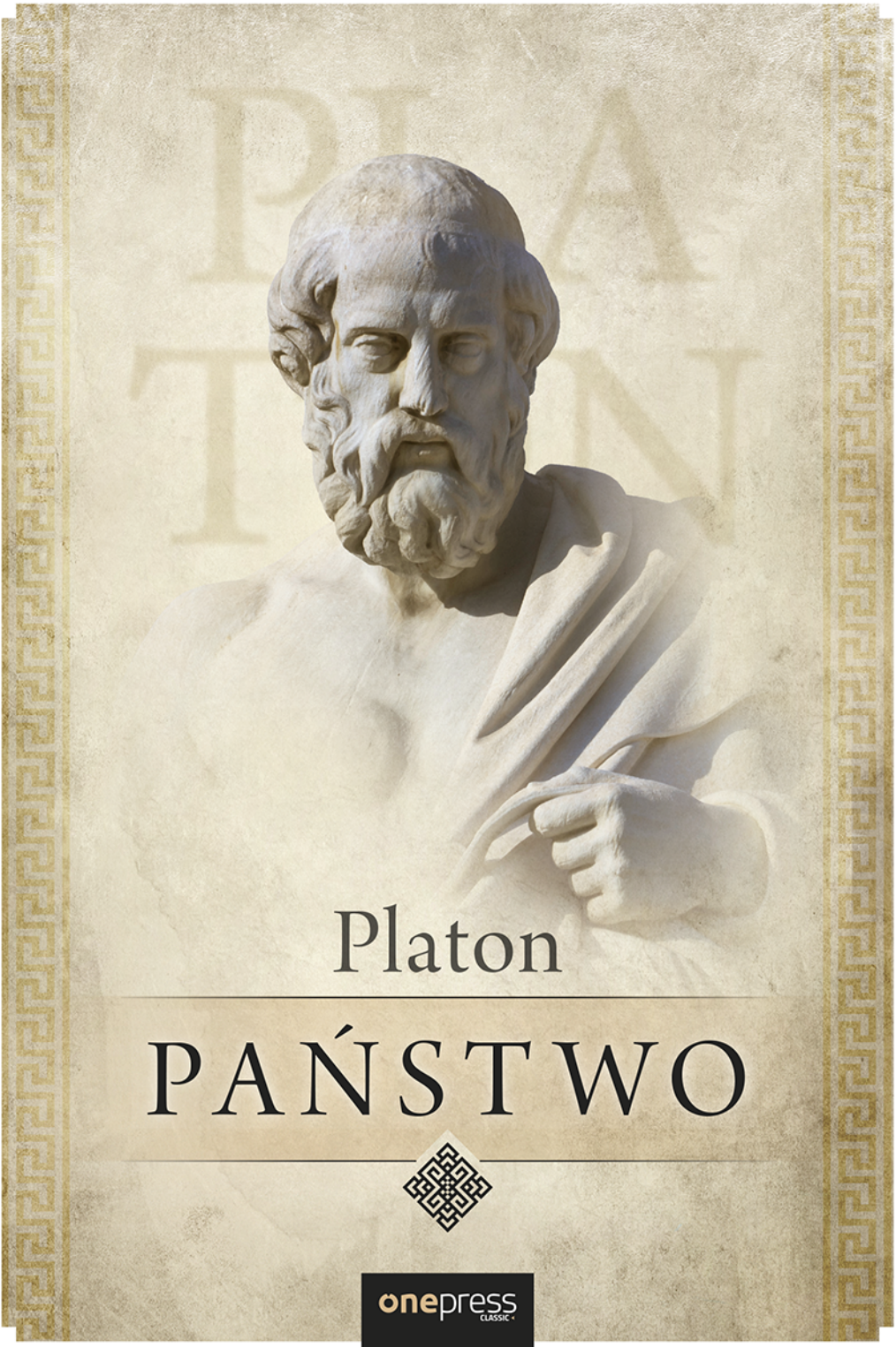

Platon

PAŃSTWO

onepress
CLASSIC

Tytuł oryginału: Πολιτεία

Przełożył, wstępem i komentarzami opatrzył Władysław Witwicki
Korekta wydania 2018: Zbigniew Kadłubek, Jarosław Kacorzyk

Projekt okładki: Jan Paluch
Materiały graficzne na okładce zostały wykorzystane za zgodą Shutterstock Images LLC.

ISBN: 978-83-283-2271-4

© 2018 by Helion S.A.

Drogi Czytelniku!
Jeżeli chcesz ocenić tę książkę, zajrzyj pod adres
http://onepress.pl/user/opinie/panstw
Możesz tam wpisać swoje uwagi, spostrzeżenia, recenzję.

Wydawnictwo HELION
ul. Kościuszki 1c, 44-100 GLIWICE
tel. 32 231 22 19, 32 230 98 63
e-mail: *onepress@onepress.pl*
WWW: *http://onepress.pl* (księgarnia internetowa, katalog książek)

Printed in Poland.

• Kup książkę
• Poleć książkę
• Oceń książkę

• Księgarnia internetowa
• Lubię to! » Nasza społeczność

KSIĘGA PIERWSZA 17
KSIĘGA DRUGA 67
KSIĘGA TRZECIA 109
KSIĘGA CZWARTA 157
KSIĘGA PIĄTA 201
KSIĘGA SZÓSTA 253
KSIĘGA SIÓDMA 297
KSIĘGA ÓSMA 339
KSIĘGA DZIEWIĄTA 381
KSIĘGA DZIESIĄTA 419

Kup książkę Poleć książkę

KSIĘGA PIERWSZA

Sokrates. Chodziłem wczoraj na dół, do Pireusu, z Glaukonem, synem Aristona, 327
żeby się pomodlić do bogini, a równocześnie chciałem zobaczyć uroczystość — jak ją będą urządzali, bo ją teraz po raz pierwszy obchodzą.

Więc wydała mi się ładna i procesja miejscowa, ale niemniej przyzwoicie wyglądała i ta, którą Trakowie przysłali. Otóż pomodliliśmy się i napatrzyli, i wracali
do miasta. A tu nas zobaczył z daleka Polemarch, syn Kefalosa, że się ku domowi B
mamy, więc kazał chłopakowi, żeby pobiegł i poprosił nas, abyśmy na niego poczekali. Otóż mnie z tyłu chłopak chwyta za płaszcz i powiada: „Polemarch prosi was, żebyście zaczekali". Ja się obróciłem i zapytałem, gdzie by on był. „Oto on — powiada — z tyłu nadchodzi, więc poczekajcie".

— No, więc poczekajmy — mówi Glaukon.

I niedługo potem nadszedł Polemarch i Adejmantos, brat Glaukona, i Nike- C
ratos, syn Nikiasza, i innych kilku — widocznie od procesji.

Otóż Polemarch powiada: — Sokratesie, zdaje mi się, że się macie ku miastu; niby chcecie wracać.

— Nieźle się domyślasz — powiedziałem.

— A ty widzisz — powiada — ilu nas jest?

— Jakżeby nie?

— No, to musicie — powiada — albo tych tutaj pokonać, albo zostaniecie na miejscu.

— Noo — mówię — jeszcze jedna możliwość zostaje; może my was przekonamy, że trzeba nas puścić do domu.

— A czyżbyście potrafili przekonać takich, co nie słuchają?

Kup książkę Poleć książkę

— Żadną miarą — mówi Glaukon.

— Więc, że my nie będziemy słuchali, tego bądźcie pewni.

328 I Adejmant mówi: — To wy naprawdę nie wiecie, że pochodnie będą wieczorem, i to z koni, na cześć bogini?

— Z koni? — powiadam. — To jednak nowa rzecz! Pochodnie będą mieli w ręku i będą je sobie z rąk do rąk podawali, ścigając się na koniach? Czy jak mówisz?

— Tak jest — mówi Polemarch. — A do tego jeszcze urządzą nocne nabożeństwo, które warto zobaczyć. Wstaniemy po kolacji i będziemy oglądali tę uroczystość; spotkamy tam wielu młodych ludzi i będą rozmowy.

B Zostańcie koniecznie; nie możecie zrobić inaczej![1]

Więc Glaukon powiada: — Zdaje się, że trzeba zostać.

Ja mówię: — Jeżeli się tak zdaje, to i trzeba tak zrobić.

II Więc poszliśmy do domu, do Polemarcha, i Lizjaszaśmy tam zastali, i Eutydema — to bracia Polemarcha; no i Trazymacha z Chalkedonu, i Charmantidesa z Pajanii, i Klejtofonta, syna Aristonima. A był w domu i ojciec Polemarcha, Kefalos.
C Wydał mi się bardzo stary. Bo ja go też i długi czas nie widziałem. Siedział z wieńcem na głowie w fotelu, z jakąś poduszką pod głową. Właśnie złożył był ofiarę w podwórzu. Więc usiedliśmy sobie koło niego. Bo tam jakieś krzesła stały naokoło[2].

---

[1] Zaczyna dialog uroczy szkic z natury. Sokrates gawędzi w sposób bardzo naturalny i prosty, a pamięta znakomicie szczegóły. Przytacza figlarne, pełne serdeczności zaproszenie Polemarcha. Zapowiedzianych wyścigów z pochodniami nie zobaczymy wcale, za to uczestnicy rozmowy będą sobie myśli o człowieku sprawiedliwym i o sprawiedliwości podawali z ust do ust w pierwszej części dialogu; w drugiej Sokrates urządzi nocne nabożeństwo. I zgodnie z treścią ostatniego zdania tego rozdziału Platon będzie czytelników zachęcał, żeby postępowanie dostosowali do tego, co im się wyda słuszne w rozważaniach, choćby zrazu byli chcieli inaczej.

[2] Charmantides i Klejtofon to nieznani bliżej uczniowie Trazymacha. Nie biorą prawie udziału w dialogu. Na gadatliwe serdeczne przywitanie Kefalosa Sokrates reaguje przyjaźnie. Jego prostota wydaje się wedle dzisiejszych poczuć trochę twarda. Nie przypominamy ludziom starym bliskiej śmierci, raczej podtrzymujemy w nich złudzenie, że śmierć wcale się do nich nie zbliża. Sokrates otwarcie wspomina wobec Kefalosa o „progu starości" za 486 wierszem XXIV księgi *Iliady*:

Kup książkę Poleć książkę

Kefalos, jak tylko mnie zobaczył, zaraz mnie serdecznie pozdrowił, ale powiada: — Sokratesie, nieczęsto się i u nas pokazujesz, tutaj na dole, w Pireusie. A trzeba było przecież. Bo gdybym ja jeszcze miał dosyć sił, aby bez trudności chodzić do miasta, to by nie było trzeba, żebyś ty tutaj przychodził; my byśmy bywali D
u ciebie. A tak, to trzeba, żebyś ty częściej tutaj zachodził. Musisz wiedzieć, że u mnie, im bardziej więdną inne przyjemności, cielesne, tym bardziej rosną pożądania i rozkosze związane z inteligentną rozmową. Więc koniecznie to zrób i z tymi, z młodymi bądź blisko, i tu do nas zachodź jak do przyjaciół, jak do bardzo bliskich.

— No tak — powiadam — Kefalosie, ja bardzo lubię rozmawiać z ludźmi mocno starszymi. Mam wrażenie, że u nich się trzeba dowiadywać tak, jakby oni przed E
nami pewną drogę przeszli, którą może i nam przechodzić wypadnie, jaka też to ta droga jest: przykra i uciążliwa, czy łatwa i dobrze się nią idzie. Więc tak i od ciebie chętnie bym się dowiadywał, jak ci się co przedstawia, skoro już jesteś na tym punkcie życia, jak to poeci mówią: „na starości progu", czy to jest ciężki okres, czy jak ty się wypowiesz o tym, co u ciebie za sceną.

— O, na Zeusa — mówi — ja ci, Sokratesie, powiem, jak się to mnie przynajm- III
niej przedstawia. Bo myśmy się tu nieraz schodzili, kilku takich mniej więcej 329
rówieśników, aby się stało zadość staremu przysłowiu. Więc jak się zejdziemy, to najwięcej nas jest takich, co to narzekają, tęsknią za uciechami młodości i przypominają sobie, jak to tam było z dziewczętami i przy kieliszku, i przy stole, i inne takie rzeczy koło tego, i dopieroż teraz źli; jakby wielkie rzeczy potracili i jakby wtedy żyli dobrze, a teraz to w ogóle nie było życie. Inni się jeszcze i na to B

Wspomnij ojca własnego, do bogów podobny Achillu.
On już tak, jak i ja, dochodzi progu starości.

Oczywiście nie jest to próg, od którego się starość zaczyna, tylko próg, na którym się starość kończy. Syn Kefalosa, Lizjasz, może mieć w chwili naszej rozmowy około pięćdziesiątki, bo urodził się w 458 r. prz. Chr. Dla Kefalosa jego synowie są zawsze młodzi. Wątpliwe jest spostrzeżenie staruszka, dotyczące wzmożenia się jego dyspozycji intelektualnych w związku z zanikiem pożądań i przyjemności „cielesnych". Nie ma powodu przypuszczać, że Kefalos udaje zgrzybiałego fizycznie, jego wycofanie się z dyskusji pod pretekstem obowiązków rytualnych mówi o tym, że rozkosze związane z inteligentną rozmową straciły w jego oczach równie wiele uroku, jak i wszystkie inne. Złudzenie sprawności intelektualnej można zachować znacznie dłużej niż złudzenie sprawności fizycznej, kryteria są nie tak uchwytne, a młodzi ludzie bywają cierpliwi i uprzejmi, więc pozwalają starym tkwić w złudzeniach.

Kup książkę Poleć książkę

skarżą, jak to w domu nieraz starymi pomiatają — więc potem chórem zaczynają lamentować na swoją starość, ile to im ona nieszczęść przynosi. A mnie się wydaje, Sokratesie, że oni winują nie to, co winne. Bo gdyby tu leżała wina, to i ja bym tego samego doznawał skutkiem starości, i wszyscy inni, którzy do tego wieku doszli. A tymczasem, ja przynajmniej, już spotykałem innych też takich, którzy nie tak się mieli na starość. Przecież i u Sofoklesa raz byłem, u tego
C poety, jak go ktoś zapytał: „A jak tam u ciebie, Sofoklesie, ze służbą u Afrodyty? Potrafisz jeszcze obcować z kobietą?". A ten powiada: „Nie mówże głupstw, człowiecze: ja z największą przyjemnością od tych rzeczy uciekłem, jakbym się wyrwał spod władzy jakiegoś pana — wściekłego i dzikiego"[3].

Ja już i wtedy miałem wrażenie, że on to dobrze powiedział, a dziś też nie jestem innego zdania. Zawsze przecież w starości zaczyna się mieć spokój z tymi rzeczami i robi się człowiek wolny; kiedy żądze przestają szarpać i opadają, to robi się całkiem tak, jak to u Sofoklesa: można się pozbyć panów bardzo wielu i to
D nieprzytomnych. Więc w tych rzeczach i jeśli chodzi o stosunki w domu też — to jedna jest rzecz decydująca, ale to nie jest starość, Sokratesie, tylko charakter człowieka. Jak się człowiek trafi porządny i łagodny, to i starość mu tylko w miarę dokucza. A jak nie, to i starość, Sokratesie, takiemu nieznośna, i młodość.

IV Ja byłem zachwycony tym, co on powiedział, i chciałem, żeby jeszcze mówił, więc go zacząłem pobudzać i powiedziałem:

E — Kefalosie, mam wrażenie, że wielu by się z tobą nie zgodziło, kiedy tak mówisz, tylko by uważali, że ty starość łatwo znosisz nie dzięki swojemu charakterowi, ale dlatego, że masz duży majątek. Powiadają, że bogatemu zawsze lżej pod niejednym względem.

---

[3] Stare przysłowie greckie, które Kefalos przypomina, mówi, że „rówieśnicy najlepiej się bawią; staruszek lubi staruszka". Ci starsi panowie, z którymi się Kefalos widuje, reprezentują powszechne poglądy na szczęście i wartości życia. Oni uważają, że szczęście to przede wszystkim jadło, napój, kobieta, spokój w domu i szacunek ze strony otoczenia. To szczęście kończy się z reguły, kiedy nadejdzie starość. Inaczej sądzi Kefalos. Gonienie za tamtymi dobrami niszczy spokój człowieka i oddaje go w niewolę ślepych namiętności. Dopiero starość przynosi wyzwolenie i dopuszcza intelekt do głosu. O szczęściu człowieka decyduje nie wiek, tylko charakter. Człowiek porządny, opanowany jest szczęśliwy, człowiek rozbity wewnętrznie, oddany w niewolę niskich żądz jest nieszczęśliwy bez względu na to czy jest młody, czy stary. Te myśli rozwinie Platon w dialogu; w tej chwili podaje to Kefalos jako owoc swego własnego doświadczenia życiowego. Cytowane zdanie Sofoklesa każe się domyślać, że poeta wiele kiedyś cierpiał pod tyranią Erosa, dlatego niemoc płciowa wydaje mu się tak urocza.

Kup książkę Poleć książkę

— Masz rację — powiada. — Nie zgadzają się. I mówią coś tam, choć nie to, co myślą, tylko tyle, że Temistokles dobrze raz powiedział, kiedy mu jakiś ktoś z Seryfu z przekąsem mówił, że sławę zawdzięcza nie sobie samemu, tylko miastu, 330
ten powiada, że ani on sam by sławy nie był zyskał, gdyby był Seryfijczykiem, ani tamten, gdyby pochodził z Aten. Więc kiedy mowa o ludziach niebogatych, którzy ciężko znoszą starość, to wychodzi na to samo, co w tym powiedzeniu, że ani człowiek przyzwoity w nędzy zbyt łatwo nie będzie mógł starości znosić, ani też nieprzyzwoity, jeżeli się tylko wzbogaci, nie będzie jej miał zaraz lekkiej[4].

A ja powiadam: — Kefalosie, w porównaniu do tego, co masz, toś odziedziczył coś więcej, czyś się dopiero dorobił?

— A czegom się dorobił? — powiada — Sokratesie! Ja mam majątek taki pośredni B
pomiędzy majątkiem dziadka i ojca. Bo mój dziadek — on się tak nazywał jak i ja — odziedziczył mniej więcej taki sam majątek, jak ja mam, i pomnożył go wiele razy, a mój ojciec, Lizaniasz, zrobił go jeszcze mniejszym, niż on dziś jest. Ja jestem kontent, jeżeli tym chłopcom zostawię majątek nie mniejszy, tylko o jakąś tam odrobinę większy, niż dostałem.

— A wiesz, dlaczegom się o to pytał? — powiadam. — To dlatego, żeś mi nie wyglądał na bardzo przywiązanego do pieniędzy. Po większej części jest tak u ludzi, C
którzy się ich sami nie dorabiali. A ci, co się ich dorobili, kochają pieniądze dwa razy tak mocno jak inni. Jak poeci kochają swoje utwory, jak ojcowie dzieci, tak i ci, co się dorobili, wielką wagę przywiązują do pieniędzy, bo to ich własna robota, a jeżeli chodzi o korzystanie z nich, to tak samo jak inni. Przykro z nimi obcować, bo niczego nie chcą chwalić, tylko pieniądze.

— Prawdę mówisz — powiada.

---

[4] Czemu Kefalos ma takie piękne poglądy? „Bo to nie jest dorobkiewicz" — powiada Platon. Widać, z jaką pogardą patrzył na ludzi oddanych robieniu pieniędzy i za jaką przeszkodę na drodze rozwoju duchowego uważał chciwość. Choć sam nie gardził majątkiem i pewien dostatek uważał za potrzebny do szczęścia. Więc najlepiej: dostatek odziedziczony. Widać, jak niewiele jednostek umiał otaczać szczerym szacunkiem i sympatią, a szerokie koła chciwych obywateli, pomnażających tylko majątek własny i przez to publiczny, były mu nieznośne. Arystokrata, intelektualista. I osobliwy reformator społeczny. Osobliwy, bo nie cenił dóbr materialnych tak, jak je cenią ci, którym próbował życie społeczne urządzać. Reformatorzy na ogół dbają o to, żeby jak najwięcej ich zwolenników było nakarmionych i napojonych, i pocieszonych, i żeby posiedli ziemię. Bo tego najwięcej ludzi pragnie i przed reformą. Platon gardzi tymi pragnieniami. Zobaczymy, co z tego wyniknie dla reform.

Kup książkę Poleć książkę

V — Tak jest — mówię. — A tylko mi jeszcze ten drobiazg powiedz. Jak myślisz,
D jakie największe dobro wyniosłeś stąd, że posiadasz wielki majątek?[5]

[5] Majątek, powiada Kefalos, najwięcej się przydaje w starości do tego, żeby móc naprawić wyrządzone krzywdy i regulować zobowiązania niedotrzymane, aby uniknąć kary wiecznej w Hadesie. A więc pieniądze mają tylko wartość pośrednią. Stanowią środek do zachowania sprawiedliwości. Sprawiedliwość zdaje się mieć też dla Kefalosa tylko wartość pośrednią. Ona służy do uniknięcia mitycznych mąk pośmiertnych.

Ale wiara w mity nie jest niezachwiana. Nawet sam Kefalos śmiał się dotąd z opowiadań o Iksjonie, o Tantalu, o Danaidach albo o Syzyfie. Dopiero bliska śmierć przydaje nieco wiarygodności tym gadkom. Kefalos nie wie, czy jego niepokoje o żywot zagrobowy są u niego objawem zniedołężnienia — tak zapewne myślą młodzi intelektualiści obok, czy objawem pewnego jasnowidzenia — tej myśli wydaje się bliższy sam. W każdym razie to poczucie, że nie ma krzywdy ludzkiej na sumieniu, daje mu spokój wewnętrzny i roznieca w nim niejaką nadzieję na szczęście po śmierci.

W tym miejscu pada pierwszy przytyk pod adresem poetów. Kefalos chwali i cytuje Pindara, a równocześnie dziwi się, że zdanie wyjęte z poety ma aż taki dobry sens. Widocznie nawykł do tego, że poeci piszą pięknie, ale raczej od rzeczy. Tę myśl Platon też rozwinie szeroko.

Spotykamy tutaj u Kefalosa pojęcie nam raczej obce. On mówi o winie nieświadomej, o wyrządzaniu krzywd *mimo woli*, które też ma czynić ujmę sprawiedliwości człowieka. My dziś wiemy, że do zbrodni potrzeba złego zamiaru, i nie jest kłamcą ten, kto kogoś mimo woli w błąd wprowadził, ani krzywdzicielem ten, kto czyjeś prawo złamał mimo woli. Dla nas i Edyp nie jest winien zbrodni ojcobójstwa ani kazirodztwa, bo nie chciał ani jednego, ani drugiego, i mógł był sobie śmiało z tego powodu oczu nie wybierać. Grecy byli nawykli do pojęcia grzechu niezamierzonego, a nawet grzechu, który można dziedziczyć po rodzicach, jak nasz grzech pierworodny. Tak i Kefalos tutaj mówi o mimowolnym oszukiwaniu, zamiast o mimowolnym narażaniu kogoś na straty, za co się w Hadesie nie powinno ponosić kary, gdyby tam panowała sprawiedliwość bardziej nowoczesna. Chęć wynagrodzenia szkód wyrządzonych, także mimo woli, dobrze świadczy o postawie moralnej Kefalosa.

Kiedy sprawiedliwość okazuje się tak doniosłą wartością w życiu, że bez niej po prostu strach żyć myślącemu, dobremu człowiekowi, Sokrates musi koniecznie wiedzieć, *co to jest* sprawiedliwość, jak ją określić, na czym ona właściwie polega, a czym ona nie jest. Po co mu to? Aby jasno myśleć i przy okazji nie mieć wątpliwości, czy pewien czyn jest, czy nie jest sprawiedliwy. Sokrates bierze naprzód pod uwagę określenie sprawiedliwości, którym się posługiwał Kefalos, nie wiedząc nawet o tym, że to robi, i to określenie okazuje się za obszerne. Ono by tak brzmiało: „Sprawiedliwy jest ten i tylko ten człowiek, który *zawsze* mówi prawdę i *zawsze* oddaje cudzą rzecz jej właścicielowi". Sokrates zupełnie słusznie domaga się w tym określeniu usunięcia słowa „zawsze" w obu miejscach, ze względu na ludzi obłąkanych i nieodpowiedzialnych. Nie wszyscy, uważa, mają prawo do prawdy z naszych ust i nie wszyscy mają prawo do odebrania z powrotem

Kup książkę Poleć książkę

— Takie — powiada — że może mało kto mi uwierzy, kiedy będę o nim mówił. Bo musisz wiedzieć, Sokratesie, że jak człowieka zaczynają nachodzić myśli o śmierci, wtedy się w serce zaczyna wkradać obawa i troska o rzeczy, o które się człowiek przedtem nie troszczył i nie obawiał. Z jednej strony te bajki — jak się to mówi — o tym, co się dzieje w Hadesie, że ten, co tu ludziom krzywdę robił, musi tam pokutować; człowiek się dotąd z tych rzeczy śmiał, a teraz one mu duszę zawracają, czy to aby nieprawda. I człowiek sam, czy to dlatego, że E
stary i zniedołężniał, czy też dlatego, że jest już bliższy tych rzeczy i jakoś lepiej je widzi — dość że go zaczynają podejrzenia napełniać i obawy, więc robi z sobą porachunki i patrzy, czy kogoś w czymś nie ukrzywdził. Więc kto w swoim życiu znajduje dużo ludzkiej krzywdy, ten się jak dziecko przerażony ze snu zrywa i strach go zbiera, i taki życie pędzi w złych przeczuciach. A komu sumienie żadnej 331
krzywdy nie wyrzuca, przy tym zawsze błoga nadzieja stoi i karmi jego starość. Jak to i Pindar powiada. On to ładnie powiedział, Sokratesie, że kto sprawiedliwie i zbożnie życie przeszedł:

z tym zawsze słodka nadzieja mieszka
i jego stare serce karmi.
Ta, co rozchwianym myślom zawsze daje ster.

Dobrze mówi — aż dziwne, jak bardzo do rzeczy. Do tego, moim zdaniem, posiadanie majątku przydaje się najwięcej — nie dla każdego człowieka, ale dla przyzwoitego. Bo może tam człowiek mimo woli kogoś kiedyś oszukał albo okłamał, B
albo winien jest bogu jakieś ofiary, albo człowiekowi pieniądze i potem się boi stąd odejść. Otóż posiadanie majątku w znacznej części na to pomaga. Na wiele innych rzeczy też. Ale tak jedno z drugim zestawiając, powiedziałbym, Sokratesie, że dla człowieka myślącego bogactwo do tego celu najwięcej się przydaje.

— Bardzo pięknie mówisz, Kefalosie — powiedziałem. — A co do tego właśnie: jeżeli mowa o sprawiedliwości, to czy powiemy, że sprawiedliwość to jest C

---

tego, cośmy od nich otrzymali, tylko niektórzy. Na prawdę z naszych ust i na zwrot własności trzeba dopiero w pewien sposób zasługiwać.

Polemarch nie słucha wcale tych słusznych uwag, a powołuje się na powagę Simonidesa z Keos (559 – 469 przed Chrystusem), poety sławnego ze swych epigramów pełnych popularnej mądrości życiowej. Kefalos przyznał rację Sokratesowi, a nie chciałby jej odmówić i Polemarchowi, a że rozstrzygnięcie wymagałoby wysiłku umysłowego, wycofuje się uprzejmie z dyskusji, żeby więcej do niej nie wrócić. Spełnił swoje zadanie. Pokazało się dzięki niemu, że zagadnienie sprawiedliwości jest doniosłe i warto się nim zajmować. Ustalenie granic tego pojęcia jest już rzeczą młodych.

Kup książkę Poleć książkę

tyle co: prawdomówność — tak po prostu — i tyle co: oddawanie, jeżeli ktoś coś od kogoś weźmie, czy też i to nawet raz będzie działaniem sprawiedliwym, a innym razem niesprawiedliwym? Ja na przykład coś takiego mam na myśli: przecież każdy przyzna, że gdyby ktoś wziął od przyjaciela, od człowieka przy zdrowych zmysłach, broń, a ten by potem oszalał i zażądał jej z powrotem, to nie trzeba jej oddawać, i nie byłby sprawiedliwy ten, który by ją oddał; ani ten, który by człowiekowi zostającemu w takim stanie chciał mówić wszystko zgodnie z prawdą.

— Słusznie mówisz — powiada.

D — A więc to nie jest określenie sprawiedliwości: mówić prawdę i oddawać, co się wzięło.

— Ależ owszem, Sokratesie — powiedział, podchwytując, Polemarch — jeżeli wypada wierzyć trochę Simonidesowi.

— Istotnie — rzekł Kefalos — ale ja już wam przekazuję losy i tok tej myśli. Bo muszę się już zająć służbą bożą.

— Nieprawdaż — powiedziałem — a po tobie dziedziczy Polemarch?

— Owszem, tak — powiedział, uśmiechnąwszy się, i w tej chwili poszedł odprawiać nabożeństwo.

VI E — Więc mów ty — powiedziałem — skoroś odziedziczył myśl po ojcu, które zdanie Simonidesa o sprawiedliwości uważasz za słuszne[6].

— To — powiedział — że sprawiedliwie jest oddawać każdemu to, co mu się winno. Kiedy on to mówi, wydaje mi się, że mówi pięknie.

---

[6] Dyskusja podana w najbliższych rozdziałach ma wykazać i wykazuje naprawdę wielką mętność pojęcia sprawiedliwości. Chociaż każdy się tym wyrazem posługuje, nikt dobrze nie wie, kiedy go stosować, a kiedy nie, jakie są jego granice, co to właściwie jest i na czym polega ta zasadnicza zaleta człowieka. A że młodzież uczyła się w Helladzie, jak i u nas dzisiaj, na poezji ojczystej, więc z natury rzeczy naprzód idzie pod skalpel rozważań określenie Simonidesa: „Sprawiedliwość polega na oddawaniu zawsze i każdemu tego, co mu się winno", *suum cuigue tribuere*. To upada, z uwagi na ludzi anormalnych. Wobec tego Polemarch zmienia pojęcie długu, zawarte w wyrazie „winno", na pojęcie *powinności*, objaśnione jako obowiązek pomagania dobrym, a szkodzenia wrogom. Jedno i drugie powinien robić człowiek sprawiedliwy.

Kup książkę Poleć książkę

— No owszem — powiadam — Simonidesowi przecież nie jest łatwo nie wierzyć. To mądry i boski mąż. A co on właśnie mówi, to może ty, Polemarchu, rozumiesz, bo ja nie wiem. Jasna rzecz, że nie to ma na myśli, cośmy przed chwilą mówili, że jak ktoś coś u nas złoży, to trzeba zawsze oddawać z powrotem, nawet kiedy tego zażądają nie przy zdrowych zmysłach. Że niby to zawsze pewien *dług* 332
stanowi to, co u nas zostało złożone. No nie?

— Tak.

— Zatem *nie trzeba* oddawać ani odrobiny wtedy, kiedy by ktoś nieprzytomnie żądał zwrotu?

— Prawda — powiedział.

— Więc coś innego czy też coś takiego, zdaje się, mówi Simonides, że sprawiedliwie jest: oddawać to, co się winno?

— Coś innego jednak, na Zeusa — powiada. — On uważa, że przyjaciele przyjaciołom powinni wyświadczać coś dobrego, a żadnego zła.

— Rozumiem — powiedziałem. — Że niby nie oddaje tego, *co powinien*, ktoś, B
kto by drugiemu oddawał pieniądze u niego złożone, gdyby to oddanie ich i wzięcie miało być szkodliwe. A byliby przyjaciółmi — ten, co odbiera, i ten, co oddaje. Czy nie tak mówi Simonides twoim zdaniem?

— Owszem, tak.

— Więc cóż? To tylko nieprzyjaciołom trzeba oddawać, cokolwiek by się im było winno?

— W każdym razie — powiada — to, co się im naprawdę winno. A winno się im, moim zdaniem — wrogowi przecież ze strony wroga — i to mu się też *należy*: winno się im coś złego.

— W takim razie — powiedziałem — Simonides, widać, w poetyckiej zagadce VII
ukrył to, czym byłaby sprawiedliwość. Bo na myśli miał, jak widać, to, że spra- C
wiedliwość polega na oddawaniu każdemu tego, co mu się należy, a nazwał to tym, co się komuś *winno*[7].

[7] Rozmawiający zaczynają teraz traktować sprawiedliwość jako pewną umiejętność, jako sztukę pewną, fach, wiedzę praktyczną. Człowiek sprawiedliwy, jeżeliby go traktować jako specjalistę, który by coś potrafił robić, bo znałby się na pewnej robocie, okazuje

Kup książkę Poleć książkę

— No, co myślisz? — powiada.

— Och, na Zeusa — powiedziałem — a gdyby go tak ktoś zapytał: „Simonidesie, komu, czemu i co powinnego i należnego oddająca sztuka nazywa się sztuką lekarską?”. Co, myślisz, on by nam odpowiedział?

— Jasna rzecz — powiada — że ta, co ciałom oddaje lekarstwa i pokarmy, i napoje.

— A komu i czemu oddająca to, co się winno i co się należy, nazywa się sztuką kucharską?

— Ta, co to potrawom przyprawy.

D — No, dobrze. Zatem sprawiedliwością będzie się nazywała sztuka, która komu i czemu oddaje co?

— Jeżeli — powiada — mamy jakoś iść za tym, Sokratesie, co się przedtem powiedziało, to będzie ta sztuka, która przyjaciołom i wrogom oddaje pożytki i szkody.

— Zatem ty nazywasz sprawiedliwością to: przyjaciołom czynić dobrze, a wrogom źle?

— Tak mi się zdaje.

— A któż najlepiej potrafi chorym przyjaciołom czynić dobrze, a wrogom źle, jeżeli chodzi o chorobę i o zdrowie?

— Lekarz.

E — A kto płynącym, jeżeli chodzi o niebezpieczeństwa czyhające na morzu?

— Sternik.

— A cóż człowiek sprawiedliwy? W jakiej robocie i w jakim działaniu on najlepiej potrafi przyjaciołom się przydawać, a wrogom szkodzić?

---

się fachowcem bez fachu właściwie. Bo sprawiedliwość nie wytwarza żadnych dóbr, pomaga tylko zachowywać w całości dobra powierzone komuś, a na razie nie używane. Byłaby to więc umiejętność mało poważna w stosunku do umiejętności produktywnych, twórczych, choć miałaby i ona swoje pole do działania w dziedzinie spółek pieniężnych. Sokratesa widocznie bawi ten człowiek sprawiedliwy, potrzebny jako zawodowiec, i to potrzebny do rzeczy niepotrzebnych.

Kup książkę Poleć książkę

— W walce i spółce wojennej. Tak się mnie przynajmniej wydaje.

— No, dobrze. A jeżeli ktoś nie choruje, kochany Polemarchu, to mu lekarz niepotrzebny.

— Prawda.

— A jak kto nie płynie, to mu nie trzeba sternika.

— Tak.

— A czy i tym, co nie wojują, sprawiedliwy się na nic nie przyda?

— To mi się nie bardzo wydaje.

— Więc i podczas pokoju przydaje się sprawiedliwość?

— Przydaje się. 333

— A rolnictwo też? Czy nie?

— Tak.

— Aby zdobywać plon?

— Tak.

— A szewstwo też?

— Tak.

— Aby zdobywać obuwie — myślę, że pewnie tak powiesz.

— No tak.

— No cóż, proszę cię, a sprawiedliwość, gotóweś powiedzieć, że jest do jakiego użytku albo do osiągania *czego* podczas pokoju?

— Do interesów, Sokratesie.

— A interesami nazywasz spółki czy coś innego?

— Spółki, oczywiście.

— Czy więc *człowiek sprawiedliwy* będzie dobrym i pożytecznym spólnikiem przy B
kładzeniu warcab, czy też dobry szachista?

— Szachista.

Kup książkę Poleć książkę

— Ale jak chodzi o kładzenie cegieł i kamieni, to sprawiedliwy więcej się przyda i będzie lepszym spólnikiem niż murarz?

— Na żaden sposób.

— Więc do jakiejże spółki sprawiedliwy będzie lepszym spólnikiem niż kitarzysta; tak jak kitarzysta to lepszy spólnik niż sprawiedliwy, kiedy chodzi o wtór na kitarze?

— Do spółki pieniężnej; ja przynajmniej tak uważam.

— Wiesz, Polemarchu, że tak; ale może oprócz tych wypadków, gdy chodzi
C o *używanie* pieniędzy. Kiedy za pieniądze trzeba wspólnie kupić konia albo sprzedać, wtedy lepszy ten, uważam, co się zna na koniach. No przecież?

— Wydaje się.

— No tak — a jak okręt, to budowniczy okrętów albo sternik.

— Zdaje się.

— Więc kiedy *do czego* trzeba srebra albo złota wspólnie użyć, sprawiedliwy więcej się przyda niż inni?

— Kiedy je trzeba u kogoś złożyć i być o nie pewnym, Sokratesie.

— Więc ty mówisz, że wtedy, kiedy nic nie trzeba z nim robić, tylko żeby leżało?

— No tak.

D — Więc kiedy pieniądze niepotrzebne, wtedy do nich jest potrzebna sprawiedliwość?

— Może i tak.

— I sierpu, kiedy trzeba pilnować, sprawiedliwość się przyda — i spólnikom, i każdemu na własny rachunek — a jak go przyjdzie używać, to już umiejętność uprawy winnic?

— Widocznie.

— I tarczy, powiesz, i liry, kiedy trzeba strzec i nie używać ich do niczego, to sprawiedliwość się przyda, a jak używać, to już sztuka walczenia w zbroi i muzyka?

Kup książkę Poleć książkę

— Koniecznie.

— I tak w ogóle jest ze wszystkimi innymi rzeczami; jak tylko którejś potrzeba, to sprawiedliwość się nie przydaje, a jak tej rzeczy nie potrzeba, to sprawiedliwość potrzebna?

— Gotowo tak być.

— Nieprawdaż więc, przyjacielu, że sprawiedliwość to może nie będzie nic takiego poważnego, jeżeli to jest właśnie coś potrzebnego do rzeczy niepotrzebnych.

Ale rozpatrzmy i taką rzecz. W walce na pięści albo w jakiejkolwiek innej, czy ten, VIII
co najlepiej potrafi wymierzać ciosy, nie potrafi zarazem najlepiej się osłaniać? E

— Owszem tak.

— A czy i ten, co potrafi się ustrzec choroby, nie potrafi jej zarazem skrycie zaszczepiać?

— Tak mi się wydaje.

— A więc i obozu strażnikiem dobrym będzie ten sam, co potrafi dobrze plany 334
nieprzyjaciół wykradać i wyszpiegować inne ich zabiegi.

— Tak jest.

— Więc od czego ktoś jest dobry stróż, od tego i złodziej tęgi.

— Zdaje się.

— Więc jeżeli sprawiedliwy pieniędzy pilnować potrafi, to i kraść je potrafi najlepiej.

— Tak niby — powiada — tok myśli wskazuje.

— Otóż pokazuje się, że sprawiedliwy to jest jakby pewien złodziej. Bodajżeś ty się tego nauczył z Homera. On przecież kocha dziadka Odyseuszowego ze strony matki, Autolykosa, i powiada, że on wszystkich ludzi przewyższał — tak B
umiał kraść i przysięgać. Więc zdaje się, że sprawiedliwość i według ciebie, i według Homera, i według Simonidesa, to będzie pewna sztuka złodziejska, oczywiście że skierowana na dobro przyjaciół, a na szkodę wrogów. Czy nie tak mówiłeś?

Kup książkę Poleć książkę

— Ależ na Zeusa, nie tak; ja już nie wiem i sam, co mówiłem. To jedno tylko jeszcze mi się słuszne wydaje, że sprawiedliwość przynosi korzyść przyjaciołom, a szkodzi wrogom[8].

C — A przyjaciele to — mówisz — ci, którzy się każdemu *wydają* porządnymi ludźmi, czy też ci, którzy *są* porządnymi, choćby się takimi nie wydawali? A z wrogami tak samo?

— To przecież naturalne — powiada — że każdy się przyjaźnie odnosi do tych, których uważa za porządnych ludzi, a których ma za łotrów, tych nienawidzi.

— A czy się ludzie co do tego nie mylą i czy nie biorą za ludzi porządnych takich, którzy nimi nie są, a nieraz i wprost na odwrót?

— Mylą się.

— A więc dla takich ludzie dobrzy bywają wrogami, a ludzie źli są ich przyjaciółmi.

— No tak.

D — A więc dla nich wtedy czymś sprawiedliwym będzie ludziom złym pomagać, a ludziom dobrym szkodzić?

— Okazuje się.

— Ależ dobrzy to są ludzie sprawiedliwi; tacy, co to nikogo nie krzywdzą.

— Prawda.

---

[8] Jeżeliby sprawiedliwość pojmować jako umiejętność pewną i polegającą na niej zdolność do działania, to zgodnie z założeniem, które Platon często powtarza, że jedna i ta sama umiejętność czyni człowieka zdolnym do zachowań się wprost sobie przeciwnych, wynikałoby słusznie, że człowiek sprawiedliwy umiałby być zdolny także do czynów najgorszych. Kto nie chce przyjąć tego ustępstwa, nie powinien uważać, że sprawiedliwość jest pewną umiejętnością, choćby nawet obliczoną na dobro przyjaciół i na szkodę wrogów. Nie należy więc uważać sprawiedliwości za żadną umiejętność.

Polemarch obstaje już tylko przy tym, że sprawiedliwość dobrze czyni przyjaciołom, a szkodzi wrogom. Tutaj trudność sprawia pojęcie przyjaciela w związku ze znaną omylnością ludzką. W razie pomyłki co do wartości człowieka, a te są nieuniknione, sprawiedliwym nazywałby się taki, który by szkody wyrządzał ludziom dobrym. Przed tym się Polemarch cofa. Jego „sprawiedliwy" ma zatem szkodzić zawsze tylko złym i zawsze ma pomagać dobrym.

Kup książkę Poleć książkę

— Więc, według twojego zdania, takim, którzy żadnej nikomu nie wyrządzają krzywdy, sprawiedliwie będzie szkodzić.

— Nigdy w świecie — powiada — Sokratesie, to wygląda na myśl niemoralną.

— Więc tylko niesprawiedliwym — powiedziałem — sprawiedliwie można szkodzić, a sprawiedliwym trzeba pomagać?

— To już ładniej wygląda niż tamto.

— Zatem niejednemu z tych, Polemarchu, którzy się na ludziach pomylili, wypadnie szkodzić własnym przyjaciołom, bo to łotry, a nieprzyjaciołom pomagać, bo to ludzie dobrzy. W ten sposób powiemy coś wprost przeciwnego, niż Simonides mówił, według nas. E

— No tak — powiada — zupełnie na to wychodzi. Więc zmieńmy tu coś. Bo możeśmy niesłusznie wzięli przyjaciela i nieprzyjaciela.

— Jakeśmy wzięli, Polemarchu?

— Że ten, co się *wydaje* porządny, to przyjaciel.

— No, a teraz — mówię — jak to zmienimy?

— Że przyjacielem jest ten — powiada — który się i wydaje, i jest porządny. 335
A ten, który się tylko wydaje porządny, ale nie jest taki, ten się też wydaje przyjacielem, ale nim nie jest. A o nieprzyjacielu to samo zdanie.

— Więc według tej myśli zdaje się, że przyjacielem będzie człowiek dobry, a nieprzyjacielem — zły.

— Tak.

— Zatem radzisz, żebyśmy coś dodali do określenia tego, co sprawiedliwe, a nie tak, jakeśmy to zrazu mówili, że sprawiedliwość polega na pomaganiu przyjacielowi i szkodzeniu wrogowi. Teraz powiemy w dodatku jeszcze tak: że sprawiedliwie jest dobrze czynić przyjacielowi, dlatego że dobry, a nieprzyjacielowi — szkodzić, dlatego że zły?

— Tak jest — powiada — zdaje mi się, że to chyba będzie dobrze powiedziane. B

— A czy to jest rzecz człowieka sprawiedliwego — powiedziałem — żeby szkodził komukolwiek z ludzi? IX

Kup książkę Poleć książkę

— O tak — powiada. — Łotrom i nieprzyjaciołom trzeba szkodzić[9].

— A konie, którym się szkodzi, robią się lepsze czy robią się gorsze?

— Gorsze.

— Czy pod względem wartości, którą się odznaczają psy, czy też ze względu na wartość charakterystyczną dla koni?

---

[9] I to określenie nie może się ostać. Sprawiedliwy nie może być zły dla nikogo, a szkodzić — znaczy być złym. Zatem i złym ludziom sprawiedliwy nie może wyrządzać szkód. Sprawiedliwość jest pewnym dobrem, jest cząstką dobra, zatem nie może wyrządzać nikomu zła, a więc i szkody, jeżeli szkoda jest złem.

Tu łatwo może każdy zapytać, jakże to będzie ze sprawą kary. Przecież sprawiedliwość powinna wymierzać kary w pewnych wypadkach, a kara wydaje się pewnym złem, pewną szkodą dla tego, kto ją ponosi. Platon odpowiedziałby tak jak w *Gorgiaszu*, że sprawiedliwa kara nie jest żadnym złem naprawdę, tylko jest pewnym dobrem, bo leczy duszę od zła. I tutaj to powie — w księdze dziewiątej. Ten ustęp przypomina ustępy Nowego Testamentu, np. Mat. 5. 44., w których jest mowa o miłości do nieprzyjaciół. Tylko że Platon nie zaleca aż miłości do nich, ogranicza się do niewyrządzania im szkód. Oczywiście, że i on musiałby odstąpić od swojej zasady, gdyby pomyślał o nieuniknionej wojnie i o działaniach wojennych, albo by się wysilał, żeby zabicie wroga i spalenie jego domu i dobytku nazywać nie szkodą ani złem, tylko czymś dobrym, jakimś środkiem poprawczym. Nie obeszłoby się i u niego bez wykrętów. I one przyjdą. Bias z Prieny i Pittakos z Mytileny należeli do siedmiu mędrców; to były powagi przekazane tradycją. Periander był dyktatorem w Koryncie, Perdikas, ojciec Archelaosa, monarchą macedońskim (umarł w 414 r. przed Chrystusem), a Ismenias Tebańczyk to polityk, który się nagle dorobił wielkich pieniędzy, ale źle skończył, bo w 382 roku skazali go Spartanie na śmierć za to, że brał od Persów pieniądze, aby Ateny podburzyć przeciw Sparcie.

A *zdawało się tylko* tym wszystkim bogaczom i mocarzom, że wiele mogą, bo zdaniem Platona nie ma żadnej mocy ten, kto nie może postępować dobrze, być dobrym, a więc robić tego, czego w głębi duszy chce — wbrew własnym złym zachciankom (*Gorg.* 466).

Wynik dyskusji aż do tego miejsca jest taki: pojęcie sprawiedliwości, tak jak się nim posługują poeci, nauczyciele Hellady, jest mętne i prowadzi do twierdzeń, których przyjąć nie można. Zawiera rysy przykre (szkodzenie wrogom) i sprzeczne z cechą dobrą, istotną dla sprawiedliwości. Myśli poetów nie są żadną podstawą moralną dla młodzieży, bo są mętne i prowadzą do nonsensów, gdy je próbować przemyśleć do końca.

Ale są jeszcze inne poglądy na sprawiedliwość. Ich źródłem nie jest tradycja; wychodzą z krytycyzmu sofistów. U nich się też uczy młodzież. Uczy się drwić z tego, co wyniosła z domu. W tej chwili się odezwie reprezentant intelektualizmu współczesnego: Trazymach.

Kup książkę Poleć książkę

— Ze względu na tę dla koni.

— Więc i psy, którym ktoś szkodzi, stają się gorsze ze względu na wartość charakterystyczną dla psów, a nie na tę, którą się odznaczają konie?

— Z konieczności.

— A ludziom, przyjacielu, jeżeli ktoś *szkodzi*, to czy nie tak samo powiemy: że stają się *gorsi* ze względu na wartość charakterystyczną dla ludzi? C

— No tak.

— A czy sprawiedliwość — to nie jest właśnie wartość charakterystyczna dla ludzi?

— I to oczywiste.

— I ci ludzie, którym ktoś szkodzi, przyjacielu, muszą się stawać mniej sprawiedliwi.

— Zdaje się.

— A czyż z pomocą muzyki dobrzy muzycy mogą ludzi odmuzykalniać?

— Niemożliwe.

— A tylko z pomocą sztuki jazdy na koniu dobrzy jeźdźcy mogą oduczać jeżdżenia?

— Nie sposób.

— A tylko z pomocą sprawiedliwości ludzie sprawiedliwi mogą drugich robić niesprawiedliwymi? Albo w ogóle: prawością mogą ludzie prawi drugich deprawować? D

— To niemożliwe.

— Bo przecież to nie jest rzeczą ciepła — sądzę — chłodzić, tylko czegoś wprost przeciwnego.

— Tak.

— Ani suchość nie zwilża niczego, tylko jej przeciwieństwo.

— No tak jest.

— Ani dobro zatem szkód nie wyrządza, tylko jego przeciwieństwo.

Kup książkę Poleć książkę

— Widocznie.

— A przecież sprawiedliwy — to dobry?

— Tak jest.

— Zatem, Polemarchu, nie jest rzeczą człowieka sprawiedliwego szkodzić komukolwiek; ani przyjacielowi, ani nikomu innemu; to jest sprawa jego przeciwieństwa: człowieka niesprawiedliwego.

E — Zdaje mi się — powiada — że ze wszech miar prawdę mówisz, Sokratesie.

— Jeżeli więc ktoś mówi, że sprawiedliwość to jest oddawanie każdemu tego, co mu się winno, a ma na myśli to, że człowiek sprawiedliwy nieprzyjaciołom winien wyrządzać szkody, a przyjaciołom wyświadczać przysługi, to nie był mądry ten, co to powiedział. Bo nie powiedział prawdy. Pokazało się nam, że nigdy sprawiedliwość nikomu szkody nie wyrządza.

— Zgadzam się — powiedział.

— Więc będziemy walczyli wspólnie — dodałem — ja i ty, czy tam ktoś powie, że to Simonides powiedział czy Bias, czy Pittakos, czy jakiś tam inny mędrzec świętej pamięci.

— Ja jestem gotów — powiada — stawać obok ciebie w tej walce.

336 — A wiesz ty — mówię — na czyje mi to powiedzenie wygląda; to, że sprawiedliwie jest przyjaciołom pomagać, a nieprzyjaciołom szkodzić?

— Czyje? — powiada.

— Ja mam wrażenie, że to Periander powiedział albo Perdikkas, albo Kserkses, albo Ismenias Tebańczyk, albo jakiś inny bogaty mąż, któremu się zdawało, że wiele może.

— Święta prawda to, co mówisz — powiada.

— No dobrze — mówię. — Skoro się pokazało, że i tym nie jest sprawiedliwość i to, co sprawiedliwe, to jak inaczej potrafiłby to ktoś określić?

X Otóż Trazymach często już, kiedyśmy rozmawiali, chciał nam przerywać i rwał
B się do głosu, ale mu przeszkadzali siedzący obok i chcący rzeczy dosłuchać do końca. Więc kiedyśmy zrobili pauzę i ja ostatnie słowa powiedziałem, już nie

Kup książkę Poleć książkę

mógł dalej wytrzymać, tylko się skupił w sobie jak zwierz i rzucił się na nas, jakby nas chciał rozszarpać[10].

Więc na mnie i na Polemarcha padł strach jak na spłoszone ptaki, a on przy C
wszystkich na cały głos powiada: — Co to za brednie was się tutaj trzymają już od dawna, Sokratesie? I czemu to z was jeden po drugim udaje głupiego i jeden drugiemu ustępuje miejsca? Przecież jeżeli naprawdę chcesz wiedzieć, co to jest sprawiedliwość, to nie ograniczaj się do samych zapytań i nie popisuj się zbijaniem, kiedy ktoś zaczyna dawać jakieś odpowiedzi; ty dobrze wiesz, D
że łatwiej jest pytać, niż odpowiadać, ale odpowiadaj i sam, i powiedz, jak określasz to, co sprawiedliwe! A tylko żebyś mi nie mówił, że to jest to, co potrzebne, ani to, co pożyteczne, ani to, co korzystne, ani to, co zyskowne, ani to, co leży w czyimś interesie. Tylko jasno i dokładnie powiedz, jak to określasz. Bo ja tego nie zniosę, jeżeli będziesz mówił takie bzdury.

Kiedym to usłyszał, przeraziłem się i patrzyłem na niego ze strachem. Mam wra-
żenie, że gdybym go nie był zobaczył prędzej niż on mnie, byłbym oniemiał. E
Ale teraz, kiedy go coraz większa wściekłość zaczęła ponosić od mówienia, spojrzałem na niego pierwszy, tak żem się stał zdolny dawać odpowiedzi, i powiedziałem, drżąc z lekka: — Trazymachu, nie bądź na nas taki zły! Jeżeliśmy gdzieś pobłądzili w roztrząsaniu myśli, ja i ten tutaj, to bądź przekonany, że błądzimy mimo woli. Przecież gdybyśmy złotej monety szukali, to nigdy by żaden z nas nie był skłonny ustępować drugiemu z drogi w poszukiwaniu i samemu sobie przeszkadzać w znalezieniu; więc kiedy my sprawiedliwości szukamy, sprawy cenniejszej niż wiele złotych monet, to nie myśl, że tak po głupiemu ustępuje jeden z nas przed drugim, a nie jak najbardziej dbamy o to, żeby się ona sama

[10] Karykaturalnie opisany „mistrz sztuki besztania" rzuca się na Sokratesa i Polemarcha, bo gniewa go i niecierpliwi metoda pytań, zamiast wykładu. A jeżeli idzie o rzecz samą, to nie chce zastępować jednego wyrazu drugim, tylko jakoś *inaczej* chciałby objaśnić istotę sprawiedliwości. Przy tym odrzuca z góry wszystkie cechy sprawiedliwości, które jej niewątpliwie przysługują w powszechnym rozumieniu, choć nie wystarczają do jej ścisłego określenia. Więc to jego żądanie może być słuszne. Żadna z tych cech, które Trazymach wymienia, nie wystarczy do określenia sprawiedliwości, ale każda z nich będzie do jej określenia niezbędna.

Mówiono w Grecji o wilku, że kto go zobaczy prędzej niż wilk jego, ten potrafi go zabić i ujść cało. Kogo wilk pierwszy zobaczył, ten przepadł. Trazymach dostaje więc w tym miejscu rysy drapieżne domalowane z humorem. Sokrates dla kontrastu usprawiedliwia się z miną baranka, który jednak umie czynić aluzje do chciwości sofisty, kiedy wspomina o szukaniu złotych monet. Ten baranek jest chytry i umie być zjadliwy.

Kup książkę Poleć książkę

możliwie najjaśniej ukazała. Bądź przekonany, przyjacielu. Tylko mam wrażenie, że nie mamy sił. Więc może o wiele bardziej wypada, żebyście się nad nami lito-
337 wali, wy, ludzie zdolni, niż żebyście się gniewali.

XI On to usłyszał, roześmiał się z głośnym sykiem przez zęby i powiedział: — O, Heraklesie! Oto jest ta zwyczajna ironia Sokratesa! Ja to już przedtem zapowiadałem tym tutaj, że ty z pewnością odpowiadać nie zechcesz, będziesz się bawił ironią i wszystko inne raczej będziesz robił, niżbyś odpowiadał, jeżeli cię ktoś o coś zapyta[11].

— Bo ty jesteś mądry, Trazymachu — powiedziałem. — Więc tyś dobrze wiedział, że gdybyś kogoś zapytał, ile to jest dwanaście, i zaraz przy pytaniu zapo-
B wiedział mu z góry: a tylko mi, człowiecze, nie mów, że dwanaście to jest dwa razy sześć, ani że to trzy razy cztery, ani sześć razy dwa, ani cztery razy trzy, bo ja nie będę znosił takich bzdur, jasną, uważam, byłoby dla ciebie rzeczą, że nikt by nie potrafił odpowiedzieć komuś, kto się tak pyta. A gdyby ci ten ktoś powiedział: Trazymachu, jak ty to myślisz? Żebym ja nie dawał z tych zakazanych odpowiedzi — żadnej? Czy nawet, mężu osobliwy, i wtedy, jeśli jeden z tych wypadków zachodzi naprawdę? Tylko mam w odpowiedzi podać coś innego niż prawdę? Czy jak mówisz? Co byś mu odpowiedział na to?

C — Mniejsza o to — powiada. — I niby to ma być podobne — to do tamtego!

— Nic nie przeszkadza — mówię. — Zresztą, jeśli to nawet i niepodobne, to jednak ono się tak przedstawia zapytanemu. Czy sądzisz, że zapytany może będzie odpowiadał nie tak, jak mu się rzecz przedstawia — wszystko jedno, czy my mu to zakażemy, czy nie?

— A to nic innego, tylko ty chcesz tak zrobić. Chcesz dać jedną z tych odpowiedzi, których ja zabroniłem?

— Ja bym się nie zdziwił — mówię — gdyby mi się po rozważeniu rzecz tak wydawała.

---

[11] Poznał się na ironii Trazymach. Sokrates ironizuje dalej. Będzie musiał użyć w określeniu sprawiedliwości którejś z cech „zakazanych", albo nawet użyje ich wszystkich, bo takie jest jego przekonanie. Następują przekomarzania się Sokratesa z Trazymachem — widocznie przyjazne i nie pomyślane zbyt serio.

Kup książkę Poleć książkę

— A co wtedy — powiada — jeżeli ja wskażę inną odpowiedź, różną od tych D
wszystkich, na temat sprawiedliwości, i to lepszą od tych? Co będzie z tobą, jak sądzisz?

— Cóż innego — mówię — jak nie to, co musi być z tym, który nie wie. Wypada, żeby się nauczył od tego, co wie. Więc ja myślę, że właśnie to będzie i ze mną; i dobrze.

— Bo ty jesteś sympatyczny — powiada. — Ale oprócz tego, że się nauczysz, zapłacisz jeszcze i gotówkę.

— Nieprawdaż — jak będę kiedyś miał — mówię.

— Ależ masz już pieniądze — zawołał Glaukon. — Jeżeli chodzi o pieniądze, E
Trazymachu, to mów. My wszyscy złożymy się dla Sokratesa.

— A tak jest — powiada — to na to, żeby Sokrates zrobił to, co zawsze, aby sam nie dawał odpowiedzi, a kiedy odpowiada ktoś inny, on mu słowo odbierze i będzie zbijał.

— Ale jakimże sposobem — powiedziałem — duszo dobra, mógłby ktoś dawać odpowiedzi, jeżeli, po pierwsze, sam nie wie ani nie twierdzi, że wie, a potem, chociaż i coś tam sobie myśli o tych rzeczach, byłoby mu zakazane powiedzieć cokolwiek z tego, co sobie myśli, a broniłby mu nie byle kto? Doprawdy, że wię- 338
cej wypada, abyś ty mówił. Ty przecież mówisz, że wiesz i że potrafisz to powiedzieć. Więc nie rób inaczej, tylko zrób mi tę łaskę i daj odpowiedź; nie żałuj nauki i temu tu Glaukonowi, i tym innym.

Kiedym to powiedział, wtedy Glaukon i inni zaczęli go prosić, aby nie robił ina- XII
czej. Widać było, że Trazymach ma ochotę przemówić, aby sobie zyskać poklask; uważał widać, że ma odpowiedź bardzo piękną. Udawał tylko, że się upiera przy tym, abym ja dawał odpowiedzi. W końcu zgodził się i mówi potem: — Oto jest B
ta mądrość Sokratesa, sam nie chce uczyć nikogo, a tylko chodzi po ludziach, uczy się od nich i nawet się za to nie odwdzięcza.

— Że ja się od drugich uczę — rzekłem — toś prawdę powiedział, Trazymachu, ale jak mówisz, żem niewdzięczny, to nieprawda. Ja jestem wdzięczny, na ile mnie stać. A stać mnie tylko na pochwały. Bo ja pieniędzy nie mam. Ale jak ja to chętnie robię, jeżeli mi się wydaje, że ktoś mówi do rzeczy, to zaraz się

Kup książkę Poleć książkę

C tutaj przekonasz, na miejscu, jak tylko dasz odpowiedź. Bo myślę, że będziesz mówił doskonale[12].

— Więc słuchaj — powiada. — Ja twierdzę, że to, co sprawiedliwe, to nic innego, jak tylko to, co leży w interesie mocniejszego. No, czemu nie chwalisz? Aha! Bo nie chcesz!

— Dopiero, jak zrozumiem — powiedziałem. — Bo teraz jeszcze nie wiem. A to jak ty właściwie rozumiesz, Trazymachu? Przecież to chyba nie coś w tym rodzaju:
D jeżeli Pulidamas jest od nas mocniejszy — ten bokser — i w interesie jego ciała leży to, żeby jadł wołowinę, to ta potrawa leży zarazem w interesie nas, słabszych od niego, i jest sprawiedliwa?

— Bo ty jesteś obrzydliwiec, Sokratesie — powiada — i bierzesz myśl z tej strony, z której byś ją najgorzej mógł okaleczyć.

— Nigdy w świecie, mój drogi — mówię — tylko jaśniej powiedz, co myślisz.

— No, więc ty nie wiesz — powiada — że z państw jedne mają dyktatury, w innych panuje demokracja, a w innych arystokracja?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż, a to ma *moc* w każdym państwie: rząd?

— No, tak.

E — No, więc każdy rząd ustanawia prawa dla własnego interesu. Demokracja ustanawia prawa demokratyczne, dyktatura — dyktatorskie, a inne rządy tak samo. A jak je ustanowią, wtedy ogłaszają rządzonym, że to jest sprawiedliwe dla rządzonych, co jest w interesie rządzących, a kto się z tych przepisów wyłamuje,
339 tego karzą za to, że niby prawo łamie i jest niesprawiedliwy. Więc to jest, poczciwa

[12] Trazymach podaje swoje własne ujęcie sprawiedliwości. W pierwszej chwili, oczywiście, zbyt obszerne. Na to mu figlarnie Sokrates zwraca uwagę. I teraz Trazymach określa, o jakiego to *mocniejszego* mu chodzi w określeniu. Jego myśl tak wygląda mniej więcej. Sprawiedliwość jest wyrazem umownym, narzuconym w życiu społecznym przez tych, którzy w państwie rządzą, bo mają siłę. Oni nazywają i każą nazywać sprawiedliwością słuchanie praw, które sami ustanowili dowolnie, kierując się względami na własny interes. Sprawiedliwość to jest gotowość do działania w myśl interesów mocniejszego, który ma rząd w ręku i sam wyznacza, co leży w jego interesie. Sprawiedliwość jest cechą względną i raz się musi objawiać w takim działaniu, a raz we wprost przeciwnym. Zależnie od formy rządów. Sprawa czysto umowna.

Kup książkę Poleć książkę

duszo, to, co mam na myśli; że w każdym państwie sprawiedliwość polega na jednym i tym samym: na interesie ustalonego rządu. Rząd przecież ma siłę. Więc kto dobrze rachuje, temu wychodzi, że sprawiedliwość wszędzie polega na jednym i tym samym: na interesie mocniejszego.

— Teraz — powiedziałem — rozumiem, co masz na myśli. A czy to prawda, czy nie, będę próbował dojść. W twojej odpowiedzi, Trazymachu, jest też mowa o tym, co leży w czyimś interesie, że to jest sprawiedliwość, a mnieś zabraniał, żebym o tym nie wspominał w odpowiedzi. A tymczasem tu dodane tylko to, że B
„mocniejszego".

— No, a to — powiada — to może mały dodatek?

— Jeszcze tego nie widać, choćby był i wielki. Ale że się trzeba zastanowić nad tym, czy ty prawdę mówisz, to rzecz jasna. Bo i ja się zgadzam, że to, co sprawiedliwe, to leży w czyimś interesie, a ty dodajesz coś do tego i mówisz, że to w interesie *mocniejszego*. Ja nie wiem — więc trzeba to rozpatrzyć.

— Rozpatruj — powiada.

— To się stanie — rzekłem. — Powiedz mi zatem: czy — oczywiście — także XIII
słuchania rządzących nie nazwiesz rzeczą sprawiedliwą?

— Owszem.

— A czy rządzący są nieomylni w każdym państwie, czy też mogą się w czymś C
czasem mylić?[13]

— W każdym razie gdzieś — powiada — mogą się i mylić.

[13] Sokrates słusznie zwraca uwagę na to, że interes mocniejszego musi ktoś nieomylnie wyznaczać, jeżeli postępowanie zgodne z nim ma być jednoznacznie określone. Mocniejszy może się przecież mylić co do własnego interesu. Tego, co mocniejszemu służy i co mu szkodzi, nie można wyznaczać dowolnie. To jest sprawa rzeczowa, a nie umowna; możliwe są co do tego pomyłki. W razie pomyłki postępowanie korzystne dla mocniejszych może być właśnie przez nich zakazane. Więc nie należy mieszać tych dwóch różnych rzeczy: tego, co mocniejszy, rządzący *nakazuje*, i tego, co mocniejszemu, rządzącemu *naprawdę służy*. Klejtofon interpretuje swego mistrza w tym duchu, że sprawiedliwość wymaga słuchania rządzących i działania w myśl tego, jak *oni sami* swój interes rozumieją — choćby się mieli mylić — a nie w myśl *własnej* interpretacji ich interesów, choćby i najtrafniejszej.

Kup książkę Poleć książkę

— Prawda więc, że kiedy się biorą do ustanawiania praw, to jedne ustanawiają słusznie, a niektóre niesłusznie. Mnie się przynajmniej tak zdaje. A „słusznie", czy to znaczy ustanawiać prawa we własnym interesie, a „niesłusznie" — to wbrew własnemu interesowi? Czy jak mówisz?

— Tak.

— A jak które prawo ustanowią, to tego powinni słuchać rządzeni i to jest to, co sprawiedliwe?

— Jakżeby nie?

D — Zatem według twego zdania sprawiedliwie jest nie tylko działać w interesie mocniejszego, ale i wprost przeciwnie: wbrew jego interesowi.

— Co mówisz — ty? — powiada.

— To właśnie, co ty mówisz. Tak się mnie przynajmniej wydaje. Ale przypatrzmy się lepiej. Czyż nie zgodziliśmy się, że kiedy rządzący nakazują rządzonym coś robić, to się niekiedy mylą i *chybiają* tego, co dla nich najlepsze, ale cokolwiek by nakazywali rządzący, to sprawiedliwość nakazuje rządzonym spełniać? Czy na to nie było zgody?

E — Zdaje mi się, że tak — powiada.

— No więc uważaj — mówię — żeś się zgodził i na to: sprawiedliwość *wymaga*, żeby nieraz działać także wbrew interesom rządzących i mocniejszych, a mianowicie wtedy, gdy rządzący mimo woli nakazują coś, co jest przeciwne ich interesowi; mówisz przecież, że od rządzonych sprawiedliwość wymaga, żeby *zawsze* robili to, co tamci rozkażą. Czyż wtedy, Trazymachu najmądrzejszy, nie wynika z konieczności to, że sprawiedliwe będzie działanie wprost przeciwne temu, o którym ty mówisz? Wynika przecież dla słabszych nakaz działania wbrew interesom mocniejszego.

340 — Ależ tak, na Zeusa, Sokratesie — wmieszał się Polemarch — to zupełnie jasna rzecz.

— Jeżeli ty mu przyświadczysz — wtrącił Klejtofon.

— Ale po cóż tutaj — mówi — potrzeba świadka? Przecież sam Trazymach zgadza się, że rządzący niekiedy nakazują coś, co im na złe wychodzi, a rządzeni po sprawiedliwości muszą to robić.

Kup książkę Poleć książkę

— Bo Trazymach założył, Polemarchu, że sprawiedliwość wymaga, aby robić to, co rządzący rozkazują.

— I założył też, Klejtofoncie, i to, że sprawiedliwe jest to, co leży w interesie B
mocniejszego. I kiedy te dwa założenia przyjął, zgodził się znowu na to, że nieraz mocniejsi rozkazują wbrew własnym interesom, a słabsi i rządzeni to robią. Na gruncie tych ustaleń interes mocniejszego nie będzie wcale bliższy sprawiedliwości niż działanie wbrew jego interesom.

— Ależ on — odparł Klejtofon — przez interes mocniejszego rozumiał to, w czym mocniejszy *sam* upatruje swój interes. To powinien robić słabszy i on *to* przyjął jako sprawiedliwe.

— Ależ nie tak — powiedział Polemarch — nie tak się mówiło.

— To nic nie szkodzi, Polemarchu — wtrąciłem — jeżeli Trazymach teraz C
tak mówi, to my to tak od niego przyjmijmy.

— Powiedz mi, Trazymachu, kiedyś określał to, co sprawiedliwe, chciałeś mówić XIV
o tym, co leży w interesie mocniejszego według jego własnego zdania; wszystko jedno, czyby to naprawdę leżało w jego interesie, czy nie? Czy tak mamy rozumieć twoje stanowisko?[14]

— Wcale nie — powiada. — Cóż ty myślisz, że ja mocniejszym nazywam kogoś, kto błądzi — wtedy, kiedy błądzi?

---

[14] Trazymach sam idzie dalej w konwencjonalizmie. Rządzący nie myli się, zdaniem Trazymacha, nigdy, kiedy, jako rządzący, wyznacza to, co leży w jego interesie. Nieomylność co do własnego interesu należy do istoty rządzącego tak, jak np. w nowszych czasach nieomylność w rzeczach wiary i obyczajów jest związana z urzędem papieskim, jak zresztą nieomylny jest w sprawach spornych każdy przewodniczący sądu rozjemczego, któremu ustawa pozwala rozstrzygać pewne spory bezapelacyjnie. Stanowisko Trazymacha wisi jednak tutaj w powietrzu. Można nieomylnie określać przedmiot czyjejś wiary i kierunek czyjegoś postępowania, można i spory rozstrzygać bezapelacyjnie, ale nie można, będąc człowiekiem, nie mylić się nigdy, wyznaczając swój interes i szkodę. Choćby się miało rządy w ręku. Już niejeden rząd wychował sobie z pomocą własnych ustaw rewolucję, która go sprzątnęła. Mylnie oceniał własny interes. A gdybyśmy chcieli z Trazymachem twierdzić, że wtedy, gdy się mylił, nie był już rządem właściwie, nie wiedzielibyśmy nigdy dobrze, kto właściwie jeszcze jest u władzy, a kto już nie jest.

W każdym razie Trazymach zaczął mówić o istocie rządzenia i wydawało mu się, że rządzący, jako taki, wyznacza swój interes, dba o niego i nakazuje go pilnować poddanym. Wtedy oni się nazywają sprawiedliwi.

Kup książkę Poleć książkę

D Ja przynajmniej sądziłem — mówię — że to była twoja myśl, kiedyś się zgodził, że rządzący nie są nieomylni, tylko się w czymś niekiedy mylą.

— To są twoje finty w dyskusjach, Sokratesie — mówi on na to — bo czy ty nazywasz lekarzem kogoś, kto się myli co do chorych, ze względu na to właśnie, w czym się pomylił? Albo rachmistrzem tego, który by się w rachunkach mylił;
E wtedy właśnie, kiedy by się mylił i ze względu na ten błąd? Ja mam wrażenie, że my tak potocznie mówimy, że lekarz się pomylił i rachmistrz się pomylił, i gramatyk. A ja uważam, że każdy z nich, o ile jest tym, czym my go nazywamy, nie myli się nigdy. Tak, że biorąc rzeczy ściśle, bo przecież i ty bawisz się w ścisłość, żaden *mistrz* nie myli się nigdy. Człowiek, który się myli, myli się dopiero wtedy, kiedy go wiedza opuszcza, i w tym on już nie jest mistrzem. Tak, że mistrz albo człowiek mądry, albo człowiek rządzący nie myli się żaden wtedy, kiedy jest rządzącym, chociaż każdy może tak powiedzieć, że lekarz się pomylił i rządzący
341 się pomylił. Więc uważaj, że tak i ja tobie teraz odpowiadałem. A najściślejsze ujęcie jest właśnie to, że rządzący, o ile jest rządzącym, nie myli się. A skoro się nie myli, to on stanowi o tym, co jest w jego interesie, i to powinien rządzony robić; tak, że — jak od początku mówiłem — sprawiedliwym nazywam: robić to, co leży w interesie *mocniejszego*.

XV — No, dobrze, Trazymachu — powiedziałem — ty masz wrażenie, że ja sobie pozwalam na finty w dyskusji?

— Owszem, tak — powiada.

— Bo myślisz, że ja w złym zamiarze i nielojalnie zapytałem cię tak, jakem cię zapytał?

B — Ja to przecież doskonale wiem — powiada. — I to ci się na nic nie przyda; bo ani nie potrafisz przede mną ukryć swych nielojalności, ani też dopuszczać się ich jawnie i mnie gwałtem położyć w dyskusji[15].

— Ja bym nawet nie próbował — powiedziałem. — Pokój z tobą! Ale żeby tu znowu coś takiego między nami nie zaszło, to rozgranicz, jak właściwie — tak czy inaczej — używasz słowa „rządzący" i „mocniejszy". Bierzesz te wyrazy w znaczeniu potocznym czy też w tym znaczeniu ścisłym, któreś w tej chwili podał,

[15]Sokrates zwraca słusznie uwagę, że dbanie o swój interes nie leży w istocie rządzenia. Kto rządzi naprawdę, ten dba o interesy rządzonych, a więc słabszych. Zaczem sprawiedliwy, jeśli słucha rządzących naprawdę, dba o interes rządzonych, słabszych.

Kup książkę Poleć książkę

mówiąc, że słabszy powinien po sprawiedliwości pilnować interesów mocniejszego, bo on jest lepszy.

— Ja — powiada — mówię o tym, który jest w najściślejszym tego słowa znaczeniu *rządzącym*. Teraz bądź nielojalny i rób finty, jeżeli potrafisz. Nie mam pod C
twoim adresem żadnych zastrzeżeń. Tylko że nie potrafisz — w żaden sposób.

— Ty może myślisz, żem oszalał i gotówem strzyc lwa i dawać finty Trazymachowi?

— No, teraz przecież próbowałeś, aleś się nie popisał i w tym.

— No, dość tego — powiedziałem. — Ale powiedz mi taką rzecz: ten lekarz w znaczeniu ścisłym, o którym mówiłeś przed chwilą, czy to jest ktoś, kto robi pieniądze, czy też ktoś, kto dba o chorych? A mów o takim, który jest istotnie lekarzem.

— Ten, co dba o chorych — powiada.

— A cóż sternik? Taki sternik co się nazywa — jest komendantem płynących czy płynącym?

— Komendantem płynących.

— Uważam, że wcale nie trzeba brać pod uwagę, że i on płynie w okręcie, i nie D
trzeba go nazywać płynącym. On się nazywa sternikiem nie ze względu na to, że płynie, tylko ze względu na umiejętność pewną i rząd nad płynącymi.

— Prawda — mówi.

— Nieprawdaż, istnieje też coś, co leży w interesie każdego z nich.

— Tak jest.

— I umiejętność — powiedziałem — chyba nie na to jest, żeby szukała i wydobywała to, co leży w interesie każdego z nich?

— Na to ona jest — mówi.

— A czy i dla każdej umiejętności istnieje coś, co by leżało w jej interesie — coś innego niż to tylko, żeby była jak najdoskonalsza?

— Co znaczy to pytanie? E

— To tak — powiedziałem — jak gdybyś mnie zapytał, czy ciału wystarcza to, że ono jest ciałem, czy też mu czegoś jeszcze potrzeba, to ja bym powiedział, że potrzeba — ze wszech miar. I dlatego też istnieje umiejętność lekarska dziś

Kup książkę Poleć książkę

wynaleziona, dlatego że ciało jest biedne, liche i nie wystarcza mu być ciałem. Więc żeby dla niego zdobywać to, co leży w jego interesie, do tego została rozbudowana umiejętność. Czy masz wrażenie — dodałem — że mówiąc tak, mówię słusznie czy nie?

— Słusznie — odpowiedział.

342 — Więc cóż, sama umiejętność lekarska czy jest też licha, albo jakaś umiejętność czy *może* potrzebować jakiejś dzielności, tak jak oczy widzenia, a uszy słyszenia, wobec czego one potrzebują jeszcze pewnej umiejętności, która bada i przysparza im tego, co leży w ich interesie. Czy w istocie każdej umiejętności *też* tkwi pewna lichota i każda umiejętność potrzebuje innej umiejętności, która by dbała o to, co jest w interesie tamtej, a sama by potrzebowała znowu innej
B takiej umiejętności i to tak w nieskończoność? Czy też każda sama będzie dbała o to, co jest w jej interesie? A może nie potrzebuje ani siebie samej, ani innej, żeby dbać o to, co leży w jej interesie i co ma pomagać na jej nędzę? Bo ani nędza żadna, ani błąd żaden w umiejętności nie mieszka, ani wypada nawet, żeby umiejętność miała szukać tego, co leży w interesie kogokolwiek innego, a nie tylko w interesie jej przedmiotu. Ona sama jest nienaruszalna i czysta, niepokalana, bo jest słuszna, jak długo każda jest ściśle i w całości tym, czym jest. Weź to tak ściśle jak przedtem. Jest tak czy jest inaczej?

— Tak się wydaje — powiada.

— Przecież sztuka lekarska nie szuka tego, co pożyteczne dla sztuki lekarskiej, tylko tego, co dla ciała.

— Tak — powiada.

C — Ani umiejętność jazdy konnej nie szuka tego, co korzystne dla umiejętności jazdy konnej, tylko tego, co dla koni. Ani żadna inna umiejętność tego, co dla niej samej — tego nawet nie potrzebuje — tylko dla tego, co stanowi jej przedmiot.

— Zdaje się, że tak — powiada.

— A przecież, Trazymachu, *rządzą* umiejętności też i mają moc, panują nad tym, czego dotyczą.

Zgodził się w tym miejscu, ale z wielką trudnością.

Kup książkę Poleć książkę

— Zatem żadna wiedza nie dba o interes mocniejszego ani go nie zaleca — każda dba o interes słabszego, który zostaje pod jej panowaniem. D

Zgodził się i na to w końcu, choć próbował to zwalczać.

A kiedy się zgodził, wtedy ja mówię: — Zatem nic innego, tylko ani lekarz żaden, o ile jest lekarzem, nie szuka tego, co leży w jego własnym interesie, i nie to zaleca, tylko to, co jest w interesie chorego. Bo już jest zgoda na to, że lekarz w ścisłym znaczeniu to jest ktoś rządzący ciałami, a nie ktoś, kto robi pieniądze. Czy też nie ma zgody?

Przyznał.

— Nieprawdaż, i na to, że sternik, wzięty w ścisłym znaczeniu, ma w ręku rząd nad płynącymi, a nie jest płynącym.

— Zgoda.

— Więc taki sternik i władca nie będzie patrzał i zalecał interesu sternika, E
tylko będzie dbał o interes płynącego i poddanego.

Zgodził się z trudnością.

— Zatem — powiedziałem — Trazymachu, podobnie i żaden inny człowiek w żadnym rządzie, o ile jest naprawdę *rządzącym*, nie patrzy własnego interesu ani go nie zaleca, tylko dba o interes poddanego i tego, dla którego pracuje; zawsze mając na oku to, co leży w interesie poddanych i co im przystoi — z myślą o tym on mówi wszystko, co mówi, i robi to wszystko, co robi[16].

---

[16] Gdy Platon pisał o tych „rządzących naprawdę", musiało mu przyjść na myśl smutno uśmiechnięte pytanie, gdzie też właściwie są ci „rządzący naprawdę", ci, co to rządząc, nie patrzą interesu własnego, a dbają tylko o dobro rządzonych. Nie widział ich w Atenach i nie mógł ich widzieć w Sparcie; było o nich na pewno równie trudno jak o lekarzy, którzy by byli tylko lekarzami naprawdę, a nie tymi, co się dorabiają majątku leczeniem. Więc kiedy pomyślał o rządzących konkretnych, przyszło mu na myśl: „pastuchy". A gdy o rządzonych — pomyślał sobie: „bydło". Już w *Teajtecie* tak pisał. I wydało mu się, że jego myśli o rządzącym, który by całą duszą dbał o dobro rządzonych, a nie o siebie, musiałyby się wydać dziecinne człowiekowi stojącemu z boku, który by stosunki istniejące znał równie dobrze, jak je znał Platon sam. Takiemu Trazymachowi na przykład. Więc grube drwiny włożył w tej chwili w usta „mistrzowi sztuki besztania", drwiny z własnych marzeń o władcy idealnym, którego, wiedział dobrze, nie ma na świecie, i kazał mu sypnąć kazanie siarczyste, pełne ognia i barw realnych, obserwowanych trzeźwo, przytomnie rzuconych na papier bez ceremonii, bez ogródek i bez osłonek. Oto

Kup książkę Poleć książkę

343 XVI Kiedyśmy już doszli do tego punktu w dyskusji i wszystkim było jasne, że się określenie tego, co sprawiedliwe, odwróciło i stanęło na głowie, Trazymach, zamiast dawać odpowiedzi, mówi do mnie: — Powiedz, Sokratesie, a niańkę ty masz?

— A to co? — mówię. — Czy nie lepiej dawać odpowiedzi, zamiast pytać o takie rzeczy?

— Bo widzę — powiada — żeś się zasmarkał, a ona na to nie uważa i nosa ci nie uciera, choć powinna, kiedy ty jej tu nawet owiec nie rozpoznajesz ani pasterza.

— Bo niby co właściwie? — powiedziałem.

B — Bo tobie się zdaje, że pasterze owiec i krów mają na oku dobro owiec i krów i tuczą je, i chodzą koło nich, mając na oku coś innego niż dobro swoich panów i własne, i tak samo ci, co rządzą w państwach, którzy naprawdę rządzą, myślisz, że jakoś inaczej się odnoszą do rządzonych niż jak do owiec i o czymś innym myślą nocą i dniem, jak nie o tym, skąd by wyciągnąć jak największą korzyść
C dla siebie. I tak daleki jesteś od tego, co sprawiedliwe, i od sprawiedliwości, i od tego, co niesprawiedliwe, i od niesprawiedliwości; ty nie wiesz, że sprawiedliwość i to, co sprawiedliwe, to jest w istocie swojej dobro cudze: dla mocniejszego i rządzącego — interes, a dla rządzonego i poddanego — szkoda. Niesprawiedli-

---

jak jest dzisiaj, w obecnym ustroju ateńskim. Sprawiedliwość uchodzi niby to za zaletę, a kto się nią odznacza, ten traci na każdym kroku — tylko złodzieje i oszuści wychodzą na wierzch.

Po krzywdzie ludzkiej dochodzi się do majątku i po krzywdzie ludzkiej do władzy dyktatorskiej — niezależnej. I do uznania powszechnego. Zbrodnia jest objawem siły i w życiu prywatnym, i w publicznym, a sprawiedliwość jest kagańcem, który silniejsi, zwycięzcy zbrodniarze nakładają ludziom słabszym — z myślą o swoim własnym interesie. Tak jest, choć tak nie powinno być. Tak wygląda dzisiaj sprawa sprawiedliwości. To przecież nie są myśli autentycznego Trazymacha. To są własne, gorzkie spostrzeżenia samego Platona, włożone Trazymachowi w usta. Platon właśnie dlatego próbuje reformować społeczeństwo i budować je na nowo, bo wie i widzi, co się dzieje dzisiaj w rzeczywistości. Wie, jakim pustym liczmanem jest dziś sprawiedliwość, kiedy o powodzeniu rozstrzyga tylko siła i bezwzględność. O powodzeniu i o szacunku ludzkim. Trazymach mówi rzeczy zbyt dobrze znane we wszystkich czasach i wielu krajach i zbyt prawdziwe jak na to, żeby tylko Platon sam tego nie wiedział i myślał inaczej. Trazymach jest tubą Platona. Mówi rzeczy, które Platona bolą i brzydzą, ale są oparte na jego własnych spostrzeżeniach. Właśnie dlatego, że tak jest dziś, wypada na nowo od gruntu przemyśleć zagadnienie sprawiedliwości i pojąć ją inaczej, i od fundamentów przebudować ustrój społeczny, aby w nim nie decydowała bezwzględna walka o byt i nie wynosiła na czoło zbrodniarzy.

Kup książkę Poleć książkę

wość: wprost przeciwnie. Ona panuje nad naiwnymi naprawdę „poczciwcami”
i nad sprawiedliwymi. Rządzeni robią to, co leży w interesie rządzącego, bo on
jest mocniejszy; słuchając go, przyczyniają się do jego szczęścia, a do własnego D
ani odrobiny. Trzeba przecież zobaczyć, arcynaiwny Sokratesie, że człowiek sprawiedliwy wszędzie ma mniej niż niesprawiedliwy. Najpierw w interesach, w spółkach. Gdziekolwiek się taki jeden z drugim zwiąże, to przy rozwiązaniu spółki nigdy nie znajdziesz, żeby sprawiedliwy miał z niej więcej niż niesprawiedliwy.

A następnie w stosunku do państwa, kiedy chodzi o podatki, to z jednakich dochodów sprawiedliwy wpłaca więcej, a niesprawiedliwy mniej. A jak można coś dostać, to ten nie dostaje nic, a tamten zyskuje grubo. A znowu jak jakiś
publiczny urząd spełnia jeden i drugi, to dla sprawiedliwego jest kara — jeżeli już E
nie inna, to ta, że jego własne gospodarstwo schodzi przy tym na psy, bo on nie ma czasu dbać o nie, a z publicznego grosza takiemu nic nie przyjdzie, bo on jest sprawiedliwy, a oprócz tego jeszcze zaczynają go nienawidzić krewni i znajomi, kiedy im nie chce oddawać żadnych przysług wbrew sprawiedliwości. A u niesprawiedliwego wprost przeciwnie. Ja mówię o tym, o którym przed chwilą mówi-
łem, o takim, co grubo potrafi pamiętać o sobie. Ty na takiego patrz, jeżeli chcesz 344
ocenić, o ile lepiej człowiek wychodzi w swoich prywatnych sprawach na niesprawiedliwości niż na sprawiedliwości.

A najłatwiej się o tym przekonasz, jeżeli weźmiesz pod rozwagę niesprawiedliwość najdoskonalszą; ta czyni najszczęśliwszym człowieka, który się dopuścił niesprawiedliwości, a skrzywdzonych i tych, którzy się krzywd dopuszczać nie chcą, skazuje na nędzę ostatnią. To jest dyktatura. Ona nie po małym kawałku cudze dobro i po cichu, i gwałtem zagrabia; i święcone, i niepoświęcone, prywatne czy publiczne — wszystko razem.

Gdy się ktoś jawnie dopuszcza każdej z tych zbrodni z osobna, spotyka go kara B
i obelgi na niego spadają — najgorsze. O takich, co się dopuszczają poszczególnych zbrodni tego rodzaju, mówi się przecież, że to świętokradcy i porywacze ludzi, i włamywacze, i rabusie, i złodzieje. A jeżeli ktoś nie tylko pieniądze obywateli weźmie, ale jeszcze ich samych podbije i w niewolników zamieni, wtedy, zamiast tych hańbiących przydomków, spadają na niego gratulacje i wyrazy
uwielbienia. Nie tylko ze strony obywateli, ale i z innych stron, gdzie tylko się C
dowiedzą, że ten człowiek miary zbrodni dopełnił. Bo przecież ci, co obelgi miotają na niesprawiedliwość, robią to nie z obawy przed wyrządzeniem krzywd, tylko z obawy przed ich doznawaniem. W ten sposób, Sokratesie, krzywda

Kup książkę Poleć książkę

i niesprawiedliwość robiona, jak się należy, jest oznaką większej mocy i jest czymś bardziej szlacheckim i pańskim niż sprawiedliwość. I jak od początku mówiłem, sprawiedliwość to nic innego, jak tylko interes mocniejszego, a sprawiedliwe jest to, co mu służy i leży w jego interesie.

XVII Trazymach, powiedziawszy to, zamierzał odejść, jakby nam łaźnię sprawił i dobrze
D nas po uszach zlał tą obfitą mową. Ale mu nie pozwalali odejść obecni i zmuszali go, żeby wytrwał na miejscu i odpowiadał w dyskusji za tę mowę, którą wypowiedział. Ja go sam też bardzo prosiłem i powiedziałem: — Bójże się boga, Trazymachu, takąś tu mowę rzucił pomiędzy nas i zamierzasz odejść, zanim nas nie nauczysz należycie albo nie nauczysz się sam, czy tak się rzecz ma, czy inaczej. Cóż ty myślisz, żeś się wziął do określania jakiegoś drobiazgu, a nie do zasady
E całego życia, której by się każdy mógł trzymać i przez to z największym pożytkiem życie spędzić?

— Bo ja niby uważam — powiedział Trazymach — że to jest inaczej?

— Więc widać, że doprawdy nic ci na nas nie zależy i nie troszczysz się o to, czy będziemy żyli lepiej, czy gorzej, nie znając tego, o czym ty mówisz, że to wiesz. Więc bądź dla nas dobry i staraj się nam też to pokazać! To nie będzie zła lokata
345 twoich kapitałów, jeżeli nam dobrodziejstwo wyświadczysz — nas przecież *tylu* jest.

Ja ci mówię od siebie, że nie jestem przekonany i nie sądzę, żeby człowiek na krzywdzie ludzkiej wychodził lepiej niż na sprawiedliwości; nawet gdyby ktoś niesprawiedliwości puszczał cugle i nie przeszkadzał jej robić, co by chciała. No, mój drogi, powiedzmy, że jest ktoś niesprawiedliwy i niech ma moc wyrządzania krzywd po cichu albo gwałtem. To jednak mnie wcale nie przekonywa, że to będzie rzecz bardziej korzystna, niż być sprawiedliwym. Może być, że tak
B samo czuje też i ktoś inny spośród nas — nie tylko ja jeden. Więc przekonaj nas, panie święty, jak się należy, że nie mamy racji, kiedy sprawiedliwość cenimy wyżej niż krzywdę[17].

[17] Sokrates zapewnia, że wierzy w pożytek płynący ze sprawiedliwości. Ale to nie jest pożytek materialny. On sądzi przecież, że ubóstwo i śmierć nie jest właściwie żadnym nieszczęściem dla człowieka dobrego. Mówił w *Obronie*, pod koniec, że dla człowieka dobrego nie ma w ogóle nieszczęścia — ani za życia, ani po śmierci. Ktokolwiek uniknął krzywdy ludzkiej, ten już tym samym wygrał, skorzystał, wyszedł lepiej niż zbrodniarz, który uniknął kary. Znamy to i z *Gorgiasza*. Na razie Sokrates wraca do myśli

Kup książkę Poleć książkę

— Ja mam ciebie przekonać? — powiada. — Jeżeli cię nie przekonywa to, com przed chwilą powiedział, to co ja ci mam jeszcze zrobić? Mam wziąć tę myśl i włożyć ci ją do duszy?

— Na Zeusa — powiedziałem — tylko to nie! Ale przede wszystkim, cokolwiek
byś powiedział, to trwaj przy tym, albo gdybyś coś zmieniał, to zmieniaj jawnie
i nie nabieraj nas! A teraz — widzisz, Trazymachu, wróćmy jeszcze do tego, co C
przedtem: że gdyś prawdziwego lekarza określał, to później nie uważałeś za
potrzebne równie ściśle brać i pilnować tego *prawdziwego pasterza*, tylko uwa-
żasz, że on pasie owce jako pasterz i nie ma przy tym na oku dobra owiec, tylko
jakby jakiś gospodarz, który ma gości przyjmować i ucztę wyprawiać, albo znowu
na zysk — jakby zbijacz pieniędzy, a nie pasterz. A umiejętności pasterskiej D
przecież na niczym innym nie zależy, jak tylko na tym, co jej podlega, aby mu
przysparzała tego, co najlepsze. To, co dla niej samej potrzebne, żeby było jak
najlepsze, ona już ma, jak długo nic jej nie brakuje do tego, żeby być umiejęt-
nością pasterską. Więc ja tak sobie myślałem, że teraz musimy się zgodzić na
to, że każdy rząd, o ile jest rządem, patrzy za tym, co najlepsze dla nikogo innego,
jak tylko dla tego, kto temu rządowi podlega i jest przedmiotem jego starań.
Tak jest w rządzie publicznym i prywatnym. A jak ty myślisz, czy ludzie rządzący E
w państwach, ale ci naprawdę rządzący, chętnie rządy sprawują?

— Na Zeusa — powiada — ja nie tylko myślę, ja to dobrze wiem.

— No cóż? — mówię — Trazymachu, kiedy idzie o różne urzędy, czy nie uwa- XVIII
żasz, że nikt nie chce ich sprawować dobrowolnie, tylko żądają pensji? Dlatego,
że nie oni będą mieli pożytek z rządzenia, tylko rządzeni. A znowu tyle tylko mi
powiedz: czy nie powiemy, że każda umiejętność różni się od innej tym, że inną 346

---

o rządzie idealnym, kiedy mówi, że ci „naprawdę rządzący" nie dbają o nic więcej, jak tylko o dobro poddanych. To ci z innego świata.

I tu gra słów i nieporozumienie między Sokratesem a Trazymachem. Kiedy Sokrates mówi o „rządzących naprawdę", ma na myśli takich rządzących, jacy być *powinni*, choćby ich nie było w świecie konkretnym. Trazymach myśli wtedy o rządzących konkretnych, żywych, spotykanych na mieście. Stąd na sugestywne pytanie o to, czy „rządzący naprawdę" chętnie rządy sprawują, Trazymach, mając na oku stosunki konkretne, faktyczne, odpowiada bez wahania, że oni to robią bardzo chętnie i to jest rzecz doskonale wiadoma.

Że z dobrych rządów mają i rządzeni pewien pożytek, to rzecz niesporna, ale dowodzić tego na tej podstawie, że urzędy publiczne są płatne, to droga bardzo okólna, a dowód nie bardzo oczywisty.

Kup książkę Poleć książkę

posiada moc? Tylko, panie święty, nie odpowiadaj wbrew przekonaniu, abyśmy trochę poszli naprzód[18].

— Więc tym się różnią.

— Nieprawdaż, i każda nam przynosi jakiś swoisty pożytek, a nie wszystkie jeden i ten sam. Na przykład umiejętność lekarska — zdrowie, sternicza — bezpieczeństwo w podróży okrętem, i inne tak samo?

— Tak jest.

— Nieprawdaż, i umiejętność zarobkowania — zarobek? Bo taka jest jej moc.
B Czy też ty mówisz, że umiejętność lekarska i sternicza to jedna i ta sama? Czy też, jeślibyś chciał ściśle rozgraniczać, jak to zacząłeś robić, to już nie tak — już nawet gdyby ktoś, będąc sternikiem, przyszedł do zdrowia dlatego, że mu służy podróż po morzu — to mimo to nie nazwiesz sternictwa raczej sztuką lekarską?

— No nie, przecież — powiada.

— Ani, myślę sobie, nie nazwiesz tak umiejętności zarobkowania, jeśliby ktoś był zdrów, zarobkując.

— No nie, przecież.

— No cóż? A sztukę lekarską nazwiesz sztuką zarobkowania, gdyby ktoś zarobkował, lecząc?

C — Nie — powiada.

— Nieprawdaż, zgodziliśmy się, że każda umiejętność przynosi *swoisty* pożytek.

— Niech będzie — powiada.

---

[18] Sokrates gotów przyznać, że konkretni członkowie rządów robią na rządzeniu interesy, ale powiada, że oni to robią jako spekulanci, a nie jako rządzący. Ściśle biorąc, mówi, rządzenie jest pracą dla dobra rządzonych, a nie dla własnej kieszeni. Innymi słowy, gdyby rządzący byli tacy, jak być powinni, gdyby całkowicie odpowiadali swojej nazwie, a więc gdyby byli idealni, to myśleliby o dobru rządzonych, a nie o własnym pożytku. I takich należałoby opłacać, aby nie ginęli z głodu i z poświęcenia się całkowitego pracy publicznej.

Kup książkę Poleć książkę

— Więc jeżeli jakikolwiek pożytek wspólnie wszyscy mistrzowie wynoszą, to, jasna rzecz, stąd pochodzi, że wszyscy pospołu *coś jedno i to samo* stosują, i stąd płynie im ten pożytek?

— Zdaje się — powiada.

— Więc powiemy, na przykład, że jeśli mistrzowie zarobkujący mają z tego zarobku pożytek, to pochodzi stąd, że posługują się w dodatku umiejętnością zarobkowania.

Zgodził się z trudem.

— Zatem ten pożytek płynie dla każdego nie z jego własnej umiejętności — ten D
zarobek, który on chowa — tylko, jeśli to brać ściśle, umiejętność lekarska wyrabia zdrowie, a umiejętność zarobkowania — honoraria. I umiejętność architekta stawia dom, a umiejętność zarobkowania, która za nią idzie, przynosi zapłatę za dom, i tak wszystkie inne umiejętności — każda robi swoją robotę i służy temu, co jej podlega, a jeśli się do niej nie dołączy zapłata, to czy może mistrz mieć jakiś pożytek ze swojej umiejętności?

— Nie wydaje się — powiada.

— Więc i nie ma pożytku, kiedy pracuje za darmo?

— Ja przynajmniej tak myślę. E

— Prawda, Trazymachu, to już jasne, że żadna umiejętność ani żaden rząd nie dba o *swój własny* pożytek, ale, jakeśmy od dawna mówili, o pożytek rządzonego dba i zarządzenia wydaje, *jego* mając interes na oku, chociaż on jest słabszy, a nie interes mocniejszego. Dlatego właśnie ja przed chwilą, kochany Trazymachu,
mówiłem, że nikt nie chce z własnej ochoty rządzić i zajmować się cudzymi 347
kłopotami, i radzić na nie, tylko żąda za to zapłaty, bo kto chce przyzwoicie uprawiać tę umiejętność, ten nie o swoje dobro dba ani go nie zaleca, kiedy według wskazań umiejętności zarządzenia wydaje, tylko dba o dobro rządzonego. I dlatego zdaje się, że powinni pobierać zapłatę ci, co mają ochotę rządzić: albo pieniądze powinni dostawać, albo cześć, albo karę ponosić, gdyby nie rządzili.

— Jak ty to myślisz, Sokratesie? — odezwał się Glaukon. — Bo te dwa rodzaje XIX
zapłaty rozumiem, ale o jakiej ty *karze* mówisz i jakeś ty ją między zapłatami wymienił, tego nie pojąłem.

Kup książkę Poleć książkę

B — Więc nie pojmujesz tej zapłaty — odrzekłem — którą biorą najlepsi i dla
której rządzą najprzyzwoitsi ludzie, jeśli tylko chcą rządzić. Czy nie wiesz, że być
chciwym zaszczytów i pieniędzy to uchodzi za obelgę i jest nią?

— Ja wiem — powiada.

— Dlatego też — mówię — ani dla pieniędzy nie chcą rządzić ludzie dobrzy,
ani dla zaszczytu. Bo ani biorąc jawnie zapłatę za rządy, nie chcą się nazywać
najmitami, ani ciągnąc po cichu zyski z rządu — złodziejami. A dla zaszczytu
C też nie. Bo nie są głodni zaszczytów[19].

Musi więc nad nimi zawisnąć konieczność i kara, jeśli mają nabrać ochoty do
rządzenia. I bodajże stąd poszło to, że za hańbę uchodzi samemu się garnąć do
rządu, a nie czekać, aż przyjdzie konieczność.

A największą karą: dostać się pod rządy człowieka gorszego, jeśliby ktoś nie
chciał rządzić sam. Mam wrażenie, że z obawy przed tą karą rządzą ludzie przy-
zwoici, kiedykolwiek rządzą. Wtedy idą do rządów nie jak do jakiegoś dobra
i nie dlatego, żeby tam mieli opływać, tylko jak do czegoś, co robić muszą, bo
D nie mają komu lepszemu lub równemu zdać tego ciężaru. I bodajże, gdyby istniało
państwo ludzi dobrych, to by w nim walczono o to, żeby móc nie rządzić — tak
jak teraz się walczy o rządy. Tam by się pokazało, że istotnie, kto rządzi praw-
dziwie, ten nie ma tego w naturze, żeby własnego interesu patrzał, tylko pilnuje
interesów poddanego. Dlatego każdy człowiek myślący woli raczej, żeby ktoś inny
E dbał o jego pożytek, niż żeby sam miał kłopot, dbając o drugiego. Zatem ja się
w żaden sposób nie zgodzę z Trazymachem, że to, co sprawiedliwe, to jest inte-
res mocniejszego.

Ale to sobie jeszcze i później rozpatrzymy. O wiele ważniejsze mi się wydaje to,
co w tej chwili mówi Trazymach, że życie niesprawiedliwego jest lepsze niż spra-

[19] Ludzie piastujący dziś urzędy publiczne robią to dla pieniędzy, dla zaszczytów, dla brudnych zysków, to są ludzie źli, ambitni, próżni, złodzieje. Ludzie dobrzy, myślący, jacy być powinni, braliby się do rządów z poczucia obowiązku i z obawy, żeby się nie dostać pod rządy ludzi gorszych. Tak powinno by być, chociaż dziś tak nie jest. Sokrates ma teraz ochotę dowieść, że życie sprawiedliwe opłaca się lepiej niż niesprawiedliwe, że jest godniejsze wyboru, lepsze, bardziej pożyteczne. Kto uznaje dobra moralne, jak spokój sumienia, tego nie trzeba o tym długo przekonywać; kto ich nie ceni, tego trudno będzie przekonać. Rozstrzygnięcie zależy od postawy moralnej, od tego, czyby się kto wstydził egoizmu i zbrodni, czyby się nie wstydził.

Kup książkę Poleć książkę

wiedliwego. Więc ty, Glaukonie — powiedziałem — które życie wybierasz i które z tych dwóch stanowisk wydaje ci się bliższe prawdy?

— Ja mam wrażenie — powiada — że życie sprawiedliwego lepiej się opłaca.

— A słyszałeś — powiedziałem — ile dóbr wyliczył przed chwilą Trazymach, 348
przebiegając żywot niesprawiedliwego?

— Słyszałem — mówi — ale nie jestem przekonany.

— A może chcesz, żebyśmy go przekonali, że nie mówi prawdy, jeżeli to jakoś potrafimy wykombinować?

— Jakżebym nie chciał? — powiada.

— Więc gdybyśmy — mówię — tak dla porównania powiedzieli swoją mowę pod jego adresem, ile to znowu dóbr za sobą pociąga być sprawiedliwym, i znowu on swoją, a my inną, to trzeba będzie te dobra liczyć i mierzyć, ile ich każdy w swoich mowach poda, i potem nam będzie potrzeba jakichś sędziów, aby nas B
rozsądzili. A jeżeli tak jak dotąd będziemy rzecz we wzajemnym porozumieniu rozpatrywali, to sami będziemy równocześnie sędziami i mówcami.

— Tak jest — powiada.

— Więc który sposób — mówię — podoba ci się więcej?

— Ten drugi — powiada.

— Więc proszę cię, Trazymachu — zacząłem — odpowiadaj nam od początku. XX
Ty mówisz, że doskonała niesprawiedliwość przynosi większy pożytek niż sprawiedliwość, która by była doskonała?

— Tak jest — mówi — i twierdzę tak, i powiedziałem dlaczego[20].

---

[20] Pokazuje się, że Trazymach nie obawia się wygórowanej ambicji na punkcie zasad moralnych i nie ma zasadniczej odrazy do krzywdy ludzkiej. Ceni tylko rozum i siłę, a nie bawi się w skrupuły moralne. W sprawiedliwości widzi tylko objaw niemocy życiowej, a w niesprawiedliwości uwieńczonej powodzeniem nie widzi żadnej ujmy, wady, skazy, hańby. Dlatego nie będzie można go przekonać, bo zabraknie wspólnego gruntu — postawy moralnej.

Mimo to Sokrates próbuje jakoś porównać dwa typy ludzkie o różnym poziomie moralnym. Człowiek lepszy ma się tym różnić od gorszego, że nie zazdrości ludziom dobrym, a tylko złych pragnie przewyższać dobrocią. Zły zazdrości i złym, i dobrym.

Kup książkę Poleć książkę

C — No, proszę cię, a coś takiego o nich jak rozumiesz? Jedno z nich dwóch nazywasz chyba dzielnością, a to drugie — wadą?

— Jakżeby nie?

— Nieprawdaż: sprawiedliwość dzielnością, a niesprawiedliwość wadą?

— Coś podobnego, rozkoszy moja, ja przecież i mówię, że niesprawiedliwość się opłaca, a sprawiedliwość nie.

— Więc jak to?

— Coś wprost przeciwnego — powiada.

— Więc sprawiedliwość wadą?

D — Nie, ale bardzo szlachetną naiwnością.

— A niesprawiedliwość czy nazywasz objawem złego charakteru?

— Nie, to tylko zaradność — powiada.

— A czy i rozumni są, Trazymachu, twoim zdaniem, i dobrzy ludzie niesprawiedliwi?

— Tak; ci, których stać na doskonałą — powiada — niesprawiedliwość, ci, co potrafią całe państwa i narody ludzkie brać pod swoją moc. A ty może myślisz, że ja mówię o tych, co potrafią mieszki obrzynać. Pożytek — powiada — przynoszą i takie rzeczy, jeżeli się to tylko nie wyda. Ale o tym mówić nie warto, tylko o tym, o czym w tej chwili mówiłem.

E — To, rzeczywiście — mówię — doskonale rozumiem, o czym chcesz mówić. Tylko to mnie zdziwiło, że ty niesprawiedliwość kładziesz po stronie dzielności i mądrości, a sprawiedliwość po stronie przeciwnej.

— O, ja stanowczo tak te rzeczy kładę.

— To już — mówię — jest nieco twarde stanowisko, przyjacielu, i nie jest łatwo mieć tu coś do powiedzenia. Bo gdybyś był założył, że niesprawiedliwość przynosi pożytek, ale byłbyś się zgodził, podobnie jak wielu innych, że to jest *wada i rzecz haniebna*, to mielibyśmy na to coś do powiedzenia, mówiąc zgodnie z przyjętymi poglądami. Tymczasem teraz ty oczywiście będziesz mówił, że ona jest czymś pięknym i mocnym, i wszystkie inne określenia będziesz jej dodawał,

Kup książkę Poleć książkę

które my kładziemy przy sprawiedliwości. Przecież ośmieliłeś się włączyć ją nawet 349
do dzielności i do mądrości.

— Najprawdziwsza — powiada — twoja przepowiednia.

— A jednak — mówię — nie trzeba się wzdrygać przed prześledzeniem i tego stanowiska z uwagą, jak długo przypuszczam, że mówisz to, co myślisz. Ja mam wrażenie, Trazymachu, że ty teraz nie kpisz sobie po prostu, tylko mówisz to, co ci się wydaje o prawdzie.

— A co ci na tym zależy — powiada — czy mnie się tak wydaje, czy nie; czemu nie zbijasz samego stanowiska?

— No, nic — mówię. — Ale na to mi jeszcze w dodatku spróbuj odpowie- B
dzieć. Czy masz wrażenie, że sprawiedliwy chce mieć czegoś więcej niż inny sprawiedliwy?

— Nigdy w świecie — powiada. — Nie byłby wtedy taki grzeczny, jak jest, i taki poczciwy.

— No cóż — a może czynów sprawiedliwych?

— Ani nawet sprawiedliwych — powiada.

— A czy on nie uważa za słuszne mieć pierwszeństwo przed niesprawiedliwym i czy uważałby to za sprawiedliwe, czy też nie uważałby tego za sprawiedliwe?

— Uważałby — powiada — i uważa, ale nie potrafi.

— Ja się nie o to pytam — mówię — tylko o to, czy sprawiedliwy nie uważa za C
słuszne i czy nie chce mieć więcej niż sprawiedliwy, a tylko chce przewyższać niesprawiedliwego?

— No tak się rzecz ma — powiada.

— A cóż człowiek niesprawiedliwy? Czy on uważa za słuszne mieć pierwszeństwo i posiadać więcej, niż posiada człowiek sprawiedliwy — nawet i czynów sprawiedliwych?

— Jakżeby nie? — powiada. — On przecież uważa, że powinien mieć wszystkiego więcej.

Kup książkę Poleć książkę

— Nieprawdaż — nawet i niesprawiedliwemu człowiekowi i nawet niesprawiedliwych czynów będzie zazdrościł niesprawiedliwy, i będzie szedł w zawody, żeby wszystkiego jak najwięcej sam zagarnął?

— Jest tak.

XXI D — Zatem tak ustalmy — powiedziałem. — Sprawiedliwy nie chce mieć więcej niż podobny do niego, tylko chce przewyższać niepodobnego, a niesprawiedliwy zazdrości i jednemu, i drugiemu.

— Doskonaleś to powiedział — mówi[21].

— A czyż jest — wtrąciłem — mądrym i dobrym człowiek niesprawiedliwy, a sprawiedliwy — ani tym, ani tamtym?

— I to — mówi — dobrze.

— Nieprawdaż — dodałem — i podobny jest do mądrego i dobrego człowieka niesprawiedliwy, a sprawiedliwy nie jest do niego podobny?

— Jakże nie ma być i podobny — odparł — skoro taki jest? Musi jeden być podobny do takich, a drugi niepodobny.

— Pięknie. Więc taki jest jeden i drugi z nich, do jakich ludzi jest podobny.

— Ale co z tego? — powiada.

E — No nic, Trazymachu; a znawcą muzyki ty nazywasz kogoś, a drugiego niemuzykalnym?

— Owszem.

— Którego z nich mądrym, a którego głupim?

— Znawcę przecież mądrym, a niemuzykalnego głupim.

— Nieprawdaż — i w czym który z nich jest mądry, w tym i dobry, a w czym głupi, w tym zły?

---

[21] Na tym ma polegać podobieństwo człowieka sprawiedliwego do znawców, do mistrzów wszelkiego rodzaju, a więc do ludzi mądrych i dobrych, że i on, i oni mają być wolni od zazdrości w stosunku do równych sobie, a niesprawiedliwy jest zachłanny, zawistny i zazdrości całemu światu. Tego nie robi nikt mądry. Zaczem sprawiedliwy jest mądry i dobry, a niesprawiedliwy głupi i zły.

Kup książkę Poleć książkę

— Tak.

— A jak tam z lekarzem? Nie tak samo?

— Tak samo.

— A czy ci się wydaje, mój drogi, że ten muzyk, kiedy stroi lirę, to przy napinaniu i opuszczaniu strun chce mieć więcej niż człowiek muzykalny albo uważa, że powinien mieć więcej?

— Nie wydaje mi się.

— No cóż? A czy więcej niż niemuzykalny?

— Koniecznie — powiada.

— A cóż lekarz? W jedzeniu i piciu chciałby przewyższyć lekarza — czy to 350
człowieka, czy choćby robotę lub zadanie lekarza?

— No nie, przecież.

— A tylko nielekarza?

— Tak.

— A rozejrzyj się po całej dziedzinie wiedzy i niewiedzy, czy ci się wydaje, że którykolwiek uczony pragnąłby zagarnąć więcej niż inny uczony, czyby to o pracę szło, czy o słowa, a nie: mieć tyle samo co drugi, do niego podobny w tej samej pracy?

— No może być — powiada — może to i musi tak być.

— A cóż głupi. Czy on by nie chciał mieć więcej niż uczony i więcej niż nie- B
uczony?

— Może być.

— A uczony to mądry?

— Przyznaję.

— A mądry to dobry?

— Przyznaję.

— Zatem dobry i mądry człowiek nie będzie chciał posiadać więcej niż ktoś do niego podobny, lecz tylko więcej niż niepodobny i niż ktoś jemu przeciwny.

Kup książkę Poleć książkę

— Wygląda na to — mówi.

— A zły i głupi łakomie patrzy i na podobnego, i na przeciwnego.

— Widać.

— A więc prawda, Trazymachu — powiedziałem — że niesprawiedliwy patrzy łakomie na niepodobnego i na podobnego? Czy nie tak mówiłeś?

— Mówiłem — powiada.

C — A sprawiedliwy nie będzie chciał mieć więcej niż jemu podobny, tylko więcej niż niepodobny?

— Tak.

— Zatem — mówię — sprawiedliwy podobny jest do mądrego i dobrego, a niesprawiedliwy do złego i głupiego.

— Gotowo być tak.

— A czyśmy się nie zgodzili, że do kogo by jeden i drugi był podobny, taki też będzie i sam?

— Zgadzamy się przecież.

— Zatem sprawiedliwy objawia się nam jako dobry i mądry, a niesprawiedliwy jako głupi i zły?

XXII Otóż Trazymach zgadzał się na to wszystko nie tak, jak ja to teraz łatwo mówię,
D tylko się ociągał i opierał, i pocił się niesłychanie — bo też i upał był na dworze. Wtedy też zobaczyłem — a przedtem nigdy — Trazymacha w rumieńcach[22]. Więc kiedyśmy się pogodzili co do tego, że sprawiedliwość to jest dzielność i mądrość, a niesprawiedliwość to wada i głupota, wtedy powiedziałem: — No,

[22] Nie można się dziwić Trazymachowi, że się ociągał i pocił nad tym dowodzeniem. Widać tylko, że Platonowi dowód nie szedł łatwo. Widać na nim krople potu. Musiał je Platon sam dostrzegać, skoro jego Trazymach tak się tutaj ociąga, a Sokratesowi nikt z obecnych nie pomaga i nie przyświadcza, żeby był przekonany. W szczególności trudno dojść, gdzie Platon znalazł tych uczonych wolnych od zachłanności, zazdrości, zawiści, współzawodnictwa. Trazymach mówi teraz jak człowiek, który się już nudzi i ma dość, ale dobywa resztek cierpliwości, a nawet przyjaźni dla Sokratesa. Widocznie Platon czuł tutaj, że nawet życzliwie usposobiony czytelnik nie musi być tym ustępem przekonany. Słusznie.

Kup książkę Poleć książkę

dobrze, niech nam to tak leży. Ale mówiliśmy też, że niesprawiedliwość to coś mocnego. Czy nie pamiętasz, Trazymachu?

— Pamiętam — powiada. — Ale mnie się nie podoba już i to, co ty teraz mówisz, i miałbym niejedno o tym do powiedzenia. Gdybym zaczął mówić, dobrze wiem, co byś na to powiedział: że to jest przemówienie wiecowe. Więc albo E pozwól mi powiedzieć, ile chcę, albo, jeśli chcesz pytać, to pytaj. A ja ci tak jak babkom, które bajki opowiadają, będę mówił: no, tak, i będę kiwał głową w dół i do góry.

— Nigdy — mówię — wbrew swojemu mniemaniu!

— Żeby się tobie podobać — odparł — bo przecież nie dajesz mówić. A zresztą czego sobie więcej życzysz?

— Niczego, na Zeusa — powiedziałem. — Więc jeżeli to będziesz robił, to rób. A ja będę pytał.

— Więc pytaj.

— Więc pytam o to, o co i przed chwilą, abyśmy po kolei przepatrzyli twoją 351
mowę — jaka to właściwie jest ta sprawiedliwość w stosunku do niesprawiedliwości. Bo mówiło się gdzieś tam, że czymś potężniejszym i mocniejszym ma być niesprawiedliwość w porównaniu do sprawiedliwości. A teraz — powiedziałem — skoro sprawiedliwość jest mądrością i dzielnością, łatwiej, sądzę, pokaże się, że jest czymś mocniejszym od niesprawiedliwości, skoro niesprawiedliwość to głupota. Na to już nikt nie może zamykać oczu. Ale ja nie chcę, Trazymachu, brać tego tak po prostu, tylko chciałbym to jakoś rozpatrzyć. Mógłbyś przyjąć, B że jakieś państwo jest niesprawiedliwe i usiłuje inne państwa niesprawiedliwie ujarzmić, i jedne właśnie ujarzmiło, a wiele z nich już od dawna trzyma w swoim jarzmie?

— Jakżeby nie? — powiada. — I to też najlepsze państwo najlepiej zrobi — takie, co jest najdoskonalej niesprawiedliwe.

— Ja rozumiem — powiadam — że to była twoja myśl, ale ja w związku z nią biorę pod uwagę to: czy państwo, które się stało potężniejsze od drugiego, potrafi mieć tę przewagę bez sprawiedliwości, czy też będzie mu do tego koniecznie potrzeba sprawiedliwości?

Kup książkę Poleć książkę

— Jeżeli się — powiada — rzeczy tak mają, jak tyś to przed chwilą mówił, że
C sprawiedliwość to mądrość, to będzie potrzeba sprawiedliwości, a jeżeli tak, jak ja mówiłem, to będzie mu potrzeba *niesprawiedliwości*.

— Bardzo się cieszę — powiedziałem — Trazymachu, że nie tylko kiwasz głową w dół i do góry, ale i odpowiadasz bardzo pięknie.

— To dla twojej przyjemności — powiada.

XXIII — Pięknie z twojej strony. Ale tak — tę mi jeszcze zrób przyjemność i powiedz, jak myślisz: państwo albo obóz, albo bandyci, albo złodzieje czy inna jakaś zbieranina, która by wspólnie na coś wychodziła niesprawiedliwie, potrafiłaby coś zdziałać, gdyby się ci ludzie krzywdzili nawzajem?

D — No, nie przecież — powiedział[23].

— A cóż, gdyby się nie krzywdzili? Czy nie *wtedy* raczej?

— Tak jest.

— Bo rozłamy jakieś, Trazymachu, i nienawiść, i walki wewnętrzne niesprawiedliwość wywołuje, a sprawiedliwość rodzi zgodę i przyjaźń. Czy nie?

---

[23] Niesprawiedliwość, gdy się zjawia w grupie ludzkiej, rodzi poczucie krzywdy i prowadzi do rozłamów, a przez to obniża sprawność grupy w działaniu, jej moc. To jasne i proste. Natomiast nie widać wcale, żeby niesprawiedliwość cechująca jakąś poszczególną jednostkę miała w niej zaszczepiać rozterkę wewnętrzną i obniżać jej sprawność w działaniu. Nie każdy niegodziwiec jest Hamletem. To pewne. W tym miejscu Sokrates nie opisuje tego, co spostrzegł w życiu, tylko wnioskuje tak jakoś, jakby niesprawiedliwość była zawsze jednym i tym samym złym zwierzęciem albo chorobą, która te same skutki wywołuje w grupach ludzkich i w jednostkach. Zawsze mu się zdawało, że gdzie tylko jest jeden i ten sam wyraz, tam się za nim kryje jedna i ta sama istota. A bywają wyrazy dwuznaczne. Tak i tu. Inna sprawa, jeżeli w grupie ludzkiej krzywdzi jeden drugiego — wtedy się grupa łatwo rozpada, a inna rzecz, gdy jeden człowiek chętnie krzywdzi drugich. Wtedy nie ma żadnego powodu, żeby się i on sam rozpadał przez to, że kogoś drugiego krzywdzi. Platon widocznie już w tej chwili rozumie po cichu przez sprawiedliwość jednostki ludzkiej pewien ład wewnętrzny pod rozkazami rozumu, choć na razie jeszcze tego nie powiedział, i stąd mowa o tej osobliwej rozterce i o niemocy człowieka niesprawiedliwego. Nie dziwimy się, że Trazymach, który nic o tym nie może wiedzieć, z pobłażliwym humorem przyjmuje wnioski, które go zupełnie nie przekonują. I Sokrates nie bierze mu tego za złe. Znaczy to, że i Platon sam nie uważa, żeby już teraz był przekonujący i jasny dla czytelnika. Więc pisał w tym miejscu raczej dla siebie samego. Nie tylko w tym.

Kup książkę Poleć książkę

— Niech będzie — powiada — abym się z tobą nie różnił.

— To pięknie z twojej strony, duszo dobra. A to znowu mi powiedz. Jeżeli to zrobi niesprawiedliwość, że nienawiść zasiewa, gdzie się tylko wkradnie, to jeśli się zagnieździ między wolnymi i między niewolnymi, czy nie wywoła wśród nich nienawiści wzajemnej i nie doprowadzi do tego, że się rozpadną na dwa wrogie obozy i nie potrafią współdziałać ze sobą? E

— Tak jest.

— A cóż, jeśli niesprawiedliwość rozdzieli dwóch ludzi. Czy nie rozejdą się i nie zaczną się nienawidzić, i nie będą wrogami dla siebie nawzajem i dla ludzi sprawiedliwych?

— Będą — mówi.

— A jeśli, mężu osobliwy, niesprawiedliwość zamieszka w jednym człowieku, to chyba nic nie straci ze swojej siły, tylko ją niemniej zachowa.

— Niemniej, niech zachowa — powiedział.

— Nieprawdaż, ona zdaje się mieć jakąś taką siłę, że w kogo tylko wstąpi — czy to w państwo jakieś, czy w ród, czy w obóz, czy w cokolwiek bądź innego — to naprzód robi to niezdolnym do czynu z powodu rozłamów i braku jedności 352
wewnętrznej, a potem czyni to wrogiem i sobie samemu, i wszystkiemu, co mu przeciwne, i temu, co sprawiedliwe. Czy nie tak?

— Tak.

— Zatem i w jednym człowieku, uważam, kiedy siedzi, wszystko będzie robiła, co leży w jej naturze: najpierw go niezdolnym do działania zrobi, bo w nim rozterkę wewnętrzną wywoła — on się zacznie sam z sobą sprzeczać — a potem zacznie być wrogiem i sobie samemu, i wszystkim sprawiedliwym. Czy nie tak?

— Tak.

— A sprawiedliwi, przyjacielu, są także i bogowie.

— Niech będą — powiada. B

— Zatem i bogom wrogi się stanie niesprawiedliwy, a sprawiedliwy przyjacielem.

— Ciesz się swoją mową — powiada — i bądź dobrej myśli. Ja przynajmniej nie będę ci się sprzeciwiał, aby mnie bogowie nie znienawidzili.

Kup książkę Poleć książkę

— Więc proszę cię — powiedziałem — już mi i resztę tej kolacji podaj, odpowiadając tak jak teraz. Bo że ludzie sprawiedliwi okazują się i mądrzejsi, i lepsi, i zdol-
C niejsi do działania, a niesprawiedliwi nic razem zdziałać nie potrafią, to słuszne; ale kiedyśmy mówili, że ludzie niesprawiedliwi coś tam czasem energicznie razem przeprowadzają, to niecałkowita prawda. Bo nie powstrzymałby ręki jeden od drugiego, gdyby całkowicie i ze szczętem byli niesprawiedliwi. Więc widocznie tkwiła w nich jeszcze jakaś sprawiedliwość i ta sprawiła, że nie ukrzywdził jeden drugiego tak samo, jak tych, na których się wybrali, i sprawiła to, że zdziałali to, co zdziałali, a tylko na niesprawiedliwą robotę wyszli, dlatego że w nich nie-
D sprawiedliwość do połowy tkwiła i robiła z nich półniegodziwców; niegodziwcy zupełni i niesprawiedliwi doskonale są też doskonale niezdolni do działania. Więc to, że się tak ma — to rozumiem, ale nie tak, jakeś ty z początku twierdził. A czy sprawiedliwi także lepiej żyją od niesprawiedliwych i czy są szczęśliwsi, cośmy następnie postanowili rozpatrzyć, to rozpatrujmy. Robią takie wrażenie i teraz, jak mi się wydaje, na podstawie tego, cośmy powiedzieli. Mimo to przypatrzmy się im jeszcze lepiej. Bo przecież chodzi nie o byle co, ale o to, jak właściwie żyć należy.

— Rozpatruj — powiada.

— Rozpatruję — odrzekłem. — Powiedz mi, wydaje ci się coś robotą konia?

— Owszem.

E — A czy nie to uważałbyś za robotę konia i czegokolwiek innego, czym ktoś działa wyłącznie albo najlepiej?

— Nie rozumiem — powiada.

— To tak: czy możesz widzieć czymś innym niż oczami?

— No nie, przecież.

— No cóż, a słyszeć potrafisz czymś innym niż uszami?

— W żaden sposób.

— Nieprawdaż, że słusznie moglibyśmy to nazwać robotą oczu i uszu?

— No, tak.

353 — No cóż — a mieczem potrafisz obcinać gałązki winne i scyzorykiem, i wielu innymi narzędziami?

Kup książkę Poleć książkę

— Jakżeby nie.

— Ale niczym innym tak pięknie, jak sierpem winniczym, który jest do tego celu zrobiony.

— Prawda.

— Więc nazwiemy to jego robotą?

— A nazwijmy.

— Otóż teraz, uważam, lepiej możesz zrozumieć, o co mi szło przed chwilą, kiedym się pytał, czy nie to będzie robotą każdego, co on albo wyłącznie, albo najlepiej ze wszystkich wykonywa[24]. XXIV

— Owszem — powiada — rozumiem i to mi się wydaje robotą każdego.

---

[24] Na zakończenie stara się Sokrates dowieść, że człowiek niesprawiedliwy musi być nieszczęśliwy, a szczęściem cieszyć się może tylko człowiek sprawiedliwy. Dlaczego? Dlatego, że sprawiedliwość jest swoistą zaletą duszy, bez której dusza źle działa, a źle działając, musi być nieszczęśliwa i nędzna. Dobrze wiedzieć, że po grecku „dobrze działam" znaczyło tyle, co „jestem szczęśliwy", a „źle działać" znaczyło „być nieszczęśliwym". Taki był zwyczaj językowy.

Sokrates zapomina jednak, że Trazymach w rozdz. XX wcale nie uważał sprawiedliwości za zaletę duszy, tylko za „bardzo szlachetną naiwność". Więc to „zgodzimy się" nie jest protokolarnie ścisłe, tylko przemycone. Cały dowód sprowadza się właściwie do tego, że kto uważa sprawiedliwość za zaletę, a niesprawiedliwość za wadę, ten będzie chwalił i szanował ludzi sprawiedliwych, a będzie gardził niesprawiedliwymi. Z pewnością. Ten dowód przekona tylko przekonanych, nie nawróci nikogo. Trazymach też pobłażliwym figlem w tonie przyjacielskim zamyka dyskusję. Wszystko, co mówił Sokrates, tylko on sam chyba potrafi strawić w święto trackiej bogini. I Sokrates słusznie mu przyznaje, że „jego kolacja nie była dobra" — czyli że Platonowi samemu nie smakowały wywody Sokratesa po mowie Trazymacha. Dlatego niby to powiada, że nie zdefiniował sprawiedliwości, a dużo o niej mówił, nie wiedząc jeszcze, o czym mówi właściwie. Sokrates jest w tym miejscu pięknym wzorem samokrytycyzmu. Sokrates platoński.

To, cośmy przeczytali, to nie jest polemika Platona z sofistami; to jest jego rozmowa z samym sobą. To naprzód stwierdzenie zamętu, jaki panuje w pojęciach o sprawiedliwości pochodzących od poetów — oni sprawiedliwość chwalą. Potem rozwinięcie poglądów pesymistycznych, które wieją od intelektualistów współczesnych — ci sprawiedliwość ganią; a w końcu usiłowania, żeby się jakoś samemu dogrzebać pochwały sprawiedliwości, opierając się na tym nieodpartym poczuciu, że jednak sprawiedliwość to jest coś dobrego i pięknego, to jest pewna zaleta człowieka, która się musi opłacać moralnie. Usiłowania jeszcze bardzo niejasne. Wstępne.

Kup książkę Poleć książkę

B — No, dobrze — mówię. — A czy nie myślisz, że i dzielność swoją posiada wszystko, co ma jakąś robotę sobie przyporządkowaną? Wróćmy znowu do tego samego. Oczy, powiemy, mają swoją robotę?

— Mają.

— A czy istnieje także dzielność oczu?

— Jest i dzielność.

— A cóż ze wszystkim innym? Nie tak samo?

— Tak samo.

C — Trzymajże. Czy mogłyby oczy swoją robotę pięknie wykonywać, gdyby nie miały dzielności sobie właściwej, ale zamiast dzielności wadę?

— Jakżeby tam? — powiada. — Ty z pewnością mówisz o ślepocie zamiast widzenia.

— Jaka — mówię — jest ich dzielność, ja się tam o to jeszcze nie pytam, tylko czy dzięki swoistej dzielności dobrze robią to, co mają do roboty, a skutkiem wady — źle.

— To jest prawda — powiedział — to, co mówisz.

— Nieprawdaż, i uszy pozbawione swoistej dzielności będą źle swą robotę spełniały?

— Tak jest.

— Odniesiemy więc i do wszystkiego innego tę samą regułę.

— Mnie się tak wydaje.

D — Więc proszę cię. Potem i to weź pod uwagę. Czy jest jakaś robota duszy, której byś żadnym innym przedmiotem dokonać nie potrafił — jak na przykład coś takiego: dbać o coś i panować, i stanowić o czymś, i wszystkie inne rzeczy tego rodzaju — czy można to przypisać sprawiedliwie czemuś innemu, a nie duszy, i powiedzieć, że to jego swoista robota?

— Niczemu innemu.

— A cóż życie? Powiemy, że to duszy robota?

— Tak jest — powiada.

Kup książkę Poleć książkę

— Nieprawdaż, i przyznamy, że istnieje jakaś dzielność duszy?

— Przyznamy. E

— Czy więc kiedykolwiek, Trazymachu, dusza swoje roboty będzie dobrze sprawowała, jeżeli jej zabraknie jej swoistej dzielności, czy też to niemożliwe?

— Niemożliwe.

— Musi zatem wadliwa dusza źle rządzić i dbać, a dobrej się to wszystko dobrze wiedzie.

— No, musi.

— A czyśmy się nie zgodzili, że dzielność duszy to sprawiedliwość, a wadą jej niesprawiedliwość?

— Zgodziliśmy się.

— Zatem sprawiedliwa dusza i człowiek sprawiedliwy będzie żył dobrze, a źle będzie żył niesprawiedliwy.

— Pokazuje się — powiada — według *twojego* toku myśli. 354

— A przecież kto dobrze żyje, błogosławiony jest i szczęśliwy, a kto nie, ten przeciwnie.

— Jakżeby nie.

— Zatem sprawiedliwy jest szczęśliwy, a niesprawiedliwy to nędznik.

— Niech będą — powiada.

— A być nędznikiem to niepożytecznie, tylko być szczęśliwym.

— Jakżeby nie?

— Zatem nigdy, Trazymachu błogosławiony, nie jest bardziej pożyteczna niesprawiedliwość od sprawiedliwości.

— Zjedz to, Sokratesie, na kolację. Mamy Bendideje.

— To przecież ty — powiedziałem — to tyś mi traktament urządził, kiedyś zaczął być łagodny i przestałeś się gniewać. Moja kolacja nie była dobra, ale to przeze B
mnie samego, nie przez ciebie. Bo tak jak ludzie łakomi zawsze coś chwytają i kosztują z tego, co się koło nich obnosi, zanimby się w sam raz poprzednią

Kup książkę Poleć książkę
C

potrawą uraczyli, tak, mam wrażenie, i ja, zanim znalazłem to, czegośmy najpierw szukali, a mianowicie, czym jest to, co sprawiedliwe, już to porzuciłem, a wziąłem się do roztrząsania tego, czy to jest wada i głupota, czy też mądrość i dzielność, a kiedy mi znowu potem wpadła ta myśl, że niesprawiedliwość
C przynosi większy pożytek niż sprawiedliwość, nie mogłem się powstrzymać, żeby tamtej myśli nie rzucić, a nie zabrać się do tej. I teraz mi tyle wyszło z rozmowy, że nic nie wiem. Bo jak długo nie wiem, czym jest to, co sprawiedliwe, to trudno mi wiedzieć, czy to jest właśnie jakaś dzielność, czy może i nie, i czy ten, co się nią odznacza, nie jest szczęśliwy, czy też jest szczęśliwy.

Kup książkę Poleć książkę

Kup książkę Poleć książkę

PROGRAM PARTNERSKI

GRUPY HELION

1. ZAREJESTRUJ SIĘ
2. PREZENTUJ KSIĄŻKI
3. ZBIERAJ PROWIZJĘ

Zmień swoją stronę WWW w działający bankomat!

Dowiedz się więcej i dołącz już dzisiaj!
http://program-partnerski.helion.pl

GRUPA Helion

Państwo Platona jest traktatem politycznym, który powstawał w kilku okresach. Najpierw, w okresie sokratycznym, została napisana księga I podejmująca zagadnienia sprawiedliwości i niesprawiedliwości. Pozostałych dziewięć ksiąg autor stworzył parenaście lat później, w okresie konstrukcyjnym. W swoim dziele Platon maluje obraz państwa idealnego: sprawiedliwy podział zadań, równouprawnienie kobiet i mężczyzn, staranna edukacja. Państwo idealne jednak brutalnie wkracza w najintymniejsze sfery życia obywateli.

Kiedy ateński sąd ludowy skazał Sokratesa, mistrza Platona, na śmierć za nieobyczajność i psucie młodzieży, autor *Państwa* zaczął zadawać sobie pytania, na które chyba nikt do dzisiaj nie znalazł odpowiedzi. Czy demokracja jest najlepszym możliwym ustrojem państwa? Czy słuszne jest, aby głos mędrca ważył tyle samo co głos pijaka i obiboka? Jak zapobiec nieszczęściom zrodzonym przez głupotę, chciwość i żądzę władzy elit? Jak uniknąć anarchizujących, destrukcyjnych skutków nadmiaru wolności jednostki?

Oddajemy do rąk Czytelnika do rąk jedno z najznamienitszych dzieł Platona w klasycznym przekładzie Władysława Witwickiego. Przemyślenia dotyczące ustroju państwa są w tym tekście zaskakująco bogate, a problemy wynikające z niedostatków demokracji uderzająco aktualne. *Państwo* jest lekturą dość wymagającą, jednak powinien je przeczytać każdy, kto zastanawia się nad problemami społeczeństwa, państwowości czy sprawowania władzy.

Więc doprawdy, że do rządów nie powinni się brać ludzie, którzy się w rządzeniu kochają.

książkiklasybusiness

Księgarnia internetowa:
http://onepress.pl

Zamówienia telefoniczne:
0 801 339900
0 601 339900

onepress

Sprawdź najnowsze promocje:
http://onepress.pl/promocje
Książki najchętniej czytane:
http://onepress.pl/bestsellery
Zamów informacje o nowościach:
http://onepress.pl/nowosci

Helion SA
ul. Kościuszki 1c, 44-100 Gliwice
tel.: 32 230 98 63
e-mail: onepress@onepress.pl
http://onepress.pl

ebook dostępny wyłącznie na:
ebookpoint.pl

ISBN 978-83-283-2271-4
9 788328 322714
cena 49,00 zł