

**Anna Głodowska**

Uniwersytet Mikołaja Kopernika

## **Ateńczyków portret zbiorowy. Ateńska polis i jej mieszkańcy w świetle wybranych dialogów Platona**

### **Streszczenie**

Celem niniejszego artykułu jest odpowiedź na pytanie, jak Platon postrzegał demokratyczne Ateny i ich mieszkańców. W początkowej części zostały więc omówione passusy Platońskich dialogów, które przynoszą informacje na temat różnych aspektów życia ateńskiej *polis* i cech Ateńczyków jako pewnej zbiorowości. W dalszej zaś części opracowania zostały poddane analizie trzy dialogi: *Protagoras*, *Uczta* i *Obrona Sokratesa*, by na przykładzie charakterystyki ich bohaterów ukazać złożony, niejednoznaczny wizerunek Ateńczyków, jaki wyłania się z lektury Platońskich pism.

**Słowa kluczowe:** dialogi Platona, demokracja, Ateńczycy, proces Sokratesa

Platon, idąc śladami Sokratesa, koncentruje swe zainteresowania na człowieku i stara się zgłębić jego istotę i sens istnienia. Nic więc dziwnego, że na głównego bohatera wybiera w przeważającej części dialogów właśnie swego mistrza Sokratesa<sup>1</sup>, a tłem dla prowadzonych rozmów czyni głównie Ateny. To właśnie do stolicy Attyki przybywają bowiem znani sofisci: Protagoras z Abdery, Gorgiasz z Leontinoi, Prodikos z Keos, Hippiasz z Elidy, by wymienić jedynie szczególnie znaczących reprezentantów ruchu sofistycznego. Równie chętnie są przyjmowani przez Ateńczyków śpiewacy, jak niezrównany recytator poematów Homera Ion z Efezu, któremu Platon poświęca jeden ze swych dialogów oraz cudzoziemcy, którzy postanowili tutaj założyć swój dom i prowadzić interesy<sup>2</sup>, jak Kefalos z Platońskiej *Politei*. Ateny gościnne, otwarte, tolerancyjne mają jednakże drugie oblicze. Platon nie szczędzi krytycznych uwag demokracji

<sup>1</sup> Sokrates nie występuje jako protagonista toczącej się dyskusji w następujących dialogach Platona: *Sofiście*, *Polityku*, *Timajosie* i *Prawach*.

<sup>2</sup> Już Solon obiecał prawo obywatelstwa wszystkim cudzoziemcom, którzy chcieliby osiedlić się w Attyce, by rozwijać swą działalność rzemieślniczą, por. S. Witkowski, *Państwo greckie. Historia ustroju państw greckich i obraz ustroju Aten i Sparty*, Warszawa 1938, s. 206.

ateńskiej ze względu na powszechny dostęp do wielu ważnych urzędów i funkcji w państwie, które mimo doniosłej rangi podejmowanych przez piastujących je urzędników decyzji, nie wymagały fachowego przygotowania i wiedzy z zakresu kierowania państwem, a ogół obywateli decydował o żywotnych sprawach kraju, nie posiadając zwykle odpowiednich kwalifikacji<sup>3</sup>. Przykre doświadczenia Platona pochodzą również z czasów oligarchii arystokratycznej oraz wynikają z obserwacji życia politycznego w innych państwach greckich i ostatecznie prowadzą filozofa do pełnych gorczy refleksji, którym dał wyraz w pisanym pod koniec życia *Liście VII* (325c-326a).

Ateny oglądamy zatem oczami Platona – filozofa i wiernego ucznia Sokratesa, a obraz polis i jej mieszkańców, jaki rysuje się na kartach dialogów, nie jest jednoznaczny: gościnni, otwarci i chętni do pogłębiania wiedzy Ateńczycy potrafią bowiem wykazać się brakiem tolerancji dla jednostek nietuzinkowych, niemieszczących się w granicach tradycyjnego myślenia. By ukazać więc sposób, w jaki filozof postrzegał swą ojczyznę i współobywateli, w początkowej części niniejszego artykułu zostaną omówione passusy Platońskich dialogów, które przynoszą nam mniej lub bardziej szczegółowe informacje na temat różnych aspektów życia ateńskiej polis i cech Ateńczyków jako pewnej zbiorowości. W dalszej zaś części zostaną poddane analizie trzy dialogi Platona: *Protagoras*, *Uczta* i *Obrona Sokratesa*, aby na przykładzie charakterystyki ich bohaterów przedstawić wielobarwny, niejednoznaczny portret Ateńczyków, jaki wyłania się z lektury Platońskich pism.

### **Ateńczyków portret zbiorowy. Uwagi Platona na temat demokratycznych Aten i ich mieszkańców**

Platon w VIII księdze *Politei* przedmiotem rozmowy czyni różne systemy polityczne, zastanawiając się nad ich genezą oraz cechami dystynktywnymi danego ustroju i obywateli, którym przyszło żyć w określonych strukturach społeczno-politycznych. Rozważania zostają ujęte w porządku descendentnym: Sokrates ze swym rozmówcą Glaukonem przechodzą od ustroju najlepszego do najgorszego.

<sup>3</sup> O poglądach Platona na państwo i jego cele oraz miejsce jednostki w organizmie państwowym zob. J. Sieroń, *Status jednostki i państwa w greckiej póλις w świetle filozofii Sokratesa, Platona i Arystotelesa*, Katowice 2003, s. 65-157. O wpływie arystokratycznego środowiska, z którego wywodził się filozof ateński, na kształtowanie się jego poglądów społeczno-politycznych zob. W. Wróblewski, *Arystokracja Platona*, PWN, Warszawa-Poznań 1972. Krytyczne i nieżyczliwe uwagi założyciela Akademii na temat demokracji ateńskiej zebrał i opracował T. Turasiewicz, *Życie polityczne w Atenach V i IV w. p.n.e. w ocenie krytycznej współczesnych autorów ateńskich*, Wrocław 1968.

W ich ujęciu demokracja zajmuje czwarte miejsce, po arystokracji, timokracji i oligarchii, a przed dyktaturą. Jest formą ustroju, która wyłoniła się z oligarchii, gdy do głosu doszła nadmierna chciwość i rozpusta jednostek, które postawiły sobie za cel, by „stać się możliwie najbogatszym” (*Rep.* 555b)<sup>4</sup>. Brak umiaru i nadmierna rozrzutność ostatecznie doprowadzają wielu zamożnych ludzi do bankructwa, a wówczas zadłużeni, pozbawieni czci i majątku, hodują w sobie nienawiść do tych, którzy znaleźli się w posiadaniu ich mienia i marzą o dokonaniu przewrotu (*Rep.* 555c-d). Ludzie zamożni z kolei zdają się nie dostrzegać zubożałych obywateli, a nawet przez rozwinięty system pożyczania pieniędzy i ściągania długów z odsetkami przyczyniają się do powiększenia grona ubogich mieszkańców państwa (*Rep.* 555e-556a). Po nakreśleniu w ogólnym zarysie stosunków społecznych, które stwarzają dogodną sytuację do narodzin demokracji, rozmówcy przechodzą do naszkicowania portretu obywatela polis czasu przemiany, zgodnie bowiem z przyjętym na początku rozważań założeniem określone mu ustrojowi odpowiada właściwy mu typ ludzkiego charakteru. Należy zauważyć, że relacja między charakterem obywateli a ustrojem działa w obydwie strony, ponieważ określony układ stosunków społeczno-politycznych implikuje powstanie korespondującego z nim typu charakterologicznego, a jednocześnie zmiany, jakim podlega charakter obywateli, determinują przemiany ustrojowe zachodzące w ich państwie. Jak słusznie zastrzega M. Vegetti<sup>5</sup>, nie można postawić znaku równości między określonym rodzajem stosunków społecznych a typem charakteru jednostki, ponieważ np. człowiek odznaczający się cechami tyrańcy może żyć w społeczeństwie demokratycznym. Z pewnością jednak, zauważa dalej M. Vegetti, istnieje ścisła zależność między społeczeństwem a obywatelem, ponieważ obowiązujący w danym systemie społeczno-politycznym model edukacji kształtuje określony typ człowieka. Zdaniem Platońskiego Sokratesa, sposób postępowania władz w schyłkowym okresie panowania ustroju oligarchicznego sprzyja narodzinom rozpieszczonych i zniewieściałych jednostek, „niezdolnych do wszelkiego trudu fizycznego i duchowego, zbyt miękkich na to, żeby mieć moc nad przyjemnościami i nad przykrościami, i próżniaków” (*Rep.* 556b-c), ponieważ jedynym przedmiotem troski i zabiegów rządzących są pieniądze, a nie kształtowanie *arete* obywateli. Różnice między bogatymi i biednymi tym bardziej stają się zauważalne, gdy reprezentanci obydwu warstw społeczeństwa spotykają się ze sobą, a okazji ku temu nie brakuje (*Rep.* 556c-e). Nieuchronnie musi więc dojść do konfliktu w społeczeństwie tak głęboko zróżnicowanym i podzielonym

<sup>4</sup> Cytaty w języku polskim z *Politei* podają za: Platon, *Państwo*, przełożył, wstępem i komentarzami opatrzył W. Witwicki, Kęty 2003.

<sup>5</sup> Platone, *La Repubblica*, introduzione, traduzione e note di M. Vegetti, Milano 2008, s. 196.

(*Rep.* 556e). I ostatecznie nastanie panowanie demokracji, gdy władzę w państwie przejmą ubodzy, ponieważ bogacze okazali się zbyt słabi duchowo i fizycznie, by stawić im opór.

Po nakreśleniu genezy ustroju demokratycznego Sokrates wraz ze swym rozmówcą przechodzą do jego charakterystyki. Głównym wyróżnikiem demokracji jest wolność, którą protagoniści Platońskiej *Politei* utożsamiają z całkowitą swobodą działania jednostki zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej, co dobitnie stwierdza Sokrates, dochodząc do wniosku, że „gdzie wolno, tam, rzecz jasna, każdy sobie własne życie może tak urządzić, jak to każdemu odpowiada” (*Rep.* 557b). Ta niczym nieograniczona wolność doprowadza do powstania niezwyklej różnorodności ludzkich typów, co z kolei zgodnie z początkowym założeniem Platońskich rozmówców, implikuje powstanie ustroju, który zawiera w sobie elementy pochodzące z różnych systemów polityczno-społecznych. Ustrój demokratyczny zostaje w obrazowych porównaniach przedstawiony jako różnobarwny płaszcz, na którym namalowano „wszystkie możliwe kwiatki” (*Rep.* 557c) oraz bazar, na którym zamiast zwykłych towarów można zaopatrzyć się we „wszelkie rodzaje ustrojów” (*Rep.* 557 d). W Platońskiej wizji demokracja to ustrój, w którym całkowita wolność sprawia, że nie szanuje się prawa i wyroków sądowych, a do władzy dochodzą ludzie pozbawieni kwalifikacji i moralnych zalet, ponieważ jedynym kryterium brany pod uwagę przy powierzaniu im władzy jest deklaracja kandydata o jego miłości do ludu (*Rep.* 557e-558c). W tej charakterystyce demokracji nakreślonej przez Sokratesa jego rozmówca rozpoznaje dobrze znane mu z własnego doświadczenia cechy demokratycznych Aten (*Rep.* 558c). Choć, jak zauważa W. Witwicki, księga VIII *Politei* „jest księgą humoru Platona, w której znajdziemy wiele fantastycznych karykatur z zacięciem realistycznym, szereg satyr, obrazków rodzajowych”<sup>6</sup>, to jednak nie sposób oprzeć się wrażeniu, że równie często dochodzi do głosu poczucie goryczy i ironia Platona, który kreśli gorzki obraz demokratycznych Aten pozbawionych rządów prawa, gdy do władzy doszły jednostki nieposiadające ani wiedzy niezbędnej do rządzenia państwem, ani predestynujących ich do władzy zalet charakteru. Również w *Protagorasie* znajdziemy ogólne sądy dotyczące Ateńczyków, ich sposobu rządzenia państwem oraz wychowania dzieci, jednak złagodzone w stosunku do jednoznacznie negatywnego obrazu demokratycznych Aten nakreślonego w VIII księdze *Politei*. W kontekście rozważań na temat możliwości nauczania dzielności politycznej Sokrates, starając się udowodnić, że umiejętności zarządzania państwem nie można nikogo nauczyć, podaje

<sup>6</sup> Platon, *Państwo*, op. cit., s. 252, przyp. 1.

przykład zaczerpnięty z życia codziennego, który dotyczy sfery działalności politycznej Ateńczyków. Podczas obrad Zgromadzenia Ludowego ogół obywateli decyduje o sprawach ważnych dla istnienia i funkcjonowania państwa, choć, jeśli trzeba podjąć decyzje odnośnie do budowy domów czy okrętów, o zabranie głosu prosi się fachowców (*Prot.* 319b-d). Praktyka ta dowodzi, że pytano by o opinię ekspertów także w zakresie spraw politycznych, gdyby można było ująć je w pewne powszechnie obowiązujące zasady i przekazać w procesie nauczania, podobnie jak inne dziedziny działalności rzemieślniczej. Ten sam argument wykorzystuje Protagoras, lecz interpretuje w sposób odmienny. Zdaniem sofisty fakt, że każdy obywatel ateński może decydować o sprawach swojej *polis*, dowodzi tezy, że można przekazać wiedzę z zakresu zarządzania państwem. W naturę człowieka wpisane jest bowiem poczucie wstydu i sprawiedliwości, które ludzie otrzymali w darze od bogów, co wcześniej Protagoras starał się przedstawić w sposób obrazowy za pośrednictwem mitu<sup>7</sup>, jednakże, jak wynika z dalszych rozważań mędrca z Abdery, dopiero w procesie dydaktycznym można te zarodki dzielności politycznej rozwinąć w zależności od indywidualnych zdolności ucznia<sup>8</sup>. Wniosek ten prowadzi Protagorasa do przytoczenia kolejnego argumentu zaczerpniętego z rzeczywistości ateńskiej, dotyczącego systemu wychowania. Zdaniem sofisty, wszelkie zabiegi wychowawcze podejmowane przez Ateńczyków dowodzą, że starają się oni na każdym etapie procesu kształcenia i wychowania ukazać przykłady zgodnego z prawem i poczuciem moralności postępowania (*Prot.* 323a-c)<sup>9</sup>. System wychowawczy oraz działalność polityczna, do udziału w której jest zobowiązany każdy pełnoprawny obywatel państwa ateńskiego, są więc dowodem na to, że człowiek posiada naturalne predyspozycje do postępowania w zgodzie z zasadami prawa i moralności, które można i należy rozwijać poprzez odpowiednie zabiegi wychowawcze.

Równie negatywnie jak obraz demokracji wypada w VIII księdze *Politei* portret indywidualny przeciętnego mieszkańca państwa demokratycznego. Wychowany według dość surowych zasad ojca, reprezentanta ustroju oligarchicznego,

<sup>7</sup> W. Nestle (Plato, *Ausgewählte Schriften IV: Protagoras*, siebente gänzlich neubearbeitete Auflage von W. Nestle, Leipzig und Berlin 1931, s. 92) zauważa słusznie, że *mythos* i *logos*, którymi posługuje się Protagoras to dwie różne formy przedstawiania argumentów na poparcie swej tezy. Mit ma charakter obrazowy, podobnie jak opowieść Prodikosa o Heraklesie na rozstajnych drogach w *Memorabiliach* Ksenofonta (II 1, 21 i nn.), natomiast logos-wykład jest rozumowym, rzeczowym sposobem dowodzenia.

<sup>8</sup> Por. W. Nestle, op. cit., s. 100.

<sup>9</sup> W Atenach wychowanie dzieci nie podlegało żadnym prawnym uregulowaniom, pozostawiano w tym zakresie dużą swobodę działania ojcu rodziny. Choć prawo nie nakładało na rodziców obowiązku kształcenia dzieci, *to istniał z pewnością zwyczajowy obowiązek szkolny o równej sile oddziaływania*, podkreśla R. Flacelière, *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*, przeł. Z. Bobowicz, i J. Targalski, PIW, Warszawa 1985, s. 86-87.

pod wpływem osób, które potrafią rozbudzać różne przyjemności i potrzeby, młody człowiek zaczyna stopniowo ulegać dotąd kontrolowanym pragnieniom i żądom, przechodząc wewnętrzną przemianę, która doprowadzi ostatecznie do ukształtowania nowego typu ludzkiego charakteru – człowieka demokratycznego (*Rep.* 559d-e). Zanim jednak różnego rodzaju pragnienia zapanują nad duszą młodego człowieka, toczy się w nim wewnętrzna walka między systemem wartości i sposobem życia przekazanym przez rodziców a wpływami otoczenia, namawiającego go do poszukiwania przyjemności i zaspokojenia wszelkich zachcianek. (*Rep.* 559e-560c). Reprezentant ustroju demokratycznego idzie za głosem swych pragnień, często zmienia zdanie i zainteresowania, popada ze skrajności w skrajność, co szczególnie zgubne skutki przynosi, jeśli wejdzie do świata polityki, ponieważ ulega cały czas zmieniającym się nastrojom, „porywa się z miejsca i mówi byle co, i to samo robi” (*Rep.* 561d). R. Legutko konstatuje<sup>10</sup>, że reprezentant demokracji zawiera w sobie wiele ludzkich typów charakteru, podobnie jak w ustroju demokratycznym doszukać się można elementów wielu różnych systemów społeczno-politycznych.

Teoretyczne rozważania nad ustrojem demokratycznym, stanowiące temat intelektualnej rozrywki w VIII księdze *Politei*, w której jednak dało się słyszeć nuty rozgoryczenia i głos krytyki samego Platona, w pewnym stopniu znalazły swe odbicie w *Obronie Sokratesa*. Ta Platońska wizja procesu filozofa<sup>11</sup>, przynosi nam szereg krytycznych uwag pod adresem Ateńczyków i ateńskiej *polis*, wygłoszonych ustami postawionego w stan oskarżenia mistrza Platona. W słynnym porównaniu Sokrates przyrównał Ateny do konia pięknego, ale leniwego, który nieustannie pobudza do działania giez, czyli on sam (*Apol.* 30 e). Działalność Sokratesa, która polegała na zmuszaniu rozmówców do poszukiwania tego, co dobre i piękne, by skłonić ich do zastanowienia się nad swoim życiem i zadania sobie pytania o własny system wartości, okazała się dla Ateńczyków tak uciążliwa, że postanowili się pozbyć Sokratesa z *polis*, o czym mówi sam oskarżony (*Apol.* 37c-e). Jeśli mieszkańcy Aten sądzą, że, skazując go na śmierć, uwolnią się od ludzi ganiących ich za to, że nie żyją przyzwoicie, zgodnie z nakazami sprawiedliwości, to są w błędzie, ponieważ wybrali sposób, który nie jest skuteczny ani nie zostanie uznany za właściwy przez przyszłych krytyków postępowania ateńskich obywateli, jak zapowiada tytułowy bohater (39 d). Ateńczycy wykazali się powierzchownością sądów, by nie powiedzieć ignorancją, oskarżając Sokratesa o badanie zjawisk na niebie

<sup>10</sup> R. Legutko, *Sokrates*, Poznań 2013, s. 541.

<sup>11</sup> Trudno powiedzieć, do jakiego stopnia *Obrona Sokratesa* jest literacką kreacją Platona, a w jakim zakresie stanowi odzwierciedlenie rzeczywistego procesu; por. Platon, *Obrona Sokratesa*, tłumaczenie i komentarz R. Legutko, Kraków 2007, s. 7.

i ziemi, nieuznawanie bogów i czynienie zdania słabszego silniejszym, ponieważ, jak zauważa R. Legutko<sup>12</sup>, odwołując się do pewnego stałego zestawu zarzutów stawianych zwykle filozofom, nie pokusili się nawet o zbadanie ich zasadności wobec syna Sofroniskosa. W centrum krytyki Platońskiego Sokratesa znalazły się zwłaszcza ateńskie praktyki sądownicze, a przede wszystkim podejmowane przez oskarżonych wszelkie próby wpłynięcia na wyrok sędziów. Przyprawianie do sądu zrozpaczonej rodziny, płacz i błagania, by wzbudzić litość członków składu sędziowskiego, przynoszą ujmę samym oskarżonym, a pośrednio i *polis*, która na tego rodzaju praktyki pozwala (34c-e; 35a-b). Taki sposób zachowania nie tylko nie wydaje się filozofowi „pięknym [...] ani sprawiedliwym, ani zbożnym”<sup>13</sup>, lecz uważa go wprost za haniebny, stwierdzając, że właśnie „tego, co te rozczulające dramaty wyprawia i miasto ośmiesza” (35b), trzeba by było przykładowo ukarać niż „takiego, który się spokojnie zachowuje” (35b). Sędziowie natomiast nie mogą, zdaniem Sokratesa, wydawać wyroku pod wpływem emocji, lecz w oparciu o obowiązujące prawo i z przekonania o winie lub niewinności oskarżonego, którego powinni nabrać na podstawie wyjaśnień składanych przez strony procesowe, do czego zobowiązali się przysięgą (35c). Filozof uważa, że Ateńczycy zgromadzeni w sądzie lubią dramatyczne widowiska, pełne lamentów i narzekań. Jednak nawet po zapadnięciu wyroku skazującego jeszcze raz podkreśla z całą stanowczością, ale i goryczą: „przegrywam, bo za mało mam nie argumentów, tylko bezwstydu i bezczelności, i zbyt mało mi się chce mówić wam takich rzeczy, których wy byście słuchali najchętniej: gdybym tu płakał i jęczał, i gdybym nie wiadomo co wyprawiał i mówił rzeczy poniżej mojej godności, jak ja uważam, takie, jakieście zwykli słyszeć od innych” (38d-e), ale „wolę zginąć po takiej obronie, niż tamtym sposobem żyć” (38e). W swym wystąpieniu mistrz Platona pragnie uświadomić słuchaczom różnice zachodzące między formą a treścią wygłaszanych w sądzie mów i przestrzec, by wyszukana forma nie przesłoniła treści. Już w pierwszych słowach swej mowy obrończej przeciwstawia własny sposób mówienia, oparty na prostocie i niewyszukanym słownictwie, którym posługuje się, by przekazywać prawdę, wyrafinowanym pod względem formalnym i językowym wystąpieniom mówców, którzy stosują różne zabiegi, by nadać swym wypowiedziom możliwie najbardziej perswazyjny charakter i przekonać w ten sposób słuchaczy do swych racji. Jak zauważa Sokrates, do takich właśnie mówców należą jego oskarżyciele, którzy byli tak przekonujący, że niemal on sam im uwierzył, choć nie powiedzieli zgoła nic prawdziwego.

---

<sup>12</sup> Ibidem s. 102-103.

<sup>13</sup> Cytaty w języku polskim z Platońskiej *Obrony Sokratesa* podaję w tłumaczeniu W. Witwickiego za: Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, przełożył oraz wstępem, objaśnieniami i ilustracjami opatrzył W. Witwicki, PWN, Warszawa 1982.

Meletos, jeden z oskarżycieli Sokratesa, chcąc zjednać sobie Ateńczyków biorących udział w procesie, schlebia im, uznając za dobrych wychowawców młodzieży, a ich pozytywna rola w procesie wychowawczym zostaje przezeń dodatkowo wyeksponowana przez zestawienie z destrukcyjnym wpływem Sokratesa na młodych ludzi.

Ten negatywny obraz Aten i ich mieszkańców zostaje złagodzony w *Prawach*, najobszerniejszym, niedokończonym dziele Platona. Rozmowa o ustroju politycznym i prawach (*Leg.* 625a)<sup>14</sup> toczy się na Krecie w drodze do świętej groty Zeusa znajdującej się w górze Ida, a jej uczestnikami jest trzech sędziwych mężczyzn: Ateńczyk, Megillos z Lacedemonu i Klejnias z Knossos. O anonimowym mieszkańcu Aten wiemy właściwie niewiele więcej ponad to, że jest najmłodszy spośród trzech rozmówców<sup>15</sup>. A ponieważ jako jedyny posiada doświadczenie „nie tylko w doznaniach dionizyjskich, ale i w zawiłościach dialektycznych”<sup>16</sup>, jak pisze D. Zygmontowicz, zupełnie obcych mieszkańcom Krety i Sparty, pełni rolę przewodnika w toczących się rozważaniach na temat możliwie najlepszych rozwiązań prawnych dla powstającej na Krecie kolonii Magnezji. Wszechstronna wiedza o ludzkiej naturze, prawach i zwyczajach zarówno ateńskiej polis, jak i innych państw oraz umiejętność prowadzenia dialektycznych rozważań znajdują swe odzwierciedlenie w sposobie, w jaki Ateńczyk rozmawia z reprezentantami Sparty i Krety. Potrafi on kierować dyskusją, dostosowując jej rytm, poruszane tematy i przykłady, przytaczane dla egzemplifikacji omawianych zagadnień do możliwości intelektualnych i doświadczenia swych interlokutorów. Ateńczyk prowadzi rozważania w sposób metodyczny, zaczynając je od sformułowania definicji zagadnienia, które interesuje rozmówców, na przykład wychowania (*Leg.* 643a), a gdy jego wywód okazuje się niezrozumiały dla słuchaczy, naświetla problem z innej strony, podając kolejne przykłady (*Leg.* 644d). Nie chce jednak, by widziano w nim przeciętnego reprezentanta Ateńczyków, którzy w powszechnej opinii Hellenów uchodzą za gadatliwych i rozmiłowanych w mowach (*Leg.* 641e), dlatego usprawiedliwia przed uczestnikami dyskusji swój długi wywód, podkreślając, że dłuższych rozważań wymaga znaczenie omawianych kwestii związanych z wychowaniem młodzieży. Ateńczyk spotyka się z życzliwym przyjęciem swych współtowarzyszy podróży, zwłaszcza Megillosa, który zapewnia, że zawsze cenił Ateńczyków, bo „tylko oni są bez przymusu, z natury, zrzędzeniem bożym prawdziwie dobrzy, a nie z ulepienia” (*Leg.* 642c-d).

<sup>14</sup> Cytaty z Platońskich *Praw* podaję w przekładzie D. Zygmontowicz za: Platon, *Prawa*, przekład z języka greckiego, wstęp i komentarz D. Zygmontowicz, Kęty 2017.

<sup>15</sup> Już w starożytności zaczęto identyfikować Ateńczyka z samym Platonem, a myśl tę odnaleźć można i we współczesnych opracowaniach i komentarzach do Platońskich *Praw*, por. D. Zygmontowicz, *Praktyka polityczna. Od „Państwa” do „Praw” Platona*, Toruń, 2011, s. 254-255, przyp. 78.

<sup>16</sup> Platon, *Prawa*, op. cit., s. 18.



Jak zauważa D. Zygmuntowicz<sup>17</sup>, dziwnie brzmią te słowa w ustach Lacedemończyka, powinny być raczej wypowiedziane przez reprezentanta Aten. Być może powtarza on to, co usłyszał od Ateńczyków w czasie wizyt w ich mieście. Bardziej prawdopodobnym wytłumaczeniem budzącej zdziwienie wypowiedzi mieszkańca Sparty jest przypuszczenie, że sam Platon nie chciał przedstawić Ateńczyka jako człowieka przekonanego o doskonałości własnej i mieszkańców rodzinnej *polis*, ponieważ taka postawa musiałaby budzić niechęć pozostałych uczestników dialogu, stawiając pod znakiem zapytania dalszy tok rozważań.

Z omawianych *passusów* wyłania się złożony, niejednoznaczny obraz ateńskiej *polis*, w którym przeważają jednak ciemne barwy pomimo pozytywnego wizerunku anonimowego Ateńczyka w Platońskich *Prawach*. Filozof poddaje krytyce przede wszystkim system prawny i sądowniczy ze względu na dopuszczenie do decydowania o ważnych dla państwa kwestiach osób pozbawionych wiedzy, doświadczenia oraz zalet intelektualnych i moralnych zasad. Warto zatem poznać bliżej postaci choćby kilku Ateńczyków spośród szerokiego grona mieszkańców Aten wprowadzonych przez Platona do jego dialogów w roli rozmówców, by zobaczyć, na ile ogólne sądy filozofa o Ateńczykach znajdują swe odzwierciedlenie w indywidualnych charakterystykach bohaterów jego dialogów. Z uwagi na ograniczone rozmiary niniejszego opracowania ograniczę się do trzech utworów.

### ***Protagoras, Uczta i Obrona Sokratesa, czyli portrety Ateńczyków***

W *Protagorasie* Platon umieszcza akcję prawdopodobnie w r. 433/432 p.n.e., wykorzystując jako pretekst do spotkania Sokratesa z sofistami drugą wizytę mędrca z Abdery w Atenach<sup>18</sup>. To wydarzenie szczególne, ponieważ do stolicy Attyki zawitali znani i powszechnie szanowani przedstawiciele ruchu sofistycznego: tytułowy Protagoras, a obok niego Prodikos z Keos i Hippiasz z Elidy. Sofiści wraz z towarzyszącymi im uczniami i sympatykami oraz tłumnie przybywający Ateńczycy, których przyciągnęła przede wszystkim sława Protagorasa, są podejmowani przez gościnnego Kaliasza. Nie szczędzi on pieniędzy ani starań, by goście czuli się w jego domu jak najlepiej. Świadczenie hojności i gościnności

<sup>17</sup> Ibidem, s. 99, przyp. 99.

<sup>18</sup> Do tej pory, mimo usilnych starań uczonych, nie udało się ustalić w sposób jednoznaczny czasu akcji Platońskiego *Protagorasa*. Na temat czasu akcji i nieścisłości chronologicznych, których dopuścił się Platon w omawianym dialogu por. W. Witwicki [w:] Platon, *Protagoras*, przełożył oraz wstępem i objaśnieniami opatrzył W. Witwicki, Warszawa 1991, s. 7-8; D. Wolfsdorf, *The Dramatic Date of Plato's Protagoras*, „Rheinisches Museum für Philologie” 1997, 140. Band, Heft 3-4, s. 223-230.

Kaliasza składa sam Sokrates, stwierdzając w *Obronie Sokratesa*, że syn Hippownika „zapłacił sofistom więcej pieniędzy niż wszyscy inni razem” (20a).

Niecodzienne zdarzenie stwarza pisarzowi okazję do nakreślenia różnych ludzkich postaw i charakterów. *Protagorasa*, należącego do dialogów diegematycznych, rozpoczyna scenka dramatyczna, w której czytelnik ma okazję poznać Znajomego Sokratesa, postać anonimową, lecz nie pozbawioną rysów indywidualnych. Z pytań kierowanych do Sokratesa wynika, że musi go znać dość dobrze, skoro pozwala sobie na natarczywe wypytywanie o osobiste sprawy filozofa, jak choćby relacje ze słynącym z urody i inteligencji Alkibiadesem: „Skąd się, Sokratesie, zjawiasz? Albo – tak, oczywiście: z polowania na wdzięki Alkibiadesa?” (*Prot.* 309a)<sup>19</sup>. Jest to więc człowiek wścibski i ciekawski, który chętnie poznaje intymne szczegóły z życia swych przyjaciół, a jednocześnie umyka jego uwadze tak ważne wydarzenie kulturalne jak wizyta znanych sofistów, co dowodzi, że nie jest zainteresowany pogłębianiem swej wiedzy podczas wymagających czasu i zaangażowania studiów, lecz woli przebywać na agorze lub przestawać ze znajomymi na jednej z ateńskich ulic i rozmawiać o ich prywatnych sprawach. Wydaje się, że ten anonimowy Znajomy Sokratesa jest reprezentantem przeciętnych Ateńczyków: ciekawskich, rozplotkowanych, spędzających znaczną część dnia na rozmowach ze spotkanymi znajomymi, pozornie zorientowanych w życiu ich polis, ale w rzeczywistości powierzchownych obserwatorów otaczającej ich rzeczywistości, nieprzejawiających potrzeby zagłębiania się w szczegóły, by bliżej poznać znaczenie zdarzeń, których są obserwatorami lub uczestnikami.

Postaci Znajomego Platon przeciwstawia Hippokratesa, młodzieńca pochodzącego z bogatego i znaczącego rodu, który nie może doczekać się spotkania z Protagorasem. Nie miał do tej pory okazji poznać go, ale wiele pochwał słyszał na temat mądrości sofisty z Abdery, dlatego też jeszcze przed świtem przybył do domu swego przyjaciela Sokratesa, by prosić o przedstawienie go przybyszowi. Wizyta o tak wczesnej porze dowodzi nie tylko przyjaźni łączącej Hippokratesa z Sokratesem, ale stanowi istotny element charakterystyki pośredniej młodzieńca. Niecierpliwość, pewne rozgorączkowanie, pragnienie zdobywania wiedzy, a przy tym skromność i nieśmiałość w stosunku do mędrca z Abdery to ważne rysy charakterologiczne młodzieńca, który pragnie jak najszybciej stać się uczniem Protagorasa, choć nie zdaje sobie sprawy, kim jest sofista, jakie nauki mu przekaże i kim stanie się on sam po odbyciu studiów u Protagorasa, jak wynika z rozmowy młodego człowieka z Sokratesem, poprzedzającej wizytę w domu Kaliasza (*Prot.* 311a-314 c).

<sup>19</sup> Cytaty w języku polskim z Platońskiego *Protagorasa* podaję za: Platon, *Protagoras*, op. cit.

Równie obiecującym młodzieńcem jest Alkibiades, jednakże w porównaniu z Hippokratesem jest osobą bardziej pewną siebie. Nie czuje się onieśmielony obecnością wybitnych sofistów, czego dowodzi, stając po stronie swego przyjaciela, Sokratesa, którego Protagoras próbował nakłonić do rezygnacji z właściwego ateńskiemu filozofowi sposobu prowadzenia rozważań w formie pytań i odpowiedzi. Alkibiades jest zatem niewątpliwie zainteresowany wykładami sofisty z Abdery, lecz nie na tyle, by zostać jednym z jego uczniów. Pragnie jedynie poszerzyć swe horyzonty myślowe, zdobyć ogólne wykształcenie odpowiednie dla siostrzeńca Peryklesa oraz spotkać interesującego i mądrego człowieka, podobnie jak wielu innych mieszkańców Aten. Na tle młodzieńców i innych gości, którzy tłumnie przybyli do domu Kaliasza na spotkanie z wybitnymi przedstawicielami sofistyki wyróżnia się bez wątpienia Sokrates. Nie poddaje się bezwiednie powszechnemu zachwytowi dla mądrości Protagorasa, lecz podchodzi do niej z dystansem, nie przyjmuje bezkrytycznie twierdzeń sofisty, lecz pragnie przekonać się o jego wiedzy, poprzez wspólne poszukiwanie odpowiedzi na pytania o naturę i możliwość nauczenia *arete* – dzielności. Dobranie postaci dialogu na zasadzie kontrastu stwarza Platonowi możliwość ukazania różnych charakterów, postaw życiowych i stosunku do oświeceniowego ruchu sofistów, które niewątpliwie odzwierciedlają nastawienie społeczeństwa ateńskiego do dokonujących się przemian. Bez trudu można by znaleźć wśród ówczesnych Ateńczyków osoby podzielające entuzjazm Hippokratesa, żywe zainteresowanie Alkibiadesa czy krytyczne nastawienie Sokratesa. Znalazłby się zapewne także niejeden Ateńczyk odznaczający się równie powierzchownymi zainteresowaniami jak anonimowy Znajomy z początkowej partii dialogu.

Na marginesie rozważań filozoficznych Platon przekazuje nam w swych dialogach także informacje na temat codziennego życia i rozrywek Ateńczyków. Powodów do towarzyskich spotkań nie brakowało, ponieważ prowadzenie rozmowy oraz przekazywanie najnowszych informacji i plotek jest niejako wpisane w charakter Ateńczyka. Platon wspomina także o wyjątkowych okazjach do spotkań znajomych i przyjaciół, które posłużyły filozofowi jako tło dla akcji, a jednocześnie stanowiły pretekst do rozpoczęcia dyskusji, jak choćby przyjazd sofistów z wykładami w *Protagorasie*, czy pierwsze zwycięstwo w agonie dramatycznym młodego tragediopisarza Agatona w 416 r. p.n.e. w *Uczcie*.

Dzięki uwagom zamieszczonym przez Platona w komentarzu narratora możemy wniknąć w sferę greckiej obyczajowości i poznać zwyczaje biesiadne oraz bliżej przyjrzeć się uczestnikom sympozjonu u Agatona, reprezentantom ateńskiego społeczeństwa. Uczestnicy biesiady zanim udali się na umówione spotkanie,

zażywali kąpeli i zakładali odświętne szaty. Był to zwyczaj na tyle powszechny, że poddał się mu sam Sokrates, który zwykle nie przejmował się zbytnio konwenansami, jak wynika z komentarza narratora: „Mówił tedy (sc. Arystodemos), że go przypadkiem spotkał Sokrates, świeżo umyty i z podeszwami na nogach, a to mu się rzadko zdarzało” (*Symp.* 174a)<sup>20</sup>. Zwraca uwagę fakt, że w spotkaniu biorą udział jedynie mężczyźni<sup>21</sup> wcześniej zaproszeni przez gospodarza, jak choćby Sokrates lub zaproszeni przez gości niejako w imieniu gospodarza, jak Arystodemos, wierny uczeń Sokratesa. Przybywającym na ucztę gościom niewolnicy obmywali nogi, a pan domu wskazywał miejsce na ustawionych w podkowie łóżach. Następnie służba wносиła potrawy. Agaton wyróżnia się jako gospodarz, ponieważ daje znaczną swobodę swoim niewolnikom i pozwala im decydować o kolejności podawanych dań, gdyby nie był to rys szczególny, z pewnością Platon pominąłby ten fakt milczeniem (*Symp.* 175b-c)<sup>22</sup>. Uwaga narratora nie koncentruje się jednak na postaci tragediopisarza, lecz Sokratesa, który miał przyprowadzić Arystodemosą na ucztę. Po drodze jednak zaczął się zastanawiać nad jakimś zagadnieniem i został z tyłu, a nawet tak pochłonięty był myślami, że zatrzymał się przed wejściem do domu sąsiadów Agatona, podczas gdy Arystodemos pełen zakłopotania zdążył już wytłumaczyć się ze swej nieoczekiwanej wizyty i zająć miejsce wśród gości serdecznie przyjęty przez pana domu. To przystawanie Sokratesa w dowolnym miejscu, by rozmyślać nad interesującymi go kwestiami jest jego rysem charakterystycznym, co potwierdzi Alkibiades w pochwalie swego przyjaciela zamieszczonej w dalszej części utworu (*Symp.* 220c-d), a jednocześnie stwarza autorowi doskonałą okazję do ukazania Sokratesa na tle innych mieszkańców Aten. Akcja rozgrywa się na dwóch planach: w domu Agatona goście spożywają podawane im przez niewolników potrawy, zabawiając się rozmową, podczas gdy samotny Sokrates pozostaje na zewnątrz i rozmyśla, zapominając o otaczającym go świecie i celu swej wędrówki<sup>23</sup>. W sposobie ukazania obydwu miejsc akcji zarysowuje się zatem wyraźny kontrast: scena statyczna, w której widzimy osamotnionego filozofa zatopionego w rozmyślaniach, zostaje przeciwstawiona dynamicznej scenie pełnej gwaru i ruchu w domu tragika. Zachowanie filozofa musiało być niezwykle i budzić zdziwienie osób, które nie znały jego zwyczajów, skoro gospodarz zaniepokojony długą nieobecnością Sokratesa posyła

<sup>20</sup> Cytaty w języku polskim z Platonskiej *Uczty* podaję w przekładzie W. Witwickiego za: Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, op. cit.

<sup>21</sup> O roli i sytuacji kobiety w Atenach V/IV w. p.n.e. zob. R. Flacelière, op. cit., s. 53-78.

<sup>22</sup> Odnośnie do charakterystyki postaci Agatona zob. A. Głodowska, *Portret ateńskiej elity literackiej w „Uczcie” Platona*, [w:] *Elity w świecie starożytnym*, red. M. Cieśluk, Szczecin 2015, s. 76-81.

<sup>23</sup> Odnośnie do omawianej sceny por. A. Głodowska, *Dramatyczne elementy Platonskich dialogów*, „*Studia Classica et Neolatina*” 2013, X, s. 16.

co chwilę służyć, by sprawdził, co się z nim dzieje. Na podstawie zaledwie kilku wzmianek narratora dialogu na temat Sokratesa czytelnik zdaje sobie sprawę, że ma do czynienia z postacią nietuzinkową, która nie zwraca uwagi na obowiązujące konwenanse, nie zaprzęta sobie głowy obawą, że swym zachowaniem może kogoś urazić, lecz żyje według własnych zasad i reguł postępowania, koncentrując się na filozoficznych rozważaniach.

Sokrates zjawia się dopiero w połowie uczty, gdy zwykle przystępowano do picia wina i wybierania sympozjarchy, który miał decydować o proporcjach, w jakich mieszano wino z wodą oraz o tempie napełniania kielichów i wznoszonych toastach. Opisany przez Platona sympozjon u Agatona jest jednak zdarzeniem szczególnym, odbiegającym od tradycyjnych spotkań towarzyskich, ponieważ goście rezygnują z wyboru króla uczty, postanawiając pić stosownie do swych możliwości, następnie oddalają fletnistki, by zająć się rozmową na temat Erosa. M. Węcowski<sup>24</sup> zauważa, że na sympozjonie filozoficznym mowy wręcz zastąpiły picie wina. Te początkowe ustalenia dotyczące przebiegu uczty u Agatona nie powinny nas dziwić, jeśli zdamy sobie sprawę, że wśród gości znajdowali się przedstawiciele elity intelektualnej Aten: pisarze Arystofanes i Agaton, filozof Sokrates, lekarz Eryksimachos oraz Fajdros, młodzieniec rozmiłowany w literaturze i oddany studiom retorycznym. Platon jednak, obdarzony niewątpliwie poczuciem humoru podał bardziej zabawny powód decyzji podjętej przez uczestników biesiady: goście, którzy świętowali z Agatonem jego pierwsze zwycięstwo w agonii tragicznej już poprzedniego wieczoru na tyle dużo wypili wina, że jeszcze odczuwają skutki swego nieumiarkowania. Nadał więc reprezentantom świata kultury i nauki zwykły, bardziej ludzki wymiar. Sympozjon jest również pretekstem do ukazania różnych przedstawicieli społeczeństwa ateńskiego o wyraźnie zarysowanych osobowościach, a Platon był mistrzem, jak pisze W. Jaeger<sup>25</sup> w tworzeniu indywidualnych charakterystyk bohaterów swych dialogów: Eryksimachos to typ poważny i zasadniczy, usiłuje opisać rzeczywistość ujmując ją w sztywne reguły uprawianej przez siebie sztuki lekarskiej, Fajdros jako miłośnik literatury stara się przeczytać i poznać jak najwięcej, brakuje mu jednak krytycznego dystansu do treści swych lektur, Arystofanes to osoba pogodna i zabawna, obdarzona bogatą wyobraźnią, uzdolniony literacko Agaton zaś jest człowiekiem dobrze wychowanym, liberalnym i nowoczesnym. Charakterystykę Sokratesa, którego czytelnik miał okazję poznać już w początkowej części dialogu i przekonać

---

<sup>24</sup> M. Węcowski, *Sympozjon czyli wspólne picie. Początki greckiej biesiady arystokratycznej (IX-VII wiek p.n.e.)*, Warszawa 2011, s. 89.

<sup>25</sup> W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia i H. Bednarek, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 746.

się o jego niezwykłości, dopełnia Alkibiades, gdy mocno podchmielony zjawia się pod koniec uczty i wygłasza słynną mowę pochwalną na cześć naszego filozofa (*Symp.* 215a-222b). Porównuje Sokratesa do posągów Sylenów, które z zewnątrz są brzydkie, lecz w środku kryją skarby. Podobnie mistrz Platona miał powierzchowność niezbyt zachęcającą, ale w nieatrakcyjnym ciele kryła się dusza czysta i niezwykły umysł. „Cielesna brzydota i duchowa piękność Sokratesa są jednym z paradoksalnych kontrastów, w które obfitowały niezwykle dzieje jego życia”<sup>26</sup>, jak słusznie zauważa A. Krokiewicz. Alkibiades podkreśla także odwagę i spokój Sokratesa w czasie walki, który nawet w chwili powszechnej paniki i chaosu, jaki panuje w czasie odwrotu, zachował trzeźwość umysłu, wyraża wdzięczność za uratowanie mu życia i nie może wyjść z podziwu dla wytrzymałości fizycznej swego przyjaciela, gdy pochłonięty myślami potrafił stać przez długi czas, nie odczuwając głodu, zimna i potrzeby snu.

Postać tak niezwykła musiała budzić u Ateńczyków skrajne uczucia: od zachwyty po niechęć czy wręcz nienawiść<sup>27</sup>, zwłaszcza, kiedy Sokrates dowiedział się od swego wiernego ucznia Chajrefonta, że wyrocznia Apollina uznała go za najmądrzejszego człowieka i postanowił przekonać się, jak należy rozumieć słowa delfickiej wieszczki. Zaczął więc wędrować po mieście i rozmawiać z reprezentantami różnych grup społecznych i zawodowych: politykami, poetami i rzemieślnikami, ale szybko doszedł do wniosku, że nie posiadają oni wiedzy, o czym w sposób obrazowy sam opowiada w Platońskiej *Obronie* (21e-23a). Nasz filozof przekonał się, że wyrocznia jest zgodna z prawdą, bo on przynajmniej jest świadomy swej niewiedzy i przyznaje się do niej, podczas gdy inni nie zdają sobie sprawy z własnej ignorancji, a wręcz przeciwnie są przekonani, iż posiadli mądrość. Sokrates jest świadomy, że te rozmowy zniechęciły do niego wiele osób, lecz z obranej drogi nie mógł zawrócić, ponieważ musiałby postąpić wbrew sobie. Zanim doszło do słynnego procesu w r. 399 p.n.e. już wcześniej zaczęły się szerzyć nieprawdziwe wyobrażenia na temat działalności Sokratesa, czego wyrazem jest wizerunek ateńskiego filozofa, jaki odnajdujemy w wystawionych w 423 r. p.n.e. *Chmurach* Arystofanesa. Jak wyglądała sztuka zanim komedio-pisarz, rozgoryczony przegraną w agonie dramatycznym, dokonał drugiej jej redakcji, nie wiemy. Z tekstu, którym dysponujemy obecnie, wynika, że Sokrates założył szkołę, w której miał nauczać swych uczniów za pieniądze, jak uczynić zdanie słabsze silniejszym oraz szerzyć wiarę w boską naturę tytułowych chmur.

<sup>26</sup> A. Krokiewicz, *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa 2000, s. 39.

<sup>27</sup> A. Krokiewicz, zastanawiając się nad fenomenem Sokratesa, dochodzi do wniosku, że „miał licznych wielbicieli i bodaj jeszcze liczniejszych wrogów”. Ibidem, s. 52.

A. Krokiewicz<sup>28</sup> podkreśla, że Arystofanes w sposób właściwy uchwycił potoczne opinie o Sokratesie, tak bowiem przeciętny Ateńczyk, który nie znał ateńskiego filozofa, mógł wyobrazić sobie jego działalność. Gdy siedemdziesięcioletni Sokrates staje przed sądem oskarżony przez poetę Meletosa, garbarza Anytosa i retora Lykona o nieuznawanie bogów, które uznaje państwo i wprowadzanie nowych oraz psucie młodzieży, postanawia najpierw bronić się przed mylną opinią na jego temat, która od dawna krąży wśród mieszkańców Aten, a dopiero potem odeprzeć zarzuty sformułowane na piśmie przez oskarżycieli<sup>29</sup>.

Oskarżenie miało zarówno podłoże polityczne jak i prywatne<sup>30</sup>. Pamiętano bowiem, że Alkibiades<sup>31</sup>, okryty sławą zdrajcy ojczyzny oraz znienawidzeni tyrani Krytiasz i Charmides należeli do grona jego bliskich znajomych, z drugiej zaś strony wielu musiało poczuć się urażonych obnażeniem przez Sokratesa ich niewiedzy i to w obecności młodych ludzi, chętnie przysłuchujących się rozmowom ateńskiego filozofa. W *Obronie Sokratesa* Platona oskarżony broni się sam<sup>32</sup>, wykazując bezzasadność oskarżeń. Zachowuje się w sposób odważny, nie gra roli skruszonego, ponieważ nie uważa się za winnego zarzucanych mu czynów, a nawet posuwa się do zuchwałości, uznając, iż to reszta obywateli niewłaściwie wychowuje młodzież, a tylko on jeden wskazuje młodym ludziom właściwą drogę postępowania i stara się, by dbali „o sławę, o cześć, o rozum i prawdę i o duszę, żeby była jak najlepsza” (29d-e). Postępowania nie zmieni ani nie uda się na wygnanie nawet pod groźbą kary śmierci, ponieważ swą działalność uważa za posłannictwo powierzone mu przez boga<sup>33</sup>. Gdy w drugim przemówieniu, wygłoszonym po pierwszym głosowaniu sędziów<sup>34</sup>, miał prawo zaproponować

<sup>28</sup> Ibidem, s. 25-27.

<sup>29</sup> Na temat systemu sądownictwa, wymiaru sprawiedliwości i funkcjonowania sądów w Atenach zob. S. Witkowski, op. cit., s. 304-305; 327-346 oraz M. H. Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*, przeł. R. Kulesza, Warszawa 1999, s. 186-217.

<sup>30</sup> Por. A. Krokiewicz (op. cit., s. 31; 53-55) zwraca uwagę na wymiar polityczny oskarżenia, ale nie lekceważy również pobudek osobistych, jakimi kierowali się oskarżyciele. I. Krońska (I. Krońska, *Sokrates*, Warszawa 2001, s. 48-54) uważa natomiast, że proces Sokratesa miał przede wszystkim charakter polityczny, a twierdzenie Sokratesa, że został przez Meletosa oskarżony w imieniu obrażonych poetów, Lykon reprezentuje urażonych retorów, zaś Anytos rzemieślników ma charakter ironiczny i jest, jak można przypuszczać, wytworem wyobraźni Platona. O politycznym i prywatnym podłożu procesu zob. także R. Legutko, *Sokrates*, op. cit., s. 44-45.

<sup>31</sup> Por. R. Legutko, [w:] Platon, *Obrona Sokratesa*, op. cit., s. 14.

<sup>32</sup> *Obrona Sokratesa* nie jest stenogramem, ale literackim zapisem wystąpienia Sokratesa, którego Platon był świadkiem. Należy zatem raczej wierzyć słowom wiernego ucznia Sokratesa niż opinii rozpowszechnionej przez Maksymosa z Tyru, (*Oratio* 3, 38, 5-18), według którego Sokrates miał nic nie powiedzieć przed sądem, jak podkreśla I. Krońska (op. cit., s. 54-55).

<sup>33</sup> Na temat boskiej misji Sokratesa zob. R. Legutko [w:] Platon, *Obrona Sokratesa*, op. cit. s. 136-154.

<sup>34</sup> Liczba heliastów w procesie Sokratesa jest dyskusyjna, zob. R. Legutko, *Sokrates*, op. cit. S. 43. I. Krońska (op. cit., s. 56), na przykład, podaje, że spośród 501 heliastów, którzy zasiadali w trybunale sądzącym Sokratesa, 281 oddało głosy przeciw oskarżonemu, a 220 w jego obronie.

karę, którą uważa za słuszną, uznał, że powinien mieć zapewnione dożywotnie wyżywienie na koszt państwa w Prytanejonie, co w rzeczywistości było nagrodą dla wybitnych obywateli. Kiedy podniosły się krzyki niezadowolenia zaproponował śmiesznie niską karę pieniężną w wysokości jednej miny, którą pod wpływem przyjaciół zamienił na trzydzieści min. Drugie głosowanie sędziów wypadło mniej pomyślnie, zdecydowana większość opowiedziała się bowiem za karą śmierci<sup>35</sup>. Sokrates więc pozostał wierny swoim przekonaniom do końca, nie uznawał półśrodków, dlatego pozostawił sędziom jedną drogę wyboru: uniewinnić go lub skazać. I. Krońska<sup>36</sup> jest zdania, że władze Aten, w których imieniu wystąpił Anytos, nie chciały skazać Sokratesa na śmierć, jedynie pozbyć się go z państwa jako jednostki niebezpiecznej, szerzącej krytyczne opinie na temat instytucji demokratycznych. Sokrates jednak swą postawą w sądzie nie dał możliwości podjęcia innej decyzji. W tym znaczeniu, jak podkreśla I. Krońska<sup>37</sup>, należy rozumieć, że śmierć filozofa była jego dobrowolnym wyborem. Trzeba jednak zauważyć, że nie miał on innego wyjścia, ponieważ do tej pory kierował się wewnętrznym przeświadczeniem, które utrzymywało go w przekonaniu o słuszności postępowania i gdyby uznał stawiane mu oskarżenia za zasadne, ukorzył się i prosił o litość, oznaczałoby to przekreślenie zasad, którymi się kierował, a tym samym całego dotychczasowego życia. Musimy pamiętać, że Sokrates dowiódł czynem poszanowania dla praw oraz miłości do ojczyzny, gdy, pełniąc funkcję przewodniczącego prytanów, odważył się przeciwstawić ogółowi, który chciał sądzić łącznie dziesięciu dowódców spod Arginuz oskarżonych o pozostawienie trupów poległych żołnierzy, choć było to niezgodne z obowiązującym prawem, o czym przypomniał Sokrates w swej mowie obrończej (32b-c). W wystąpieniu przed sądem podkreśla, że nie zgadza się z wyrokiem sędziów, którzy podejmują decyzje o życiu lub śmierci w ciągu jednego dnia, często pod wpływem emocji, ponieważ brakuje im właściwej wiedzy i przygotowania, by przyznać wyższość rozumowym argumentom. Nie zamierza jednak łamać obowiązującego prawa i działać wbrew ustalonemu porządkowi.

Obraz Aten i ich mieszkańców na podstawie analizy *Protagorasa*, *Uczty* i *Obrony Sokratesa* oraz wybranych passusów dostarczających informacji na temat sposobu, w jaki Platon postrzegał swych współobywateli, wykazuje wyraźnie dychotomiczny charakter. Z jednej bowiem strony Ateńczycy zostali ukazani jako osoby otwarte na nowe idee i gościnne, które pragną się uczyć i poszerzać

<sup>35</sup> Za karę śmierci opowiedziało się 361 sędziów, przeciwko – 221, por. I. Krońska, op. cit., s. 57.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 58.



swe horyzonty myślowe, z drugiej zaś strony, skazując na śmierć Sokratesa, który poświęcił życie, wypełniając bożą misję pobudzania mieszkańców Aten do krytycznego myślenia i samodoskonalenia, okazują brak tolerancji dla jednostek wybitnych. Nic więc dziwnego, że przedmiotem Platońskiej krytyki jest demokratyczny system społeczno-polityczny, który dopuszczał do władzy osoby pozbawione moralnych zalet i wykształcenia, podejmujące ważne decyzje pod wpływem emocji, a nie w oparciu o wiedzę i doświadczenie. Przedstawieni przez Platona mieszkańcy ateńskiej *polis* są tak różnorodni i wielobarwni, jak nakreślony przez filozofa w VIII księdze *Politei* portret reprezentanta demokratycznego państwa, który łączy w sobie cechy właściwe dla różnych typów ludzkiego charakteru.

### **Bibliografia**

1. Flacelière R., *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*, przeł. Z. Bobowicz, i J. Targalski, Warszawa 1985.
2. Głodowska A., *Portret ateńskiej elity literackiej w „Uczcie” Platona*, [w:] *Elity w świecie starożytnym*, red. M. Cieśluk, Szczecin 2015, s. 73-87.
3. Głodowska A., *Dramatyczne elementy Platońskich dialogów*, „*Studia Classica et Neolatina*” 2013, X, , s. 9-18.
4. Hansen M. H., *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*, przeł. R. Kulesza, Warszawa 1999.
5. Jaeger W., *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia i H. Bednarek, Warszawa 2001.
6. Krokiewicz A., *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa 2000.
7. Krońska I., *Sokrates*, Warszawa 2001.
8. R. Legutko, *Sokrates*, Poznań 2013.
9. Plato, *Ausgewälte Schriften IV: Protagoras*, siebente gänzlich neubearbeitete Auflage von W. Nestle, Leipzig–Berlin 1931.
10. Platon, *Obrona Sokratesa*, tłumaczenie i komentarz R. Legutko, Kraków 2007.
11. Platon, *Państwo*, przełożył, wstępem i komentarzami opatrzył W. Witwicki, Kęty 2003.
12. Platon, *Prawa*, przekład z języka greckiego, wstęp i komentarz D. Zygmuntowicz, Kęty 2017.
13. Platon, *Protagoras*, przełożył oraz wstępem i objaśnieniami opatrzył Wł. Witwicki, Warszawa 1991.
14. Platon, *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon*, przełożył oraz wstępem, objaśnieniami i ilustracjami opatrzył W. Witwicki, Warszawa 1982.
15. Platone, *La Repubblica*, introduzione, traduzione e note di M. Vegetti, Milano 2008.
16. Sieroń J., *Status jednostki i państwa w greckiej pólis w świetle filozofii Sokratesa, Platona i Arystotelesa*, Katowice 2003.
17. Turasiewicz T., *Życie polityczne w Atenach V i IV w. p.n.e. w ocenie krytycznej współczesnych autorów ateńskich*, Wrocław 1968.
18. Węcowski M., *Sympozjon czyli wspólne picie. Początki greckiej biesiady arystokratycznej (IX-VII wiek p.n.e.)*, Warszawa 2011.

19. Witkowski S., *Państwo greckie. Historia ustroju państw greckich i obraz ustroju Aten i Sparty*, Warszawa 1938.
20. Wolfsdorf D., *The Dramatic Date of Plato's Protagoras*, „Rheinisches Museum für Philologie” 1997, 140. Band, Heft 3-4, s. 223-230.
21. Wróblewski W., *Arystokratyzm Platona*, Warszawa–Poznań 1972.
22. Zygmuntowicz D., *Praktyka polityczna. Od „Państwa” do „Praw” Platona*, Toruń 2011.

### **A general portrait of Athenian.**

#### **Athenian polis and its residents in the light of selected Platonic dialogues**

##### **Abstract**

The aim of this paper is the answer to the question how Plato perceived Athenian democracy and its residents. At the beginning of this paper some fragments of the Plato's dialogues, which bring some information about different aspects of living in Athenian polis and personality traits as a certain community, were discussed. In another part of this paper the characters of three dialogues: *Protagoras*, *Symposium* and the *Apology of Socrates*, were analysed to present a complex and ambiguous image of Athenians, which emerge after reading works of Plato.

**Keywords:** Platonic dialogues, Athenian democracy, Athenians, the trial of Socrates