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

POLOS: Mówiłem.

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

POLOS: Jakżeby nie?

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

POLOS: Ależ nigdy, Sokratesie, to przecież!

SOKRATES: Więc ono bolem nie góruje.

POLOS: Pewnie, że nie.

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

POLOS: No, chyba nie.

SOKRATES: Nieprawdaż; zostaje tylko to drugie?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Zło?

POLOS: Zdaje się.

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

POLOS: Widocznie tak.

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

POLOS: Tak.

SOKRATES: A teraz ono się gorszem okazało?

POLOS: Zdaje się.

SOKRATES: Więc czy tybyś wolał raczej to, co gorsze i brzydsze, niż to, co mniej? Nie bój się odpowiedzieć, Polosie; nic ci się złego nie stanie; odważnie się argumentom, niby lekarzowi, oddaj, odpowiadając, i albo przyznaj, albo nie: to, o co pytam.

POLOS: Więc jabym nie wolał, Sokratesie.

SOKRATES: A może jakiś inny człowiek?

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

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

POLOS: Widocznie.

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

Więc tak, tobyśmy już mieli.

A teraz zastanówmy się nad naszym drugim punktem spornym, czy kara, kiedy ją zbrodniarz ponosi, jest większem złem, jak ty myślałeś, czy też gorsze to, żeby jej nie ponosił, jak znowu ja myślałem. A rozpatrzmy to tym sposobem: ukarać, a sprawiedliwie powściągnąć swawolę zbrodniarza, to uważasz za jedno i to samo?

POLOS: Ja, tak.

SOKRATES: A czy mógłbyś powiedzieć, że

wszystko, co sprawiedliwe, nie jest piękne, o ile jest sprawiedliwe? Tak; zastanów się i powiedz.

POLOS: Zdaje mi się, że tak, Sokratesie.

SOKRATES: A zobaczno i to: czy, jeśli ktoś XXXII
coś robi, czyż nie musi istnieć i coś, co doznaje czegoś ze strony tego, który robi?

POLOS: Tak, zdaje mi się.

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

POLOS: Koniecznie.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Tak jest.

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

POLOS: Jakżeby nie?

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

POLOS: Naturalnie.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Oczywiście.

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

POLOS: No, ja się zgadzam.

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

POLOS: Oczywiście, Sokratesie, że doznawać.

SOKRATES: Nieprawdaż, ze strony kogoś, kto działa?

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

SOKRATES: A kto słusznie powściąga, ten sprawiedliwie powściąga?

POLOS: Tak.

SOKRATES: Sprawiedliwie działając, czy nie?

POLOS: Sprawiedliwie.

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

POLOS: Widocznie.

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

POLOS: Owszem, tak.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Koniecznie.

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

POLOS: Zdaje się.

SOKRATES: Ma więc z tego pożytek?

POLOS: Tak.

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

POLOS: Może być.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: No nie; tylko ubóstwo.

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

POLOS: Ja, tak.

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

POLOS: Jakżeby nie?

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

POLOS: O, tak.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Tak, bez żadnego porównania.

SOKRATES: A jeśli najbrzydsza, to i najgorsza?

POLOS: Jakto mówisz, Sokratesie?

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

POLOS: Bardzo słusznie.

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

POLOS: Zgadzamy się.

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

POLOS: Koniecznie.

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

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

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

POLOS: Widocznie.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Widocznie.

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

POLOS: Tak.

SOKRATES: A która od choroby? Czy nie lecznictwo?

POLOS: Koniecznie.

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

POLOS: Do lekarzy, Sokratesie.

SOKRATES: A dokąd zbrodniarzy i wyuzdanych?

POLOS: Do sędziów, myślisz?

SOKRATES: Nieprawdaż; żeby karę ponieśli.

POLOS: Przyznaję.

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

POLOS: Oczywiście.

SOKRATES: Więc sztuka robienia majątku uwalnia od ubóstwa, lecznictwo od choroby, a spr-

wiedliwość karząca od wyuzdania i niesprawiedliwości.

POLOS: Widocznie.

SOKRATES: A któraż z nich najpiękniejsza?

POLOS: Z których, myślisz?

SOKRATES: Z groszorbstwa, lecznictwa, sprawiedliwości karzącej?

POLOS: Bez żadnego porównania sprawiedliwość karząca.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Nie zdaje mi się.

SOKRATES: Ale to pożytecznie. Czy nie?

POLOS: Tak.

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

POLOS: Jakżeby nie?

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

POLOS: Oczywiście, że ten, co nawet nie chorował.

SOKRATES: Bo nie w tem szczęście, żeby się pozbyć zła, ale, żeby się go wogóle nie nabawić.

POLOS: Jest tak; jest.

SOKRATES: Cóż więc; z dwóch ludzi, którzy mają zło w ciele, albo w duszy, który większy nę-

dznik: ten uleczony, który się od zła uwolnił, czy ten, którego nie uleczono i on je ma w sobie?

POLOS: Widocznie ten, którego nie uleczono.

SOKRATES: Nieprawdaż; ponieść karę to było uwolnić się od największego zła, od podłości?

POLOS: A było.

SOKRATES: Bo ona zmusza do opanowania się i sprawiedliwszym robi człowieka i lekarstwem jest na podłość, ta sprawiedliwość karząca.

POLOS: Tak.

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

POLOS: Widocznie.

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

POLOS: Zdaje się.

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

POLOS: Tak.

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

POLOS: Widocznie.

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

XXXV

POLOS: Zdaje się.

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

POLOS: Mnie tak samo.

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

POLOS: Ach, jeśli tak myślisz.

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

POLOS: Tak wypadło.

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

POLOS: Chyba tak.

SOKRATES: A nie ponoszenie kary, to trwanie zła?

POLOS: Tak.

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

POLOS: Widocznie.

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

POLOS: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; wykazało się, żeś prawdę mówił?

POLOS: Teraz widać.

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

POLOS: A tak.

SOKRATES: A jeśliby krzywdę komu wyrządził, czy on sam, czy ktoś inny z tych, na których

XXXVI

mu zależy, to sam dobrowolnie powinien iść tam, gdzie jak najprędzej karę ponieść: do sędziego się powinien śpieszyć, jakby do lekarza, aby się w nim nie zastarzała choroba niesprawiedliwości, nie przejadła mu duszy do cna, do nieuleczalności. Czy jak powiemy, Polosie, jeśli stoimy przy tem, na cośmy się przedtem zgodzili? Czyż nie oczywiście w ten tylko sposób to się będzie z tamtem zgadzało, a inaczej nie?

POLOS: No; cóż na to powiemy, Sokratesie?

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

sprawiedliwości. Powiemy, że tak, Polosie, czy powiemy, że nie?

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

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

POLOS: Tak; to tak jest.

SOKRATES: A odwracając rzecz na drugą stronę, to znowu, jeżeliby trzeba komuś zaszkodzić, czy nieprzyjacielowi, czy komu tam, byleby samemu od nieprzyjaciela krzywdy nie doznać; bo tego potrzeba się strzec; ale, jeśli nieprzyjaciel skrzywdzi kogoś innego, to trzeba się wszelkimi sposobami starać i czynem i słowem, żeby nie poniósł kary i nie przyszedł przed sędziego. A gdyby przyszedł, to robić, co tylko można, żeby go kara nie spotkała, ale żeby uciekł, albo jeżeliby był złota ukradł wiele, żeby go nie oddawał, ale wydał na siebie i swoich,⁴ niesprawiedliwie i bezbożnie, a jeżeliby zbrodnię gardłową popełnił, żeby nie umarł; o, to nigdy; niechby nieśmiertelny był w swej zbrodni, a jeśli nie, to niech przynajmniej jak najdłużej żyje w tym stanie. Do takiego celu, Polosie, retoryka wydaje mi się przydatną, bo, jeśli kto nie ma zamiaru nikomu krzywdy wyrządzać, to ona mu się chyba nie na wiele przyda, jeśli się ona wogóle na cokolwiek przyda, chociaż dotychczas żadnegośmy z niej pożytku nie znaleźli.

KALLIKLES: Proszę cię, Chajrefoncie, czy Sokrates to serjo mówi, czy żartem? XXXVII

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

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

SOKRATES: Mój Kalliklesie! Gdyby nie istniały u ludzi jedne i te same stany wewnętrzne, choć u jednego inny jakiś, a u drugiego inny, ale gdyby ktoś z nas jakiegoś, jemu tylko właściwego, stanu doznawał, i n n e g o niżli inni ludzie, nie łatwo byłoby drugim okazać, czego sami doznajemy. Mówię to z uwagi na okoliczność, że właśnie ja i ty przeżywamy jeden i ten sam stan wewnętrzny: każdy z nas kocha się w dwóch. Ja w Alkibjadesie, synu Kleinjasa, i we filozofji, a ty w Demosie ateńskim i w synu Pyrilampa. Otóż nieraz uważam, że, choć jesteś człowiek tęgi, to jednak, cokolwiek powie twój ukochany i jakkolwiek powie, że się rzeczy mają, ty nie umiesz powiedzieć, że nie, tylko się kręcisz na wszystkie strony. Na zgromadzeniu, jeżeli coś mówisz, a Demos ateński powie, że nie tak jest, obracasz się na miejscu i mówisz to, czego on chce, a w stosunku do chłopaka Pyrilampa, tego pięknego, znowu czegoś podobnego doznajesz. Chęciom i słowom kochanków nie umiesz się sprzeciwiać, tak, że, gdyby ktoś kiedy słyszał to, co pod ich wpływem mówisz, i dzi-

wilby się jakie to głupie, tybyś mu może powiedział, gdybyś chciał prawdę mówić, że, jak długo ktoś twoich kochanków nie zmusi, żeby tak mówić przestali, to i ty nie przestaniesz tak mówić. Otóż uważaj, że i odemnie musisz podobnych rzeczy słuchać i nie dziw się, że to ja mówię, tylko spraw, żeby filozofja, moja ukochana, te słowa mówić przestała. Bo ona, przyjacielu miły, mówi zawsze to, co dziś odemnie słyszysz i jest mi w porównaniu do innych kochanków znacznie mniej kapryśna. Bo syn Kleinijasa, ten tutaj, dziś jest tego zdania, a jutro innego; filozofja zawsze jednego. A mówi rzeczy, którym ty się teraz dziwisz; zresztą byłeś i sam, jak mówiła. Więc albo ją przekonaj, jak powiadam, że nie: wyrządzanie krzywd, ani bezkarność zbrodniarza największem jest na świecie złem, albo, jeśli jej na tym punkcie nie przekonasz, to, na Psa, na boga Egipcjan, nie zgodzi się z tobą Kalliklesie, Kalliklesie, ale będzie między nim a tobą rozdźwięk przez całe życie. A przecież zdaje mi się, mężu dzielny, że wolałbym, niechby mi raczej lira była niestrojna i fałszywie brzmiała, niechby tam raczej chór, któremubym przodował, niechby się ze mną większość ludzi nie zgadzała, a twierdziła przeciwnie niż ja, aniżelibym ja sam, jedną jednostką będąc, miał nosić w sobie rozdźwięk wewnętrzny i sprzeczne myśli wygłaszać.

KALLIKLES: Mój Sokratesie, mnie się zdaje, XXXVIII
że ty sobie na figle pozwalasz, jak młodzik; ty, serjo, jesteś mowca ludowy. Przecież to teraz to jest dla galerji mówione, a Polos znalazł się w tej samej

sytuacji, o którą posądzai wobec ciebie Gorgjasza. Przecież powiedział, że, kiedyś Gorgjaszowi zadał pytanie, czy, gdyby do niego przyszedł ktoś, kto się nie zna na sprawiedliwości, a chciałby się nauczyć retoryki, to czy nauczy go Gorgjasz, on się miał zawstydić i powiedział, że nauczy; tak; ze względu na ludzi, bo byliby szemrali, gdyby powiedział, że nie. I dzięki temu, że się na to zgodził, musiał potem powiedzieć coś, co było z nim samym sprzeczne, a ty właśnie to lubisz. Polos śmiał się z ciebie, jak uważam, bardzo słusznie wtedy. Teraz znowu sam się znalazł w tej samej sytuacji. Ja Polosa już choćby za to samo nie kocham, że się z tobą zgodził, że wyrządzanie krzywd jest brzydsze, niż ich doznawanie. Toż skutkiem tego przyznania sam wpadł w twoje sieci logiczne i zamknąłeś mu usta, bo się wstydił powiedzieć, co myśli.

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

Naprzykład zaraz tutaj w tej kwestji wyrządzania krzywd i doznawania, kiedy Polos mówił o tem,

co brzydsze wedle prawa, tyś to brat niby wedle natury. Z natury przecież wszystko jest brzydsze, co lichsze, więc: doznawanie krzywd, a wedle prawa: wyrządzanie.

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

Ja mam wrażenie, że ci, co prawa układają, to są ludzie słabi, to ci, których jest wielu. Oni dla siebie, dla swojej własnej korzyści ustanawiają prawa, ustalają pochwały, formułują nagany, bo się boją zwawszych jednostek z pośród ludzi, takich, którzyby potrafili więcej mieć niż oni — boją się, żeby ci nie posiadli więcej od nich, więc mówią, że brzydką i niesprawiedliwą rzeczą jest wyprzedzać drugich własnym majątkiem i to jest krzywdzenie drugich: starać się posiadać więcej, niż oni. Oni sami lubią, podobno, mieć tyle tylko, co drudzy, bo są lichszymi jednostkami.

Dlatego też prawo opinji powiada, że czemś niesprawiedliwym i czemś brzydkim jest starać się mieć więcej, niż ci, których jest wielu i nazywają to krzywdzeniem drugich. Tymczasem natura sama pokazuje, że sprawiedliwie jest, aby jednostka lepsza miała więcej, niż gorsza i potężniejsza więcej, niż słabsza. A objawia to na wielu miejscach, że tak jest, i w stosunkach między zwierzętami innymi i u ludzi między całymi państwami i rodami, że tak

XXXIX

się osądza to, co sprawiedliwe: aby człowiek silniejszy władał nad słabszym i posiadał więcej niż on. Bo jakiej sprawiedliwości zażył Kserkses, kiedy się wyprawił na Helladę, albo ojciec jego na Skytów? Albo innych takich wypadków bez liku mógłby ktoś przytoczyć. Ja uważam, że ci ludzie dokonują tych czynów wedle natury sprawiedliwości i, na Zeusa, wedle prawa, ale prawa natury; oczywiście, że może nie wedle tego prawa, które my sobie ustaliśmy i urabiamy wedle niego najlepsze i najzławsze jednostki z pośród nas; już za młodu je bierzemy, jak lwięta, poddajemy urokowi pięknych słów, czarem kuglarskich sztuczek ujarzmiamy je, mówiąc, że trzeba mieć tyle, co drudzy i to jest to, co piękne i co sprawiedliwe.

Ale, jeśli się trafi mąż z odpowiednią naturą, to wszystko to strząśnie z siebie, przełamie, wyrwie się i podepce nasze formułki i kuglarskie sztuczki i łagodnie uroki świętych słów i prawa przeciwne naturze wszystkie; powstanie i ukaże się jako pan nasz; on, niewolnik; wtedy rozbłyśnie sprawiedliwość natury. Zdaje mi się, że i Pindar wskazuje na to, co ja mówię; w pieśni, gdzie powiada:

Prawo króluje nad światem
Śmiertelnych i nieśmiertelnych

i ono, przecież, powiada:

Gwałt największy sprowadza
Dłonią wszechmocną i usprawiedliwia.
O tem czyny niech świadczą
Heraklesa; on przecież nie kupił —

Jakoś tak powiada; ja już tej pieśni nie pamiętam; ale mówi, że, chociaż nie kupił, ani nie dostał



od Gerjona, a jednak zabrał jego krowy jak swoje, jak własność „sprawiedliwego z natury“, bo i krowy i wszelkie inne dobra gorszych i słabszych należą do lepszych i mocniejszych.

Otóż prawda tak wygląda. Zrozumiesz to, jeżeli się do większych rzeczy weźmiesz, a filozofji dasz już raz pokój. Bo filozofja, to, wiesz, Sokratesie, rzecz wcale miła, jeśli się nią ktoś w miarę pobawi za młodu. Ale, jeśli by kto w niej tkwił dłużej, niż potrzeba, to gotowe zepsucie człowieka. Bo gdyby nawet miał naturę dzielną, to, jeśli by zbyt długo w życiu filozofował, żadną miarą nie nabędzie doświadczenia w niczem z tych rzeczy, z którymi musi być obyty każdy, kto ma zostać dobrym i pięknym i zaszczytnie znanym obywatelem. Nie nabiera się przecież żadnego doświadczenia w zakresie praw,

wedle których płynie życie w państwie, nie nabiera się wprawy w słowach, których potrzeba w obcowaniu i w stosunkach z ludźmi i prywatnych i publicznych — wogóle: znajomość życia zanika wtedy w zupełności. I niech się który weźmie do jakiegokolwiek czynności publicznej, czy prywatnej, robi się śmieszny, zupełnie tak samo, jak, wyobrażam sobie, śmieszny będzie polityk, gdyby przyszedł na wasze dyskusje i rozstrząsania.

Wychodzi na to, co Eurypides powiada: Świetny jest każdy w tem

i do tego ciągnie

i na to też najwięcej godzin w dniu poświęca,

w czem siebie sam przewyższa niewątpliwie.

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

Otóż mnie się zdaje, że najstuszej jest skosztować jednego i drugiego. Filozofji o tyle, o ile ze względu na wykształcenie pięknie jest mieć z nią coś wspólnego, i nic złego, jeżeli chłopak filozofuje. Ale, jeśli starszy człowiek ciągle jeszcze filozofował, to robi się rzecz śmieszna, Sokratesie, i na mnie człowiek filozofujący robi zupełnie takie wrażenie, jak ten, co się jąka i sepleni i zabaweczki potrzebuje. Bo, jeżeli widzę małe dziecko (któremu przystoi tego rodzaju rozmowa), i ono się jąka, sepleni i potrzebuje zabawki, to przyjemnie mi i wydaje mi się to miłe i szlachetne, swobodne i odpowiednie do wieku dziecka; przeciwnie, jak usłyszę dziecko, które rozmawia wyraźnie i jasno, mam ja-

kieś przykre wrażenie, to mi razi uszy i wydaje mi się czemś wymęczonem, czemś niewolniczem. Otóż, kiedy ktoś usłyszy, jak się dojrzały mąż jąka i sepleni, albo go zobaczy z zabawką w ręku, to się śmieszną rzeczą wydaje; niegodną mężczyzny, a godną kijów. Więc takie same na mnie wrażenie robią ci filozofujący. Kiedy widzę, że chłopak filozofuje, to mi się podoba, wydaje mi się czemś właściwym i uważam, że to jakiś szlachetny typ, ten człowiek, a taki, co nie filozofuje, to typ podlejszy, który się nigdy nie będzie czuł godnym żadnej pięknej, wielkiej sprawy. Ale kiedy widzę, że starszy człowiek filozofuje i jeszcze się z tego nie wyłamał, to już mi się widzi, że kija potrzeba na takiego jegomościa, Sokratesie. Bo, jak w tej chwili powiedziałem, taki człowiek, choćby to nawet była natura bardzo dzielna, nigdy nie zostanie człowiekiem, jak mężczyzna być powinien, będzie unikał środka miasta i publicznych placów, na których, jak powiedział poeta, obywatel się blaskiem okrywa, ale gdzieś w kącie się będzie krył całe życie i szeptał w towarzystwie trzech czy czterech młodzików, a nigdy z jego ust nie wyjdzie żadne słowo wolne, ani wielkie, ani męskie.

Ja ciebie dosyć lubię, Sokratesie; więc zdaje mi się, że tak się do ciebie odnoszę, jak Dzetos do Amfiona u Eurypidesa, któregoś wspomniał. Doprawdy, i mnie te same słowa do ciebie na myśl przychodzą, które on do brata mówi, „że nie dbasz“, Sokratesie, o to, o co dbać potrzeba i „dzielną naturę duszy swej dziecinną jakąś wystrajasz maska-

XLI

radą“ i ani tam, gdzie o sprawiedliwości sędziowie nasi radzą, tybyś nie umiał mądrego słowa dorzucić, aniby się tam twoje słowa wydały, aniby nie przekonały nikogo, anibyś w cudzej sprawie męskiego głosu na szalę sprawy nie rzucił. A jednak, kochany Sokratesie; nie gniewaj się na mnie, bo z życzliwości to mówię do ciebie, czy nie wydaje ci się rzeczą szpetną być takim, jak ja ciebie widzę i tych innych, którzy ciągle i zawsze jeszcze filozofują?

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

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

Więc, duszo dobra, słuchaj mnie i daj dyskusjom pokój; ćwicz się w harmonji ludzkich spraw, a rób to tak, by ciebie mądrym każdy zwał, a inni niech gawędzą; czy tam gadaniną czczą, czy bredniami nazwać potrzeba te figlarne popisy, z których

pustkami świeci dom. Nie tych naśladowaj mężów, którzy się o te drobnostki spierają, ale tych, którzy i życie mają jakie takie i sławę i inne dobra niezliczone.

SOKRATES: Gdybym ja tak przypadkiem, Kalliklesie, ze złota duszę miał, to, czy nie myślisz, że bym się cieszył, znalazłszy jeden z tych kamieni, którym próbują złoto? Najlepszy niechby był; jabym duszę do niego przyłożył i gdyby mi kamień przyznał, że ona dobrze wygląda, jabym napewne wiedział, że duszę mam w porządku i nie potrzeba mi już innej próby?

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

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

KALLIKLES: Cóż znowu?

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

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

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

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

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

Zatem, jeżeli ty się ze mną na coś w dyskusji zgodzisz, to już będzie wypróbowane dostatecznie i z mojej strony i z twojej i już tego nie będzie potrzeba do innej próby odnosić. Bo przecieżybys się nie zgodził ze mną ani z braku mądrości, ani z zbytku delikatności, ani też, żeby mnie w błąd wpro-

wadzać. Boś mi rad przecież, jak i sam powiadasz. Więc naprawdę to, na co się ja i ty zgodzimy, to będzie już prawda ostateczna.

A najpiękniejsze rozważanie to ten temat, Kalliklesie, którego dotyczył twój zarzut przeciw mnie: jakim powinien być człowiek i czym się zajmować i do jakiego kresu, czyto starszy, czy młodszy. Bo ja, jeżeli coś nie dobrze robię w mojem życiu, to bądź przekonany, że nie umyślnie grzeszę, tylko z głupoty, tej mojej. Więc ty, jakeś zaczął mnie napominać, tak mnie nie odstępuj, ale wskaż, jak się należy, co to jest to, czemem się zajmować powinien i jakim sposobem mógłbym to osiągnąć.

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

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

KALLIKLES: A tak; powiedziałem i wtedy i teraz tak mówię. XLIII

SOKRATES: Więc, czy ty tego samego nazywasz lepszym, którego mocniejszym? Bo ja cię już i wtedy nie mogłem wyrozumieć, co właściwie my-

ślisz. Czy ty mocniejszych fizycznie nazywasz silniejszymi i powinni słuchać mocniejszego fizycznie słabsi, jak, zdaje mi się, i wtedy wskazywałeś, mówiąc, jak to większe państwa urządzają wyprawy na mniejsze wedle sprawiedliwości naturalnej, bosilniejsze są i mocniejsze fizycznie, a to, co silniejsze i mocniejsze fizycznie i lepsze, to jedno i to samo, czy też można być lepszym, a słabszym i mniej mocnym fizycznie i znowu być silniejszym, a gorszym. Czy jest ten sam zakres tego, co lepsze i tego, co silniejsze?

To właśnie jasno mi rozgranicz: czy jest jednym i tem samem, czy też czemś różnym: być silniejszym i być lepszym i być mocniejszym fizycznie?

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

SOKRATES: Nieprawdaż; ci, których jest wielu, silniejsi są, niż jednostka; wedle natury? I ci też prawa nakładają jednostce, jakieś przed chwilą powiedział?

KALLIKLES: Jakżeby nie?

SOKRATES: Zatem prawa tłumu to są prawa silniejszych?

KALLIKLES: Tak jest.

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

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: A czyż nie ci, których jest wielu, uważają, jakieś przed chwilą powiedział, że sprawie-

dliwie jest mieć tyle, co inni i szpetniej jest krzywdy wyrządzać, niż ich doznawać? Jest tak, czy nie? Tylko uważaj, żebyś się czasem teraz ty zbyt nie krępował. Uważają, czy nie, ci, których jest wielu, że mieć tyle, co drudzy, a nie: „mieć więcej“ jest rzeczą sprawiedliwą i bardziej szpetnie jest krzywdy wyrządzać, niż je znosić. Dajże mi koniecznie odpowiedź, Kalliklesie, abym, jeśli mi przyznasz rację, mógł się oprzeć na twojem świadectwie, że to mi przyświadczył rzeczoznawca pierwszorzędny.

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

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

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

Czy ty myślisz, że ja przez „silniejszych“ rozumiem coś innego niż: „lepszych“? Czyż ci nie mówię oddawna, że uważam za jedno i to samo: być lepszym i być silniejszym? Czy ty myślisz, że, mojem zdaniem, jeśli się zleci zbiegowisko niewol-

ników i bóg wie jakich tam nicponiów i skąd, którzy chyba tylko siłą fizyczną górują nad innymi i oni będą mieli coś do powiedzenia, to to będzie prawo?

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

KALLIKLES: Tak jest; tak.

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

KALLIKLES: To jest ironja; Sokratesie!

SOKRATES: Nie, na Dzetosa, Kalliklesie; samś mnie z jego pomocą ironizował przed chwilą; no proszę cię, powiedzże, których ludzi nazywasz lepszymi?

KALLIKLES: Tych lepszych przecież.

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

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

SOKRATES: A to często jeden rozsądny mocniejszy jest od dziesięciu tysięcy nierozsądnych, we-

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

KALLIKLES: Otóż to właśnie myślę; bo to uważam, jest sprawiedliwe z natury, żeby lepszy i rozsądniejszy i panował i miał więcej niż podlejsi.

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

XLV

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Więc czy z tych pokarmów on powinien dostawać więcej, niż my, dlatego, że jest lepszy, czy też jako panujący powinien rozdzielać wszystko, ale, jeśli chodzi o użytkowanie, o zużycie dla swojej osoby, nie powinien mieć więcej, niż drudzy, jeśli nie ma zasłużyć na karę, tylko powinien mieć więcej, niż jedni, a mniej niż inni, a jeśliby przypadkiem był najslabowitszy ze wszystkich — to czyż nie najmniejby wypadało na niego, najlepszego, Kallikle sie? Czyż nie tak, kochanie?

KALLIKLES: O pokarmach mówisz i napojach i o lekarzach i o głupstwach; a ja nie o tem mówię.

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

KALLIKLES: Ja, tak.

SOKRATES: A tylko: lepszy nie powinien mieć więcej?

KALLIKLES: Przecież nie pokarmów, ani napojów.

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

KALLIKLES: Jakich ubrań?

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

KALLIKLES: Jakie tam buty znowu; ten ciągle bredzi!

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

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

SOKRATES: Nie tylko to, Kalliklesie, ale jeszcze i o tem samem.

KALLIKLES: Na bogów; no, poprostu, ciągle o szwecach i sukiennikach i o kucharzach mówisz i o lekarzach, bez ustanku, jakgdybyśmy o nich mieli dyskutować.

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

KALLIKLES: Ależ ja to już oddawna mówię. Tylko, przedewszystkiem, mówiąc o silniejszych, nie mam na myśli szewców, ani kucharzy, ale takich ludzi, którzyby o sprawach państwa rozsądnie myśleć umieli, w jakiby je sposób dobrze zagospodarować i nie tylko myśleć, ale którzyby i odwagę mieli i zdolności po temu, żeby dokonać tego, co pomyśla, a nie ustać po drodze z braku hartu duszy!

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

KALLIKLES: Ależ, ja już powiedziałem, że rozsądnych na punkcie spraw państwa i odważnych. Tym przystało władać państwami i sprawiedliwość wymaga, żeby ci mieli więcej, niż inni; panujący więcej, niż opanowani.

XLVI

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

KALLIKLES: Jak to rozumiesz?

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

KALLIKLES: Co znaczy: panować nad sobą?

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

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

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

KALLIKLES: To wielcy durnie, Sokratesie; bo jak może być szczęśliwy człowiek, który jest niewolnikiem czyimkolwiek. Nigdy; tylko to jest piękne i sprawiedliwe z natury, co ja ci teraz otwarcie mówię, że człowiek, który ma żyć jak należy, powinien żądzom swoim puścić wodze; niechaj będą jak największe i nie powściągać ich. A kiedy będą jak największe, wystarczą wtedy wiosła odwagi i rozsądku, żeby mieć pełno, po brzegi, wszystkiego, ku czemu się żądza kiedykolwiek ruszy.

Tylko tego, uważam, nie potrafią ci, których jest wielu. Dlatego ganią takie typy, bo im wstyd; pokrywają nieudolność własną i powiadają, no, naturalnie, że niepowściągliwość to brzydka rzecz; tak, jak przedtem mówiłem; ujarzmiają typy co lepsze z natury i sami niezdolni zaspokoić głodu rozko-

szy, chwałą niemęskim głosem rozumne panowanie nad sobą i sprawiedliwość.

A tymczasem, jeśli się ktoś szczęśliwym trafem, urodził synem królewskim, albo miał zdolności i dorwał się jakiegoś berła, czy tronu tyrana, czy autokraty, to cóżby u takiego człowieka mogło być brzydszem i gorszem, niż panowanie nad sobą? Toż wolno mu używać dobra wszelakiego, a onby sobie samemu pana miał nakładać w postaci prawa i mniemania i szemrania tłumu? Czyż nie musiałoby go nędznikiem zrobić to całe piękno sprawiedliwości i panowania nad sobą, gdyby zgoła nie przydzielał więcej własnym przyjaciołom, niż wrogom i to, będąc panem we własnym państwie? Nie, Sokratesie; tak jest na prawdę, prawdę, której ty szukasz, jak mówisz. Bujne, szerokie życie, bez hamulca i bez pana nad sobą, byle było skąd, to jest dzielność i szczęście, a ta reszta, to świecidełka, to ludzkie konwenanse przeciw naturze, to głupstwa, o których i mówić nie warto.

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

KALLIKLES: Tak — ja tak twierdzę.

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

XLVII

KALLIKLES: A, toby kamienie na taki sposób i trupy były najszcześniejsze.

SOKRATES: Ba, ależbo i tak, jak ty mówisz, straszne życie. To też nie dziwiłbym się, gdyby Euripides prawdę mówił, kiedy powiada:

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

I może myśmy istotnie umarli; ja to już słyszałem od jednego mędrca, że myśmy teraz pomarli i ciało to nasz grób. A ta część duszy, w której żądze mieszkają, taka jest, że ulega wpływom i chwieje się tam i sam.

Obrazowo ją przedstawił pewien dowcipny mąż, pewnie ze Sycylii ktoś, albo z Italji i, naciągając brzmienie greckich słów, ponieważ się poddaje wpływom i wiarę ma na dnie, nazwał ją beczką, a o tych, którym brak rozumu, mówił, że święceń nie mają. A u tych bez święceń ta część duszy, w której żądze są, ta niepowściągliwość jej i nieszczelność wygląda jakby beczka dziurawa i napętnić jej niepodobna.

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

To jest, oczywiście, trochę zabawne wszystko, ale rzuca światło na to, co ja ci chcę wykazać, jeśli tylko potrafię cię nakłonić, żebyś zmienił zdanie i wybrał zamiast życia, którego nappełnić nie podobna, żywot przystojny, któremu wystarcza to, co człowiek ma w danej chwili i nie potrzeba mu więcej. Tylko, czy ja tam ciebie przekonam i czy ty zmienisz zdanie w tym kierunku, że szczęśliwsi są ludzie porządni, niż rozpasani — czy też może, choćbym i wiele innych takich porównań opowiedział, zgoła raczej zdania nie zmienisz?

KALLIKLES: Raczej to drugie prawda, Sokratesie.

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

Otóż jeden z nich, nappełniwszy je raz, aniby więcej nie dolewał, aniby się o nic nie troszczył, tylkoby miał z tem spokój. A dla drugiego byłyby źródła, podobnie jak i dla tamtego, dostępne wprawdzie, ale z trudnością, a naczynia byłyby dziurawe i zgnite — zaczęłby musiałby je ciągle i w dzień i w nocy nappełniać, albowy mu było strasznie przykro. Więc jeśli taki jest żywot jeden i drugi, to po-

XLVIII

wiesz, że żywot człowieka niepowściągliwego szczęśliwszy jest, niż porządnego? Jakże; przekonywam cię tem opowiadaniem i zgodzisz się, że porządne życie lepsze jest, niż rozwiązłe, czy nie przekonuję?

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

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

KALLIKLES: A pewnie.

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

KALLIKLES: Ja, tak.

SOKRATES: I mieć pragnienie i mając pragnienie pić.

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

XLIX

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

KALLIKLES: Ach, jakiś ty niesmaczny, Sokratesie, i poprostu mowca ludowy.

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

KALLIKLES: A więc powiadam, że ten, któryby się skrobał, żyłby przyjemnie.

SOKRATES: Nieprawdaż, jeśli przyjemnie, to i szczęśliwie?

KALLIKLES: Tak jest.

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

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

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

KALLIKLES: Tak jest; żebym nie miał sprze-



czności w wywodzie, jeżeli powiem, że to co innego, więc powiadam, że to jest jedno i to samo.

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

KALLIKLES: A ty także, Sokratesie.

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

KALLIKLES: Jak się przynajmniej tobie zdaje, Sokratesie.

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

KALLIKLES: O, ja tak.

L

SOKRATES: Więc mamy się brać do niego tak, jakbyś ty je serjo brał?

KALLIKLES: I bardzo stanowczo.

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

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: A mówiłem.

SOKRATES: I nieprawdą; jako, iż coś innego odwaga, a co innego wiedza, przeto o nich dwóch mówiłeś.

KALLIKLES: Ależ stanowczo.

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

KALLIKLES: To przecież coś innego, mędrcze ty jeden.

SOKRATES: A to i odwaga jest czemś innym, niż przyjemność?

KALLIKLES: A jakżeby nie?

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

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

SOKRATES: Nie zgadza się, a myślę, że ani nawet Kallikles, kiedy sam siebie zobaczy, jak należy.

Bo powiedz mi, nie myślisz, że ludzie szczęśliwi doznają stanu wprost przeciwnego, niż nieszczęśliwi?

KALLIKLES: Ja, tak.

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

KALLIKLES: Jak mówisz?

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

KALLIKLES: Jakżeby nie?

SOKRATES: Wtedy chyba nie jest zarazem zdrow na oczy?

KALLIKLES: Ani mowy!

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

KALLIKLES: Bynajmniej przecież.

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

KALLIKLES: Nawet i bardzo.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

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

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: I z szybkością i z powolnością?

KALLIKLES: No tak.

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

KALLIKLES: Ależ naturalnie.

SOKRATES: Więc, jeżeli znajdziemy coś, co człowiek zarazem traci i posiada, to jasna rzecz, że to nie będzie dobro i zło. Zgadza się na to? Dobrze się zastanów i odpowiedz.

KALLIKLES: Ależ doskonale, jeszcze jak się zgadzam!

SOKRATES: A proszę cię, weźno to, na cośmy się przedtem zgodzili. Głód nazwałeś czemś przyjemnem, czy czemś nieznośnem? Ja myślę: samo to: być głodnym. LI

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

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

KALLIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Nieprawdaż; i mieć pragnienie?

KALLIKLES: Nawet i bardzo.

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

KALLIKLES: Zgadza się; więc nie pytaj.

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

KALLIKLES: Ja, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż, w tem, co mówisz,

to: „kiedy się ma pragnienie“ znaczy: „kiedy się doznaje przykrości“?

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: A picie, to zapelnienie braku i przyjemność?

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Naturalnie.

SOKRATES: Kiedy ma pragnienie?

KALLIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Kiedy doznaje przykrości?

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Jest.

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

KALLIKLES: I tak twierdę.

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

KALLIKLES: Widocznie.

SOKRATES: Zatem doznawanie przyjemności nie jest szczęściem, ani przykrości nieszczęściem;

tak, że czemś innem będzie przyjemność, a czemś innem dobro.

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

SOKRATES: Ty wiesz, tylko udajesz niemądrego, Kalliklesie. Ale idźno jeszcze naprzód.

KALLIKLES: To wiem, że ty wciąż bredzisz.

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

KALLIKLES: Ja nie wiem, co ty mówisz.

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

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

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

KALLIKLES: No, to pytaj o te drobiazgi i głupstwa, jeżeli Gorgjasz tak uważa.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

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

KALLIKLES: Jest tak.

SOKRATES: Nieprawdaż: i przykrości i przyjemności ustają równocześnie?

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Ależ tak; więc co?

SOKRATES: To, że nie jest tem samem, przyjacielu, dobro i rozkosz, ani zło tem samem, co przykrość. Bo tamto ustaje równocześnie, a to nie, jako iż jest czemś różnem. Więc jakżeby mogła przyjemność być tem samem, co dobro, albo przykrość tem samem, co zło?

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

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: Cóż tedy? Dobrymi ludźmi nazywasz głupców i tchórzów? Przed chwilą przynajmniej nie; tylko odważnych i rozsądnych tak nazywałeś. Czyż nie tych nazywasz dobrymi?

KALLIKLES: Ależ tak.

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

KALLIKLES: Ja, tak.

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

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

SOKRATES: Nic; tylko odpowiadaj.

KALLIKLES: Widziałem.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

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

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

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

KALLIKLES: Jakżeby nie?

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

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

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

KALLIKLES: Nawet i wielkiej.

SOKRATES: I głupcy, zdaje się.

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Jedni i drudzy.

SOKRATES: Czy w równym stopniu?

KALLIKLES: Może w wyższym tchórze.

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

KALLIKLES: Może być.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

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

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

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

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

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

KALLIKLES: Wiem.

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

KALLIKLES: Jakżeby nie?

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

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Ma.

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

KALLIKLES: Nazywam.

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

KALLIKLES: A tak jest.

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

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Twierdzę.

SOKRATES: To zbierz tak razem ze mną, co też nam wynika z tego, na cośmy się zgodzili. Toż i dwa i trzy razy, powiadają, warto coś ładnego powiedzieć i zobaczyć. Dobrym jest człowiek rozsądny i odważny. Twierdzimy tak, czy nie?

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: A zły jest głupi i tchórz?

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: A dobry znowu ten, który ma przyjemność?

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: A zły ten, co cierpi?

KALLIKLES: Koniecznie.

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

KALLIKLES: Tak.

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

LIV

KALLIKLES: Ja cię już od dłuższego czasu słucham, Sokratesie, i przytakuję, bo uważam, że, choćby ci kto nawet żartem przyznał cokolwiek, ty się cieszysz i chwytasz się tego, jak dziecko. Cóż, ty serjo myślisz, że albo ja, albo jakikolwiek inny człowiek nie uważa jednych przyjemności za lepsze, a drugich za gorsze?

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

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Tak jest.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

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

KALLIKLES: Tak jest.

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

KALLIKLES: Jakżeby nie?

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

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: A tych podłych nie?

KALLIKLES: Oczywiście.

SOKRATES: Bo niby dla dobra wszystko się robić powinno, jeżeli pamiętasz, jak się mnie i Polosowi wydawało. Czy i tobie się razem z nami tak nie wydaje, że celem wszystkich czynów jest dobro i że względu na nie powinno się wszystko inne robić, a nie dobro dla czegokolwiek innego? Oddasz z nami i twój trzeci głos?

KALLIKLES: Oddam.

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

KALLIKLES: Tak jest.

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

KALLIKLES: Fachowca.

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

I, na Patrona przyjaźni, Kallikle sie, ani sam nie uważaj za stosowne żartować ze mną, ani nie próbuj czasem odpowiadać wbrew własnemu zdaniu, ani znowu moich słów nie bierz za żarty. Bo widzisz, mówimy o kwestji, nad którą niema chyba poważniejszej dla człowieka nawet bardzo przeciętnego intelektualnie, mówimy o tem, jaki sposób życia obrać należy: czy ten, do którego ty mnie wzywasz, to postępowanie naprawdę godne męża, te mowy na zgrómadzeniach i ćwiczenia retoryczne i polityka taka, jaką wy teraz uprawiacie, czy też tamten: żywot filozofa i czem się jeden żywot różni od drugiego.

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

KALLIKLES: Jeszcze nie.

SOKRATES: To ja ci powiem jaśniej. Skorośmy

się zgodzili ja i ty, że jest jakieś dobro i jest jakaś przyjemność, a czem innym jest przyjemność, niż dobro, a istnieje też pewna troska o jedno i o drugie i zabiegi zmierzające do ich osiągnięcia, jest gonitwa za rozkoszą z jednej strony, a za dobrem z drugiej — a tylko naprzód, albo zgódź się ze mną na ten tutaj punkt, albo go zaprzecz. Cóż; zgadzasz się?

KALLIKLES: Tak, przyznaję.

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

A ta druga od przyjemności, choć do przyjemności skierowuje wszystkie swe zabiegi, przystępuje do niej bez żadnej poprostu sztuki; ani się nad naturą przyjemności nie zastanawia, ani nad przyczynami; nie poddaje jej żadnej przeróbce intelektualnej, nie przelicza, żeby się tak wyrazić, niczego; idzie tylko za rutyną i doświadczeniem; pamięć tylko zachowuje tego, co się dzieć zwykło i przez to też wywołuje przyjemności.

Więc to najpierw zobacz, czy ci się słusznem słowem wyda, że są pewne i duszy dotyczące zajęcia rozmaite takie: jedne z nich mają charakter sztuk; wymagają pewnego przewidywania i zrozumienia dla tego, co najlepsze dla duszy, a inne o to

nie dbają, a patrzą, podobnie jak tam, tylko tego, co dla duszy przyjemne, jakimby sposobem jej to zdobyć można; a która z przyjemności lepsza, a która gorsza, o tem nie myślą, ani im nie zależy na niczem więcej, jak tylko na wywołaniu rozkoszy; czy to lepszej, czy gorszej.

Otóż ja, Kalliklesie, mam to wrażenie, że są takie i ja twierdzę, że taka rzecz to jest schlebianie i w odniesieniu do ciała i do duszy i do czegokolwiek innego, czemubyci ktoś przyjemności przysparzał, nie patrząc na to, co lepsze, a co gorsze.

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

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

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

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

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

KALLIKLES: Tak mi się zdaje.

LVII

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

KALLIKLES: Zdaje mi się.

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

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Oczywiście, że to, Sokratesie, jeżeli chodzi o Kinesiasa.

SOKRATES: No cóż; a ojciec jego, Meles, myślisz, że miał na oku to, co najlepsze, kiedy grywał na kitarze? Czy też on nawet tego nie miał, co najprzyjemniejsze? Przecież męczył śpiewem swoich słuchaczy. Więc przypatrzże się! Czyż ci się nie wydaje, że cała gra na kitarze i pisanie dytyrrambów, to wynalazek obliczony wyłącznie na przyjemność?

KALLIKLES: Mnie tak.

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

względem przedstawia twórczość w zakresie tragedji?

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

SOKRATES: Nieprawdaż; a myśmy taką rzecz, Kalliklesie, nazwali dopieroco schlebieniem?

KALLIKLES: Tak jest.

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

KALLIKLES: Oczywiście.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Zatem poeta jest niejako mowcą ludowym?

KALLIKLES: Widocznie.

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

KALLIKLES: Uważam.

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

KALLIKLES: Tak jest.

LVIII

SOKRATES: No dobrze; a cóż ta skierowana do ludu ateńskiego retoryka, albo do innego w jakimś państwie, ludu złożonego z wolnych mężów;

czemże ona jest, naszym zdaniem? Czy myślisz, że mowcy zawsze przemawiają w duchu najwyższego dobra, zmierzając do tego, żeby się przez ich mowy obywatele stawali jak najlepszymi, czy też i oni wychodzą na przypodobanie się obywatelom i swoim tylko własnem zajęci, nie dbają o pospolite i niby z dziećmi małemi obcują z tłumami, przyjemność im tylko chcąc sprawić a, czy tłum będzie przez to lepszy, czy gorszy, na tem im nic nie zależy?

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

SOKRATES: Wystarczy. Bo jeśli i tu są dwa wypadki, to chyba mamy w jednym z nich schlebienie i brzydką retorykę ludową, a w drugim rzecz piękną: pracę nad udoskonaleniem dusz współobywateli i walkę, która zawsze mówić każe to, co najlepsze; wszystko jedno, czy to będzie miłe, czy nie-miłe słuchaczom. A tyłkoś ty nigdy takiej retoryki nie spotkał. Albo, jeśli potrafisz wskazać choć jednego takiego mowcę, to czemuś mi go jeszcze nie pokazał; co to za jeden?

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

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

KALLIKLES: No cóż; nie słyszysz, że Temistokles miał być dzielnym mężem i Kimon i Miltiades i Periklesea naszego, przecież dopieroco umarł, czyżeś i ty sam nie słyszał?

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

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

LIX

SOKRATES: Ale, jeśli tylko poszukasz, jak należy, znajdziesz. No, popatrzmy tak spokojnie; przyjrzyjmy się, czy któryś z nich był taki. Bo, proszę cię, dzielny mąż, który mówi zawsze z myślą o tem, co najlepsze, nie będzie mówił tak czego-bądź, tylko będzie miał jakiś cel na oku. Podobnie jak i inni fachowcy, wszyscy mają dzieło swoje na oku i każdy z nich nie cobądź wybiera i do dzieła dokłada, ale pracuje na to, żeby mu postać pewną przybrało to, co wykonuje. Zobacz naprzykład takiego malarza, albo cieślę, który dom buduje lub okręt; weź jakiegokolwiek innego rzemieślnika, którego chcesz; jak każdy z nich do pewnego porządku doprowadza wszystko to, co tylko przynosi do dzieła i musi mu się koniecznie jedno do drugiego stosować i pasować szczelnie, pokąd nie powstanie całość: dzieło porządne i ładne; tak postępuje każdy robo-

tnik i tak samo ci, którycheśmy niedawno przytaczali; ci, którzy koło ciała chodzą: nauczyciele gimnastyki i lekarze tak doprowadzają do porządku ciała i układają je. Zgodzimy się, że tak się te rzeczy mają, czy nie?

KALLIKLES: Może być, że tak.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Nieprawdaż; i okręt tak samo?

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Tak jest.

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

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

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

KALLIKLES: Zdrowie i siłę zapewne masz na myśli.

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

KALLIKLES: A czemu ty sam nie powiesz, Sokratesie?

SOKRATES: Ależ, jeśli wolisz, to ja powiem. A ty, jeśli będziesz uważał, że dobrze mówię, przy-

znaj; a jeśli nie, to zbij mnie, a nie przepuść. Bo mnie się zdaje, że porządkom ciała na imię: zdrowotność. Z niej się rodzi zdrowie i wszelka inna dzielność ciała. Jest tak, czy nie jest tak?

KALLIKLES: Jest.

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

KALLIKLES: Niech ci będzie.

LX

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

KALLIKLES: Zgadzam.

SOKRATES: Bo co za pożytek, Kalliklesie, jeśli ciało chore i podłe leży, pokarmy liczne mu podawać i co najmiłsze, albo napoje, albo cokolwiek innego, co mu nieraz pożytku nie przyniesie ani odrobinę większego, niż rzeczy wprost przeciwne, a prawdę powiedziawszy, to nawet i mniejszy? Jest tak?

KALLIKLES: Niech ci będzie.

SOKRATES: Bo myślę, że, kiedy ciało podłe,

żyć człowiekowi nie warto. Bo i życie takie musi być podle; czy nie tak?

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: No tak.

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

KALLIKLES: Przyznaję.

SOKRATES: Bo tak dla niej lepiej; dla duszy

KALLIKLES: Tak jest.

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

KALLIKLES: Tak.

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

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

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

KALLIKLES: Nawet nic mnie to nie obchodzi,

co mówisz; już nawet i te odpowiedzi dawałem ci tylko przez wzgląd na Gorgjasza.

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

KALLIKLES: To już sam będziesz widział.

SOKRATES: Toż nawet i mytu, powiadają, nie godzi się przerywać w połowie, tylko mu głowę nasadzić, aby nie chodził bez głowy. Więc odpowiadaj już i na resztę pytań, aby nasze rozważania dostały głowę.

LXI

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

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

KALLIKLES: A ty sambyś nie mógł powiedzieć mowy; mów sam za siebie i odpowiadaj sobie samemu!

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

Ale, jeżeli tak zrobimy, to ja przynajmniej myślę, będzie nam wszystkim gwałtownie zależało, żeby się dowiedzieć, co jest prawdą w naszej kwestji, a co fałszem. Bo to jest wspólne dobro dla nas wszystkich, żeby się ta rzecz wyjaśniła. Zatem ja to rozwinę tak, jak się mnie wydaje, że jest. Ale, jeżeliby kto z was miał wrażenie, że się zgadzam z sobą na coś, czego niema, to trzeba zganić i zbić. Boć ja przecież nie mówię tego, co mówię, dlatego, jakobym

wiedział, tylko szukam razem z wami tak, że, jeśli widocznie coś do rzeczy powie mój przeciwnik, ja się pierwszy z nim zgody. A mówię teraz dlatego, bo wy uważacie, że trzeba dokończyć dyskusji. Ale jeżeli nie chcecie, to, serjo, dajmy pokój i chodźmy do domu.

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

SOKRATES: A no tak, Gorgjaszu, bardzobym chętnie był jeszcze z naszym Kalliklesem rozprawał, ażbym mu był oddał powiedzenie Amfiona za owo zdanie Zetosa. Ale skoro ty, Kalliklesie, nie chcesz mi do końca towarzyszyć w dyskusji, to tylko słuchając, pamiętaj mnie zaczepić, jeżeli ci się będzie wydawało, że coś powiem nie do rzeczy. A jeśli mnie zbijesz, nie będę się gniewał na ciebie tak, jak ty na mnie; przeciwnie, będziesz u mnie zapisany, jako największy dobroczyńca.

KALLIKLES: Mówno, kochanie, sam i kończ!

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

Czy przyjemność i dobro to jedno i to samo? Nie to samo, jakem się na to z Kalliklesem zgodził. A czy rzeczy przyjemne należy robić dla dobra, czy też to, co dobre, dla przyjemności? To, co przyjemne, dla tego, co dobre. A przyjemne jest to, co jeśli mamy, cieszymy się? A dobre to, co jeśli mamy, jesteśmy dobrzy? Tak jest. A no, dobrzy

przecież jesteśmy i my i wszystko inne, co tylko jest dobre, dzięki posiadaniu jakiejś dzielności? Mnie się to oczywiste wydaje, Kalliklesie. A no tedy, dzielność każdej rzeczy i sprzętu i ciała i duszy także i każdej istoty żywej nie bierze się tak przesłicznie ni stąd ni zowąd, tylko wymaga porządku i należytego stanu i sztuki, która każdemu z nich odpowiada. Czy jest tak? Bo ja mówię, że tak. Zatem doprowadzenie do pewnego porządku i ładu stanowi dzielność każdej rzeczy? Jabym przyznał. Bo jakiś ład wewnętrzny, tkwiący w każdym przedmiocie i właściwy każdemu, czyni go dobrym? Mnie się tak zdaje. Zatem i dusza, która ma w sobie ład swoisty, lepsza od nieuporządkowanej? Koniecznie. A przecież ta, co ma w sobie ład, to porządna? No jakżeby nie? A porządna ta, co rozumnie panuje nad sobą? Najoczywiściej. Więc dusza, rozumnie panująca nad sobą, dobra. Ja przynajmniej nie mam przeciw temu nic do powiedzenia, kochany Kalliklesie; a ty, jeśli masz, to dawaj!

KALLIKLES: Mówno, kochanie.

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

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

Tak, że najoczywiściej, Kalliklesie, człowiek rozumnie panujący nad sobą, jakeśmy to przeszli, będąc sprawiedliwym i odważnym i zbożnym, będzie mężem dobrym w całej pełni, a będąc dobrym, będzie wszystko dobrze i pięknie czynił, cokolwiekby robił, a kiedy mu się tak pięknie będzie wiodło, będzie miał święte życie i szczęśliwy będzie, a zbrodniarz i ten, co będzie żył źle, będzie nędznikiem. Nędznikiem będzie człowiek usposobiony wprost przeciwnie, niż ów rozumnie panujący nad sobą, człowiek rozpasany, któregoś ty pochwaliał.

Otóż ja tak tę kwestję stawiam i powiadam, że to prawda. A jeżeli to prawda, to chyba człowiek, który ma być szczęśliwy, powinien rozumnego panowania nad sobą szukać i ćwiczyć się w niem a przed rozpasaniem uciekać, co ma siły w nogach każdy z nas i nadewszystko o to dbać, żeby zgoła nie potrzebował kary, która powściąga, a, jeśliby jej potrzebował albo sam, albo ktoś inny z jego bliskich, albo człowiek prywatny, albo państwo, to nakładać karę i powściągać, jeżeli chodzi o szczęście. Tak mi się przedstawia cel, który ciągle na oku mając,

LXIII

żyć potrzeba i wszystkie osobiste zabiegi i do tego skierowywać i państwowe, żeby sprawiedliwość zamieszkała i rozumne panowanie nad sobą tam, gdzie ma mieszkać szczęście; ustawicznie dbać o to, a nie pozwalać na rozpasanie żądz i jeszcze im dogadzać na wszelkie sposoby; to nieuleczalne zło i życie godne złoczyńcy. Toż ani drugiemu człowiekowi miły nie będzie ktoś taki, ani bogu. Bo do wspólności niezdolny. A z kim wspólności niema, z tym i przyjaźni nie będzie.

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

To wszystko wynika, co i przedtem, Kalliklesie, o coś się mnie pytał, czy to serjo mówię, kiedyś mówił, że powinno się skargi wnosić i na siebie samego i na syna i na przyjaciela, jeśli zbrodnię popełni, i posługiwać się do tego celu retoryką, i to

na co się Polos, uważałeś, że wstydu zgodził, było chyba prawdą, że wyrządzenie krzywd, o ile jest brzydsze od ich doznawania, o tyle też i gorsze. I kto ma być mowcą, jak należy, ten musi być sprawiedliwy i musi się rozumieć na sprawiedliwości, na co się znowu Gorgjasz, jak Polos powiada, zgodził pod wpływem wstydu.

Å jeśli się tak te rzeczy mają, zobaczmy, co też to jest, co ty mnie wyrzucasz; czy to słuszne słowa, czy nie, że niby ja nie potrafię sobie samemu dać rady, ani pomóc komukolwiek z przyjaciół, czy z bliskich, ani ich wyratować z największych niebezpieczeństw, a jestem w mocy pierwszego lepszego, niby człowiek pozbawiony czci i, kto tylko zechce, będzie mnie mógł, pamiętasz ten twój mocny zwrot: bezkarnie w pyski bić, jeśliby chciał bić, a jeśliby wolał, to majątek zabrać, a jeśli, to wyrzucić z miasta, a jeśli ostateczność, to i o śmierć przypawić. Å w takim stanie zostawać, to hańba największa ze wszystkich, wedle twojego zdania. Å wedle mojego, które już nieraz było powiedziane, ale nic nie przeszkadza powtórzyć go raz jeszcze: Nie zgadzam się, Kalliklesie, żeby po twarzy brać niesprawiedliwie największą było hańbą, ani jeśliby kto ranił ciało moje, albo mi oderznął mieszek — przeciwnie, gdyby ktoś bił i mnie i moich niesprawiedliwie i ranił, toby i brzydsze było i gorsze, podobnie jak i kradzież i zaprzędawanie wolnego w niewolę i rabunek i wogóle jakakolwiek zbrodnia popełniona na mnie i na moich bliskich i gorsza i bardziej haniebna jest dla zbrodniarza, niż dla mnie, którybym jej był ofiarą.

LXIV

To się nam tam przedtem w dyskusji pokazało, że jest tak, jak mówię, i to się trzyma mocno, okute, jeśli to nie za silny zwrot, w argumenty żelazne i stalowe; tak to przynajmniej wygląda; jeśli ich nie złamiesz ty, albo jakiś zuch większy od ciebie — niepodobna, żeby ktoś, kto będzie mówił inaczej, niż ja w tej chwili, miał mówić do rzeczy. Bo ja zawsze zostaję przy tem samem, że, a tego nie wiem, jak to jest, ale z tych, których spotkałem, jak naprzykład wy teraz, nikt nie potrafi twierdzić inaczej i nie narazić się na śmiech. Dlatego ja znowu zakładam, że to się tak ma. A jeżeli się tak ma i największem złem jest zbrodnia dla zbrodniarza, a jeszcze od tego największego zła większem, jeśli to być może, jest bezkarność zbrodni, to jakiej pomocy musiałby sobie człowiek nie umieć znaleźć, żeby był śmieszny naprawdę? Czyż nie tej, która największą odwraca od nas szkodę? Toż najoczywiście to najszeptniejsza pomoc: nie móc pomóc ani sobie samemu, ani przyjaciółom swoim, ani bliskim; druga, ta od drugiego zła, a trzecia od trzeciego i tam dalej tak samo. W miarę, jak rośnie wielkość każdego zła, tak i piękność wzrasta tego, żeby móc poradzić na każde i hańba stąd, jeżeli nie. Czyż inaczej, czy nie tak, Kalliklesie?

KALLIKLES: Nie inaczej.

LXV

SOKRATES: Otóż, skoro dwa istnieją zła: wyrządzanie krzywd i doznawanie, większem złem nazywamy wyrządzanie krzywdy, a mniejszem doznawanie. Otóż, co sobie przygotować musi człowiek, żeby sobie pomoc potrafił i miał te oba pożytki:

jeden stąd, że nie wyrządzi krzywdy, a drugi stąd, że jej nie dozna? Cóż; jakąś moc, czy wolę? Niby tak mówię: czy, jeśliby nie chciał doznawać krzywdy, wtedy jej nie będzie doznawał, czy też: jeśli się postara o moc potrzebną do tego, żeby jej nie doznawać, wtedy jej nie dozna?

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

SOKRATES: A cóż, jeśli wyrządzać? Czy, jeśliby nie chciał krzywd wyrządzać, to już wystarczy — już nie będzie krzywd wyrządzał — czy też i do tego celu potrzeba się o pewną moc i sztukę postarać tak, że, jeśliby się tego kto nie nauczył i w tem nie wyćwiczył, to będzie krzywdy wyrządzał? Czemu mi przedewszystkiem na to nie odpowiesz, Kallikleisie; czy masz to wrażenie, żeśmy się słusznie musieli zgodzić w poprzedniej dyskusji, ja z Polosem, czy nie, kiedyśmy się zgodzili, że nikt umyślnie krzywdy nie wyrządza, tylko mimowoli zbrodniarz każdy popełnia zbrodnię?

KALLIKLES: Niech ci będzie, Sokratesie: tak; byleś skończył wywód.

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

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Więc co to za sztuka i przygotowanie, żeby nie doznawać żadnej krzywdy, albo możliwie najmniej? Zobacznno, czy ci się wydaje tak, jak mnie. Bo mnie się wydaje, że to tak: Albo samemu potrzeba panować w mieście,

albo i być tyranem, albo być stronnikiem danego rządu.

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

LXVI

SOKRATES: A zobacznno i to, czy będziesz uważał, że i to mówię do rzeczy. Przyjacielem możliwie najlepszym wydaje mi się zawsze, jak dawni mędracy powiadają, każdy dla siebie podobnego. Czy i tobie się tak wydaje?

KALLIKLES: I mnie.

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

KALLIKLES: Jest tak.

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

KALLIKLES: I to prawda.

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

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: Otóż, gdyby się tak w tem państwie ktoś z młodych ludzi zastanawiał: „W jaki też

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

KALLIKLES: Tak.

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

KALLIKLES: Tak jest.

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

KALLIKLES: Zdaje się.

SOKRATES: Nieprawdaż; toż największe zło będzie jego udziałem. Duszę będzie miał podtą i sponiewieraną przez naśladowanie despoty i moc?

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

SOKRATES: Wiem, Kalliklesie dobry; bom przecie chyba niegłuchy i słyszę, co ty mówisz i Polos dopiero, tyle razy i inni, bodaj że wszyscy, na mieście. Ale i ty mnie posłuchaj: tak; zabije

go, jeśli zechce, ale on, zbrodniarz, zabije człowieka pięknego i dobrego.

KALLIKLES: Czyż właśnie to nie jest oburzające?

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

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

LXVII SOKRATES: Ależ, mój drogi, jak to? czyż i umiejętność pływania wydaje ci się czemś czciogodnym?

KALLIKLES: Na Zeusa; mnie nie.

SOKRATES: No, a przecież i ona ratuje ludzi od śmierci, jeśli popadną w warunki, które tej umiejętności wymagają. A jeżeli ta ci się wydaje małą, ja ci przytoczę większą od niej: umiejętność sternika, która nie tylko życie ratuje, ale i ciało i mienie; z największych niebezpieczeństw; zupełnie jak retoryka. A jednak ona jest skromna i przyzwoita; nie zadziera nosa, nie robi wielkich min, jakgdyby niewiedomo jakich dzieł dokazywała, tylko, dokonawszy tego samego, co wymowa sądowa, jeżeli kogo z Ajginy tutaj cało przeniesie, bierze za to, zdaje mi się, dwa obole, a jeżeli z Egiptu, albo z Pontu, to, jeśli już bardzo dużo chce za to tak wielkie dobrodzieństwo, bo jak mówię, przenosi cało



i człowieka samego i dzieci i pieniądze i kobiety, wysadza w porcie na ląd i bierze za to: dwie drachmy.

I ten sam, który posiada umiejętność i który tego dokazał, wysiada z okrętu i chodzi sobie koło niego nad brzegiem morza z miną bardzo skromną. Uważam, że umie rachować i miarkuje, że to nie jest jasna rzecz, którym gościom oddał przysługę, nie pozwalając im się utopić, a którym zaszkodził. On wie, że ich ani o włos lepszymi nie wysadził, aniżeli wsiedli na okręt; ani co do ciała, ani co do duszy. Więc myśli sobie, że, jeśli kogoś wielkie i nieuleczalne choroby trapiły na ciele, a nie utopił się po drodze, ten jest wielki nędznik, skoro nie umarł; temu sternik żadnej nie oddał przysługi. A jeśli ktoś w tem, co jest od ciała cenniejsze,

w duszy liczne choroby nosi i nieuleczalne, takim niby to warto żyć i takimubym się przysłużył, gdyby go z morza, czy ze sądu, czy skąd tam inąd wyratował? On przecież wie, że podtemu człowiekowi lepiej nie żyć. Bo złe musi być jego życie.

LXVIII

I dlatego też nie ma prawa pysznić się sternik, chociaż nam życie ocala. Ani nawet, mężu osobliwy, maszynista wojskowy, który niemniejsze rzeczy niż wódz naczelny, a nietylko sternik, albo ktokolwiek inny ocalić potrafi. Bywa nieraz, że i miasta całe ocala. Nie wydaje ci się, żeby dorównywał obrońcy sądowemu? A przecież, jeśliby chciał mówić, Kaliklesie, to samo, co wy i podnosić swój zawód wysoko, zasypałby was słowami, mówiąc i namawiając, żeby koniecznie zostać maszynistą, bo wszystko inne to nic. Dość miałby do mówienia. A jednak ty spoglądasz na niego z góry i na jego sztukę i bodajże pogardliwie możesz do niego mówić: „maszynisto“ i synowi jego córkibys nie oddał, anibyś swojemu jego córki wziąć nie pozwolił. A jednak, jeśli tak swoje chwalisz, na jakiej słusznej podstawie gardzisz maszynistą i innymi, o których właśnie mówiłem? Wiem, co powiesz: żeś lepszy i z lepszego rodu. Ale jeśli to lepsze nie jest tem, co ja powiadam, tylko dzielność polega właśnie na tem, żeby ocalać siebie samego i swoje mienie, wszystko jedno, jakimby człowiek był, to śmieszne twoje lekceważenie i dla maszynisty i dla lekarza i dla innych sztuk, które wynaleziono gwoli ocalania.

Więc, duszo poczciwa, patrzaj, czy aby szlachetność i dobro nie jest czemś innem, niż ocalanie

drugich i siebie. A nawet i to nie, żeby żyć. A jak długi czas, o tem prawdziwy mężczyzna nie myśli i nie kocha życia nadewszystko; bogu tę sprawę zostawia i wierząc w to, co kobiety mówią, że przeznaczenia swego nikt nie ujdzie, na to drugie patrzy: w jakiby sposób ten czas, który przeżyć ma, mógł przeżyć jak najlepiej; czy może upodabniając się do rządu tego państwa, w któremby mieszkał; i teraz ty możesz powinien stać się możliwie najpodobniejszym do ludu w Atenach, jeśli masz mu być miły i wielką moc mieć w państwie? Zobacz, czy ci to wyjdzie na dobre i mnie; byleśmy tylko, bój się boga, nie wyszli tak, jak powiadają o czarownicach tessalskich, które księżyc na ziemię ściągają: tem, co najdroższe, gotowiśmy przypłacić tę moc i wpływy w państwie. A jeśli myślisz, że ci ktokolwiek z ludzi dać potrafi taką jakąś sztukę, która cię mocnym i wpływowym uczyni w tem państwie, choć nie będziesz do jego rządu podobny; czyto, żeś zbyt dobry na to, czy zanadto zły, to, mojem zdaniem, niedobrze myślisz, Kalliklesie.

Bo nietylko naśladowcą być potrzeba, ale z natury być do nich podobnym, jeśli masz czegoś znacznego dokonać i zdobyć sobie miłość u ludu ateńskiego i, na Zeusa: u syna Pylilampa w dodatku. Więc kto cię do nich najpodobniejszym uczyni, ten z ciebie robi, (tak, jak chcesz być politykiem) polityka i mowcę. Bo ludzie z przyjemnością słuchają mów wypowiedzianych w ich własnym duchu, a jeśli duch im obcy — słuchać przykro.

Chyba, że będziesz może innego zdania, uko-

chana głowo. Powiemy coś przeciw temu, Kalliklesie?

LXIX KALLIKLES: Ja nie wiem, Sokratesie, jakim sposobem mam wrażenie, że dobrze mówisz, a jednak jest mi tak, jak niejednemu: nie przekonywasz mnie całkiem.

SOKRATES: To miłość ludu, Kalliklesie, siedzi w twojej duszy i ta mi opór stawia. Ale, jeżeli częściej, a może i lepiej to samo będziemy rozpatrywali, przekonasz się.

Otóż przypomnij sobie, że dwa istnieją przygotowania, obliczone na służbę około ciała i duszy; jedno zmierza do przyjemności, drugie do tego, co najlepsze; nie: zabieganie o względy, ale walka i droga przebojem. Czy nie tośmy przedtem określili?

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż, to pierwsze, obliczone na przyjemność, podle jest i to nic innego, jak: schlebianie; czy nie?

KALLIKLES: Niech ci tak będzie, jak chcesz.

SOKRATES: A drugie dąży do tego, żeby jak najlepsze było to, około czego chodzimy, czyto będzie ciało, czy dusza?

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Więc czy w ten sposób powinniśmy się brać do służby około państwa i około obywateli, żeby ich robić możliwie najlepszymi? Bo bez tego, jak to w poprzednich rozważaniach znajdujemy, niewarto żadnego innego dobra świadczyć, jeżeli nie będzie piękna i dobra dusza tych, którzy

albo mają pieniądze wielkie zyskać, albo władzę nad czemś osiągnąć, albo inną moc, jakkolwiek. Założymy, że tak jest?

KALLIKLES: Owszem, jeżeli chcesz.

SOKRATES: Więc gdyby jeden z nas zachęcał drugiego, Kalliklesie, nato, żeby się pracy publicznej poświęcić, do przedsiębiorstw budowlanych, do budowania murów, doków, czy świątyń, czy innych wielkich gmachów, czyż nie powinniśmy się zastanowić sami nad sobą i wy badać najpierw, czy się rozumiemy, czy nie rozumiemy na sztuce architektury i od kogośmy się jej nauczyli. Potrzebaby, czy nie?

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Nieprawdaż; a potem pomyśleć nad tem, czyśmy już kiedy jaki gmach zbudowali prywatnie; albo komu z przyjaciół, albo sobie samym i czy ten gmach jest piękny, czy brzydki. I jeśli przy tem badaniu znajdziemy, że nauczycieli mieliśmy dobrych i sławnych i gmachów wiele i pięknych pod kierunkiem nauczycieliśmy wznieśli, a wiele i my sami, kiedyśmy już wyszli ze szkoły; otóż, gdyby z nami tak było, to, jako ludzie myślący, możemy się brać do robót publicznych.

Gdybyśmy jednak nie umieli wskazać naszego nauczyciela, a gmachy nasze byłyby albo nic, albo wiele ich wprowadzie, ale nic niewartych — to tak, przecież, nie byłoby sensu brać się do przedsięwzięć publicznych i zachęcać się nawzajem do tego. Przyznamy, że to słuszne słowa, czy nie?

KALLIKLES: Tak jest.

LXX SOKRATES: Nieprawdaż; i tak wogóle ze wszystkim. I gdybyśmy się do służby publicznej brali i jedenby drugiego zachęcał niby tęgiego lekarza, z pewnościąbyśmy popatrzyli ja na ciebie, a ty na mnie: No proszę cię, dla bogów; a sam Sokrates jakże się ma na zdrowiu, co do ciała? Czy się już kto kiedy za sprawą Sokratesa pozbył choroby; czy to niewolnik, czy wolny? I ja, myślę, że nad tobą i inne takie czyniłbym uwagi badawcze.

I gdybyśmy znaleźli, że się przez nas nikt nie zrobił lepszym na ciebie, ani z obcych, ani z miejscowych obywateli, ani mężczyzna, ani kobieta — na Zeusa, Kalliklesie — czyż to nie śmiech na prawdę: zgłupieć do tego stopnia, żeby człowiek, zanim mu się w życiu prywatnem trafi, dokonać czegokolwiek i naprawić niejedno i wyćwiczyć się w sztuce, jak należy, próbował, jak to mówią, garn-carstwa się uczyć na stągwi i sam się do spraw publicznych zabierał i drugich do tego namawiał? Czy nie wydaje ci się, że niema sensu takie postępowanie?

KALLIKLES: No, mnie tak.

SOKRATES: Więc teraz, mężu przezacny, skoroś ty sam właśnie zaczął zajmować się sprawami państwa, a mnie do tego namawiasz i ganisz, że się tem nie zajmuję, możebyśmy się tak przyjrzeni jeden drugiemu: proszę; czy Kallikles już zrobił lepszym kogoś z obywateli? Czy jest ktoś taki, kto by przedtem był zły, bo niesprawiedliwy, rozpasany i głupi, a przez Kalliklesa zrobił się piękny i dobry; czy to obcy, czy z miasta ktoś, czy niewolnik, czy wolny? Powiedz mi, jeżeliby cię ktoś o te rzeczy

badał, Kalliklesie, co powiesz? Kogo z ludzi, powiesz, zrobisz lepszym przez obcowanie z tobą? Wahasz się odpowiadać, jeśli jest jakie dzieło twoje z czasów, kiedyś jeszcze był prywatnym człowiekiem, zanimesz się jeszcze do spraw publicznych zabrać?

KALLIKLES: Ty się zawsze musisz sprzeczać, Sokratesie. LXXI

SOKRATES: Ale ja się nie z przekory pytam, doprawdy; tylko, serjo, chcę wiedzieć, jaki sposób działalności publicznej uważasz u nas za potrzebny. Czyż będziesz u nas o cokolwiek innego dbał, wzięwszy się do spraw państwa, jak nie o to, żebyśmy my, obywatele, byli jak najlepsi? Czyż już nieraz nie zgodziliśmy się na to, że o to się powinien starać człowiek pracujący w polityce? Zgodziliśmy się, czy nie? Odpowiedz! Zgodziliśmy się, ja za ciebie odpowiem. Więc, jeśli o to powinien dbać dzielny mąż dla swego państwa, to teraz przypomnij sobie i powiedz mi o tych mężach, których przed chwilą wspomniałeś, czy uważasz, że dobrymi obywatelami byli Perikles, Kimon i Miltiades i Temistokles?

KALLIKLES: Uważam.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeśli dobrymi, to jasna rzecz, że każdy z nich lepszymi zrobił obywateli zamiast, żeby gorszymi. Zrobił, czy nie?

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż więc; kiedy Perikles zaczął przemawiać na zgromadzeniach, gorsi byli Ateńczycy, niż, kiedy ostatni raz przemawiał?

KALLIKLES: Może być.

SOKRATES: Nie: może być, tylko musi tak być, kochanie; wedle tego, na cośmy się zgodzili, jeśli on był naprawdę dobrym obywatelem.

KALLIKLES: No, więc co z tego?

SOKRATES: Nic; tylko to mi teraz powiedz: czy o Ateńczykach mówią, że się przez Perikleśa stali lepszymi, czy wprost przeciwnie, że się przez niego popsuli. Bo ja takie rzeczy słyszę, że Perikleś zrobił z Ateńczyków leniuchów i tchórzów; nic, tylko by gadali i brali pieniądze, odkąd wprowadził pensje za wszystko.

KALLIKLES: To od tych, którzy mają uszy pogniecione, słyszysz takie rzeczy, Sokratesie.

SOKRATES: Ależ ja to nietylko słyszę, ale i wiem jasno i ja i ty, że z początku miał dobrą sławę Perikleś i żadnego brzydkiego oskarżenia nie podnosili przeciw niemu Ateńczycy, jak długo byli gorsi; a kiedy się przez niego zrobili piękni i dobrzy, przy końcu życia Perikleśa wnieśli przeciw niemu skargę o kradzież i omal go na śmierć nie skazali; widać, że był ladaco.

LXXII

KALLIKLES: Jakto? więc dlatego zły był Perikleś?

SOKRATES: No, gdyby się tak był osłami, końmi, albo wołami zajmował, powiedzianoby, że zły; gdyby w chwili, kiedy je dostał, nie umiał wierzgać, ani bóść, ani kasać, a onby do tego doprowadził, że wszystkoby to robiły przez dzikość. Nie uważasz, że to zły kierownik jakikolwiek, jakiejkolwiek żywej istoty, który dostaje łagodniejszą, a robi z niej dzikszą, niż wziął. Uważasz, czy nie?

KALLIKLES: No tak, tak; żeby ci zrobić przyjemność.

SOKRATES: To zróbże mi i tę przyjemność i odpowiedz, czy i człowiek jest jedną z żywych istot, czy nie?

KALLIKLES: No, jakżeby: nie?

SOKRATES: A prawda, że Perikles kierował ludźmi?

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: No więc; czy nie powinni byli, jakeśmy się dopieroco zgodzili, stać się za jego sprawą sprawiedliwsi, zamiast mniej sprawiedliwi, jeśli on nimi kierował, a politykiem był tęgim?

KALLIKLES: No, tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; a sprawiedliwi, to łagodni, jak powiada Homer. A ty co powiadasz; nie tak?

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: A tymczasem on ich zrobił dzikszyimi, niż ich wziął i to w stosunku do siebie samego, w którymby najmniej był tego chciał.

KALLIKLES: Chcesz, żebym się z tobą zgodził?

SOKRATES: Tak, jeżeli naprawdę uważasz, że mam słusność.

KALLIKLES: No, to niech ci będzie, że tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeśli dzikszyimi, to niesprawiedliwszymi i gorszymi?

KALLIKLES: No, niech.

SOKRATES: Więc byłże dobrym politykiem Perikles, wedle tego wyvodu?

KALLIKLES: No, ty powiadasz, że nie.

SOKRATES: Na Zeusa; ani ty przecież, wedle tego, coś mi przyznał. A znowu powiedz mi o Kimonie. Czyż nie ~~usunęli~~ usunęli go sądem skorupkowym ci sami, którym służył, aby przez dziesięć lat głosu jego nie słyszeć? A Temistoklesowi nie zrobili tego samego i nie skazali na wieczne wygnanie w dodatku? A Miltiadesa, tego z pod Maratonu, w przepaść kazali wrzucić i byłby tam poszedł, gdyby nie pryłtan. A przecież ci ludzie, gdyby byli mężami dobrymi, jak ty powiadasz, nigdyby byli tego nie doznali. Przecież dobrzy woźnice z samego początku nie spadają z wozów, a kiedy podchowają konie i sami się lepszymi woźnicami staną, wtedyby mieli spadać! Nie — tak nie bywa ani w zawodzie woźnicy, ani w żadnej innej robocie. Ty myślisz, może, że tak?

KALLIKLES: Ja nie.

SOKRATES: Więc, chyba, prawdziwe były słowa poprzednie, że nie znamy żadnego dobrego polityka w tem państwie. Ty się zgadzasz, że przynajmniej z dzisiejszych żadnego, ale zato z dawniejszych, i wybrałeś przed innymi tych właśnie ludzi. A ci się pokazali takimi samymi, jak dzisiejsi, tak, że jeśli byli mowcami, to ani się prawdziwą retoryką nie posługiwali — nie byliby z wozu wypadli — ani tą, która schlebia.

LXXIII

KALLIKLES: Ależ, Sokratesie, daleko do tego, żeby kto z dzisiejszych dokazał takich czynów, jakich dokonał pierwszy lepszy z tych.

SOKRATES: Bójże się boga; przecież i ja ich

nie ganię za to, że byli posługaczami państwa; owszem, uważam, że lepszymi byli posługaczami, niż dzisiejsi i lepiej się umieli starać dla państwa o to, czego mu się chciało. Ale, żeby skierowywać w inne koryto żądze i nie dogadzać im, a nakłaniać i zmuszać do tego, z czegooby się obywatele stawali lepszymi; na tym punkcie, można powiedzieć, że wcale się od współczesnych nie różnili. A to jedno przecież cechuje dobrego obywatela. A do tego, żeby się o okręty starać i mury i doki i wiele innych tym podobnych rzeczy, tu i ja ci przyznam, że tamci byli tężsi.

Ale zabawna rzecz, co też my robimy w dyskusji, ja i ty; cały czas, kiedyśmy rozmawiali, nic, tylko ciągle wracamy do jednego punktu i jeden nie wie, co drugi mówi. Ja przecież mam wrażenie, żeś ty się niejeden raz zgodził i poznał, że jest jakieś takie dwojakiego rodzaju zajęcie i około ciała i około duszy. I jedno jest posługą, która wymaga zdolności potemu, żeby się postarać, o ile łaknie ciało nasze, o pokarm, a jeżeli pragnie, o napój, jeżeli marznie, to o suknie, koce czy inne rzeczy, których ciało za-
pragnie.

I umyślnie ci mówię temi samemi obrazami, ażebyś łatwiej zrozumiał. Więc zajmować się dostarczaniem tych rzeczy czyto w roli kronikarza, czy grosisty, być fachowcem w tych rzemiosłach: piekarzem, kucharzem, tkaczem, szewcem czy garbarzem, to nie jest osobliwa sztuka. Ani też będąc takim, wydawać się sobie samemu i drugim opiekunem i stróżem ciała; każdemu, który nie wie, że

istnieje, obok tych wszystkich, sztuka gimnastyki i lecznictwa, która istotnie ma straż i opiekę nad ciałem i która też powinna panować nad wszystkimi tamtymi sztukami i posługiwać się ich wytworami, bo ona jedna wie, co jest przydatne, a co szkodliwe z pośród pokarmów i napojów ze względu na dzielność ciała, a tamte inne wszystkie zgoła tego nie wiedzą. I dlatego też tamte są godne niewolników i posługaczy; niema nic szlachetnego w tem ich zainteresowaniu się ciałem — inne natomiast są sztukami. A gimnastyka i lecznictwo berło nad nimi mają po sprawiedliwości.

Otóż powiadam, że zupełnie tak samo ma się rzecz i z duszą i raz mam wrażenie, że ty rozumiesz, co mówię, i zgadzasz się, jakgdybyś wiedział, co mam na myśli. A za małą chwilę przychodzisz i mówisz, że ludzie doskonali bywali obywatelami w państwie a, kiedy ja się pytam, którzy to, mam wrażenie, że wydobywasz zupełnie takie typy polityczne, jakgdybyś na moje pytanie z pola gimnastyki: kto był, lub jest dobrym kierownikiem i znawcą rozwoju fizycznego, odpowiadał mi z wielką powagą: Tearion, ten, co chleb wypieka, albo Mitajkos, który podręcznik kucharski napisał wydany na Sycylji, albo Sarambos, ten, sklepikarz; że to są urodzeni i znakomici kierownicy i znawcy rozwoju fizycznego, bo jeden daje przedziwnie doskonałe bułki, drugi potrawy, a trzeci wino.

LXXIV

Więc możebyś się gniewał, gdybym ja ci na to powiedział, że ty się człowieku nic nie rozumiesz na gimnastyce. Pachołków mi przytaczasz i posługaczy,

którzy się starają ludziom o zaspokojenie żądz, a nie rozumieją się zgoła na tem, co piękne i dobre na tem polu; którzy, bywa, wypakowują i rozpychają ludziom brzuchy, za co od nich pochwały zbierają, a zato marnują jeszcze ich poprzednie mięśnie. A ci znowu, niedoświadczeni, nie będą tych swoich gospodarzy winić o choroby i utratę dawnych mięśni, ale, kto im się wtędy na placu trafi i cokolwiek im będzie doradzał, to, kiedy im przeladowanie przyjdzie i prędko za sobą chorobę przyprowadzi, a do tego dojdzie bez uwagi na zdrowie, wówczas oni tych będą winić i ganić i co złęgoby im zrobili, gdyby mogli, a tych pierwszych, tych winowajców złęgo, pochwałami będą okrywali.

I ty teraz, Kalliklesie, robisz zupełnie to samo. Chwalisz ludzi, którzy tym tutaj uczyły zastawiali i raczyli ich wszystkim, czego się im tylko chciało, a dziś ludzie powiadają, że oni zrobili państwo wielkiem. A, że ono puchnie i gnije dzięki onym dawnym, tego nie widzą. Bo oni, bez względu na rozumne panowanie nad sobą i sprawiedliwość, portami i dokami i murami i cłami i daninami i tym podobnemi głupstwami obepchali państwo. To też, kiedy przyjdzie atak tej choroby, będą obwiniać tych, którzy wtenczas będą ich doradcami, a Temistoklesa i Kimona i Periklesa będą chwalili, choć oni winni złemu. I do ciebie się może zabiorą i do mego druha Alkibjadesa, kiedy stracą nawet i to, co zdawna mieli, nie mówiąc o tem, co nabyli, choć wy nie będziecie złemu winni, a chyba tylko współwinni.

I ja, wiesz, uważam, że i teraz głupia rzecz się

dzieje i słyszę to samo o dawnych mężach. Bo spostrzegam, że, ilekroć państwo dostanie w swoje ręce kogoś z polityków jako zbrodniarza, ten się oburza i narzeka, że go straszny los spotyka. Wiele dobrodziejstw państwu wyświadczył, więc, nibyto, niesłusznie ginie z jego ręki, jak powiada. A to wszystko kłamstwo. Bo naczelnik ani jeden chyba jeszcze nie zginął niesprawiedliwie z ręki tego państwa, na którego stał czele.

I zdaje się, że na jedno wychodzi, czy się ktoś za polityka podaje, czy za mędrca. Przecież i sofiści, choć pozatem tacy mądrzy, to samo głupstwo popełniają. Powiadają o sobie, że są nauczycielami dzielności, a nieraz wnoszą skargi na uczniów, mówiąc, że ich krzywdzą: nie płacą honorarjów i wogóle nie okazują wdzięczności za dobro, którego zaznali. A jakaż może być większa niedorzeczność nad tę, żeby ludzie, którzy się dobrymi i sprawiedliwymi stali, którzy u nauczyciela wyrzucili z siebie niesprawiedliwość, a posiadli sprawiedliwość, mieli krzywdy wyrządzać tem, czego nie posiadają? Nie wydaje ci się to głupie, przyjacielu? Doprawdy, Kalliklesie, wymusiłeś ze mnie mowę jak na zgromadzeniu, boś sam nie chciał odpowiadać.

LXXV

KALLIKLES: A tybyś nie potrafił mówić, gdyby ci ktoś nie odpowiadał?

SOKRATES: Zdaje się, że nie; tylko teraz tak długo mówiłem, skoro ty mi nie chcesz odpowiadać. Ale, duszo dobra, powiedz mi, na patrona przyjaźni: nie wydaje ci się rzeczą głupią, żeby ktoś, kto powiada, że poprawił drugiego, potem się na

niego gniewał, że ten, stawszy się pod jego wpływem lepszym, jest potem zły?

KALLIKLES: Mnie się tak zdaje.

SOKRATES: A nie słyszysz, że takie rzeczy mówią ci, którzy powiadają, że wychowują ludzi do dzielności?

KALLIKLES: Słyszę, ale co tam mówić o typach bez żadnej wartości?

SOKRATES: A cóżbyś o tych powiedział, którzy powiadają, że stoją na czele państwa i dbają o to, żeby było jak najlepsze, a tu je oskarżają, jak się trafi, jako iż jest najgorsze? Myślisz, że ci się czemś od tamtych różni? Jedno i to samo, pocziwa duszo, jest taki mędrzec i retor, albo: coś bardzo bliskiego i podobnego, jak ja mówiłem do Polosa. A ty przez nieświadomość rzeczy myślisz, że jedno jest bardzo piękne: retoryka, a tem drugim gardzisz. A po prawdzie, to piękniejsza jest sofistyka od retoryki o tyle, o ile prawodawstwo od sądownictwa, a gimnastyka od lecznictwa. A tylko, uważałem, że mowcom ludowym i sofistom nie można pozwolić na skargi na coś, co sami kształcą i chowają, jako iż źle się względem nich zachowuje, albo też skarga i na nich samych spada, że się na nic nie przydali tym, którym rzekomo korzyść przynoszą. Czy nie tak?

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: I za darmo świadczyć dobrodziejstwa, nie brać za robotę pieniędzy tym właśnie wyłącznie wypada. Bo ktoś, kto by inne jakie dobrodziejstwo odebrał od nauczyciela, jak np. szybkość

w nogach, mógłby raczej przepaść z honorarjum, gdyby mu na to pozwolił nauczyciel i, umówiwszy się z nim naprzód o zapłatę, zawsze tego nie pilnował, żeby w miarę jak mu szybkości udziela, brać równocześnie pieniądze. Bo nie powolnością, uważam, wyrządzają ludzie krzywdy, ale niesprawiedliwością. Czy nie tak?

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: Nieprawdaż; jeżeli ktoś to właśnie zabiera: niesprawiedliwość, dla tego niema obawy, żeby kiedykolwiek krzywdy doznał; on jeden może bezpiecznie dobrodziejstwa tego udzielać za darmo, jeśliby ktoś istotnie umiał robić ludzi lepszymi. Czy nie tak?

KALLIKLES: Przyznaję.

LXXVI

SOKRATES: Dlatego też, zdaje się, że innej porady udzielać za pieniądze, naprzykład w sprawach architektury, czy innych sztuk nie jest zgoła brzydko.

KALLIKLES: Zdaje się, przecież.

SOKRATES: A natomiast w tych sprawach, kiedy chodzi o to, w jakiby sposób ktoś mógł się stać najlepszym i jak najlepiej własnym domem rządzić, albo państwem, za szpetną rzecz uchodzi odmówić porady, jeżeli ci ktoś nie da za to pieniędzy. Czy nie?

KALLIKLES: Tak.

SOKRATES: Przyczyna, oczywiście, leży w tem, że jedynie to dobrodziejstwo budzi w obdarowanym potrzebę odwdzięczenia się. Tak, że za najlepsze świadectwo uchodzi to, czy wyświadczający dobro-

dziejstwo, nawzajem dozna dobrego. A jeśli nie, to nie. Mają się tak rzeczy?

KALLIKLES: Mają.

SOKRATES: Więc do której mnie namawiasz służby około państwa; powiedz mi jasno i wyraźnie! Do walki z Ateńczykami o to, żeby byli jak najlepsi? mam być lekarzem, czy mam być pacholkiem, który ma z nimi obcować dla ich przyjemności? Prawdę mi powiedz, Kalliklesie. Wypada ci przecież tak, jakeś zaczął, być wobec mnie otwartym i mówić dalej to, co myślisz. I teraz powiedz, jak należy, a szlachetnie.

KALLIKLES: Mówię tedy, że pacholkiem.

SOKRATES: Więc do tego, żebym schlebiał, ty mnie namawiasz; szlachetności!

KALLIKLES: Wolno ci nawet ostatnim fagasem takiego nazwać, Sokratesie; ale, jeżeli tego nie będziesz robił —

SOKRATES: Nie mówże tego, coś już raz i drugi powiedział, że zabije mnie pierwszy lepszy, abym znowu i ja nie powiedział, że przecież on zbrodniarz zabije człowieka dobrego. I nie mów, że mi zabierze, jeżeli co mam, abym znowu ja nie powiedział, że, choć zabierze, nie będzie miał co z tem począć, tylko, jak niesłusznie zabrał, tak i niesłusznie będzie używał, a jeśli niesłusznie, to brzydko, a jeżeli brzydko, to źle.

KALLIKLES: Uważam, Sokratesie, jak ty ufasz, że ci się żadna z tych rzeczy nie przydarzy, jak gdybyś za światem mieszkał i nie mógł cię przed sądem postawić może wielki nawet bałwan i ladaco.

LXXVII

SOKRATES: A to jestem z rozumu obrany, Kalliklesie, doprawdy, jeśli nie uważam, że w tem państwie, kogo tylko chcesz, każdego może spotkać taki los nieobliczalny. Ale to dobrze wiem, że, jeśli pójdę przed sąd, narażając się na coś z tych rzeczy, o których ty mówisz, zbrodniarzem będzie ten, który mnie tam postawi. Bo żaden porządny człowiek nie postawi tam kogoś, kto innym krzywdy nie wyrządza. I nicby nie było osobliwego, gdybym i zginął. A chcesz; powiedziec ci, czemu się tego spodziewam?

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Uważam, że ja jeden z pośród niewielu Ateńczyków, żebym nie powiedział: ja sam jeden oddaję się sztuce prawdziwej polityki i ja jedyny z pośród współczesnych uprawiam działalność społeczną. A że nie dla przypodobania się mówię te słowa, z którymi się zawsze odzywam, ale mając to, co najlepsze na oku, nie to, co najprzyjemniejsze, i nie chcę urządzać tego, co ty pochwalasz, tych figlarnych popisów, dlatego nie będę miał co mówić przed sądem. I to samo słowo na myśl mi przychodzi, którem Polosowi powiedział. Będą mnie sądzili tak, jakby małe dzieci lekarza sądziły, gdyby go zaskarżył kucharz. Bo zastanów się, coby mógł powiedziec na swoją obronę taki człowiek, gdyby go one przychwyciły, a ktośby go oskarżał mówiąc: Dzieci, bardzo wiele złego wam wyrządza ten człowiek; i wam samym i najmłodszym z was psuje, bo wycina i wypala i wycieńcza i dusi tak, że człowiek traci grunt pod nogami, a strasznie



gorzkie rzeczy wypijać kaze i łaknąć i pragnienie cierpieć; nie tak, jak ja, który was licznemi i przyjemnemi i różnorodnemi daniami ugaszczam. Co myślisz, mógłby w takim przypadku fatalnym przychwycony lekarz mieć do powiedzenia? Gdyby prawdę powiedział, że „ja to wszystko robiłem, dzieci moje, dla zdrowia“, to, jak myślisz, coby za krzyk podnieśli tacy sędziowie? Czy nie straszny?

KALLIKLES: No pewnie; można się spodziewać.

SOKRATES: I nie uważasz, że onby zgoła nie wiedział, co począć i co mu powiedzieć wypadnie?

KALLIKLES: Tak jest.

SOKRATES: Otóż to samo, wiem i ja, żeby się i ze mną działo, gdybym się w sądzie znalazł, bo ani im przyjemności nie potrafię wymienić, o któ-

LXXVIII

rebym się dla nich wystarał, a oni je mają za do-
brodziejstwo i pożytek, podczas gdy ja ani tym nie
zazdroszczę, którzy się o nie starają, ani tym, dla
których się tamci starają.

A, jeżeli ktoś powie, że albo młodszych psuję,
usuwając im grunt pod nogami, albo starszych obma-
wiam i gromię, mówiąc im gorzkie słowa czyto w ży-
ciu prywatnem, czy w publicznem, to ani prawdy
nie będę mógł powiedzieć, że: „sprawiedliwie ja to
wszystko mówię i ja właśnie dbam o waszą sprawę,
sędziowie“, ani nic innego nie powiem. Tak, że bar-
dzo być może, że mnie nieobliczalny przypadek
spotka.

KALLIKLES: I ty myślisz, Sokratesie, że to
pięknie, jeśli w państwie człowiek w takiej skórze
chodzi, a nie potrafi pomóc sam sobie?

SOKRATES: Byleby to jedno miał za sobą,
Kalliklesie, na coś ty się niejeden raz zgodził. By-
leby sobie pomógł tem, że ani ludzi, ani bogów w ni-
czem nie ukrzywdził, ani słowem, ani czynem. Bo
taka, niby samopomoc, nieraześmy się na to zgo-
dzili, najważniejsza. Więc gdyby mnie kto przekonał,
że ja się na taką samopomoc dla siebie czy dla
drugiego zdobyć nie potrafię, wstydziłbym się i przed
wieloma i przed niewieloma, padając w dyskusji na-
wet w cztery oczy, i gdybym przez tego rodzaju nie-
moc miał śmierć ponieść, przykroby mi było.

Ale gdybym umierał przez brak wymowy, która
schlebia, to dobrze wiem, żebyś zobaczył, jak spo-
kojnie znoszę śmierć. Bo samego umierania nikt się
nie boi, kto nie jest doszczętnie obrany z rozumu

i z odwagi, ale się krzywdy drugich boi. Bo zanieść do Hadesu duszę pełną ludzkiej krzywdy, to nie-szczęście najgorsze ze wszystkich. Ja ci na to, że tak jest, chętnie jedną rzecz opowiem, jak zechcesz.

KALLIKLES: No; jeżeliś już tamto wszystko skończył, to kończ i to.

SOKRATES: No, to posłuchaj; opowiadają — LXXIX
rzecz bardzo piękną; choć ty ją nazwiesz mitem, z pewnością — ja: przypowieścią. Bo jako prawdę istotną opowiem ci to, co chcę powiedzieć.

Otóż, jak Homer powiada, podzielili się władzą Zeus i Pozejdon i Pluton, kiedy ją od ojca wzięli. A było takie prawo dla ludzi pod Kronosem i zawsze i teraz jeszcze jest u bogów, że, kto z ludzi sprawiedliwie przez życie przeszedł i zbożnie, po śmierci na wyspy szczęśliwych odchodzi i mieszka w szczęściu zupełnym tam, gdzie niema zła, a kto niesprawiedliwie i bezbożnie, ten do więzienia idzie, gdzie jest pokuta i sprawiedliwość karząca, a nazywają to miejsce tartarem.

Za czasów Kronosa i niedawno jeszcze, kiedy już Zeus władzę miał w ręku, sędziami żywych byli ludzie żywi, a sądy odbywali w tym dniu, w którym każdy miał umrzeć. Zaczem źle wypadły wyroki.

Więc Pluton i dozorczy z wysp szczęśliwych poszli i powiedzieli Zeusowi, że przybywają do nich ludzie i tu i tam niegodni.

Więc powiedział Zeus: No, już, powiada, ja temu koniec położę.

Teraz, pewnie, źle wypadają wyroki, bo w ubra-niu, powiada, sądzi się tych, co mają iść pod sąd,

bo się ich sędzi za życia. Więc wielu jest takich, powiada, którzy dusze mają podłe, a ubrani są w ciała piękne i w pochodzenie i bogactwa i, kiedy ma być sąd, idzie za nimi wielu świadków, aby poświadczyć, że żyli sprawiedliwie.

Sędziów i ten widok płoszy, a przytem oni sami w ubraniu sądy odbywają; dusza ich ma przed sobą zasłonę z oczu, uszu i z całego ciała; więc to im wszystko na przeszkodzie stoi: ubranie własne i ubranie podsądnych. Więc naprzód trzeba temu koniec położyć, żeby zgóry znali termin śmierci. Bo teraz naprzód go znają.

Więc powiedziano Prometeuszowi, żeby z tem zrobił porządek. Odtąd trzeba stawać na sądzie bez tego wszystkiego. Nago muszą stawać na sądzie umarli. I sędzia musi być nagi — umarli — samą tylko duszą ogląda natychmiast po śmierci każdego, zdala od wszelkich krewnych; na ziemi zostają wszystkie tamte ozdoby, żeby sąd mógł być sprawiedliwy.

Ja to poznałem prędzej, niż wy i mianowałem sędziami synów moich. Dwóch z Azji: Minosa i Radamantysa, a jednego z Europy: Aijakosa. Ci, kiedy pomrą, sędzić będą na łące tam, gdzie się drogi rozchodzą; jedna prowadzi do wysp szczęśliwych, a druga do tartaru.

I tych z Azji Radamantys sędzić będzie, a tych z Europy Aijakos. A Minosowi oddam przewodnictwo; niech rozstrzyga, jeśli ci dwaj będą w rozterce, aby jak najsprawiedliwiej wypadały sądy, dokąd ludziom iść należy.

Oto jest, Kalliklesie, to, com słyshał i wierzę, że to prawda. A z tych słów coś takiego, mojem zdaniem, wynika. Śmierć, to nie jest, uważam, nic innego, jak rozłączenie się dwóch rzeczy: duszy i ciała od siebie. A kiedy się rozłączą, to, niemniej, każde z nich zachowuje stan sobie właściwy, który miało za życia człowieka. Ciało ma dalej swą naturę i nosi widoczne wszystkie ślady kultury własnej lub męki. Więc, jeśli czyjeś ciało wielkie było z natury, czy z wikt, czy z obu przyczyn za życia, tego i po śmierci trup jest wielki. A jeśli kto był gruby, gruby zostanie, jak umrze i tam dalej tak samo. I jeśli nosił długie włosy, to długowłosa jego trup. A jeśli kto zaznał bicia i zabliźnione ślady miał na ciele, albo od batogów albo z innych ran za życia, to i po śmierci na ciele zobaczyć można to samo. A jeśli połamane były czyje członki, czy wywichnięte za życia, widać to na nim i po śmierci. Jednem słowem: jak sobie kto ciało urządził za życia, takie też pokaże po śmierci, albo pod każdym względem, albo pod wieloma i przez pewien czas.

Otóż to samo, myślę sobie, dzieje się i z duszą, Kalliklesie. Widać wszystko na duszy, kiedy się obnaży z ciała; i to, co jej natura dała, i te ślady, jakie na niej zostawiło każde zajęcie człowieka.

Więc, kiedy przyjdą przed sędziego; ci z Azji przed Radamanta; Radamantys stawia ich przed sobą i ogląda duszę każdego, a że nie wie, czyja to jest, więc nieraz króla perskiego zatrzyma, czy innego jakiegobądź króla, czy możnowładcę i zobaczy, że na tej duszy niema miejsca zdrowego, ale biczami

zsiekana i blizn pełna od krzywych przysięg i niesprawiedliwości, którą mu się każdy czyn w duszę wraził i wszystko na niej krzywe od kłamstwa i blagi, a nic prostego nie ma w sobie, bo się nie chowała w prawdzie. I widzi, że od swawoli i rozwiązłości i buty i rozpasania czynów, asymetrii i szpetności pełno w takiej duszy. A zobaczywszy to, na hańbę ją posyła prosto do więzienia; tam ma iść i znosić, co jej znieść przypadnie.

LXXXI

A wypada, żeby każdy, kto podlega karze, jeśli mu słusznie karę ktoś nakłada, albo się lepszym stawał i odnosił korzyść, albo był przykładem dla innych, aby inni, widząc, jak cierpi, cokolwiekby cierpiał, bali się i stawali się lepszymi.

A korzyść odnoszą, kiedy cierpią karę z ręki bogów i ludzi ci, którzy uleczalne grzechy popełnili. Zawsze im przecież z bólów i mąk rośnie pożytek i tutaj i tam, w Hadesie. Bo niepodobna inaczej pozbyć się niesprawiedliwości.

A którzy się już ostatnich zbrodni dopuścili i do tego doszli, że ich uleczyć nie można, z tych się przykłady robią. Ci sami nigdy żadnego pożytku nie mają, bo są nieuleczalni, ale mają pożytek inni: ci, którzy widzą, jak oni, za grzechy, męczarnie największe i najstraszniejsze znoszą przez całą wieczność; po prostu, takie przykłady wiszą tam w Hadesie, w więzieniu; dla niegodziwców ustawicznie nadchodzących na widowisko i przestrozę.

Powiadam ci, że jednym z nich będzie i Arche-laos, jeżeli prawdę mówił Polos, i każdy inny, któryby takim był tyranem.



Myślę, że wielka część tych przykładów, to dawni tyrani i królowie i możnowładcy i politycy. Tym przecież tyle wolno, że największe i najbezbożniejsze grzechy popełniają. A przyświadcza im także i Homer. Toż królowie i możnowładcy w jego pieśniach ponoszą wieczną karę w Hadesie: taki Tantal i Syzyf i Titjos. A o Tersytesie i jeśli jaki inny był podły człowiek prywatny, nikt nie śpiewał, jakoby był wielkimi karami dręczony, jako nieuleczalny.

Bo, myślę, nie miał swobody. Dlatego też i szczęśliwszy jest, niż ci, którzy mieli swobodę. Bo też, Kalliklesie, z pośród potężnych jednostek wychodzą ci, którzy się wielkimi zbrodniarzami stają. A jednak nikt nie przeszkadza, żeby się i między tymi dobre jednostki trafiały i mocno należy podziwiać tych, którzy się jednak tam zdarzają. Bo trudna to rzecz,

Kalliklesie, i wielkiej godna pochwały, jeśli się posiadało wielką moc czynienia złego, sprawiedliwie życie przepędzić. A mało też jest takich. A jednak bywają i tu i gdzie indziej, a myślę, że i później będą ludzie piękni i dobrzy tą właśnie dzielnością, żeby sprawiedliwie zarządzać tem, co człowiekowi ktoś powierzy. Był jeden taki nawet bardzo sławny także u innych Hellenów: Aristeides, syn Lyzimacha. Ale po większej części, duszo dobra, złymi ludźmi bywają możnowładcy.

LXXXII

Więc, jak powiedziałem, skoro ów Radamantys kogoś takiego przychwyci, innego nic o nim nie wie: ani kto to, ani z których to, tylko to jedno wie, że to jakiś zbrodniarz. Zobaczy to i odsyła go do Tartaru, naznaczywszy, czy mu się uleczalny, czy nieuleczalny wydaje. I ten przychodzi tam i znosi, co potrzeba. A nieraz inną spostrzeże; taką, co żyła zbożnie i w szczerzej chodziła prawdzie, duszę człowieka prywatnego, czy innego tam, a przedewszystkiem, powiadam ci, Kalliklesie, duszę filozofa, który się swojemi sprawami zajmował, a nie rozpraszał się w tysiącznych interesach za życia; wtedy się cieszy i na wyspy szczęśliwych ją odsyła. A to samo i Aijakos. Każdy z nich łaskę ma w ręku, gdy sądzi; a tylko Minos, nadzorca, siedzi i złote berło trzyma, jak go, powiada, Odysseus widział u Homera:

Berło złociste miał w dłoni, kiedy rozsądzał umarłe.

Ja wiesz, Kalliklesie, wierzę tym słowom i tego patrzę, żebym pokazał sędziemu duszę jak najzdrowszą. Więc nie dbam o zaszczyty, które tak ceni ludzki tłum, prawdy szukam i będę się starał isto-

tnie, ile tylko potrafię i żyć jak najlepiej i kiedy umrzeć przyjdzie, umrzeć.

A namawiam i wszystkich innych ludzi, jak tylko mogę i ciebie przedewszystkiem, tak, jak ty mnie, do życia takiego, jak moje i do zawodu tego, który wart wszystkich zawodów tych tutaj i besztam cię, że nie potrafisz się na samopomoc zdobyć, kiedy cię sprawiedliwość karząca dosięgnie i przyjdzie sąd, którym właśnie opisał. I ty, przyszedłszy przed sędziego, przed syna Ajginy, kiedy cię przychwyci i odprowadzić każe, otworzysz usta i głowa ci się kręcić będzie; zgoła niemniej, niż mnie tutaj, tak samo tobie tam, i ciebie, może, kto bić zacznie i może nawet w twarz na wstyd i w różne sposoby poniewierać.

Ty może myślisz, że to mit — niby bajka starej piastunki i patrzysz na to zgóry. I nie byłoby w tem nic osobliwego, żeby gardzić takimi rzeczami, gdybyśmy, szukając kędykolwiek, mogli znaleźć coś lepszego, prawdziwszego. A tymczasem widzisz, że, choć was jest trzech i jesteście najmądrzejsi między Hellenami, ty, Polos i Gorgjasz, nie umiecie dowieść, że należy inne jakieś życie prowadzić, a nie takie, które się i na tamtym świecie przydać gotowo. Tyle tutaj przeciwnych twierdzeń upadło, a ostało się to jedno, że wystrzegać się należy krzywdzenia drugich więcej, niżli krzywdy własnej i w każdym razie mężczyzna dbać powinien nie o to, żeby się wydawał dzielnym, ale żeby był takim i w życiu prywatnem i w publicznem.

A jeśli się ktoś pod jakimkolwiek względem

zrobi zły, powinien ponieść karę i to jest drugie dobro po tamtem, żeby być sprawiedliwym: stawać się sprawiedliwym na nowo i znieść karę i zadośćuczynić przez to sprawiedliwości.

A wszelkiego schlebiana i sobie samemu i drugim, czyto nielicznym wybranym, czy szerokim kołom, należy unikać. A retoryki używać do tego, co w każdym wypadku sprawiedliwe, i ten sam cel wytknąć wszelkiej innej działalności praktycznej.

Więc, proszę cię, posłuchaj mnie i chodź za mną tam, gdzie cię czeka szczęście za życia i po śmierci, jak twoje słowo powiada.

I nie dbaj o to, że ktoś będzie na ciebie patrzył przez ramię, jak na obranego z rozumu i że cię sponiewierać gotów, jeżeli zechce i, na Zeusa, z dobrą miną weź ten policzek od niego; nic cię straszniejszego nie spotka, jeżeli istotnie będziesz piękn i dobry, jeśli będziesz się ćwiczył w dzielności.

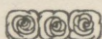
A potem, kiedy się tak wspólnie wyćwiczymy, to wtedy już, jeżeli się nam to potrzebnem wyda, weźmiemy się do polityki, czy jaki inny się nam spodoba temat, będziemy o nim wówczas radzili; lepiej wtedy przygotowani do rady, niż dzisiaj.

Bo to brzydko, kiedyśmy jeszcze tacy, jak się dziś pokazuje, puszyć się i prostować, jak gdybyśmy czemś byli my, którzy nigdy nie mamy tego samego zdania o jednym i tem samym i to o tem, co największe. Do tego stopnia jeszcześmy niewychowani.

Więc, niby za wodzem, pójdziemy za tem zdaniem, które się nam dziś objawiło, a powiada nam,

że ten sposób życia najlepszy: oddawać się ćwiczeniu w sprawiedliwości i w każdej innej działalności; tak żyć i tak umierać. Więc za tem pójdźmy i namawiajmy do tego drugich, a nie za tamtem, w które ty wierzysz i mnie do niego namawiasz.

Bo tamto nic nie warte, Kalliklesie.



OBJAŚNIENIA

Kallikles, rozpromieniony widać, robi tonem serdecznym żartobliwie kwaśne uwagi dwom oryginałom, którzy, idąc przeciw prądowi publiczności, teraz dopiero i teraz właśnie wchodzą na salę. Gościnnie, a nie bez akcentu dla własnej godności proponuje swe mieszkanie jako teren nowego wykładu, ale Sokrates pragnie żywej wymiany myśli, a tę wszelki wykład uniemożliwia. Zresztą, pytania szczere i sięgające do człowieka samego są tak mało używane w życiu i są tak niedelikatne przy ludziach obcych, że Kallikles, nie mogąc się innych ze strony Sokratesa spodziewać, a słysząc już pierwsze i zasadnicze, rad jest, że może te pytania jakoś z programem występu Gorgjasza powiązać.

Ten punkt programu Gorgjasza: gotowość do odpowiedzi na wszelkie pytania z widowni musiał mocno imponować słuchaczom, mimo swej naiwności, która rosyjskie doktoraty przypomina. Wiadomo przecież, że o więcej się może głupi zapytać, niż

I
SOKRATES
SZUKA
I ZNAJDUJE
PRZECIWN-
KÓW

mądry odpowiedzieć potrafi, ale krytycyzm audytorjum nie musiał być wówczas zbyt wysoki.

Sokrates, być może, czuje, że zapytanie, wprost od niego wychodzące, zwracałoby zbyt uwagę i mogłoby wyglądać na zaczepkę — zbyt był znany ze swych zapytań i rozmów na mieście; więc podsuwa swą myśl Chajrefontowi.

II Chajrefon, naśladowując znane kroki metodyczne Sokratesa, próbuje nawiązać rozmowę z Gorgjaszem, ale nie dopuszcza do tego humorystycznie od pierwszego rysu zaznaczony Polos. Widoczne w jego słowach lekceważenie Chajrefonta, które uczeń Sokratesa spostrzeża, ale je puszcza płazem.

W pytaniu Chajrefonta ukryte założenie, które przyjmuje, że zajęcie Gorgjasza jest sztuką. Chodzi tylko o to, jaką, którą z pośród wielu sztuk. Polos popisuje się w odpowiedzi wyrazami podobnie brzmiącymi, rymami, antytezą, rytmem, równą długością zdań, akcentem na końcu — wszystko to są kwiatki ze szkoły Gorgjasza, których sam mistrz unika w swych własnych przemówieniach późniejszych.

III Sokrates odprawia Polosa pobłażliwą ironją i prosząc o odpowiedź samego mistrza wymowy, daje wyraźnie do zrozumienia, że zajęcia jego wcale za sztukę nie uważa. Wspomina przecież o „tak zwanej“ sztuce wymowy. Zamawia sobie u Gorgjasza lakonizm; Gorgjasz zupełnie słusznie zastrzega się przeciw takiej regule. Sokrates również nie zawsze potrafi i nie zawsze chce być krótkim i zwięzłym.

Bez zwięzłości niema porozumienia w żadnej

dyskusji; nie będąc związłym, można przeciwnika sugerować, przeciągać na swoją stronę, znudzić, zmęczyć, nastroić tak czy inaczej — porozumieć się z sobą mogą ludzie tylko wtedy, jeżeli mówią krótko. Zwięzłość jednak pojmuje Gorgjasz nie jako konieczny warunek porozumienia, tylko jako punkt opisu retorycznego. To dla przygotowania efektu komicznego, który Platon zaraz wprowadzi.

Bo oto pierwsze pytanie, o przedmiot wymowy, uzupełnia Sokrates objaśnieniem! z zakresu! tkactwa i muzyki, a ponieważ Gorgjasz reaguje monosylabami tylko na objaśnienia, a nie daje odpowiedzi na pytanie główne, co mu wolno, skoro Sokrates dopiero objaśnia pytanie, dostaje ironiczną pochwałę za lakonizm z ust Sokratesa.

W pytaniach Sokratesa ukryte następujące założenia: 1. Wymowa, podobnie jak każda sztuka, dotyczy jakiegoś przedmiotu i 2. Wymowa, podobnie jak i każda sztuka, jest wiedzą o jakimś przedmiocie; tym mianowicie, którego dotyczy.

Na pierwsze możnaby się zgodzić, rozpatrzywszy w szeregu sztuk to, co zechcemy nazywać przedmiotem każdej z nich. Nie byłoby to rozważanie proste i łatwe, bo co np. uważać za przedmiot sztuki aktorskiej, przedmiot, którego by ta sztuka dotyczyła? Chyba przedstawianie ludzi, jak się zachowują w różnych stanach wewnętrznych i warunkach.

Natomiast na drugie założenie nam się dziś zgodzić trudno, bośmy rozgraniczyli pojęcie sztuki i wiedzy tak, że żadnej sztuki wogóle! nie uważamy za wiedzę o czemkolwiek, ani żadnej wiedzy za sztukę.

IV
JAKIEGO
PRZED-
MIOTU
DOTYCZY
SZTUKA
WYMOWY

Wiedzę o przedstawianiu ludzi na scenie nazwiemy teorią gry, a nigdy sztuką aktorską. I wiedzę o wyrabianiu materji nazwiemy teorią tkactwa, a nie tkactwem. Podobnie wiedzę, dotyczącą mów, nazwalibyśmy teorią wymowy, a nie sztuką wymowy. Sokrates i Platon z nim są intelektualistami, to znaczy uważają, że wiedza o jakiegokolwiek działalności stanowi nietylko konieczny, ale i wystarczający warunek do należytego jej wykonywania — stąd identyfikują wiedzę i sztukę.

Gorgjasz ulega suggestywnemu pytaniu Sokratesa i podejmuje tezę: wymowa to znaczy: sztuka wymowy jest wiedzą o mowach. I w tej chwili robi mu Sokrates te same trudności, które robił Ijonowi od ósmego rozdziału zacząwszy. Tok trudności sokratesowych jest teraz ten sam, co w dziesiątym rozdziale Ijona. W Ijonie Platon zrywał z poezją, umiłowaniam swoich młodych lat, bo mu się nie wydawała wiedzą o żadnej klasie przedmiotów, tutaj ten sam zarzut zwraca do retoryki.

Gorgjasz nie dość jasno rozumie tezę, którą sam w tej chwili postawił i ulega znowu negatywnej sugestji Sokratesa, kiedy na pytanie: „O jakichże to, Gorgjaszu; czy o tych, które chorym wyjaśniają, jaki sposób życia byłby dla nich zdrowy“ odpowiada: nie. Gdyby nie był czytał tego „nie“ z miny Sokratesa, z jego tonu i gdyby się nie był bał kompromitacji przed audytorjum, mógł był śmiało w myśl własnych słów z rozdziału jedenastego i teraz już odpowiedzieć: Tak; i tych mów dotyczy sztuka wymowy. Jest wiedzą i o nich, skoro już ją mam

za wiedzę uważać. A mianowicie: dotyczy ich formy, podczas gdy treści ich dotyczy medycyna. Byłby się z nim zgodził Sokrates, gdyby chciał mówić tak, jak mówi w pięćdziesiątym piątym rozdziale Fajdrosa.

W tej chwili jednak Gorgjasz woli dla retoryki zachować mowy o pewnych tylko przedmiotach i przyjmuje od Sokratesa oczywiście za szerokie, więc niedostateczne, określenie retoryki jako tej sztuki, która człowieka czyni zdolnym do mówienia i do rozumienia tego, o czym mówi. A ponieważ w tak szeroko zakreślonym zakresie zmieszczą się też bardzo liczne sztuki inne, przeto Gorgjasz, doprowadzony do tego, żeby ten właśnie, a nie inny zakres zacieśnił, dodaje różnicę gatunkową wymowy: cała jej praktyka i wykonanie polega na słowach. Innymi słowy — mowca wyłącznie tylko językiem pracuje.

Nic dziwnego, że i takie ujęcie okazuje się za V
szerokiem.

Sokrates więc szerzej objaśnia, o co mu chodzi. VI
Chce, żeby mu przeciwnik pokazał klasę przedmiotów, którymiby się mowca zawodowo zajmował, kiedy swą sztukę uprawia. Pytanie wymierzone w słabą stronę retoryki, pojętej jako początek i koniec wykształcenia, w brak wiedzy rzeczowej. Sokrates wiedział, że mowca nie musi być zawodowcem w żadnym dziale wiedzy, jakkolwiek omawia przedmioty z różnych działów wiedzy, kiedy radzi coś publicznie lub odradza. To uważał słusznie za wielką wadę retoryki — Gorgjasz to brał za jej wielką war-

tość, jak usłyszymy na początku rozdziału XIV. Narazie sofista wskazuje klasę przedmiotów, którymi się, jego zdaniem, mowca zawodowo zajmuje: największe sprawy ludzkie i najlepsze.

VII Jednakże to znamię okazuje się podmiotowem, ten sam bowiem pięknie brzmiący zwrot oznacza w ustach różnych zawodowców różne przedmioty. Jednakże padł nie daremnie. Teraz będzie w dyskusji szło o to, co obie strony uważają za sprawę największą z ludzkich i co uważać będą za dobro i zło. Gorgjasz za największą sprawę i najlepszą uważa zdolność do sugerowania tłumów, ponieważ ona zapewnia największą władzę i pieniądze. Tem samem pojął władzę i pieniądze jako dobra najwyższe.

VIII
JAK ODPO-
WIEDZI
GORGJASZA
REDAGUJE
SOKRATES

Gdyby zebrać to, co Sokrates kolejno z Gorgjasza wydobył, otrzymalibyśmy następujące określenie wymowy: Wymowa jest wiedzą o zdolności do sugerowania tłumów, a nie wymaga żadnych zabiegów ręcznych, tylko słów. Coś w tym rodzaju przecież. Sokrates jednak w tej chwili, jakby nie pamiętał wszystkich pytań, które Gorgjasz potwierdził i jakby nanowo myśl Gorgjasza formułował. Wymową nazywa wprost: wytwarzanie przekonań. A więc nie pewną wiedzę, tylko pewną czynność. W następnym zdaniu wprowadza małą zmianę i pyta, czy wymowę zechce Gorgjasz pojmować już nie jako czynność, tylko jako: zdolność do wytwarzania przekonań. Gorgjasz chętnie przyjmuje i tę tezę. I ta jednak okazuje się zbyt obszernem ujęciem wymowy.

IX Obaj rozmawiający zacieśniają zakres podanego

określenia tak, że obecnie mają przed sobą tezę: wymowa jest to zdolność do wywoływania w tłumach przekonań dotyczących dobra i zła. Ta zacieśnia się jeszcze dzięki rozróżnieniu wiary i wiedzy. Wiara to zbiór przekonań, które mogą być prawdziwe lub fałszywe; wiedza to zbiór przekonań prawdziwych. Wymowa wywołuje zatem, zdaniem obu rozmawiających, przekonania, które mogą być prawdziwe, a mogą być i fałszywe; nie są pewne, nie są uzasadnione. Tem się wymowa różni od nauki, wiedzy.

Mimo to, że wymowa w przeciwstawieniu do nauki, która jest udziałem fachowców, nie daje gwarancji prawdy, decyduje jednak w doniosłych sprawach społecznych i politycznych. W ustach Sokratesa jest to gorzki wyrzut zwrócony do demokracji ateńskiej, oraz ciężki zarzut przeciw retoram i ich sztuce — w uszach Gorgiasza jest to, przeciwnie, najwyższa pochwała retoryki. Wiąże się to z jego sceptycyzmem w sprawie prawdy obiektywnej i bytu rzeczywistego. Gdyby jednak był konsekwentnym sceptykiem, nie powinien był przyjmować w poprzednim rozdziale rozróżnienia wiedzy i wiary. Powinien był mówić tylko o wierze zarówno w wypadku nauki, jak i w wypadku wymowy. Tymczasem on przyjął, że wiedza nigdy nie jest fałszywa i przyjął milcząco, że istnieje jakaś wiedza. To teraz gubi jego tezę. On tego jeszcze nie czuje; ma wrażenie, że sprawa wymowy stoi coraz lepiej w dyskusji i to mu otwiera usta do obszernej pochwały swojego zawodu.

Gorgjasz mówi, widać, z głębokiego przekonania i z zapalem. Rutynę retoryczną znać po równowadze okresów, dwoistych i troistych odmianach jednej myśli, stopniowaniach siły słów, po falistej płynności ustępu. Chwali wymowę za to, że ona daje pierwszeństwo w wyścigach o wszelką możliwą władzę na tle ustroju demokratycznego. Gani tylko nadużywanie jej do celów nieuczciwych.

XII Sokrates zapowiada ostrożnie i lojalnie swój sprzeciw daleko idący. Gorgjaszowi mało się to uśmiecha, zaczem radby się zręcznie wycofał z niepewnej sytuacji zwróceniem uwagi na otoczenie.

XIII Otoczenie jednak nie przeczuwa zgoła jego zamiaru i ono właśnie zmusza go do pozostania na placu pod wpływem ambicji, dla uniknięcia rzekomo fałszywych pozorów usiłowanej ucieczki.

Gorgjasz zostaje i ze ściśniętym sercem słucha, jak Sokrates zbiera teraz to, co w rozmowie wy dobył i co sam sofiście poddał. W tem zebraniu już zbyt wyraźnie brzmi wyrok potępienia na retorykę w jej zastosowaniu na tle ustroju demokratycznego. Wypada bowiem, że owa uwielbiana rola wymowy w życiu publicznem odpowiada naszemu przysłowiu: Uczył Marcin Marcina. Toż nic innego, tylko to pokazuje Sokrates, jak na owych zgromadzeniach ojczystych jeden głupiec sprytny i bezwstydnym sugeruje tłum głupców naiwnych, a obdarzonych na powszechnie nieszczęście władzą, do której tylko wiedza powinna dawać kwalifikacje. Sprecyzowany zarzut z rozdziału dziesiątego. I nieprzestarzały.

XIV Sokrates apelował do społecznego instynktu i do

kultury logicznej Gorgjasza, kiedy w ostatnim zdaniu ujmował społeczną rolę wymowy. Gorgjasz broni jej już tylko ze stanowiska osobistej korzyści mowcy, ze stanowiska dobra indywidualnego.

Sokrates kwestję dobra i zła odsuwa na później; w tej chwili skierowuje do Gorgjasza pytanie, które zakończy ich rozmowę. Pyta o stosunek wiedzy, o to, co dobre i złe do wymowy. Chodzi mu o to, czy dobry retor może być, zdaniem Gorgjasza, podobnym dyletantem na polu dobra i zła, jak nim może być, jego zdaniem, na polu każdym innym.

Fachowa znajomość dobra i zła, być zawodowcem od dobra i zła, to są dość osobliwe pomysły dla ucha Gorgjasza. I nietylko Gorgjasz gotów wątpić, czy na tem polu może być mowa o prawdzie i o wiedzy fachowej, o poznaniu tego, co istnieje niezależnie od ludzkich ocen, gustów, upodobań, potrzeb, skłonności, wogóle od czynników podmiotowych i zmiennych. Podobnie, jak może ktoś wątpić, czy można znać prawdę o tem, który zapach jest miły, a który przykry i mieć fachową wiedzę prawdziwą o tem, które potrawy są smaczne i mieć wiedzę o tem, co jest naprawdę komiczne, a nietylko na tem się znać, co za komiczne uchodzi w tych, czy innych kołach.

Gorgjasz znowu chowa swój sceptycyzm, a uprzejmie przyjmuje milczkiem założenie Sokratesa, wedle którego można się znać zawodowo na tem, co dobre i złe, i można się tego nauczyć. Czyli, że dobro i zło może być przedmiotem wiedzy. W tonie czuć, że tę „wiedzę“ uważa za pospolity majątek każdego,

NIEDELI-
KATNE,
A ŚLISKIE
PYTANIE

a w wypadkach osobliwych, gdzieby jej komuś brakło, sam się ofiaruje być mistrzem, nauczycielem fa-
chu tak osobliwego. Trudno było się nie ofiarować,
skoro już padły przykre słowa o braku zawodowego
przygotowania, o braku rzeczowej wiedzy u retorów,
a rzeczą sławnego mistrza było dać adeptom wy-
mowy wszelkie potrzebne do tego zawodu przygoto-
wanie. Trudno się było wymówić i trudno było prze-
czuć, co z tego przyznania wyniknie w ustach
Sokratesa.

SPRAWIE-
DLIWOŚĆ
TEŻ JEST
NAUKĄ?

Któż mógł przewidzieć, że Sokrates wydobędzie
swą intelektualistyczną zasadę, która przeblyskiwała
już w rozdziale czwartym i poda Gorgiaszowi do
podpisu twierdzenie: ktokolwiek się sprawiedliwości
nauczył, jest sprawiedliwy, czyli zawsze chce postę-
pować sprawiedliwie. Sokrates przecież może i sam
nie ryzykowałby twierdzenia: Ktokolwiek się bu-
downictwa nauczył, musi zawsze chcieć budować
trwale i harmonijnie, ani: ktokolwiek się medycyny
nauczył, musi zawsze chcieć leczyć skutecznie. Żeby
się na takie twierdzenia ważyć przy zwyczajnem
znaczeniu wyrazów „nauczyć się“, „budownictwo“,
„medycyna“, potrzeba zamykać oczy na tysiączne
objawy złej woli pomiędzy ludźmi, która im działać
każe wbrew lepszej wiedzy, potrzeba uparcie wierzyć,
że nikt nigdy nie postępuje źle umyślnie, że wszel-
kie złe postęпки są tylko błędami, pomyłkami intel-
lektu ludzkiego. Tylko na tle tej zasady, upartej aż
do zaślepienia, można pojąć sokratesową koncepcję
tego zawodowca od kwestji dobra i zła, który wobec
tego nigdy nie zechce niesprawiedliwie postąpić; dla-

tego tylko i dlatego właśnie, że wie, co to jest niesprawiedliwość i które postępowanie jest niesprawiedliwe, a które sprawiedliwe. Coś innego przecież jest wiedzieć, że coś jest dobre, a coś innego chcieć czegoś. Przy zwyczajnem znaczeniu wyrazów.

Gorgjasz, słysząc narazie w ustach Sokratesa słowa, które brzmią jakby pochwała mowcy, ustępuje, złożywszy wioślą; przytakuje intelektualistycznym tezom Sokratesa na swoją zgubę w dyskusji.

XV

Sokrates doprowadza Gorgjasza do sprzeczności. Jeśli bowiem ma być prawdą, że żaden mowca nie może być zbrodniarzem, to nie może być prawdą, sprzeczne z tą tezą przyznanie gorgjaszowe z rozdziału XI-go, że trafiają się mowcy zbrodniarze.

Zwycięstwo Sokratesa wydaje się dosyć powierzchniowe. Gorgjasz milknie raczej z psychologicznych pobudek — woli słuchać wszystko jedno czego, niż narażać swą sławę dialektyczną w nieobliczalnej dyskusji przed tłumem. Ale jego sytuacja logiczna nie była tak beznadziejna, jakby mógł myśleć czytelnik. Jego nieszczęściem było to, że przyjął intelektualistyczną zasadę Sokratesa, wedle której po przebyciu kursu sprawiedliwości nie można już chcieć złego, a od kandydatów na mowcę zgodził się żądać egzaminu ze sprawiedliwości i gotów był sam do niego przygotowywać, w ostatecznym razie. Zrobił to ustępstwo na rzecz stanowiska Sokratesa, że przyjął fachową wiedzę o tem, co dobre i złe, choć pierwszy raz dziś o takiej wiedzy usłyszał i stąd cały kłopot. Rozstrzygać dziś, czy stanowisko

SOKRATES
PARA-
LIŻUJE
GORGJASZA

Gorgiasza, jakie tu spotykamy, odpowiada rzeczywistemu stanowisku autentycznego sofisty, trudno, wobec tego, że pisma jego zaginęły. W dialogu przydał się na to, żeby drugim głosem śpiewać melodję Sokratesa o idealnym mowcy, który wie, co dobre, a co złe, i dlatego nigdy nie chce zrobić nic złego; tembardziej, że nie istnieje taki mowca w rzeczywistości.

Platon nie pogrąża Gorgiasza ze szczętem. Sokrates stwierdza tylko zawziętość, kłopoty, trudności w swej rozprawie ze sofistą; były może i nie bez wyjścia, sprzeczność możeby się była okazała pozorą, ale oto wpada mu w słowo Polos.

XVI
CIEKAWA
INSYNU-
ACJE
POŁOSA

Wpada z młodocianym ogniem mścić się upadku mistrza, zwymyślać Sokratesa za podstępą metodę, za granie na próżności ludzkiej, która nieraz dyktuje zgodę na zapytanie, mimo, że mu człowiek w głębi duszy zaprzecza. Sokrates odpowiedziećby mógł Polosowi: Nie oskarżaj swego mistrza o próżność w tym właśnie wypadku. To, co mu zgodę ze mną dyktowało, to lepsze strony jego duszy, których się wstydził wyprzeć publicznie i stąd pozory próżności w twych oczach. Takby przynajmniej powinien myśleć Sokrates, którego tu słyszymy, jeżeli autor chciał go pokazać wtedy, gdy odgrzebuje w ludziach lepsze strony duszy, a nie wtedy, gdy, grając na ludzkich słabościach, uzyskuje słowa pozornej zgody. Zapalczywe uwagi o Sokratesie wydają się w tem miejscu przecież trafne. Mistrz Platona lubi naprawdę wprowadzać w kłopot tych, z którymi rozmawia, a Gorgiasz, istotnie, nie wygląda na to, jakby się z prze-

konania zgadzał na punkty wyjścia swego przeciwnika. Na ciężką impertynencję Polosa reaguje Sokrates flegmatycznie; zabijającą słodyczą i łagodnością, z wysokiego poziomu swego wieku. Uśmiechnięty, uciera młodzikowi nosa bez śladu żółci. Słusznie zupełnie i poważnie oświadcza przytem gotowość do ustępstw ze stanowiska, które, jak sam mówi, biorąc Gorgjasza pod rękę, zajął naspół ze sofistą. Gwoli większej zabawy czytelnika proponuje naiwnemu młodzikowi dialog, a zastrzega się przed wykładem i „wyczerpującem oświeceniem kwestji z indywidualnego stanowiska“, jak się dziś zwykle po odczytach publicznych określa potok luźnych skojarzeń, zwany, może i słusznie, dyskusją parlamentarną.

Nadzwyczajnie żywy, z zacięciem komedjopisarza ujęty dialog, w którym kontrastują nieokiełzany temperament Polosa i niewzruszona flegma Sokratesa. W tym dialogu dopiero Sokrates rozwinię swój pogląd na retorykę, zaznaczony tylko w rozmowie z Gorgjaszem. Niesporo idzie Polosowi prowadzenie dialogu — Sokrates mu pomaga słusznie, a bezlitośnie. Retoryka wydaje się Sokratesowi nie nauką, ale pozbawioną podstaw teoretycznych rutyną, rzeczą praktyki, obliczonej na robienie przyjemności szerokim kołom.

Na uprzejme zaproszenie Gorgjasza rozwija Sokrates swój pogląd na retorykę pospolicie uprawianą. Nie na wszelką wogóle, jak wyraźnie widać z grzecznego zastrzeżenia: „ja nie wiem, czy to jest właśnie ta, którą Gorgjasz uprawia“.

XVII

XVIII

Charakteryzuje ją zwrotem: „Upiór polityki“, czy może: „widziadło, pozór, cień, widmo polityki“, bo i tak można oddać po polsku słowa Sokratesa. Zwrot świadomie niejasny, a obrazowy, więc wymaga wyjaśnienia. Ono obejmie jeszcze dwa najbliższe rozdziały.

XIX Platon rozróżnia tu dwa na podstawach teoretycznych uzasadnionych i pewnych oparte działania czyli sztuki. I. Politykę (dosłownie: społecznictwo), która jest umiejętną służbą około duszy ludzkiej i II. umiejętną służbą około ciała ludzkiego. Umiejętna służba około dusz zdrowych nazywa się: 1. prawodawstwem; obsługuje dusze normalne. Umiejętna służba około dusz chorych nazywa się: 2. sprawiedliwością; chore dusze, to zbrodniarze; sprawiedliwość je leczy karami. Umiejętna służba około ciał zdrowych to: 3. gimnastyka; umiejętna około ciał chorych to: 4. medycyna. To są cztery sztuki odpowiadające normalnemu i patologicznemu stanowi dusz i ciał ludzkich. Wszystkie cztery mają na celu dobro rzeczywiste, a nie: przyjemność.

Odpowiadają im cztery „sztuki pozorne“, widma, upiory poprzednich, pozbawione podstaw uzasadnionych i pewnych, oparte na rutynie czy tradycji, a skierowane do przyjemności, a nie do dobra rzeczywistego: 1. sofistyka, widmo prawodawstwa, 2. retoryka (sądowa), upiór sprawiedliwości, 3. kosmetyka, pozór gimnastyki, 4. kucharstwo, fałszywy cień medycyny. Wszystkie cztery są częstkami schlebiania.

XX Retoryka zatem, tak, jak ją teraz pojmuje Sokrates, to jest: nieprzemysłany teoretycznie kompleks

utartych zabiegów słownych; skierowanych na ślepo do dusz ludzkich, celem sprawiania im przyjemności, bez względu na ich dobro rzeczywiste, wyposażony w łudzące znamiona pracy rozumnej i dobrej. Tem straszniejszy. Tylko wybrane dusze umieją dojrzeć jej istotę; szeroki ogół ulega złudzeniu.

Tem, co odróżnia cztery formy schlebiana od czterech umiejętnych służb około duszy i ciała, jest wielkie przeciwstawienie: dobra rzeczywistego i przyjemności. Celem schlebiana: przyjemność, celem sztuk: dobro. Rzecz zrozumiała, że to musi teraz przyjść pod dyskusję, bo przeciwstawienie to nie jest oczywiste samo przez się. Słuchacze muszą sobie zadać pytanie: jakto: przyjemność i dobro nie jest jednym i tem samym? I pytanie: jakto; więc to, co daje zdolnemu człowiekowi retoryka, to nie ma być dobrem? To ostatnie przychodzi naprzód na plac.

W wartkim, pełnym żywych, komicznych momentów dialogu przedkłada Polos Sokratesowi te owoce i cele retoryki, które sam za dobro uważa, a więc przedewszystkiem moc ograniczania, uzależniania od siebie drugich ludzi w miarę własnych upodobań, czyli dowolnie, bo w języku Polosa robić co chce i robić, co mi się podoba, znaczy jedno i to samo.

To nie jest jedno i to samo, twierdzi niewzruszenie Sokrates, jakby coś oczywistego wywodził. Sokrates bowiem wierzy, że każdy człowiek chce dobra rzeczywistego. Każdy zatem tylko wtedy robi to, czego chce, jeżeli to, co robi, jest naprawdę dobre. Jeżeli zaś człowiek robi coś, co nie jest dobre,

RETORYKA,
A PRZY-
JEMNOŚĆ
I DOBRO

XXI

XXII

wówczas wcale nie robi tego, czego chce. Człowiek, który trafnie dostrzega i rozeznaje byty rzeczywiste w świecie zmysłowym, doczesnym, z łatwością pozna, co jest dobrem, a co niem nie jest i, gdyby to robił zawsze z równą dokładnością, nigdyby czegoś niedobrego nie pragnął. Ponieważ jednak niejednemu zdarza się niedopażyć dobra rzeczywistego tam, gdzie ono jest, albo jego upiora zobaczyć tam, gdzie dobra wcale niema; grube, ziemskie ciało jest tych niedowidzeń i fałszywych zjaw powodem; przeto się w ludziach pragnienia budzą własnej ich woli, własnej ich naturze duchowej przeciwne i tak się to dzieje, że niejeden pragnie i upodobanie znajduje w tem, czego nie chce, a robiąc to, czego pragnie i co mu się podoba, sam sobie, niejako, robi na złość; robi to, czego najlepsza część duszy jego nie chce. Ta część, która się nazywa rozumem, a potrafi poznawać byty rzeczywiste.

To ma na myśli Sokrates platoński, kiedy się droczy w tym i następnych rozdziałach z młodocianym retorem; Polos jest jeszcze daleki od tej teorii rozdzielenia wewnętrznego; musi się rzucać i niecierpliwić i nie rozumieć, o co idzie staremu sylenowi o zagadkowej mowie.

XXIII
O NIEMOCY
MOCNYCH
I O AKTRACH
WOLI
WBREW
WOLI

Polosowi dziwić się nie można. Żeby tę, nie-tyle teoryję, ile przenosię, wymyśleć, potrzeba było fantazji Platona; nie wystarczał do tego zwyczajny, zdrowy rozsądek, a tego zwyczajnego Polos również zbyt wiele nie objawia. Nie jest to teoria przecież, bo dosłownie jej brać niepodobna, niepodobna przyjmować, że rozum ma swą wolę i serce ma swą wolę

i wnętrzości mają swe pragnienia, jak to poeci nieraz mówią wierszami. Wszystko to jest obraz; zbudowany jednak z materiału faktycznego, to znaczy: wielu elementom tego obrazu odpowiadają pewne fakty psychiczne i pewne prawa życia wewnętrznego — ale daleko stąd do teorii.

Odpowiada mu, może najwięcej, ta okoliczność, że niektóre typy ludzkie skłonne są żywić pragnienia, któremi się same w chwilach przytomności brzydzą, skłonne są pod wpływem afektów dopuszczać się czynów, do których same wstręt czują, gdy ochłoną; skłonne są nie przyznawać się do tego, co im się w afekcie trafiło zrobić, chociaż się przyznać trzeba; przynajmniej przed sobą samym. Stąd nowe afekty: żalu i wstydu i daremno, bo w przeszłość skierowanego, pragnienia, żeby nie było istniało to, czego żaden bóg nawet zmienić nie potrafi. Stąd wstręt do siebie samego, a dla jakiejś przecież rehabilitacji koncepcja rozdwojenia, czy rozstrojenia własnej duszy na cząstki różnego poziomu i wartości. Przyznają się ludzie do tej najlepszej — u Platona jest nią rozum — a tamte, niższe części „noszą w sobie“, „na sobie“, „ze sobą“ i te niższe części, niby nieposłuszne konie, albo krnąbrna służba, platają figle i robią naprzekór temu, co człowiek woli za swoje właściwe ja uważać.

Może być, że taką genezę miała i platońska nauka o wielkiem rozdwojeniu duszy na kilka podmiotów różnego rzędu, które się nawzajem zwalczają, podchodzą, oszukują, żyją z sobą mniej lub więcej źle, jak każdy niedobry związek. Stąd pó-

źniejsze nauki o „nadprzyrodzonych“ stanach, potrzebach, interesach, szkodach i pożytkach duszy, o których nasze świadome ja nic a nic nie wie.

Nic dziwnego, że Polos się zżyma, kiedy słyszy, jak to człowiek nieraz nie robi tego, czego chce, kiedy robi to, co mu się podoba.

CZY CHCE-
MY TYLKO
CELU, CZY
I ŚRODKÓW
CZASEM?

Sokrates to obecnie próbuje wyjaśniać, twierdząc naprzód, że, ilekrotnie stosujemy jakiś środek do jakiegokolwiek celu, wówczas chcemy celu, a nie chcemy środka. Twierdzenie mylne, bo za szerokie. W wypadkach gorzkiego lekarstwa, bolesnej operacji, uciążliwej podróży łatwiej jeszcze się ze Sokratesem zgodzić, choć i tam, kto chce celu, chce i środków, mógłby ktoś powiedzieć. Ale cóż będzie w wypadkach słodkiego lekarstwa, bezbolesnej operacji, zajmującej i wygodnej podróży. W tych wypadkach nie ostoi się zdanie Sokratesa: „Jeżeli ktoś czyni coś dla jakiegoś celu, nie tego chce, co czyni, tylko tego, dla czego to czyni“. W takich razach przecież chcemy, chyba, nietylko celu, ale równie dobrze chcemy i środków.

W dalszym ciągu wywodu dzieli Sokrates wszystkie rzeczy na dobre, złe i obojętne. Podział, oczywiście, wyczerpujący. Nie określa, niestety, w żaden sposób tego, co dobre — wskazuje tylko parę przykładów, z których jedno on sam, a drugie Polos nazywa i odczuwa jako dobra. Wydaje się rzeczą wątpliwą, żeby Sokrates szczerze nazywał dobrem bogactwo.

Niewiadomo przecież nic o tem, żeby kiedykolwiek siezdiał, chodził, biegał, albo pływał dla bo-

gactwa. Nie mówi więc od siebie, a zarazem obja-
wia, jak to jedną i tę samą rzecz, np. bogactwo jeden
nazywa dobrem, bo jej pragnie, a drugi jej tak nie
nazywa, bo jej nie pragnie.

Z dalszych słów jego zdaje się wynikać, że przez
dobro rozumie cel działania jakiegokolwiek — wszystko
jedno, jakiby ten cel był. Bo niepodobna mu przy-
znać racji, jakoby wszyscy ludzie zawsze, kiedykol-
wiek działają, mieli na oku coś jednego i tego sa-
mego w każdym wypadku, jakieś dobro rzeczywiste.
Tem jednym i tem samem, czego szukając „i cho-
dzimy, kiedy chodzimy i stoimy, kiedy stajemy“ nie
jest żaden przedmiot, jeden i ten sam za każdym
razem. Za każdym razem przecież jakiegoś innego
celu ludzie szukają, postępując tak lub inaczej.

Tyle tylko, że w każdym wypadku świadomego
postępowania ludzkiego możemy wskazać: „jakiś
cel“, do którego ono zmierza. Więc, kiedy Sokrates
rozdziat kończy zdaniem: „zatem dla dobra wszystko
to czynią ci, którzy to czynią“, można się z nim
zgodzić tylko pod tym warunkiem, że wyraz dobro
zastąpić nam będzie wolno wyrazem: jakiś cel. Przy-
znamy, że „dla jakiegoś celu wszystko to czynią ci,
którzy to czynią“, ale wtedy Sokrates nie ruszy
z miejsca i nie rozwinie rozdziału następnego, bo
w nim już dobro znaczy nie jakikolwiek cel, tylko
dobry cel.

Platon sam czuje, jak, zmieniając niepostrzeże-
nie i zacieśniając znaczenie wyrazu dobro, zniósł,
niewiadomo jakim prawem, złe cele postępowania.
Czuje niedozwolony skok w rozumowaniu, bo chyba

DWUZNA-
CZNOŚĆ
DOBRA

XXIV

tylko tem poczuciem można wyjaśnić to, że naiwnemu i podatnemu na sugestje Polosowi każe się w tym momencie wahać z odpowiedzią i Polos dopiero po chwili wycedza swe półprzytomne przyznanie głosem pozbawionym dźwięku.

Na usprawiedliwienie przed samym sobą miał Platon swą naukę o dwóch naturach w człowieku i o niedowidzaniu dobra rzeczywistego w tych rzeczach, w których ktoś zły cel przedsięwzięje i robi z upodobaniem i z chęcią coś, czego lepsza strona jego ma nie chcieć. Polos nie zna tej nauki, zaczem znowu się ociąga z odpowiedzią i jeśli, przynaglony, zgadza się ze Sokratesem, to jest to z jego strony przyznanie nad stan. Czytelnik również czuje, że tu się jakieś magiczne sztuki dzieją: skąd ta nagła niemoc wszystkich złych ludzi? Co ich tak sparaliżowało? Bodaj, że to logiczne przeciągi; autor niepostrzeżenie otworzył okno fantazji, którem wygląda na tamten świat.

Polos nagłym odruchem zaczyna atak z innej strony. Apeluje do szczerości Sokratesa, próbuje, czy nie odnajdzie w nim żądy władzy, silniejszej, niż jego refleksje nad poruszeniami woli wbrew woli i nad niemocą mocnych tego świata. Ale dla Sokratesa gwałt niema uroku. Zbyt dobrze pamięta własną śmierć. To był właśnie akt gwałtu, zadany ręką ludu, który miał moc równą mocy tyrana, a nie miał rozumu, któregooby słuchał; akt, którego ten lud pożądał w danej chwili, ale chyba go nie chciał w głębi duszy, bo nie było sensu chcieć śmierci siedmiesięcioletniego intelektualisty. Sokrates wymienia to,

ZŁO NAJ-
WIĘKSZE
I ZŁO
MNIJSZE

co za największe zło uważa: zadawać krzywdy; mniejsze: znosić.

Na jaskrawym, zabawnym przykładzie próbuje Sokrates Polosowi obrzydzić moc, niekierowaną rozumem. Spodziewa się, że się w młodym człowieku odezwie instynkt społeczny i on się cofnie przed mocą, która daje skutki szkodliwe, która niszczyć może dobra publiczne. Ale w Polosie odzywa się przytem tylko instynkt osobniczy: obawa kary.

Sokrates dopuszcza czyny dowolne tylko te, które są pożyteczne i pożyteczność czynów podaje jako sprawdzian mocy, a ograniczanie i uzależnianie jednostek drugich dopuszcza jedynie tylko w imię sprawiedliwości. Polos nie zauważył, że z pożytecznością ma się rzecz podobnie jak z dobrem. Jedno i to samo przecież bywa dla Piotra pożyteczne, a dla Pawła szkodliwe, a z określeniem sprawiedliwości mieliby obaj rozmawiający kłopot nielada, gdyby się w tej chwili chcieli nie zadowalać wyrazem, tylko poszukać dobrze, czy się coś pod nim kryje i co właściwie.

Platon wie, że dla kogoś, kto z nim nie dzieli wiary w zaświaty, o których zresztą i on sam nie umie mówić jasno i nigdy nie mówi pewnie, słowa jego będą zbiorem pustych frazesów. Wyzywa jednak Polosa, żeby to próbował Sokratesowi wykazać; pewny, że się to retorowi nie uda, pewny, że i w nim samym znajdzie takie poczucia, które go ze Sokratesem pogodzą. Na razie trudno o zgodę. Polos bowiem posądza Sokratesa o nieszczerłość, o zaprzeczanie samemu sobie; uwierzyć nie może, żeby

XXV

XXVI

starzec, tak bystry i tak doświadczony, nie widywał wypadków szczęścia okupionego zbrodnią. Przykład Archelaosa powinien go bić w oczy.

Sokrates jednak pojmuje szczęście w sposób „nadprzyrodzony“. Rozumie przez ten wyraz nie: trwałe zadowolenie, które u każdego zależy od innych warunków, tylko wymienia dwa konieczne warunki szczęścia: kulturę i sprawiedliwość, albo dwa inne: piękność i dobroć. A przecież musiał doskonale znać trwałą smutek i cierpienie i osamotnienie i niedostatek i ucisk i ciężką śmierć wielu ludzi pięknych i dobrych i sprawiedliwych i wypracowanych wewnętrznie. Znał właśnie swoje życie i śmierć.

Widać, rozumie wyraz szczęście zupełnie inaczej, niż cały świat. W jego rozumieniu, szczęście nie ma nic wspólnego z zadowoleniem, powodzeniem, pogodą, nic ze stanami psychicznymi, które się naprawdę przeżywa. Szczęście, jego zdaniem, jest pewnym błogosławionym stanem duszy, ale o tym stanie może nic nie wiedzieć ani ten, który się sam w nim znajduje, ani ci, co go otaczają, o ile nie są wtajemniczeni. Zdaniem Sokratesa więc, dusza niezawsze wie o swoich stanach, niezawsze ich doznaje, chociaż się w nich znajduje. O własnym szczęściu i nieszczęściu może również nic nie wiedzieć, podobnie jak poprzednio mogła czegoś pragnąć i sama nie wiedzieć o tem, że pragnie czegoś, czego nie chce.

Dla uszu dzisiejszych, które od dzieciństwa słyszą o nadprzyrodzonych stanach duszy, stanie łaski, stanie grzechu, którychby żaden człowiek w sobie

odnaleźć nie potrafił, ani ich jakimkolwiek sposobem stwierdzić, gdyby mu o nich nie mówiono od małego dziecka, słowa Sokratesa nie brzmią obco; dla Platona samego musiały mieć bardzo wyraźny smak paradoksu. On paradoksy lubił.

Prócz tego stanowisko jego obecne, to mnóstwo nadprzyrodzonych stanów, potrzeb, dóbr, klęsk i zabiegów około duszy, to musiało wyrosnąć u niego na tle przeżyć związanych z procesem i śmiercią Sokratesa. I dlatego na to, co filozof teraz mówi, rzuca światło platońska *Apologja*.

Jeszcze wtedy, gdy ją pisał, powiedział sobie Platon z najgłębszej potrzeby wewnętrznej, że Sokrates nie upadł właściwie, nie był nieszczęśliwy i nie jest nieszczęśliwy, mimo że na nieszczęście starca patrzył własnymi oczyma, kiedy go widział wychodzącego ze sądu pod strażą po nieudanej obronie. Zabijał w sobie odruchy litości, kiedy i tak już były daremne, bo poniżałyby mistrza w jego oczach. Chciał wierzyć, że Sokratesa nie spotkało i nie położyło nieszczęście, bo ta myśl, tak bardzo prosta i oczywista, była dla niego nie do zniesienia. Potrzebował wiary, któraby przeczyła oczom.

Stąd już w *Apologji* Sokrates odchodzi na śmierć, a urąga sędziom, mówiąc, że oni ze swego poziomu duchowego nic mu zrobić nie mogą, nic mu się złego nie dzieje i nic mu się złego stać nie może. Ból i śmierć i kajdany i samotność i niemoc i poczucie krzywdy nie jest nieszczęściem, ani nędzą, czyli: nie jest czemś, coby zasługiwało na poniżającą litość, mimo, że ona sama zbiera na ich widok; skazywanie

niewinnych na śmierć i ciemnota, używająca sobie bezkarnie, to jest nieszczęście i nędza prawdziwa, to jest coś, co zasługuje na poniżającą litość, mimo, że się na ich widok budzi zbyt zaszczytna nienawiść.

Ten nastrój sprzeciwu gra w Platonie i teraz. Stąd takie same opaczne słowa pisze, nadając temu nastrojowi szatę twierdzeń i wywodów. Nieraz się twierdzenia i stanowiska rodzą z uczuć i nastrojów.

Przed bolem i przed poniżeniem nieznośnym schronił się Platon w inny świat, który w wyobraźni własnej zbudował na gruncie niejasnych przeczuć, pragnień, tęsknot i niechęci do tego, co jest.

Z innego świata dochodzą teraz Sokratesa słowa młodego retora.

—
XXVII

Ten inny świat jest jednak duży i ma nieznośne pozory rzeczywistości. Tak, jak czuje i mówi Polos, mówią całe Ałeny; zepsute i liche. Tem gorzej dla nich. Gdyby stanąć na ich stanowisku, trzeba by się losu Sokratesa litować, mówić, że marnie skończył, mieć go za nędzarza, a zaszczycać zazdrością Archełaosów i obawą Demos ateński, który niewinnych bezmyślnie na śmierć skazuje. Nigdy! Wprost przeciwnie będzie myślał i czuł Sokrates, wskrzeszony dumnym, gorącym sercem ucznia. Potrafi nawet Polosa przekonać. I to go samego we własnym przekonaniu utwierdzi, jeżeli je poddać potrafi temu, z którym rozmawia.

Nie jest to osobliwa gwarancja prawdy, bo i mylne przekonania można drugim poddawać w rozmowie, ale powszechna zgoda również prawdy nie gwarantuje.

Rozmawiający ustalają stanowiska. Sokrates twierdzi, że krzywdy wyrządzać jest gorzej, niż ich doznawać i nie ponosić zasłużonej kary jest gorzej, niż ją ponieść.

XXVIII

GORZEJ
WYRZĄDZĄC
KRZYWDY,
NIŻ ICH
DOZNAWAĆ

Teza Polosa jest wprost przeciwna. Sokrates jest najzupełniej spokojny, że przekona młodzieńca, a przynajmniej zamknie mu usta. Czuje, że odgrzebie w nim poczucia takie, które same za tezę nadprzyrodzoną przemówią.

Teza jest wprawdzie paradoksalna, ale w ludziach mieszkają tak liczne i nieraz przeciwne sobie poczucia, że jest z czego wybrać, kiedy chodzi o to, żeby oprzeć na jakimś poczuciu nawet i przeciwne sobie tezy. Sokrates puka do poczucia estetycznego. On dobrze zna tak częsty rozłam wewnętrzny w człowieku, który na tem polega, że ktoś pragnie pewnych rzeczy i radby je miał, a jednak się własnych pragnień wstydzi i niejedno gotówby ktoś zrobić, byleby nie wiadano o tem, bo to, powiada, rzecz brzydka, choć ponętna. Dopuszcza Sokrates ten rozłam w Polosie na punkcie wyrządzania krzywd i znośzenia i stąd pytanie kończące ten rozdział: co bardziej brzydkie z tych dwóch rzeczy? I Polos reaguje w myśl Sokratesa. Jest już kamień węgielny; o resztę nie będzie trudno.

XXIX

Reszty dokona trichotomja wyrazu „piękny“. Polos łatwo się zgadza, że piękny znaczy nic innego, jak tylko jedno z trojga: pożyteczny, czyli dobry, albo przyjemny, albo jedno i drugie zarazem. Brzydki zaś, podobnie, znaczy nic innego, jak tylko jedno z trojga: szkodliwy, albo przykry, lub jedno i dru-

XXX

gie zarazem. Wystarczy te zasady zastosować do wyrządzania krzywd, które się uznało za coś brzydszego, niż ich doznawanie i Polos pokona sam siebie.

XXXI
GORZEJ,
BO MNIEJ
PIĘKNIE

Ponieważ wyrządzanie krzywd nie jest przykre, a tem samem nie jest zarazem i przykre i szkodliwe, więc zostaje tylko trzeci człon trylematu, który musi być przy tych założeniach prawdziwy: wyrządzanie krzywd jest szkodliwe. Szkodliwe zaś znaczy tyle, co złe. O to szło widocznie. I bardzo zdziwiony Polos własnym uszom nie wierzy i oczom, kiedy ogląda to swoje dziecko, które z niego Sokrates wydobyl. Być może, ogląda się w duchu wstecz, skąd mu się ten wynik wziął właściwie, tak niepodobny do niego samego. Wyprzeć go się mógł pod dwoma warunkami. Albo odrzucić troisty podział piękna, który tak bez namysłu przyjął i dodać w swoim duchu nowy człon, np. piękny, to jest też czasem taki, którym się pochwalić można, albo jeden człon ująć, np: zobaczyć, czy pożyteczny nie jest tylko pewną częstką przyjemnego, co się wydaje najbliższem prawdy, ale na tę rewizję Polos nie ma ani czasu, ani głowy. Albo też mógł i powinien był odwołać swą dodatnią ocenę estetyczną doznawania krzywd, a ujemną ich wyrządzania, skoro naprawdę przecież nie widział w wyrządzaniu krzywd niczego przykrego, ani szkodliwego i nie znajdował w ich doznawaniu, ani przyjemności, ani pożytku. Ale i na to mu nie dał czasu Sokrates i nie pozwolił mu na to brak cywilnej odwagi. Wyglądałoby na bezwstyd nazywać pięknem wyrządzanie krzywd. Polos przyta-

kuje i milknie, ale to nie jest człowiek, który się przekonał, tylko człowiek, którego zaskoczono i zapędzono w kozi róg.

Sokrates zakasuje rękawy do drugiej tezy spornej, która dotyczy ponoszenia kary.

Punktem wyjścia zasada: Wszystko, co sprawiedliwe, jest piękne. Przyjęta bez namysłu i bez wahania. A jednak kto wie, coby i Sokrates był powiedział o takim np. wtykaniu rzodkwi między pośladki i nacieraniu cudzołożnych zadków gorącym popiołem, wedle dawnych praw ateńskich. Sprawiedliwe to było, jego zdaniem, bo szanował prawa ojczyste, ale czy piękne? A cóż o łamaniu kołem i wbijaniu na pal, które to zabiegi dopiero chrześcijańskie poczucie sprawiedliwości zaspokajały? Piękne?

Ustala się druga zasada: jakie działanie tego, co działa, takie też i doznawanie tego, co doznaje. Za obszerna. XXXII

Bo działaniem i doznawaniem jest, między innymi, np. mówienie i słuchanie, a przecież nie-raz, mimo że głośno mówi ten, co mówi, to jednak cicho słyszy ten, co słucha. W hałasie, w głuchocie, w półśnie.

Ale to drobiazg, bo może być, że słuszna i wystarczająca w tym wypadku byłaby zasada ciaśniej-sza, a mianowicie: Jeśli działanie jakieś jest sprawiedliwe, wówczas sprawiedliwe jest i odpowiada-jące mu doznawanie. O to tylko szło. Stąd wy-padnie z łatwością, że doznawanie sprawiedliwej kary jest i samo sprawiedliwe.

XXXIII
ZNOSENIE
KAR SPRA-
WIEDLI-
WYCH DO-
BRE, BO
NIEPRZY-
JEMNE,
A PIĘKNE

Wedle zasady pierwszej musi teraz wynikać, że doznawanie sprawiedliwej kary jest piękne, a wedle poprzednio podanego podziału wszystkiego, co piękne, na trzy, wzgl. dwie części, jest i dobre, czyli pożyteczne dlatego, że nie jest przyjemne.

Wyniki bardzo osobliwe. Przecież żadne oko ludzkie nie dojrzy tego pożytku, tego dobra, jakie ma tkwić w okrutnej karze śmierci, czy kalectwa, choćby nawet prawem gdzieś przepisanej, więc chyba sprawiedliwej. — Tak; powie Platon — cielesne oko nie dojrzy, ale, skoro coś takiego wynika z zastosowania naszych utartych zwrotów językowych, które nam dyktują nasze neodparte poczucia, to musi tak być, choć tego nie widzimy — musi istnieć inny świat, na który te nasze zakorzenione poczucia wskazują i tam dopiero w nim się sprawdza to, co tu przeczuwamy tylko. Tak powie; przyjmując, że istnieje wszystko, na co wskazują nasze neodparte poczucia. Marne to kryterjum tego, co istnieje; Platon wie o tem. Stąd jego wiara w drugi świat nie jest granitowa i gwałtem jej nikomu nie narzuca. Raczej ją ze smutnym, pytającym półuśmiechem podaje do obejrzenia. Może to? Bo smutno, jeśli inaczej.

Ale godziłoby się i sprawiedliwość i prawo obejrzyć zbliska, bo padają takie słowa. Sokrates to zrobi za chwilę. Na razie chce skończyć nawracanie Polosa, który gdzieś zapomniał swego temperamentu i zadzierzystości; powtarza ostatnie wyrazy za Sokratesem, jakby antyfonę odmawiał. Zgadza się, jak baranek, że niesprawiedliwość i swawola, to są

patologiczne stany duszy i że są największym złem na świecie.

Sokrates już nie dowodzi, ale prowadzi i podaje słowa, a młody człowiek je powtarza biernie. Idą szeregiem analogij i przerośni, rozpatrując poprawcze, lecznicze znaczenie kary. Nie trzeba się tylko łudzić, żeby to były nowoczesne myśli, które wpłynęły w cywilizowanych krajach na zamianę więzień z domów męki na domy poprawy. Platon, omawiając znaczenie kary, podnosi wprawdzie to, że ona zmusza do opanowania się i sprawiedliwszym robi człowieka i to jest myśl płodna, myśl z tego świata, ale, poza tem, owo zło duszy i podłość jej, którą zbrodniarz bezkarny ma w sobie, posiada u Platona charakter znowu tak mistyczny, nieuchwytny, nie dający się żadnym sposobem stwierdzić, jak np. stan grzechu śmiertelnego, albo stan grzechu pierworodnego w dogmatyce katolickiej. Kara ma też u niego w znacznej części znaczenie magicznego zabiegu, który w nadprzyrodzony, niewidoczny sposób uwalnia duszę od niewidocznego zła „ex opere operato“, t. zn. skutkiem tego samego faktu, że kara została wymierzona i poniesiona — wszystko jedno, co sobie przy tem myślał i czuł ponoszący. Ten nadprzyrodzony czynnik obniża znaczenie kary u Platona z powrotem do pierwotnej ekspijacji, której się ma domagać irracjonalna Sprawiedliwość.

XXXIV

Sokrates zahypnotyzował Polosa. Młodzieniec, bierny w najwyższym stopniu, razem z mistrzem zbiera wyniki rozważań.

XXXV

Złem jest wyrządzanie krzywd, ponoszenie kary

uwalnia od zła, a uniknięcie kary sprowadza zło największe.

XXXVI

NAJWIĘKSZY
POŻYTEK
Z WYMOWY:
SKARGI
SKUTECZNE
NA SIEBIE
SAMEGO

Konsekwencje stąd płyną ostateczne: strzec się wyrządzania krzywd, a w danym razie szukać sobie jak najprędzej kary. Wymowy używać do wnoszenia skarg na siebie i na najbliższych.

Ten paradoks budzi Polosa, ale on go bezradnie przyjmuje, jakby na odpowiedzialność Sokratesa, który wysnuwa ostatecznie wyniki ze swych wywodów: starać się o bezkarność wrogów, jeżeli są krzywdzicielami — oto będzie jedyny pożytek z wymowy, oczywista: sądowej.

Niepodobna myśleć, żeby Platon pisał ten ustęp bez uśmiechu, bez poczucia komizmu, na serjo, z całą powagą apostoła, czy kaznodziei. Tak naiwny nie był, żeby sobie nie zdawał sprawy z tego, do czegooby doprowadziła propaganda bezkarności zbrodni, ani tak antyspołecznie nastrojony, żeby takiego stanu pragnął. Prócz tego, Sokrates sam zapowiadał Ateńczykom karę za niesprawiedliwy wyrok w ostatniem przemówieniu podczas obrony, a wcale mu tych słów nie dyktowała heroiczna miłość do niesprawiedliwych sędziów. Platon wcale w nim tak przewrotnych pobudek nie zaznaczał, kiedy mu kazał w Obrońnie gromić swych oprawców z deski skazańca. Kiedy Eutyfron szukał kary na ojca, żeby jego i siebie przedewszystkiem oczyścić od największego zła, od bezkarności zbrodni, Sokrates wcale go za heroiczną miłość synowską nie chwalił. A wedle tego rozdziału ściąganie kary, cierpienia na tego, który zbłądził, jest szukaniem lekarstwa na chorobę,

byłoby więc aktem miłości, przywiązania. Od słów tego rozdziału mógł zapłonąć niejeden stos pod stopami kacerzy, albo „czarowników“, ale dopiero pod ręką tych, którzy się sami zapomnieli uśmiechać i nie umieli dojrzeć pogodnego uśmiechu w Platonie.

Nawet naiwny Polos ostrzega czytelnika, kiedy tonem głębokiego przekonania i z ręką na sercu stwierdza, że to, co w tej chwili słyszy, nie ma sensu, tylko jakoś wynika z poprzedniego. I Sokrates w odpowiedzi nie nastaje na prawdziwość swych ostatnich słów, tylko na ich związek z poprzednimi ustaleniami.

Znaczy to przecież nic innego, tylko to: jeśli nas nasze poczucia nie łudzą i jeśli naprawdę wszystko, co się nam mniej podoba, co się nam wydaje mniej pięknem, mieści w sobie jakieś ukryte zło, czyli jakąś nam szkodą zagraża i jeśli z drugiej strony wszystko, co skłonni jesteśmy chwalić, bo się nam wydaje pięknem, mieści w sobie jakieś ukryte dobro, to jest, jakiś nam pożytek przynosi, w takim razie i wyrządzanie krzywd musi nam chyba ukrytem jakimś złem zagrażać, bo się nam przecież wydaje czemś mniej pięknem, a znoszenie ich chyba w sobie jakiś dziwny pożytek kryje, który je nam przecież chwalić każe, jako coś raczej pięknego. Podobnie ma się rzecz z karą i bezkarnością. Jeśli w naszych pochwałach estetycznych trafnie przeczuwamy jakieś dobro, jakiś ukryty pożytek, to przeczuwamy je i w takich wypadkach ponoszenia kary, które uważamy za sprawiedliwe, bo, uważając je za sprawiedliwe, uważamy je tem

samem za piękne, chwalimy je pewnem orzeczeniem estetycznem. Tak samo: jeżeli się krzywimy na bezkarność zbrodni i jeżeli wszystkie nasze skrzywienia są wskazówką jakiegoś ukrytego zła, jakiejs ukrytej szkody, to musi taka szkoda tkwić i w bezkarności zbrodni.

Platon, zapytany w dobrej, pogodnej, trzeźwej chwili, przyznałby niewątpliwie, że to właśnie miał na myśli i nic więcej serjo nie powiedział.

ROZTERKA
WEWNĘ-
TRZNA
W TLE

Nosimy w sobie sprzeczne poczucia. Jedne każą nam zazdrościć tyranom i uzależniać otoczenie od siebie i unikać cierpień nawet i zasłużonych i bać się się bólu i śmierci i widzieć nędzę w uszczupleniach życia fizycznego i mamy obok nich drugie, które nam każą chwalić jednak panowanie nad sobą i w brzydkim świetle stawiają krzywdziciela i krzywdę i bezkarność. Jeżeli się chcemy pozbyć rozdzwiewku wewnętrznego, możemy się albo jednych starać pozbyć, albo drugich. W Gorgjaszu i w Polosie grały zrazu pierwsze; Sokrates zaapelował w duszy Polosa do drugich i wysnuł ostateczne konsekwencje z twierdzeń, które młodzieniec przyjął pod ich wpływem. Jeśli nie jest w stanie przyjąć tych konsekwencyj, a Platon go wcale do tego nie zmusza, może cokolwiek zmienić w owych zasadniczych poczuciach, może nie nazywać wyrządzania krzywd czemś brzydszem, a doznawania ich czemś mniej brzydkiem, może sprawiedliwego ponoszenia kary nie nazywać pięknem. Do tego jednak potrzeba pewnej cywilnej odwagi i większej jednolitości duchowej, trzeba człowieka, któryby się nie wahał i nie

wstydził przyznawać się wyłącznie do poczuć pierwszych. Takiego wprowadzi Platon w tej chwili.

Kallikles nie był pierwszym ani ostatnim, co nie wiedzieli, czy Sokrates serjo mówi, czy półzartem, Platon jednak twierdzi, że potrzeba być Chajrefontem na to, aby słowa Sokratesa brać w najwyższym stopniu serjo. Sokrates sam, zapytany o to, wcale nie przytakuje odpowiedzi zagorzałego adepta; przeciwnie: wpada w doskonały humor, jakby dopiero teraz spotkał godnego przeciwnika. Ma ton zaczepny, wyzywający. Odpowiada Kalliklesowi mniej więcej to: Zbyt różne są nasze dusze, żebyś ty mnie zrozumieć potrafił, ale, co jest wewnętrzny rozdźwięk, to wiesz i ze swoich doświadczeń, i co znaczą myśli, które się człowiekowi narzucają i pozbyć się ich trudno, choć się i zgodzić z niemi aż do końca nie łatwo. Ja widzę dobrze, jak niedorzecznie wyglądają konsekwencje poczuć, których się pozbyć nie mogę, ale nie potrafię ich nie wysnuwać, ani się pozbyć punktów wyjścia, które i ty sam w sobie znajdziesz; niewątpliwie. Ty także musisz być niejednolity wewnętrznie, ale ci to mało przeszkadza, bylebyś tłum miał za sobą i myślał tak, jak cały świat. Jabym za każdą cenę chciał być jednolitym wewnętrznie, choćbym miał myśleć i czuć przeciwnie, niżli cały świat, a tłum mi nie imponuje zgoła.

Platon każe Kalliklesowi podawać doskonałą analizę psychologiczną Polosa w poprzedzającej dyskusji. Każe mu też insynuować, czy też odstępować pewne motywy u Sokratesa. Kallikles odróżnia poczucia i pobudki naturalne i pobudki konwencjo-

XXXVII

XXXVIII

CIEKAWÉ
INSY-
NUACJE
KALLIKLESŃ

nalne, narzucone przez wychowanie, otoczenie, opinię. O tych drugich mówi też, że są wedle prawa; o pierwszych, że wedle natury. Ten jego podział odpowiada rozdzieleniu wewnętrznemu, któreśmy w trzydziestym szóstym rozdziale omawiali. On wie o tem i akcentuje to, że pospolicie do doznawania i wyrządzania krzywd odnosimy się dwojako: żywimy w odniesieniu do tych spraw poczucia naturalne, biologiczne niejako, i te nam doznawanie krzywd obrzydzą, a z wyrządzania ich umieją nas rozgrzeszać, a obok tych żywimy w odniesieniu do tych spraw poczucia inne, konwencjonalne, wprost przeciwne tamtym i te Kallikles bez wahania odrzuca.

Opinja, konwenans, prawo, które wpływają na wytworzenie się w nas tych poczuć przeciwnych naturze, są same wytworami naturalnej obawy, żądz posiadania i chytrości tłumu jednostek słabych. Poczucia takie są tylko naturalną ochroną masy miernot życiowych. Wedle prawa konwenansu krzywdą i czemś brzydkim jest mieć więcej, niż drudzy.

XXXIX

PRAWO NATURY

Kallikles się zapala i mówi niezapomnianą prozą. Obok tego prawa istnieje prawo drugie, pierwotne: prawo natury. Wedle tego prawa czemś pięknem i sprawiedliwym jest, żeby jednostka lepsza, tęższa, potężniejsza, miała więcej, niż inne i władała nad słabszemi.

To prawo rządzi w przyrodzie i w stosunkach między narodami. Jednostki o dostatecznie silnych instynktach życiowych umieją przełamywać konwensanse i sięgać po władzę i mienie, które im prawo natury oddaje.

Sprawiedliwość natury jest często sprzeczna ze sprawiedliwością ludzkich praw.

Te naturalne poczucia prawne, te zdrowe instynkty życiowe rozwija w człowieku życie praktyczne, życie obywatelskie; kto, zamiast żyć jak ludzie, wciąż tylko bawi się filozofją, zajęciem niezłym dla młodych, niedołącznieje, marnieje i przestaje rozumieć życie i jego prawa. XL

Kallikles przyrównywa swe starcie ze Sokratesem do rozmowy między dwoma braćmi: Dzetosem i Amfjonem z Antjopy Eurypidesa. Dzetos to myśliwiec, typ silny, praktyczny, Amfjon to muzyk, który tak grał pięknie, że się kamienie same harmonijnie w mury Teb składały. Dzetos je nosił rękoma. Alegorja jasna. Nie zawiera potępienia dla żadnego z braci. XLI

Życie i śmierć Sokratesa przedstawia Kallikles z „naturalnego“ punktu widzenia i kończy ułamkami wierszy z Antjopy, słowami Dzetosa. Przykro brzmią. Braterskie drwiny, ale jednak drwiny i napomnienia.

Teraz i Sokrates jest ironiczny. Wyznaje, że poprzednio w dyskusji z Polosem nie objawiał wiedzy, tylko odstępiał to, w co jego dusza tylko wierzy, ale on chętnie podda to próbie, będzie niejako ocierał myśli, które mu są najdroższe (złoto), o ciężką, nieoperującą alegorjami, i twardą, nieskłoną do wzruszeń duszę Kalliklesa. Jeśli w tych warunkach utrzyma w dyskusji swą wiarę — będzie to dla niej gwarancją prawdy. Jawna ironja w pochwałach Kalliklesa, którego rozum, jasność myśli i konsekwencję zaraz Sokrates wystawi na ciężką XLII

próbę; o życzliwości mają własne słowa Kalliklesa świadczyć i ta okoliczność, że, podobnie jak sam unika przemyślenia zasad życiowych aż do końca, podobne ograniczenie zalecał i Sokratesowi. O otwartości jego ma świadczyć to, co czytelnik musi u Kalliklesa odczuć jako brak delikatności, bo tak to nazkicował Platon.

Dyskusja ma ustalić wskazania życiowe. Jak postępować i czemu się poświęcać: iść drogą „naturalną“ Kalliklesa ku szczytom kariery politycznej, czy iść drogą Amfijona-Sokratesa na poszukiwanie prawdy i stosowanie jej w życiu bez obawy, że się może zejść za daleko i znaleźć cały świat przeciw sobie.

W tym celu potrzeba poddać krytyce stanowisko Kalliklesa i przyjrzeć się jego tezom, dotyczącym „prawa natury“. To prawo wymagało, żeby lepszy, silniejszy miał więcej i panował nad słabszym, gorszym.

XLIII
KTO JEST
LEPSZY?

W tem „prawie natury“ jest mętne pojęcie „jednostki lepszej“, elementu lepszego. Kto jest lepszy? Jeżeli lepszy znaczyć będzie fizycznie mocniejszy, to prawo natury będzie prawem tłumu słabych, bo tłum słabych jest jednak fizycznie mocniejszy, niż wybitna jednostka, a tem samem i prawa konwensu okazałyby się prawami natury, jeżeli są prawami tłumu. Przeciwwstawienie prawa natury i prawa opinii musiałyby wtedy upaść. Niektóre prawa natury okazałyby się wszystkimi prawami konwensu.

XLIV Zniecierpliwiony Kallikles odstępuje od znacze-

nia „fizycznie mocniejszy“ przy terminie lepszy i skłania się przyznać władzę i naturalne prawo do posiadania lepszemu w znaczeniu przewagi intelektualnej, rozsądniejszemu, inteligencji.

W dialogu pełnym psychologicznej prawdy, życia i humoru, wskazuje Sokrates, że posiadanie większej ilości dóbr fizycznych, niż ich zużyć można, nie wydaje się naturalną prerogatywą inteligencji — przyznaje inteligencji kwalifikacje do rządzenia społeczeństwem, ale nie dla własnego interesu materialnego.

XLV

Kallikles zmienia po raz trzeci znaczenie wyrazu lepszy; chce teraz rozumieć przez ludzi lepszych ukwalifikowanych polityków i ekonomistów; tym oddaje rządy i największe zyski i tem samem po raz ostatni formuluje swoje prawo natury.

Kallikles zna życie. Walka klas i stronnictw w państwach o rządy jest przecież walką o pieniądze, dochody, zyski, o posiadanie dóbr materialnych. To przekonanie, że rządzący powinni mieć więcej, niż rządzeni, utrzymuje się i nie widać, żeby się miało w bliskiej przyszłości okazać stanowiskiem przestarzałym. Przynajmniej we wszelkich warstwach rządzących. Utrzymuje się ta teza nie dlatego, żeby za nią jakieś osobliwie silne racje przemawiały, tylko dlatego, że się w niej wyraża powszechna żądza posiadania. Przeciętny spotkany człowiek, wyjąwszy nieliczne wyjątki, radby posiadać wszystko, co tylko posiadać można. Ilu jest takich, pokazuje wojna, która pozwala obywatelom uzbrojonym dla celów publicznych kraść i grabić i gwałt zadawać dla celów

osobistych bez żadnej odpowiedzialności, albo z minimalnym prawdopodobieństwem odpowiadania.

Być może, wyraża się w tych faktach żywiołowa potrzeba życia i użycia, instynkt, bez którego ludzkość musiałaby umrzeć w klasztorze. Jednakże instynkt, jeżeli ma być twórczy, musi być ujęty w karby. Jeżeli życie ludzi w społeczeństwach nie ma być cichą wojną wszystkich przeciwko wszystkim, muszą jednostki ludzkie posiadać zdolność do powstrzymywania własnego życiowego pędu tam, gdzie im to zdrowy rozsądek, albo instynkt społeczny dyktuje. Ta zdolność — to panowanie nad sobą. Tę poda teraz Sokrates Kalliklesowi do rozpatrzenia. Krytyka prawa natury pójdzie przez to w odwołkę.

XLVII
PANOWA-
NIE NAD
SOBĄ

Kallikles odrzuca, zdawałoby się bezwzględnie, wszelkie panowanie nad sobą. Puścić wodze żądzom, nie powściągać ich, mieć życie bujne, szerokie, bez hamulca i pana nad sobą, oto znamiona dzielności, oto szczęście i cnota, w swoim starem, pierwotnym znaczeniu.

Jednakże i Kallikles wymaga pewnej pracy nad sobą. Określa ją jako służbę wiosłarską około żądz, którą ma w człowieku pełnić odwaga i rozsądek. Zdawałoby się, że istnieje przepaść między nim, a Sokratesem, u którego rozsądek, czy rozum ma nie: służyć żądzom wiosłem, ale: stać nad nimi u steru.

Różnica może nie wyda się nam tak wielką, jeżeli, odrzuciwszy alegorje, zważymy, że i sokratesowy ideał człowieka nie może i nie powinien być wolny od wszelkich żądz i że obaj dyskutujący je-

dnakowo wymagają od człowieka, by o kierunku jego działania, o postanowieniach jego nie decydowały same bezpośrednie pobudki uczuciowe, tylko, obok nich, pobudki pośrednie, dalsze, myśli o skutkach oddalonych, refleksje, jakie przypisujemy pospolicie rozsądkowi.

Różnica między nimi tkwi nietylko w zasadach, ile w upodobaniach i w niechęciach, w tem, co każdy z nich lubi i czego się wstydzic gotów. Ale i tu się znajdują punkty styczne.

Sokrates próbuje opowiadaniem pitagorejskiego mitu, który z uśmiechem przytacza, nawrócić Kalliklesa do umiarkowania, poprzestawania na małym, ale, oczywiście, robi to daremnie.

Sokrates, drwiąc ciągle, nakłonić próbuje, towarzysza do ideału umiarkowania w imię spokoju wewnętrznego, ale ten argument mało waży u dusz niespokojnych, czynnych. Kallikles odcina się śmiało i chyba nie ustąpi.

Sokrates wykonywa swój ulubiony chwyt intelektualny. Przed zaczęciem dyskusji liczył na to, że i w Kalliklesie znajdzie jakieś rozdwojenie wewnętrzne, jakieś wstydzenie się własnych upodobań, jakąś ujemną ocenę dla własnych pragnień, i tem go pokona tak, jak wziął Gorgjasza i Polosa. Obaj poprzedni zapaśnicy umilkli przecież pod wpływem wstydu, braku odwagi do tego, żeby być szczerym aż do końca, choćby się miało spotkać śmiech i zgorznienie w otoczeniu. Kallikles się trzymał konsekwentnie. Nazwał zaspokajanie silnych żądz dobrem i widzi w bujnym życiu szczęście. Sokrates bardzo trafnie zadaje mu teraz swoje żenujące pytanie o szczęście

XLVIII

XLIX

tych, którzy zaspokajać mogą żądze skrobania się i Kallikles, konsekwentnym chcąc być aż do końca, nie ustępuje i na to pytanie i tych — skrobiących się — również nazywa szczęśliwymi. Mimo to natrafił i on tutaj na swój punkt wstydlivy. Tu się cofać zaczyna, choć ustami jeszcze walczy. Sokrates go napomina do zupełnej szczerości, do niewypierania się poczuć konwencjonalnie przyjętych i narzuconych przez wychowanie. Kallikles zachęca nawzajem Sokratesa, żeby się nie wypierał poczuć „naturalnych“. A jednak zapominają obaj, że, gdyby się nie próbowali wypierać któregośkolwiek z dwóch sprzecznych czynników wewnętrznych, musieliby się przyznawać do wewnętrznego rozdźwięku, a jeden i drugi przecież chce być jednolitym i konsekwentnym. Kto wie, czy droga do jednolitości wewnętrznej, do prostoty i harmonji, nie prowadzi przez wyklamywanie z siebie niepożądanych stanów wzruszeniowych tak długo, aż wygasną, albo przyczają się, przybiorą inną postać tak, że ich człowiek sam nie pozna.

Kallikles obstaje przy tem, że dobroć i przyjemność jest jednym i tem samem.

- L. Sokrates, pragnąc zwalczyć to twierdzenie, ustala następujące zasady: 1) Żadna para przeciwieństw nie przysługuje człowiekowi równocześnie, ani go równocześnie nie opuszcza. 2) Dobro i zło to para przeciwieństw; stąd: 3) Dobro i zło ani nie przysługuje człowiekowi równocześnie, ani go równocześnie nie opuszcza. Czyli 4) Cokolwiek przysługuje człowiekowi równocześnie, albo go równocześnie opuszcza, nie jest dobrem i złem.

Rzecz prosta, że kto się na to zgodził, nie utrzyma się przy utożsamianiu przyjemności i przykrości z dobrem i złem.

Jednakże Kallikles sam sobie winien. Nie zauważył, że liczne pary przeciwieństw mogą człowiekowi przysługiwać równocześnie i opuszczać go równocześnie, a mianowicie wszystkie przeciwieństwa niesprzeczne, np.: zdrowie oczu i choroba nogi. Zaczem chroma zasada pierwsza. Następnie zapomniał, że dobro i zło jest parą przeciwieństw, ale właśnie niesprzecznych, i zdaniem Sokratesa, wedle rozdziału XXIII rozmowy z Polosem i zdaniem Kalliklesa, który przez dobro rozumie przyjemność, a przez zło przykrość i doskonale wie, że przyjemność i przykrość nie wykluczają się, mogą człowiekowi przysługiwać równocześnie.

Zatem tylko z prędkości i, chyba na to, żeby prędeż paść w dyskusji, przyznał Sokratesowi, że „wszystko, co dobre i szczęście i przeciwieństwo tych rzeczy: zło i nieszczęście naprzemian osiąga człowiek i traci; to jedno, to drugie“. Usprawiedliwiać go może do pewnego stopnia to tylko, że w tym momencie, słysząc o szczęściu i nieszczęściu, miał na myśli, podobnie jak i czytelnik, nie: poszczególne uczucie przykre lub przyjemne, zlokalizowane w jakimś poszczególnym organie i doznawane w pewnym określonym czasie, np. ból małego palca u lewej nogi, albo przyjemną woń tego fjołka tu i teraz, tylko szczęście jako dodatni, pełny stan człowieka związany z charakterem, a trwający przez miesiące i lata. Podobnie i nieszczęście. Tak

rozumiał to, że nie można być równocześnie szczęśliwym i nieszczęśliwym.

LI Ustaliwszy zasady, Sokrates analizuje wypadki zaspokajania żądz. Obaj rozmawiający uznają żądze za stany przykre, jakkolwiek żądze bywają stanami wzgl. procesami mieszanymi z przykrości i przyjemności. Zaspokajanie jest stanem przyjemnym, a ponieważ zaspokaja się żądze w tym samym czasie, kiedy się ich doznaje, przeto w tym samym czasie mogą przysługiwać człowiekowi przyjemności i przykrości. Zatem nie mogą być dobrem i złem wedle zasady 4. rozdziału poprzedniego.

DLACZEGO
PRZYJEM-
NOŚĆ NIE
JEST DO-
BREM, ANI
PRZYKROŚĆ
ZŁEM?

Kallikles jest tak zniechęcony, jakby ktoś tylko ze słów jego nieubłagane, a z nim samym sprzeczne pozory wniosków wysnuwał, a nie przekonywał go zupełnie. Bo czyż mógł przeczuwać, że przy rozpatrywaniu tego spragnionego, który pije i doznaje poszczególnych przyjemności i przykrości w jednym czasie i w zbliżonych do siebie miejscach, Sokrates zechce wydobyć i doczepić do tego myśl Kalliklesa, która wykluczała równoczesność szczęścia i nieszczęścia jako pełnych, trwałych stanów, związanych z charakterem człowieka?

Nie spotkała go klęska zasadnicza. Mógł się cofnąć i odwołać lekkomyślne przyznanie z rozdziału poprzedniego, oświadczyć, że dobre i złe elementy mogą równocześnie człowiekowi przysługiwać i równocześnie go opuszczać, a nie byłby na tem wiele stracił.

Zamiast tego, Kallikles mówi Sokratesowi przykrości i dopiero interwencja Gorgjasza umie go skłonić do dalszych odpowiedzi.

Kallikles zaczyna być ostrożniejszy w odpowiedziach, ale mało mu to pomaga. Przyznać musi, że zalety, które wartość człowieka stanowią, nie idą w parze ze stopniem przyjemności i przykrości, jakich ludzie doznają.

Nieraz człowiek lichy, zły, ma przyjemność, a człowiek dzielny, dobry, przykrość.

Stąd oczywiście wynika, że wartości, dobroci człowieka nie stanowią przyjemności, których on doznaje, ani przykrości, którym on sam ulega. Jednakże wartość, dobroć, o której teraz mowa, to zupełnie coś innego, niż dobro, o którym Kallikles twierdził, że jest tem samem, co przyjemność. Tylko wyraz ten sam. Co prawda, to i w tem znaczeniu dobroć, wzięta jako wartość człowieka, będzie do swego określenia wymagała przyjemności, ale, mimo to, jest czemś zupełnie innem. Dobry człowiek to będzie ten, który otoczeniu przynosi pożytek swemi czynami, czyli daje mu pewną przyjemność, choć, oczywiście, nie ten, który sam ma pożytek, czyli ma pewną przyjemność. Podobny figiel mógłby się komuś trafić z przymiotnikiem „wygadany“, który raz oznacza np. słowo, tajemnicę jakąś, którą ktoś wygadał, a drugi raz człowieka, który sam się wygadać potrafi w potrzebie i z kłopotu.

Tak samo wieloznaczny byłby zwrot: „ktoś posiada wartość“. W pierwszym znaczeniu: ktoś posiada przedmiot cenny dla niego. A w drugim: ktoś sam jest przedmiotem cennym dla drugich. Nie wolno tych rzeczy mieszać. Wyraźniej to mieszanie występuje w rozdziale następnym.

LIII

KTO MA
DOBRO,
TEN SAM
DOBRY?

Tu Kallikles już ustępuje ze stanowiska, mimo protestów słownych i zniecierpliwienia. Czemże go dobił Sokrates? Następującym wywodem: Jeśli założymy, że przyjemność to dobro i jeśli założymy, że, co kto ma, takim też i sam jest, wówczas musimy mówić, że dobry jest każdy, kto tylko ma jakąś przyjemność. A że to brzmi głupio, więc musimy odstąpić od pierwszego założenia i nie identyfikować dobra i przyjemności. Słaby wywód.

Naprzód bowiem mylnie w nim jest założenie drugie. W tekście ono brzmi: „Nieprawdaż więc; skoro ma dobro, to jest dobry ten, który się cieszy?” I Kallikles najnaiwniej w świecie odpowiada: Tak. Równie dobrze mógłby myśleć, że kto ma poziomki, ten jest poziomkowy, a kto ma pociechę, ten jest pocieszny, a kto ma wnuka Jana, ten sam jest wnukiem Jana.

Przecież Kalliklesowi wolno było tylko to przyjąć, że kto ma dobro, temu jest dobrze, ale nigdy to, że kto ma dobro, ten sam jest dobry. Podobnie, o parę wierszy dalej mógł się zgodzić, że kto ma zło, temu jest źle, ale nigdy na to, że kto ma zło, ten jest zły. Słowo „ma” spowodowało upadek Kalliklesa. W grece odpowiada mu wyraz paruzija, par-einaj tini. Wyraz, który u Platona określa stosunek idei do przedmiotu konkretnego ale, niezależnie od tego, określa i stosunek właściciela do własności i podmiotu do cechy i może jeszcze jaki. Brak tego rozróżnienia i pomieszczenie różnych znaczeń pozwala w tej chwili Sokratesowi dokonywać magicznej sztuki na Kalliklesie.

Prócz tego towarzysz Sokratesa nie musiał wcale

cofać założenia pierwszego, którego chciał bronić aż do końca, kiedy z niego wyszły nonsensy dopiero po dołączeniu założenia drugiego, To drugie powinni byli obaj poddać krytyce. Ale wtedy trzebaby wiele skreślić w dialogu i w rezultacie Platon nie byłby sobą, tylko kimś niedaleko od Epikura, jeżeliby naprawdę tylko takie miał argumenty przeciwko tezie, identyfikującej dobro i przyjemność.

Kallikles, już zmęczony i zniechęcony, zgadza się na rozróżnianie przyjemności dobrych i złych. Dobremi nazywa pożyteczne, a złemi szkodliwe. Dobra i zła, czyli pożytku i szkody, już nie analizują rozmawiający. A jednak, czyżby którykolwiek z nich potrafił wskazać choć jeden przykład takiego dobrego przedmiotu lub stanu, któryby nikomu nigdy nie miał dawać żadnej przyjemności. I czyżby nazwali złym jakikolwiek przedmiot, któryby nikomu i nigdy nie groził żadną przykrością? Jeśli Sokrates tak bezwzględnie występuje przeciw utożsamianiu dobra i przyjemności, to dlatego, że ma na oku tak zwane przyjemności złe i dobre przykrości. Ale bodaj, że przyjemności złe to nic innego, jak tylko takie przyczyny stanów przyjemnych, które w następstwach bliższych lub dalszych pociągają za sobą przykrość, jak np. owo skrobanie chorego ciała, albo owa radość tchórza z odejścia nieprzyjaciół. Pierwsze grozi zgnilizną, a drugie śmiercią przy sposobności; z ręki odważnego przeciwnika.

A dobre przykrości to może znowu będą te, które w następstwach długie i silne i częste przyjemności przynoszą, wzgl. wielkie i częste i silne bole

LIV

usuwają. Tak np. owe, tak częste w ustach Sokratesa, bolesne operacje i kary. Zaczem rozróżnienie między przyjemnością, a dobrem, które rozmawiający przyjmują, wychodzi może na rozróżnienie pomiędzy przedmiotami, które bezpośrednio dostarczają przyjemności bez względu na to, co z tego wyniknie i temi, które i później. Odruchowe gonienie za pierwszymi przedmiotami jest znamieniem nierozsądku, nieopanowania i cechą charakterystyczną zwierząt niższych. Dobre natomiast czyli pożyteczne są przedmioty, które w ukrytych nieraz następstwach dają doniosłą przyjemność, albo usuwają poważny ból. Szukanie tych przedmiotów wymaga nieraz odsunięcia przyjemności bezpośrednich, wymaga, żeby rozsądek umiał opanować odruchy.

W świetle tych wyjaśnień nabierają treści tezy, które rozmawiający uchwalają w tym rozdziale.

W tem świetle już przy rozważaniu treści rozdziału trzydziestego pierwszego „pożyteczny“ wydawał się częścią „przyjemnego“. Pożyteczny bowiem, to zawsze przyjemny; choćby w następstwach dopiero, a przyjemny nie każdy jest pożyteczny; tylko ten, co i w następstwach. W tem świetle też jasną rzeczą będzie, że celem wszystkich czynów powinno być dobro, czyli pożytek, i jasnym to, że nie każdy człowiek potrafi wybrać, które przyjemności są dobre, a które złe, tylko do każdej potrzeba fachowca.

LV

Teraz Sokrates zaznacza, że przestaje żartować. I można mu wierzyć. Po rozstrząśnięciu kwestyj wstępnych i ustaleniu różnicy między dobrem, a przyjemnością, która się nam przedstawiła jako różnica

między przyjemnością pośrednią, a bezpośrednią, wraca do sprawy programu życiowego: polityka, czy filozofja?

Wracają myśli z części pierwszej, z dyskusji z Polosem. Wszelkie zajęcia, które chwilowej tylko przyjemności przysparzają, a nie dbają o przyszłą, bo jej przewidzieć nie potrafią i nie znają natury duszy, nazywa Sokrates, podobnie jak poprzednio, schlebianiem. Znowu tutaj, dopiero po wstawieniu „przyjemności przyszłej, a nieraz ukrytej“ w miejsce terminu „dobro“, tłumaczy się, dlaczego potrzeba przewidywania i wiedzy o związkach, żeby móc mieć dobro na celu.

Schlebaniem wydaje się sztuka, obliczona na pieszczenie zmysłów, pieszczaniem wydaje się po większej części i tragedia współczesna, która przez to traci znamiona sztuki prawdziwej — ta wymagałaby od tragedjopisarzów rozumu i odwagi. Dziwne to u Platona. Przecież Eurypides robił na nim wielkie wrażenie i Platon sam niedawno mówił ustami Sokratesa jak Jokosta do Eteoklesa mówi w Eurypidesowych Fenicjankach.

Te postulaty nieraz i po Platonie zwracano do sztuki; w szczególności do sztuki posługującej się słowem — że powinna poprawiać obywateli, pouczać, podnosić, a już o teatrze stale się drukuje, że powinien być szkołą uczuć narodowych i t. d. Niewątpliwie, że przy zabawie tego i owego łatwo nauczyć można, działając na pospolity instynkt naśladowczy i na wyobraźnię, do tego, czy owego zachęcić, ale zważyć potrzeba, że poważnie sztuka uczyć nie może, bo nie ma na to ani czasu, ani warunków. Sam Pla-

LVI

GORZKA
ROZPRAWA
Z KULTURĄ
ATEN

LVII

ton powiada o mowcy w rozdziale dziewiątym, że nie potrafiłby przecież tłumy nauczyć o poważnych sprawach w tak krótkim czasie. Dramaturg nie ma dłuższego czasu do dyspozycji, ani mądrzejszych słuchaczy, niż mowca.

Poza tem, bezpośrednia przyjemność nie jest również do pogardzenia i „kucharstwem“ duchowem brzydzić się niema powodu, podobnie jak i fizycznego nie zastąpi medycyna. Przeciwnie, obrzydłąby człowiekowi musiały teatry, gdyby w nich same pouczające i moralizujące sztuki dawano. Życie jest zbyt krótkie, jak na to, i zbyt niewesołe bywa samo przez się.

LVIII Szukają między współczesnymi i dawnymi mowcami ateńskimi takiego, któryby Ateńczyków udoskonalął, poprawiał, zmieniał w innych ludzi. Nie znajdują.

LIX Sokrates daje do zrozumienia, że jeden jest taki, ale palcem na siebie jeszcze nie wskazuje. To nie zarozumiałość. To przecież palec Platona. Zresztą, Sokrates wcale się za niepotrzebny dodatek w państwie nie uważał, a jeśli w stosunkach ze sofistami tak swą osobę pomniejszał, to tylko dlatego, że go było na to wewnątrznie stać. To samo już mówi, jak się musiał czuć spokojnie, bezpiecznie i wysoko w ciszy własnego wnętrza.

PANOWA-
NIE NAD
SOBĄ WA-
RUNKIEM
PORZĄDKU
WEWNĘ-
TRZNEGO

Wszelka celowa praca nad złożoną całością wymaga porządku. Czem higiena dla ciała, tem porządek prawny i poczucie prawa i duch umiarkowania dla państwa. Ta analogja ma, być może, wystarczyć, jako ostateczne załatwienie nieporozumienia z Kalliklesem o prawo.

Zadaniem prawdziwego mowcy, kierownika dusz, będzie więc uczenie sprawiedliwości, panowania nad sobą i wszelkich innych dzielności. Analogja z dietą chorych przemawia za tem, że ludziom niewysoko stojącym w kulturze wewnętrznej należałoby jak najwięcej dóbr fizycznych odmawiać i powstrzymać ich od zaspokajania żądz. To powinien mieć na oku kierownik polityczny państwa, jakim jest mowca w ustroju demokratycznym.

Program ten, dość osobliwy jako program polityczny, kryje w sobie może pewną tendencję przeciwko imperjalizmowi ateńskiemu. Ateny najgorzej wychodziły w toku wojny peloponeskiej na swej nieugaszonej żądzy panowania nad światem greckim.

Na dnie tego imperjalizmu leżała przecieź i tam żądza złota, żądza dóbr materialnych. Kallikles nie może tego słuchać. Miał wrażenie, że się w nim buriży zdrowy instynkt narodowy, zdrowy pęd do życia, ekspansja narodowa, czy jak to dziś nazywają.

Intermezzo dla małego wyciecznika po przydługich wywodach, w których udział Kalliklesa był coraz mniejszy, a przed dłuższym jeszcze ustępem, w którym Sokrates musi sam sobie odpowiadać, bo otoczenie nie objawia ochoty do walki.

Sokrates powtarza to, co ustalił razem z Kalliklosem, jak powiada. Więc rozróżnienie przyjemności i dobra, które znowu bierze w znaczeniu wartości człowieka. Za konieczny warunek dzielności przyjmuje porządek wewnętrzny, polegający na panowaniu nad sobą. Z nim zostaje w związku spr-

LX

LXI

LXII

ZNOWU
DOBRO
DWU-
ZNACZNE

wiedliwość, zbożność i odwaga, a z temi dzielnościami szczęście.

Ostatni krok umożliwia Sokratesowi znowu tylko język grecki, który ma jeden i ten sam zwrot na oznaczenie dwóch, niestety, różnych rzeczy: dobrze czynić i być szczęśliwym. Jedno i drugie jednakowo Grek nazywał: eu prattejn, kalos prattejn.

Nieraz się w myśleniu wystrzegać musimy, żeby język za nas nie myślał. Ale szczęśliwi, którzy się tego nieodróżniania naprawdę nauczyli z greki.

LXIII

LXIV

A JEDNAK
TAK, MIMO
WSZYSTKO

Rekapitulacja dyskusji z Polosem i Kalliklesem.

Zastosowanie do apostrofy Kalliklesowej z rozdziału XLI. Słysząc, jak sobie samemu Sokrates bardzo głośno do ucha powtarza, że argumenty jego były stalowe, ale ma pewne wahania przy tem. Wierzyć się nie chce, że on, który wszędzie i zawsze pozory zwalczał, teraz jakby się pozorami zadawał. Pozorami siły argumentów. Ale nadzwyczajnie zachęca drugich do myślenia. Z właściwym sobie brakiem dogmatyzmu i szczerością pełną troski wyznaje, że nie wie, jak to jest właściwie; zaczęłam zakłada tylko, że tak. Dotychczasowych oponentów ośmieszył; późniejszych analiz nie chce uprzedać.

Przechodzi do obrony osobistej przeciwko pogardliwemu zarzutowi bezradności i nieudolności życiowej filozofa. Widoczny dalszy ciąg Apologii. Twierdzi, że najhaniebniejsza nieudolność życiowa to ta, która na największe zło naraża.

LXV

Uniknie dwóch rodzajów nieszczęść, a mianowicie: doznawania krzywd i wyrządzania ten, kto sobie odpowiednią każdemu z nich ochronę i sprawność

życiową zdobędzie. Ochroną najlepszą przed doznaniem krzywd stanowisko tyrana, albo sympatyzowanie z elementem rządzącym. To się już podoba Kalliklesowi, ale tu wielka gorycz zaczyna mówić z ust Sokratesa.

Sympatyzować z brutalnym i nieoświeconym władcą nie może człowiek lepszy, jeśli ma zostać sobą, a to jest więcej warte, niżli życie. LXVI

Życie samo przez się nie jest nic warte, tylko życie dzielnego człowieka. Stąd nie zasługują na szacunek zabiegi, które zmierzają do zachowania życia, bez względu na wartość człowieka. LXVII

Wy płynąć i zachować życie w Atenach potrafią tylko jednostki stojące na niskim poziomie suwerennego tłumu i te, które się zechcą do niego zniżyć, za cenę własnej wartości etycznej. Czarownice tesalskie pokarała Hekate utratą wzroku za to, że księżyc na ziemię ściągały; podobnie gotów się zubożyć duchowo i poniżyć człowiek lepszy, któryby szukał popularności i wpływów w Atenach. Niema porozumienia poprzez duchową przepaść. LXVIII

GORYCZ
I POGARDA
DLA TEGO
ŚWIATA

Po tym gorzkim ustępie, który zdaje się rzucać światło na stosunek Platona do demokracji ateńskiej i do własnej politycznej kariery, a przytem podmałowuje tło życia i procesu Sokratesa tak, jak je Platon widział, wraca jedna z poprzednio ustalonych zasad. Uporządkowanie wewnętrzne koniecznym warunkiem pracy twórczej u polityka i pierwszym jego celem w odniesieniu do obywateli. Na dalszym planie troska o ich dobra materialne. Wszelka praca publiczna wymaga przygotowania i prób. LXIX

LXX Przyszły polityk powinien sobie i drugim wykazać swe talenty pedagogiczne, ponieważ czeka go publiczna rola kierownika moralnego. Dziwne tezy dla nowoczesnego ucha. Państwo pojęte jako wielki konwikt, czy nowicjat. Ogół obywateli jako dzicz gruba i sprośna, którą naprzód potrzeba ze złych zwierząt na ludzi przerobić, zanim się nimi rządzić zacznie. Ostatecznie jednak, postulat publicznego przymusowego wychowania z podobnego wychodzi założenia, a ta myśl, że do rządów i do samorządu masy dorosnąć powinny kulturalnie, również nie wydaje się przestarzałą.

LXXI Ujemny sąd o działalności publicznej sławnych mężów ateńskich, nie wyłączając Periklesa. Rozwydrzenie wielmożnego motłochu razi Sokratesa. Kallikles jego niechętnie uwagi przypisuje wpływom sympatyków Sparty.

Uprawiali walkę na pięści w swoich klubach sportowych i stąd ich uszy pogniecione. Źle świadczy o Periklesie, jako o wychowawcy mas, jego własny proces, który go skrzywdził.

LXXII Paradoksalny wynik. Mimo to Sokrates go rozszerza. Wogóle, zdaniem jego, krzywdy, wyrządzane przez rządzonych rządzącym, źle świadczą o wartości rządzących jako wychowawców. Dobry woźnica nie spada z wozu.

LXXIII Wielkie czyny sławnych mężów ateńskich, które im państwo ze czcią pamięta, to wszystko wystługi doraźne i niskie, bo około przemijających potrzeb fizycznych państwa — to nie akty daleko w przyszłość patrzącej troski o kulturę duchową obywateli.

Mocarstwowe tendencje rozbudzają w tłumie ateńskim retorowie, niepomni, że się to na nich samych pomścić musi. Pomści się słusznie, bo słuszna jest każda krzywda, jaką wychowankowie wyrządzają wychowawcom. LXXIV

Dziwnie opaczne zdania i dziwne zaślepienie z nich bije.

Nieuzasadnione są wogóle skargi wychowawców na niewdzięczność uczniów. Każdy objaw niewdzięczności ucznia dyskwalifikuje wychowawcę. Stąd nie należy żądać pieniędzy za naukę dzielności, bo, przy dobrej nauce, wdzięczność ucznia jest i tak zapewniona. LXXV

Pacholkiem być państwa i schlebiać obywatelom Sokrates nie myśli, a że to może i życiem przypłacić, mało zważa. LXXVI

Sokrates spodziewa się śmierci z ręki ciemnego tłumu w Atenach, ponieważ uważa się za jedyne polityka, jak należy. Padnie, bo, zamiast schlebiać, leczy. LXXVII

Nie wstydzi się tej nieporadności życiowej, która go na śmierć naraża. Ona płynie z jego niepospolitej wartości społecznej i nieodwróconego rozdźwięku między nim, a społeczeństwem. Swój triumf życiowy przynosi za grób. LXXVIII

Trudne jest do pojęcia to, co Platon w ostatnich rozdziałach pisze o odpowiedzialności naturalnej wychowawców, o niewdzięczności wychowanków i o Sokratesie. Inną miarką mierzy tamtych, a inną własnego mistrza. Sokrates siebie podaje za jedyne polityka i nauczyciela wzorowego, a broni zasady, że każda krzywda i każda niewdzięczność ze strony obywateli i wychowanków potępia wychowawcę i po-

NIERÓWNA
MIARA

lityka. Śmierć Sokratesa, niby to dopiero ewentualną, przedstawia Platon jako typową krzywdę i niewdzięczność ze strony ciemnego i zepsutego tłumu. Jakim sposobem potrafi pogodzić apoteozę Sokratesa z potępieniem innych polityków i wychowawców narodu, których podobny los spotkał, jak i Sokratesa — to jest do pojęcia trudne. Dlaczego do tamtych nie stosuje zasad, którymi oświetla śmierć Sokratesa, albo dlaczego do Sokratesa nie stosuje norm, którymi mierzy upadek tamtych — na to niema odpowiedzi w dialogu.

Ciekawe też, jak mało się Platon liczy w tym ustępie z naturą człowieka, jak sobie wyobraża, że jakimkolwiek mąż stanu potrafiłby jakimkolwiek egzortami, czy katechezą podnieść moralnie choćby i tak małą republikę, jak ateńska, w ciągu jednego pokolenia.

Widać, że nie był jeszcze wówczas wychowawcą, kiedy te słowa pisał. Dopiero czynna praca wychowawcza potrafi człowieka przekonać, na jak mało się przydają zabiegi wychowawców, uczy liczyć się z czynnikami, które wychowankowie przynoszą z sobą na świat i z temi, które działają na nich niezależnie od wpływu najidealniejszego nawet wychowawcy. Wychowania nie wolno przyrównywać do budowy domu, okrętu, ani do pracy rzeźbiarza. Tam są martwe materiały w grze, bez porównania łatwiej obliczalne, niż reakcje istoty żywej.

LXXIX, Mit jasny, przejrzysty, pogodny. Tu i ówdzie
LXXX, rytm w prozie, a gdzieś wpleciony wiersz. Ten mit
LXXXI, jednak gra na żądy triumfu i odwetu, tak bardzo
LXXXII. naturalnej u człowieka. Wszelkimi sposobami chciał
ją Platon opanować w Kalliklesie. Wmawiał w sie-

bie, że nie ma nienawiści do tych, którzy, nieopanowani i nieukróceni, bujają i panoszą się i depcą tych, do których nie dorosli. A jednak pomysłu piekła nie stworzyło współczucie, ani litość ponizająca, tylko nienawiść; tłumiona tak, że buchnęła bramą fantazji. Fantazja ponosi Platona w tym micie. Bo jeśli karę i teraz pojmuję jako czynnik poprawczy i odstraszaający, to niepodobna dojść, poco straszy w swem piekle umarłych brzydkimi karami poprzedników. Chyba, że mu się już roiła myśl o przechodzeniu dusz w inne ciała i o powrocie ich na ziemię. Jednak i w takim razie, gdyby kara zagrobowa miała mieć jakikolwiek sens — musiałyby dusze wracające zachowywać pamięć owych brzydkich widoków z podziemia, a tej im Platon później odmawia. Gorczy i zraniona duma odwraca Sokratesa od świata, od życia publicznego. Sobą samą za życia zajęta dusza filozofa najlepiej wychodzi w Hadesie. Uderzając w ten klawisz osobistego interesu za grobem, nie podnosi Sokrates Kalliklesa, tylko go obniża duchowo, bo zamiast w nim apelować do instynktu społecznego, mówiąc: przecież ci niewątpliwie na powodzeniu Aten, na przyzwoitem życiu w mieście zależy i ty tego chcesz w głębi duszy, apeluje do instynktu zachowawczego, indywidualnego, mówiąc: co ci tam tysiączne interesa państwa na rynku — abyś ty poszedł na wyspy szczęśliwych. Niech lichy weźmie świat grzeszny, abyś ty swoją duszę zbawił. Prosta to droga na pustynię, albo do pobożnego pasyżnictwa; bez ludzkiej krzywdy, ale i bez pożytku.

Człowiek, któryby za słowami Sokratesa poszedł

i zamiast gonić, jak poprzednio, za osobistemi przyjemnościami doczesnymi, bez względu na wszystkich i wszystko, zaczął gonić za wiecznymi pośmiertnymi przyjemnościami własnymi bez względu na wszystkich i wszystko, nie zmieniłby się zasadniczo, zostałby moralnie tyle samo wart, co przedtem, tylkoby siebie samego i drugich ludzi, że jest innym, lepszym człowiekiem. Człowiek taki byłby przecież, jak Eutyfron, zdolny do zlekceważenia i zgłuszenia w sobie najprostszych i najlepszych nieraz odruchów dobrego serca, ludzkości, gdyby mu się to wydało przeszkodą na drodze do wysp szczęśliwych. Tu zdaje się tkwić pewna pomyłka Platona.

Jest jeszcze jedna okoliczność w jego rozwiązaniu zagadki etycznej. Sprawa strachu i ucieczki przed bolem. Sokrates stale akcentuje to, że gardzi strachem i za niemęską rzecz uważa unikanie cierpień. Tchórz, to w jego języku tyle, co człowiek zły, lichy. Więc znowu może chybia własnego celu, jeżeli się do strachu przed karami mitycznymi odwołuje, chcąc Kalliklesowi nałożyć hamulec. Gra bowiem na pobudkę, którą sam uważa za niską. Wkońcu, gdyby naprawdę zupełnie poważnie traktował swą apostrofę zagrobową jako pobudkę do przeistoczenia wewnętrznego, to zapominałby, że trudno wytworami bujnej fantazji, choćby miały poparcie we wierzeniach ludowych, skłonić do zmiany sposobu życia kogoś, kto wyszedł z lat dziecięcych, a potrafi odróżnić wiarę od wiedzy.

LXXXIII

Na zakończenie, jakby bezradny gest i poczucie zbyt małej wagi przytoczonych w toku pracy ar-

gumentów. I stanowisko jakby niedalekie od Protagorasa i Gorgiasza, bo zdaje się za prawdziwością tezy wysuwać tę okoliczność, że się ta właśnie teza w tej dyskusji utrzymać zdołała na placu. To przecież prawdziwości żadnej tezie nie zapewnia, choć nas to zwykle utwierdzać we wierze w prawdziwość naszych tez.

JAKDYBY
DUCH PROTA-
GORASA

W ostatnich słowach zbiera Sokrates niektóre twierdzenia, jakie starał się uzasadnić w ciągu dialogu i dodaje niektóre dodatkowo. Główne jest to: Wystrzegać się należy krzywdzenia drugich więcej, niżli krzywdy własnej. Kiedy się czytelnik ogląda wstecz, pytając, czy potwierdzenie zostało uzasadnione i czy było poddawane w sposób celowy, nasuwają się następujące uwagi. Naprzód, pojęcie krzywdy wydaje się niedostatecznie wyjaśnione, tylko przyjęte jako coś, co się samo przez się rozumie i co wszyscy rozumieją jednak.

ROZBIÓR
TEZY
GŁÓWNEJ

Tymczasem krzywda, jest to i zdaniem Platona i zdaniem naszym nic innego, jak tylko złamanie czyjegoś prawa, postąpienie wbrew czyjemuś prawu. Krzywda zatem nie rozumie się sama przez się, tylko rozumie się przez pojęcie prawa i gdzie między dwoma ludźmi zachodzą różnice w pojmowaniu prawa, tam będą tem samem różnice w pojmowaniu krzywdy, a gdzie ktoś nie uzna cudzego prawa do czegokolwiek, tam i o krzywdzie drugiego mówić nie będzie. Naprzykład, Kallikles w pewnym momencie nie uznaje prawa własności — zaczem nie uznaje i krzywdy, która się, zdaniem Sokratesa, dzieje Geryjonowi, kiedy mu Herakles krowy zabiera.

Stawiając tedy zasadę jakąkolwiek, dotyczącą wyrządzania i doznawania krzywd, wypada zaznaczyć, na gruncie jakiego prawa ma ta zasada obowiązywać. Jeśli się prawa nie wskaże, nie określi, albo je zastąpi wyrazem dobro, sprawa na tem nie zyska, bo dobro bywa równie rozmaicie pojmowane, jak prawo. Platon jest przekonany, że dobro i prawo jest jedno tylko, ale mimo to wie, że różni pojmują je rozmaicie i stąd nieporozumienia nieuniknione. Wierzy, że w języku, w poczuciu językowym, w poczuciach przyzwoitości, wstydu, w opiniach kursujących i wiszących w powietrzu, które mu stale dostarczają wyższych przesłanek w wywodach, znajdzie grunt do oparcia wspólnych wszystkim pojęć i określeń dobra i prawa i krzywdy i zła, ale nie doprowadził podjętych prób analizy do końca, nie uzyskał w toku rozważań wspólnie uznanego określenia tych pojęć; przeciwnie: za rozmawiającymi został niesmak nieporozumienia, którego nie zatrą piękne słowa jednego, ani cierpliwość drugiego. Stąd i zasada, do której dochodzi na końcu, wzrusza tylko wzruszonych i nawraca wierzących. Kallikles dobrze pamięta, że krytyka jego prawa natury, którą on ostatni raz formułował w rozdziale czterdziestym szóstym, nie została dokończona; przeciwnie, rozwinęła się w powietrzu, bo nagle zaczęło roztrząsać kwestję panowania nad sobą i stosunku dobra do przyjemności, poczem na zakończenie pięćdziesiątego dziewiątego Sokrates, po pięknej analogji z budową domu i okrętu i higieną ciała, określił prawo i poczucie prawa jako porządku i reguły duszy i na tem był koniec

krytyki. Określenie Sokratesa było tak mętne i ogólnikowe, że mógł w nie Kallikles doskonale zmieścić i swoje własne poczucie prawa (natury) i prawo (natury). Także porządek i reguła duszy, na upartego. Prócz tego, Kallikles podawał pewną konkretną treść normy, którą uważał za wyraz prawa i sprawiedliwości naturalnej, podczas gdy Sokrates ograniczył się do czysto formalnej i ogólnikowej charakterystyki prawa.

Stąd i zasada, dotycząca wyrządzania i znoszenia krzywd, nie wydaje się zadowolająco przeprowadzoną, ponieważ kwestja prawa, dla zasady tej zasadniczo ważna, została zbyt powierzchownie potraktowana.

Gdyby jednak spróbować z Platonem stanąć na tem stanowisku, że właściwie my wszyscy jednako dobrze wiemy, co to krzywda i co to prawo, i że my właściwie, w głębi duszy, wszyscy jednako prawo pojmujemy, a Kallikles tylko udaje, jeżeli swe bezprawne i niesprawiedliwe zapędy nazywa prawem. I gdyby tak nie przyciskać go zbyt do muru o ścisłość wywodów, tylko tak serdecznie, a ciepło, z ręką na piersi, a bez palca na czole, zapytać, czy się z tą zasadą godzimy, czy nie i czy ją Platon celowo przeprowadził, czy potrafił natchnąć nią tego, któryby jej przedtem nie był wyznawał, i czy go poprawić potrafił, to odpowiedzi nasuwają się dwie.

Jeśli o zgodę chodzi, to nie odmówi jej nikt, komu przykrzejsze jest przekonanie, że źle zrobił, niż to, że źle wyszedł na jakiejś sprawie.

Zgodzi się z nią każdy, kto wie, co to jest krzywda, co to jest niezadowolenie moralne z siebie i wie, że moralne niezadowolenie z siebie należy do

POMÓWMY
TAK PO PRO-
STU!

najnieznośniejszych stanów, jakie wogóle istnieją. Taki człowiek, oczywiście, woli, żeby go okradziono, niż, żeby sam miał pójść kraść i woli raczej paść ofiarą potwarzy, niżli rzucać oszczerstwa i raczej być oszukiwanym, niż oszukiwać samemu i raczej śmierć ponieść z niesłusznego wyroku, niż świadomie spowodować śmierć niewinnego.

Więc, jeśli siebie samych do takich ludzi zaliczamy, a zazwyczaj tylko drugich się do takich ludzi nie zalicza, to zgodzimy się z tą zasadą. Z pewnemi zastrzeżeniami, oczywiście.

Tak np.: krzywda doznana nie śmie być większa, niż wyrządzona. Każdy się zgodzi przecież, że wolno złamać cudzą laskę w obronie własnego życia, chociaż się nie godzi czynić naodwrot.

CZY SO-
KRATES
NAPRA-
WIŁ KAL-
LIKLESA?

Najłatwiej zasadę sokratesową wyznawać czynnie, a nie tylko słowami temu, kto cudzy ból odczuwa jakby własny, a cudzą radością potrafi się cieszyć jakby własną. Trudniej temu, dla którego istnieją tylko własne interesa, a cudzy ból i radość są dla niego okazami do oglądania, środkami do wyzyskania, strachami do unikania, ale on osobistego udziału w nich nie bierze: nie czuje się zagrożony, gdy drugiemu coś grozi (byle nie jemu ten sam kamień) i nie doznaje ulgi, gdy drugiego chmury ominą.

Ci, którym łatwiej, umiając szukać sprawy drugiego, umięją też czuć sprawę publiczną; odzywa się w nich w ten sposób instynkt społeczny. Ci, którym trudniej, w kole osobistego tylko interesu zamknięci, kierują się instynktem zachowawczym indywidualnym i ci raczej ustami gotowi wyznawać zasadę So-

kratesa, a w czynach słosować się do niej o tyle, o ile w tem własny, dobrze zrozumiany, interes spostrzegą.

Jeżeli pierwszy rodzaj ludzi nazwiemy ludźmi ciepłymi, a drugich ludzi będziemy nazywali zimnymi, a mogą też istnieć i przejściowe typy pomiędzy oboma rodzajami i może ktoś raz, lub w pewnym okresie należeć do jednego, a później przejść do drugiego typu — na tem właśnie polegają wahania w rozwoju moralnym — i jeżeli pobudki działania pierwszego rodzaju nazwiemy lepszymi, a pobudki drugiego rodzaju gorszymi, to pytanie się nasuwa, jakimi pobudkami stara się Sokrates zachęcić Kalliklesa do przestrzegania swej pięknej zasady moralnej.

Odpowiedź wypada ujemnie. Przedstawiał mu przecież wciąż unikanie krzywd w świetle dobrze zrozumianego interesu własnego, jako środek do upiększenia się duchowego, do uniknięcia kar pośmiertnych, jako piedestał do gardzenia drugimi, odwracał go od życia społecznego, od żywych bólów i radości drugich ludzi, a zwracał do własnego wnętrza, do hypochondrycznej, jako cel pojętej gimnastyki duchowej, ujętej w system pracy nad samym sobą, uprawianej dla udoskonalenia własnego i uniknięcia zasadzek zepsutego świata. To niewątpliwie pobudki gorsze.

Rozbudzając takie pobudki, grając na strunach strachu, poczucia własnej wartości, troski o własne piękno, niechęci i pogardy dla otoczenia, nie robimy człowieka lepszym. Jeśli nam się nawet uda jakimś magicznym, czy świeckim sposobem przedstawić mu uczciwe życie i unikanie krzywdy ludzkiej jako zna-

„NAWRÓ-
CIC”, NIE
TO SHMO
CO NA-
PRAWIC

komity pośmiertny interes osobisty, lepszy niż inne interesy doczesne, zrobimy go, co najwyżej, mistycznie pomyłonym egoistą, tyle samo wartym moralnie, ile wart był przed tem nawróceniem, ale nie ogrzejemy, nie poprawimy jego duszy ani o włos.

A dyspozycje do uczuć społecznych, do sympatji z drugimi tkwią w człowieku, bo człowiek nie jest przecież takim złem stworzeniem, jak głodny tygrys, albo wściekły pies. I jak każde uczucie rozbudzać i rozdmuchiwać można i można grać na niem, tak można rozbudzać i to. Zdaje się, że tylko w tym kierunku idąc, można naprawiać dusze, podczas gdy pożytek społeczny można uzyskiwać i z dusz złych, zimnych, jeśli je tylko karmić dobrze; podobnie jak najlepszymi stróżami ogrodów bywają złe psy, odpowiednio chowane.

Ale trudno, żeby mógł ogrzewać dusze ktoś, kto nie potrafił zapomnieć zbyt bolesnych i zbyt świeżych ran, jakie mu otoczenie zadało. W tem położeniu jest i platoński Sokrates.

Gorgiasz nie jest lekturą lekką. Trzeba go czytać nie raz jeden i trzeba się z nim zżyć i przemyśleć i odczuć to, co w nim jest, jeżeli książka ma przynieść tę korzyść, jaką przynieść potrafi. I czy się wtedy ktoś wkońcu z autorem zgodzi, czy nie zgodzi, przyzna w każdym razie, że go Platon tą książką niepokoił i do myślenia zmuszał. O to mu szło — nie o litery pisma. Przyzna też, że w obcowaniu z tą rzeczą przeżył dziwne momenty żywej, gorącej, niezapomnianej rozmowy z kimś, kto siebie samego umiał żywym i całym podać i zostawić w literach.

SPIS RZECZY:

WSTĘP	1
GORGJASZ (PRZERŁAD)	7
OBJAŚNIENIA	163

ЦІНА 3 Крб.

1089

УЧАСНИК 1992

СЕРІЯ
(СЕРІЯ) 1 10000000
10000000

УЧАСНИК 1992



6403/
2