

Anna Głodowska

Sceny rodzajowe i ich funkcja w "Politei" Platona

Collectanea Philologica 11, 129-145

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Anna GŁODOWSKA

(Toruń)

SCENY RODZAJOWE I ICH FUNKCJA W *POLITEI* PLATONA

LE „SCENE DI GENERE” E LA LORO FUNZIONE NELLA “REPUBBLICA” DI PIATONE

L’oggetto di analisi del presente studio sono le cosiddette “scene di genere”, che si possono distinguere nel primo libro del celebre dialogo platonico. “Scena di genere” è una nozione, che contiene due elementy: il primo si riferisce allo spazio e alle opere teatrali, l’altro alla pittura. La scena costituisce un elemento strutturale del dialogo platonico e indica la parte unitaria e relativamente autonoma dell’opera letteraria, nella quale i personaggi agiscono in tempo e spazio concreti. L’espressione “di genere”, invece, si riferisce a ciò che illustra scene ed episodi della vita quotidiana. Nel contesto del dialogo riguarda il contenuto e mostra le relazioni tra il motivo letterario e la realtà di allora. Gli elementy, che danno vita al concetto di “scena di genere”, indicano, quindi, i brani individuabili nell’opera di Piatone, nei quali i protagonisti discutono dei problemi legati alla vita quotidiana. La conversazione si svolge in una realtà concreta, per quanto riguarda il tempo e nello e lo spazio. L’analisi dei personaggi, invece, viene abbozzata dal filosofo in maniera più o meno espressiva. Le “scene di genere” del primo libro della *Repubblica* costituiscono l’introduzione alla parte successiva del dialogo. Il lettore, per mezzo di questo artificio letterario, conosce i protagonisti, il luogo e il tempo, in cui si svolge l’azione del dialogo si svolge.

Politeia to obok *Praw* najobszerniejszy z Platońskich dialogów. Rozmiary dzieła oraz mnogość tematów w nim poruszanych i złożoność formy sprawiły, że zaczęto poszukiwać odpowiedzi na pytanie o czas napisania tak obszernego utworu oraz o genezę jego powstania. Odpowiedź jest o tyle trudna, że dialog nie jest jednolity pod względem stylu, bowiem księga I wydaje się przypominać wczesne dialogi Platona, w których Sokrates poszukiwał odpowiedzi na pytanie czym jest *arete* oraz jak można zdefiniować różne jej przejawy, jak choćby odwagę czy pobożność. W badaniach nad strukturą Platońskiej *Politei* zarysowały się zatem dwa poglądy: unitaryści opowiadają się za bezwzględną jednością dzieła, natomiast zwolennicy poglądu o niejednorodności *Politei* poszukują dowodów w utworach innych autorów, które świadczyłyby o tym, że pewne części dialogu oraz myśli były znane jeszcze przed opublikowaniem całości, co dowodziłoby, że utwór powstawał stopniowo na przestrzeni wielu lat, a niektóre fragmenty znalazły się w powszechnym obiegu zanim zostało zredagowane całe dzieło¹.

¹ H. The s l e f f (*Studies in Platonic Chronology*, Helsinki 1982 s. 100–110), omawia dokładnie stanowisko zwolenników jedności dzieła oraz poglądu analitycznego, odnoszącego się do stopniowego jego powstawania. Podaje również podstawową literaturę do interesującego nas zagadnienia.

Wypada zgodzić się z H. Thesleffem², że powstanie dzieła liczącego dziesięć ksiąg wymagało czasu i dużego nakładu pracy, dlatego też należy przyjąć, że Platon pisał je począwszy od lat dziewięćdziesiątych, a skończył w latach pięćdziesiątych IV w. p.n.e. Na początku powstała z pewnością I księga, która odbiega w swej stylistyce od dalszej części dialogu, różnica ta wyraża się w opracowaniu artystycznym oraz w wyborze tematu rozmowy. Zostaje nakreślony portret głównych bohaterów dialogu oraz z dużą dokładnością przedstawione okoliczności spotkania. O wcześniejszym rodowodzie I księgi świadczyć może również fakt, że tylko w tej części utworu wyodrębnić możemy sceny rodzajowe, podczas gdy w następnych księgach, które przynoszą tok rozważań na temat idealnego państwa, sceneria, w jakiej toczy się rozmowa jest zaledwie zarysowana, podobnie jak w ostatnim z Platónskich dialogów w *Prawach*. Natomiast w dialogach pochodzących z wcześniejszego okresu twórczości, filozof poświęca dużo miejsca i uwagi na stworzenie literackiej otoczki dla rozmowy.

Na pojęcie „sceny rodzajowej” w odniesieniu do dialogów Platóna składa się rzeczownik „scena” odnoszący się do sfery teatru i utworów dramatycznych oraz przymiotnik „rodzajowa” zaczerpnięty z dziedziny malarstwa. Termin „scena” odnosi się do formy utworu i oznacza wyodrębnioną oraz względnie samodzielną część dzieła literackiego, w której występują określone postaci działające w konkretnych realiach³. Przymiotnik „rodzajowy”⁴, który znaczy tyle, co przedstawiający tematy i sceny zainspirowane życiem codziennym, odnosi się do treści utworu, wskazując na powiązanie z otaczającą rzeczywistością. Elementy pojęcia „sceny rodzajowej” wskazują zatem na te części Platónskiego dialogu, w których rozmowa dotyczy zagadnień odnoszących się do życia codziennego, toczy się w określonej czasoprzestrzeni, natomiast rozmówcy to postaci o mniej lub bardziej wyraziście zarysowanych przez autora charakterach. Jako podstawowe wyróżniki scen rodzajowych można więc wymienić charakterystykę postaci oraz opis czasu i miejsca ich rozmowy.

W Platónskiej *Politei* możemy wyodrębnić dwie rozbudowane sceny początkowe, otwierające pierwszą księgę dialogu, na które składa się szereg mniejszych epizodów. Pierwsza scena rozgrywa się na drodze z Pireusu do Aten (327a–328b) i tworzą ją trzy epizody:

- a) powrót Sokratesa i Glaukóna z Pireusu (327a),
- b) rozmowa z chłopcem, sługą Polemarcha (327b),
- c) spotkanie z Polemarchem (327c–328b9).

² *Ibidem*, s. 101.

³ Por. pojęcie „sceny” i „epizodu” w: *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 107 i 396.

⁴ Por. znaczenie przymiotnika „rodzajowy” w: *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, Warszawa 1994, s. 67.

Druga natomiast z wyróżnionych przez nas scen przenosi się z otwartej przestrzeni do domu Polemarcha (328b 10–347a 4) i składa się z trzech rozmów, prowadzonych przez Sokratesa:

- a) rozmowa z Kefalosem (328b 10–331d),
- b) rozmowa z Polemarchem na temat sprawiedliwości (331e–336a),
- c) rozmowa z Trazymachem (336b–347a 4).

a) powrót Sokratesa i Glaukona z Pireusu (327a)

Słowa rozpoczynające dialog, a zarazem pierwszą ze scen rodzajowych, które są przedmiotem naszej analizy, przynoszą ważne informacje na temat świata przedstawionego w *Politei*⁵:

„Κατέβην χθές εἰς Πειραιᾶ μετὰ Γλαύκωνος τοῦ Ἀρίστωνος, προσευξόμενός τε τῇ θεῷ καὶ ἅμα τὴν ἑορτὴν βουλόμενος θεάσασθαι τίνα τρόπον ποιήσουσιν, ἅτε νῦν πρῶτον ἄγοντες. καλὴ μὲν οὖν μοι καὶ ἡ τῶν ἐπιχωρίων πομπὴ ἔδοξεν εἶναι, οὐ μέντοι ἦττον ἐφαίνετο πρέπειν ἢν οἱ Θραῖκες ἔπεμπον” (327a 1–5)⁶.

Użyty na początku przytoczonego cytatu czasownik *κατέβην* w pierwszej osobie liczby pojedynczej sugeruje, że pojawia się osoba – podmiot, która zamierza opowiedzieć nam jakieś zdarzenie. Z dalszych wywodów wynika, że podmiot ten będzie narratorem wydarzeń, które miały miejsce wcześniej. Mamy więc do czynienia z dialogiem diegetycznym, w którym występuje narrator, na co wskazuje sam początek utworu, ponieważ dialogi dramatyczne rozpoczynają się zwykle od powitania biorących w nich udział rozmówców lub czytelnik poznaje postaci w trakcie toczącej się rozmowy⁷. Narrator mówi w pierwszej osobie liczby pojedynczej, a zatem opowieść będzie dotyczyła wypadków,

⁵ Cytaty z *Politei* w oryginale pochodzą z: *The Republic of Plato*, edited with critical notes, commentary and appendices by J. Adam, Cambridge 1969 (wydanie to w dalszej części artykułu będzie cytowane jako *The Republic of Plato*).

⁶ Wszystkie cytaty w języku polskim z *Politei* Platona podaję za: P l a t o n, *Państwo*, przełożył oraz wstępem i komentarzami opatrzył Wł. Witwicki, Warszawa 1991. *Sokrates: Chodziłem wczoraj na dół, do Pireusu, z Glaukonem, synem Aristona, żeby się pomodlić do bogini, a równocześnie chciałem zobaczyć uroczystość – jak ją będą urządzali, bo ją po raz pierwszy teraz obchodzą. Więc wydała mi się ładna i procesja miejscowa i ta, którą Trakowie przysłali* (327a).

⁷ Wśród dialogów dramatycznych od powitania się rozmówców zaczynają się m. in. *Ion*, *Hippiasz Mniejszy*, *Hippiasz Większy*, *Eutyfron*, *Kriton* i *Fajdros*. Natomiast w *Lachesie* czytelnik zostaje wprowadzony do toczącej się już wcześniej rozmowy i zastaje rozmówców tuż po obejrzeniu popisu fechtunku, gdy Lizymach wyjaśnia przyczyny, dla których zaprosił wszystkich zgromadzonych (178a–180a). *Menon* i *Fedon* rozpoczynają się od konkretnego pytania, które wprowadza nas w tematykę dialogu. W *Menonie* tytułowy bohater zapytuje Sokratesa, czy można nauczyć się dzielności, czy też została nam dana (70a), w drugim zaś ze wspomnianych dialogów Echekrates pyta tytułowego Fedona, czy był obecny przy śmierci Sokratesa, czy też słyszał o tym zdarzeniu od innych (57a).

których był nie tylko świadkiem, ale także jednym z uczestników. Wprowadzenie narratora w pierwszej osobie służy dwóm celom: z jednej strony czytelnik wie, że otrzyma relację od naocznego świadka, a więc staje się ona bardziej wiarygodna, a jednocześnie forma ta pozwala wprowadzać osobiste oceny i komentarze wypadków, które miały miejsce w przeszłości, co niewątpliwie wzbogaca relację. Narrator nie zostaje od razu przedstawiony czytelnikowi, dopiero z powitania skierowanego przez Polemarcha do Sokratesa, dowiadujemy się, że relacja została włożona w usta Sokratesa, który występuje w podwójnej roli: narratora, a zarazem jest główną postacią dialogu: *Sokratesie, zdaje mi się, że się macie ku miastu, niby chcecie wracać* (327c). Nasz narrator nie jest więc biernym obserwatorem wydarzeń, ale czynnym ich uczestnikiem.

W przeciwieństwie do pozostałych dialogów diegetycznych, w których wymienieni zostają słuchacze wydarzeń opowiedzianych przez narratora, w *Politei* nie mamy żadnej na ten temat wzmianki. Z tego powodu snuje się różne domysły. G. Lozza⁸ wskazując na związek *Politei* i *Timajosa*, który przynosi jak gdyby streszczenie *Politei* i jest kontynuacją poruszanej w niej problematyki, uważa za prawdopodobne przypuszczenie, iż słuchaczami relacji Sokratesa o rozmowie w domu Polemarcha są, podobnie jak w *Timajosie*, tytułowy Timajos, Krytiasz, Hermokrates i nie wymieniony z imienia Ateńczyk. Wydaje się jednak, że Platon celowo nie wskazuje na konkretnego słuchacza, ponieważ odbiorcą jego dialogu o idealnym państwie miał być każdy, kto sięgnie po jego utwór i zagłębi się w jego treść. Na takie wyjaśnienie wskazywałby fakt, że Platon tylko w tym dialogu skierował swoje dzieło do wyimaginowanego czytelnika, podczas gdy w innych dialogach diegetycznych został wymieniony adresat wypowiedzi.

W zdaniu rozpoczynającym utwór zostaje także przedstawiona osoba, która brała udział wraz z narratorem w przedstawianych zdarzeniach. Dowiadujemy się, że jest nią Glaukon, syn Aristona i brat Platona, który choć sam siebie nie umieszcza nigdy wśród postaci dialogu, to jednak niekiedy wprowadza członków swej rodziny jako uczestników rozmowy⁹. Filozof nie tworzy charakterystyki Glaukona, gdyż stworzenie sobie obrazu rozmówców, ich wyglądu i zachowania, pozostawia wyobraźni czytelnika, sam będzie dodawał w komentarzu narratora pewne szczegóły, by obraz ten stał się bardziej wyrazisty i pełny.

Z cytowanego tekstu poznajemy również miejsce i cel podróży naszych bohaterów. Narrator opowiada, że wraz z Glaukonem wybrał się do Pireusu, aby obejrzeć uroczystości ku czci bogini – $\tau\eta\theta\epsilon\omega$. Platon nie wymienia jednak teraz

⁸ Platone, *La repubblica*, a cura di G. Lozza, Milano 2000, s. 6, przyp. 3.

⁹ W *Charmidesie* Platon uczynił jednego ze swych wujów tytułowym bohaterem, drugiego zaś, Krytiasza, wprowadza jako rozmówcę. Wspomniani wujowie Platona występują także w *Protagorasie*. A Antyfonta, przyrodniego brata Platona spotykamy w *Parmenidesie*. Drzewo genealogiczne rodziny Platona starał się odtworzyć Wł. Witwicki w: Platone, *Charmides, Lysis*, Warszawa 1991, s. 9.

imienia owego bóstwa, a dopiero pod koniec I księgi, niejako mimochodem, pojawia się wzmianka o święcie Bendideje, w którego obchodach brali udział uczestnicy dialogu: „Zjedz to, Sokratesie, na kolację. Mamy Bendideje” (354a). Na podstawie tej informacji możemy umiejscowić akcję dialogu w określonej porze roku, a nawet dnia. Bendideje obchodzono bowiem 6 lub 7 czerwca¹⁰, początek zaś rozmowy, która stanowi treść *Politei* miał miejsce po głównych obchodach uroczystości ku czci Bendis, a zatem w późnych godzinach popołudniowych. Trudno jest natomiast ustalić rok, w którym Platon umiejscowił akcję dialogu, choć wspomina, że święto ku czci bogini obchodzono w Pireusie po raz pierwszy, to jednak nie znamy dokładnej daty wprowadzenia kultu trackiej bogini do Aten. Ksenofont przekazuje wzmiankę jedynie o tym, że w 403 r. można było podziwiać w Pireusie świątynię bogini Bendis (*Hellenica*, II 4.11). W związku z niemożliwością ustalenia rocznej daty, komentatorzy dialogów Platona wysuwali różne propozycje co do czasu akcji *Politei*. B. Jowett i M. A. Cambell¹¹ podają rok 411 jako możliwy dla toczącej się rozmowy w domu Polemarcha, O. Apelt¹² uznaje za najbardziej prawdopodobny rok akcji 408, natomiast J. Adam¹³ opowiada się za rokiem 410. Akcja *Politei* miałaby się zatem rozgrywać na początku czerwca, pomiędzy 411 a 408 rokiem. A. E. Taylor¹⁴ zaś zdecydowanie odrzucił rok 411 jako prawdopodobny czas akcji dialogu i na podstawie analizy wzmianek chronologicznych zawartych w tekście Platońskiego dzieła doszedł do wniosku, że rozmowę o idealnym państwie należałoby umieścić w r. 421 lub 422 p.n.e. Przychylić się należy do stanowiska O. Apelta, który słusznie wskazuje, że utwór Platona nie był w założeniu autora protokołem z rzeczywistej rozmowy, a zatem nie należy się trudzić nad wyznaczeniem dokładnej daty wydarzeń wspomnianych w dialogu.

Podobne wątpliwości budzi także fakt umieszczenia rozmowy w czasie uroczystości ku czci bogini Bendis. J. Adam¹⁵ wymienia argumenty, które mogłyby przemawiać za tym, że pod greckim słowem *ἡ θεός* kryje się Atena. Uczony zauważa, że wyrazem tym była określana w literaturze greckiej, także przez Platona, Atena i powołuje się na *Rycerzy* Arystofanesa (w. 656 i 903) oraz Platońskie *Prawa* (806b). Ponadto związek zachodzący między *Politeią* a *Timajosem* sugeruje, zdaniem komentatora, iż w pierwszym z wymienionych dialogów słowa *τῆ θεῶ* odnoszą się do Ateny, podobnie jak w *Timajosie* wyrażenia *τῆν θεὸν* (21a) i *τῆς θεοῦ* (26e) były skierowane właśnie do tej bogini.

¹⁰ Por. P l a t o n, *Państwo*, s. 14.

¹¹ P l a t o ' s *Republic*, edited with notes and essays by B. Jowett and M. A. Cambell, Oxford 1894.

¹² P l a t o n s, *Staat*, Neu übersetzt und erläutert sowie mit griechisch-deutschem und deutsch-griechischem Wörterverzeichnis versehen von O. Apelt, Leipzig 1916, s. 431.

¹³ Por. *The Republic of Plato*, s. 1.

¹⁴ A. E. T a y l o r, *The Man and his Work*, London 1961, s. 263–264.

¹⁵ Por. *The Republic of Plato*, s. 62.

J. Adamowi wydaje się rzeczą właściwą, że Platon jako Ateńczyk, umieściłby rozmowę o idealnym państwie właśnie w dniu poświęconym patronce miasta – Atenie, oddając w ten sposób swe państwo pod opiekę bogini i czyniąc je *βασιλεία τῆς θεοῦ*. Mimo przytoczonych argumentów, z których każdy znajduje swoje uzasadnienie logiczne i merytoryczne w podanych przez J. Adama cytatach, to jednak opowiada się on ostatecznie za uznaniem Bendis za opiekunkę świąt, w czasie których toczy się dyskusja w *Politei*. Przemawia za tym, naszym zdaniem, przede wszystkim fakt, że sam Platon zamieścił w dialogu wzmiankę, która nam wskazuje bez cienia wątpliwości, iż rozmówcy spotkali się w dniu święta poświęconego bogini Bendis (354a). Można zadać sobie pytanie, dlaczego Platon na początku utworu nie podał imienia bóstwa, tylko zwał z tym aż do końca I księgi. Wydaje się, że pragnął on wzbudzić zainteresowanie czytelnika przede wszystkim treścią dialogu, natomiast pewne szczegółowe informacje dotyczące okoliczności toczącej się dyskusji ujawnia stopniowo w czasie jej trwania, co wprowadza dramatyczne napięcie, zaciekawiony czytelnik oczekuje bowiem z rosnącym zainteresowaniem dalszych szczegółów.

Sokrates, po przedstawieniu okoliczności wizyty w Pireusie, dzieli się następnie wrażeniami z procesji (327a 3–5). Nie buduje obszernego opisu, lecz oddaje swoje uczucia posługując się dwoma przymiotnikami wartościującymi. Mówi, że procesja przygotowana przez Ateńczyków była piękna *καλή*, a i ta zaprezentowana przez Traków nie była jednak gorsza – *οὐ μὲντοι ἥττον*. Za pomocą zaledwie kilku słów zostały oddane wrażenia estetyczne oraz subiektywna ocena oglądanych przez Sokratesa uroczystości. Kim więc byli Trakowie przygotowujący uroczystości ku czci bogini Bendis, o których wspomina Sokrates? J. Adam¹⁶ przedstawia dwa możliwe wyjaśnienia obecności Traków i kultu ich bóstwa w Pireusie. Uważa, że uroczystości przygotowali kupcy, którzy zachęceni możliwością zdobycia fortuny osiedlili się w porcie ateńskim, a państwo pozwoliło im na obchody świąt poświęconych ich bogini lub byli to najemnicy, którzy przybyli do Aten w 414 r. p.n.e.¹⁷ Ostatecznie przychyła się do pierwszej z przedstawionych koncepcji jako do bardziej prawdopodobnej. Wydaje się rzeczywiście bardziej prawdopodobnym, że wspomniani przez Sokratesa Trakowie byli kupcami, którzy przybyli do Aten, przyciągnięci chęcią zysku i wraz z rodzinami zamieszkali w gościnnym Pireusie, stanowiącym pod względem składu ludności wielonarodowościowy konglomerat.

b) rozmowa z chłopcem, sługą Polemarcha (327b)

Po przedstawieniu narratora i głównego bohatera dialogu w jednej osobie, Platon przybliży czytelnikowi okoliczności rozmowy o idealnym państwie określając miejsce spotkania towarzystwa, które będzie prowadzić dyskurs:

¹⁶ Por. *Ibidem*, s. 2.

¹⁷ Por. T u k i d y d e s, *Wojna peloponeska*, VII 17.

„προσευξάμενοι δὲ καὶ θεωρήσαντες ἀπῆμεν πρὸς τὸ ἄστυ. κατιδὼν οὖν πόρρωθεν ἡμῶς οἴκαδε ὠρμημένους Πολέμαρχος ὁ Κεφάλου ἐκέλευσε δραμόντα τὸν παῖδα περιμεῖναι ἢ κελεῦσαι. καὶ μου ὀπισθεν ὁ παῖς λαβόμενος τοῦ ἱματίου, Κελεῦει ὑμᾶς, ἔφη, Πολέμαρχος περιμεῖναι. καὶ ἐγὼ μετεστράφημ τε καὶ ἠρόμην ὅπου αὐτὸς εἶη. Οὗτος, ἔφη, ὀπισθεν προσέρχεται. ἀλλὰ περιμένετε. Ἄλλὰ περιμενοῦμεν, ἢ δ'ὄς ὁ Γλαύκων” (327a 5–327b 12)¹⁸.

Narrator opowiada lakonicznie, używając zaledwie dwóch czasowników, na temat tego, co robił wraz z Glaukonem podczas wizyty w Pireusie. Dowiadujemy się, że obydwa *modlili się – προσευξάμενοι* i *przyglądali się – θεωρήσαντες* uroczystościom ku czci trackiej bogini. Dochodzi tutaj do głosu ironia Platona, który stara się ukazać Sokratesa, oskarżonego i skazanego na śmierć za psucie młodzieży i nieokazywanie czci państwowym bóstwom, jako człowieka bogobojnego oraz szanującego prawo i kultury uznane przez państwo. Ironia Platona wyraża się także w tym, że wskazuje pośrednio na władze Aten, które wprowadzają kult obcych bóstw, czego dowodem są uroczystości ku czci trackiej Bendis, a pamiętajmy, że okazywanie czci obcym bóstwom stanie się jednym z elementów oskarżenia Sokratesa. Poznajemy także miejsce, w którym rozegrały się początkowe sceny dialogu. Ze słów Sokratesa wiemy, że wraz z Glaukonem wyruszył z Pireusu i zmierzał do miasta *τὸ ἄστυ*, tak bowiem były określane Ateny, by odróżnić właściwe miasto od portu¹⁹. Spotykamy więc Sokratesa na drodze prowadzącej z Aten do oddalonego o 10 km Pireusu²⁰. Droga ta była zabezpieczona przed ewentualnymi napadami ze strony wrogów tak zwanymi Długimi Murami, każdy o długości 6 km, z których jeden biegł po linii prostej, drugi zaś odchyłał się nieco ku południowi chroniąc drogę wojskową o szerokości 160 metrów. W czasie pokoju, jak zauważa R. Flacelière²¹, drogą najczęściej używaną przez Ateńczyków był trakt biegnący z Aten do Pireusu na północy, poza Długimi Murami i tędy, jak można przypuszczać, podążał także Sokrates i Glaukon. Choć współczesna zabudowa Pireusu nie pozwala na odsłonięcie ruin starożytnego portu, to jednak dzięki odnalezieniu kamieni wyznaczających granice poszczególnych dzielnic, możemy odtworzyć ogólny plan zabudowy Pireusu. Najstarsza grupa kamieni granicznych wyznacza strefę publiczną, znajdującą się w części centralnej, pomiędzy portem Kantaros a Zeą, można

¹⁸ „Otóż pomodliliśmy się i napatrzyli, i wracali do miasta. A tu nas zobaczył z daleka Polemarch, syn Kefalosa, że się ku domowi 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, gdzieby on był. Oto on – z tyłu nadchodzi, więc poczekaście.

– No, więc poczekać – mówi Glaukon” (327a –327b).

¹⁹ P l a t o n również używa słowa *ἄστυ* na określenie Aten, por. *Politeia*, 328c oraz *Fajdros*, 230c.

²⁰ Por. M. L. B e r n h a r d, *Sztuka grecka V wieku p.n.e.*, Warszawa 1991, s. 72–73, ryc. 10 i 11.

²¹ R. F l a c e l i è r e, *Życie codzienne w Grecji za czasów Peryklesa*, Warszawa 1985, s. 12.

równie dokładnie wydzielić dzielnice mieszkalne rozciągające się na północ i południe od publicznych gmachów administracyjnych, handlowych i wojskowych, natomiast pomiędzy tymi dwoma terenami znajdowała się agora i sanktuaria. Można przypuszczać, że na terenie zarezerwowanym na budowę sanktuariów wzniesiono także świątynię poświęconą trackiej Bendis. Naszych bohaterów spotykamy zatem na drodze do Aten tuż po opuszczeniu obszaru świątynnego.

W tym też miejscu podbiega do nich chłopiec, sługa Polemarcha, o czym dowiadujemy się z ust narratora, który w dialogu jest tak zwanym narratorem wszechwiedzącym²². Oznacza to, że przedstawia czytelnikom nie tylko zdarzenia, w których osobiście uczestniczył, ale także przekazuje pewne szczegóły, towarzyszące wydarzeniom, w których wprawdzie sam nie brał udziału, ale dowiedział się o nich lub sam je sobie zrekonstruował. Właśnie w scenie spotkania ze sługą Polemarcha dochodzi do głosu narrator wszechwiedzący, który wie wszystko na temat świata przedstawionego. Sokrates bowiem jako uczestnik relacjonowanych wydarzeń nie mógł widzieć nadchodzącego z tyłu Polemarcha, o czym dowiadujemy się z rozmowy Sokratesa z chłopcem, a tym bardziej nie mógł wiedzieć, co on myśli. To dzięki później uzyskanym informacjom od Polemarcha miał możliwość poznać szczegóły i przekazać je czytelnikowi jako narrator. Informuje nas więc, że Polemarch zobaczywszy jego i Glaukona domyślił się, że zmierzają do miasta i nakazał słudze, by poprosił ich, aby poczekali na niego.

Moment spotkania Sokratesa ze sługą Polemarcha jest ukazany w dość zabawny sposób. Z opisu Sokratesa dowiadujemy się bowiem, że chłopiec schwycił go z tyłu za płaszcz i prosił, by zaczekał na Polemarcha. Choć kreśląc omawianą scenkę Platon jest bardzo oszczędny w słowach, to jednak ten lakoniczny opis pozwolił ukazać sceniczny wręcz ruch postaci tak, by czytelnik bez trudu mógł wyobrazić sobie Sokratesa, który nagle czuje, że ktoś go ciągnie za ubranie, odwraca się i widzi chłopca z przejęciem powtarzającego słowa swego pana. Wywiązuje się krótka rozmowa pomiędzy Sokratesem a sługą, w której czytelnik poznaje następnego bohatera – Polemarcha. Platon, podobnie jak w przypadku prezentacji Glaukona, nie podaje szczegółów na temat wyglądu i zachowania postaci, wspomina jedynie, że jest on synem Kefalosa. Osoba Polemarcha była bowiem, jak się wydaje, na tyle znana w Atenach, iż nie wymagała bliższego przedstawienia czytelnikowi. Scena ze sługą przypomina w opisie Platona scenkę dramatyczną, pełną ruchu i dynamizmu, tak jakby się to działo na scenie na oczach widzów zgromadzonych w teatrze. A oryginalności i dramatycznego charakteru tej sceny nie burzy nawet fakt, że została ona opowiedziana.

²² Por. B. Chrzastowska, S. Wysłouch, *Poetyka stosowana*, Warszawa 1987, s. 365–366.

c) spotkanie z Polemarchem (327c–328b 9)

Spotkanie z Polemarchem i towarzyszącymi mu osobami wypełnia trzecią z wyodrębnionych przez nas początkowych scen rodzajowych *Politei*. Narrator przedstawił ją:

„καὶ ὀλίγω ὕστερον ὃ τε Πολέμαρχος ἦκε καὶ Ἀδείμαντος ὁ τοῦ Γλαύκωνος ἀδελφὸς καὶ Νικίηρατος ὁ Νικίου καὶ ἄλλοι τινές, ὡς ἀπὸ τῆς πομπῆς. ὁ οὖν Πολέμαρχος ἔφη ᾠ Σώκρατες, δοκεῖτέ μοι πρὸς ἅστῳ ὠρμηθῆσαι ὡς ἀπιόντες. Οὐ γὰρ κακῶς δοξάζεις, ἦν δ' ἐγώ. Ὅρθς οὖν ἡμᾶς, ἔφη, ὅσοι ἐσμέν; Πῶς γὰρ οὐ; Ἡ τοίνυν τούτων, ἔφη, κρείττους γένεσθε ἢ μένετ' αὐτοῦ. Οὐκοῦν, ἦ δ' ἐγώ, ἔτι ἐν λείπεται, τὸ ἦν πείσωμεν ὑμᾶς, ὡς χρῆ ἡμᾶς ἀφεῖναι; Ἡ καὶ δύναισθ' ἄν, ἦν δ' ὅς, πεῖσαι μὴ ἀκούοντας; Οὐδαιμῶς, ἔφη ὁ Γλαύκων. Ὡς τοίνυν μὴ ἀκουσομένων, οὕτω διανοεῖσθε” (327c)²³.

Scena składa się z komentarza narratora i przytoczenia jego rozmowy z Polemarchem, która ujęta została w formę dialogu rozgrywającego się niejako na naszych oczach i tylko wtrącenia narratora: *ἔφη, ἦ δ' ὅς* – *powiada, powiedział* i *ἦν δ' ἐγώ* – *mówię, powiedziałem* przypominają czytelnikowi, że jest to relacja, a nie dialog o charakterze dramatycznym. Jak wynika z komentarza Sokratesa – narratora, Polemarch, kiedy go spostrzegł, musiał znajdować się w niewielkiej od niego odległości, skoro wkrótce nadszedł i wywiązała się pomiędzy nimi rozmowa. Już z pierwszych słów Polemarcha skierowanych do Sokratesa wynika, że jeśli nie łączy ich przyjaźń, to z całą pewnością zażyła znajomość. Tylko bowiem pewna zażyłość pozwala zwracać się do spotkanej osoby poufale: *Sokratesie, zdaje mi się, że się macie ku miastu; niby chcecie wracać* (327c). W równie pogodnym i żartobliwym tonie odpowiada na powitanie Sokrates: *Nieźle się domyślasz* (327c). Polemarch sugeruje, oczywiście z uśmiechem na ustach, że za przyjęciem zaproszenia do jego domu przemawia przewaga liczebna zapraszających, która jest po jego stronie oraz fakt, że tak on jak i reszta towarzystwa nie zamierzają ulegać ewentualnym argumentom wysuwany przez przeciwników. Ta pogawędka, choć kryje zawołowaną groźbę przekonania Sokratesa i Glaukona argumentami siłowymi – *A ty widzisz, ilu nas*

²³ „I niedługo potem nadszedł Polemarch i Adejmantos, brat Glaukona, i Nikeratos, 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?

– Żadną miarą – mówię” (327c).

jest? ...musicie albo tych pokonać, albo zostaniecie na miejscu – to jednak toczy się w milej atmosferze, ponieważ pamiętać należy, że owe groźby to tylko żarty przyjaciół i nigdy nie mają się spełnić. O niewątpliwej bliskiej znajomości Sokratesa i Polemarcha świadczy również fakt, że syn Kefalosa dość dobrze zna swego rozmówcę i wie doskonale, jakich argumentów użyć, by go zachęcić do złożenia wizyty w swoim domu. Wie, że Sokratesa można nakłonić do przyjęcia zaproszenia zapewnieniem, że spotka młodych ludzi i będą prowadzić rozmowy. A było przecież wiadomo, że Sokrates chętnie zjawiał się wszędzie tam, gdzie nadarzała się okazja do rozmowy zwłaszcza z ludźmi młodymi, o czym dowiadujemy się z Platńskiego *Fajdrosa*, w którym rozmówcą jego jest tytułowy Fajdros, młodzieniec zainteresowany retoryką, czy z *Protagorasa*, gdzie jako przyjaciel Sokratesa występuje młodzieńki Hipokrates, z którym rozmawia na temat znaczenia słowa „sofista”. Polemarch zaprasza Sokratesa i Glaukona na kolację do swego domu, by później razem obejrzyć wieczorne uroczystości organizowane w Pireusie ku czci Bendis.

Do rozmowy, prowadzonej dotąd przez Sokratesa i Polemarcha włącza się kolejny interlokutor, towarzyszący Polemarchowi Adejmantos, który będzie, obok swego brata Glaukona głównym rozmówcą Sokratesa w dialogu, począwszy od księgi II do końca utworu. Jest więc rzeczą zrozumiałą, że autor pragnie przedstawić jednego ze swych głównych bohaterów. Charakterystyka Adejmantosa jest jednak bardzo zwięzła. Pewne cechy charakteru poznajemy z jego wypowiedzi, w której zachęca Sokratesa do przyłączenia się do ich towarzystwa i pozostania w Pireusie, ponieważ wieczorem będzie można podziwiać wyścigi z pochodniami²⁴. Adejmantosa cechuje właściwa dla jego młodego wieku ciekawość i chęć zobaczenia wszystkiego, co nowe i dotąd nie znane. Nic więc dziwnego, że Platon właśnie jego uczynił jednym z głównych rozmówców Sokratesa w *Politei*, odznacza się bowiem żywym usposobieniem oraz chęcią poznania. Cechuje go także niecierpliwość, skoro nie mógł dłużej przysłuchiwać się toczącej się rozmowie i musiał wziąć w niej udział.

W gronie osób towarzyszących Polemarchowi znajdujemy także Nikeratosa, syna Nikiasza, lecz Platon jedynie wymienia go z nazwiska, ponieważ postać ta nie pełni istotnej roli w dialogu. Wspomina się ją tylko po to, by wskazać, że rozmowa toczy się wśród osób pochodzących z dobrych rodzin, które odebrały

²⁴ Bieg z pochodniami odbywał się także w Atenach podczas Hefajstejów, o czym wspominał Herodot w swych *Dziejach* (VIII 98): „wysłał Kserkses gońca do Persów z doniesieniem o obecnym swym nieszczęściu. Nie ma nic na świecie, co by szybciej się zjawiało niż ci gońcy, tak zręcznie obmyślili to Persowie. Powiadają bowiem, że ile dni wynosi cała podróż, tyleż rozstawia się koni i ludzi: na każdej stacji dziennego marszu stoi w pogotowiu koń i człowiek. Tych gońców nie wstrzyma ani śnieżyca, ani ulewa, ani upał, ani noc, od tego, by jak najszybciej przepisany bieg odbyli. Pierwszy więc kurier oddaje zlecenie drugiemu, drugi trzeciemu; odtąd już na coraz to innego kolejno oddawane przechodzą, podobnie jak u Hellenów luczywa podczas wyścigu z pochodniami, które urządzają oni ku czci Hefajstosa” (cytat pochodzi z: H e r o d o t, *Dzieje*, tłum. H. S. Hammer, Warszawa 2002).

staranne wykształcenie, a w przyszłości młodzieńcy występujący w dialogu – Nikeratos, Glaukon i Adejmantos – mogliby stanowić o ważnych sprawach Aten, dlatego też Platon wprowadza ich do swego utworu, poświęconego tworzeniu państwa idealnego. Obok postaci wymienionych z nazwiska występują ponadto osoby, o których nie wiemy, kim są, ani czym się zajmują. Stanowią one tło dla toczącej się dyskusji, co świadczy o tym, iż Platon posiadał niewątpliwie zdolności dramaturgiczne, które przejawiają się w tym, że potrafił stworzyć właściwą oprawę sceniczną dla swych dialogów, choć, co należy zaznaczyć, nie były one przeznaczone w zamyśle autora do wystawienia na scenie. Były jednakże odczytywane w Akademii, a w kręgach arystokracji rzymskiej panował zwyczaj recytacji dramatycznych dialogów Platona z podziałem na role, o czym dowiadujemy się od Plutarcha (*Rozmowy biesiadne*, 711b–c).

W domu Polemarcha (328b 10–347a 4)

a) rozmowa z Kefalosem (328b 10–331d)

Glaukon i Sokrates przyjmują zaproszenie Polemarcha i udają się do jego domu w Pireusie, gdzie spotykamy również innych przybyłych wcześniej znajomych, o czym informuje nas Sokrates:

„Ἦμεν οὖν οἴκαδε εἰς τοῦ Πολεμάρχου, καὶ Λυσίαν τε αὐτόθι καταλάβομεν καὶ Εὐθύδημον, τοῦς τοῦ Πολεμάρχου ἀδελφούς, καὶ δὴ καὶ Θρασύμαχον τὸν Καλχηδόνιον καὶ Χαρμαντίδην τὸν Παιανιέα καὶ Κλειτοφῶντα τὸν Ἀριστωνύμου· ἦν δ' ἔνδον καὶ ὁ πατήρ ὁ τοῦ Πολεμάρχου Κέφαλος. καὶ μάλα πρεσβύτης μοι ἔδοξεν εἶναι· διὰ χρόνου γὰρ καὶ ἑωράκη αὐτόν. Καθῆστο δὲ ἑστεφανωμένος ἐπὶ τινος προσκεφαλαίου τε καὶ δίφρου· τεθυκῶς γὰρ ἐτύγγενεν ἐν τῇ αὐλῇ. ἐκαθεζόμεθα οὖν παρ' αὐτόν· ἔκειντο γὰρ δίφροι τινὲς αὐτόθι κύκλω” (328b 10–c 18)²⁵.

W domu Polemarcha spotykamy zatem sławnego retora, Lizjasza i Eutydema, braci Polemarcha²⁶, Trazymacha, sofistę z Chalkedonu, Charmantidesa z Pajanii

²⁵ „Więc poszliśmy do domu, do Polemarcha, i Lizjaszaśmy tam zastali i Eutydema – to bracia Polemarcha; no i Trasy macha z Chalkedonu, i Charmantidesa z Pajanii, i Klejtofonta, syna Aristonima. A był w domu i ojciec Polemarcha, Kefalos. 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 był złożył ofiarę w podwórzu. Więc usiedliśmy sobie koło niego. Bo tam jakieś krzesła stały naokóło” (328b 10–c 18).

²⁶ Jak zauważa słusznie J. A d a m (*The Republic of Plato*, s. 3), Lizjasz nie mieszkał w domu Polemarcha, skoro Sokrates wymienia go wśród przybyłych gości, a nie tuż obok Kefalosa, który zapewne mieszkał wraz z Polemarchem. Idąc zatem za spostrzeżeniem komentatora *Politei* można przypuszczać, że także Eutydem nie mieszkał w domu swego brata, skoro został wymieniony przez Sokratesa na początku listy gości.

oraz Klejtofonta, syna Aristonima. Grono zebranych osób wskazuje, że Polemarch lubił otaczać się ludźmi znanymi i cenionymi, jak to wynika z listy gości wymienionych przez naszego narratora, Sokratesa. Nie zamierza on dokładniej przedstawiać poszczególnych osób z towarzystwa Polemarcha, ponieważ jego uwagę przykuł Kefalos, ojciec gospodarza domu. Sokrates dzieli się z czytelnikiem swymi osobistymi wrażeniami i mówi, że Kefalos wydał mu się człowiekiem bardzo starym – μάλα πρεσβύτης, a tego rodzaju wrażenie odnosi stąd, że – jak sam wyjaśnia – dawno nie widział się z Kefalosem, dlatego też zmiany, jakie zaszły w jego wyglądzie, stały się dla niego tym bardziej widoczne. Dowiadujemy się, że Kefalos przystrojony w wieniec – ἑστεφανωμένος siedział na dziedzińcu – ἐν τῇ αὐλῇ na krześle z poduszką pod głową – ἐπί τινος προσκεφαλίου τε καὶ δίφρου. Kefalosa zdobił wieniec, ponieważ właśnie złożył ofiarę, jak dodaje dla wyjaśnienia Sokrates. Rodzi się pytanie, jakimu bóstwu składał ofiarę. J. Adam²⁷ uważa, że Kefalos zanosił modły do Zeusa opiekującego się domowym ogniskiem – Ζεὺς ἑρκεῖος, którego ołtarz znajdował się na dziedzińcu. Skoro Platon wskazuje na ὁ δίφρος i dodaje, że Kefalos miał pod głową poduszkę, to musiał to być nie zwykły stółek, jak można tłumaczyć zastosowany przez autora grecki rzeczownik, lecz krzesło z poręczami i z oparciem. Dzięki przedstawieniom na wazach postaci siedzących możemy odtworzyć wygląd krzesel, taboretów i łóż biesiadnych²⁸. Krzesła były wykonane przeważnie z drewna, natomiast siedzenie z plecionki²⁹. Na jednym z takich krzesel z oparciem zasiadał Platoński Kefalos. Wizerunki przedstawiające krzesła z oparciem wygiętym dla wygody pleców odnaleźć można na wazach oraz nagrobnych stelach, wskazują one, że na tego typu krzesłach zasiadały kobiety, osoby szacowne oraz przedstawiani przez malarzy wazowych bogowie. Aby następnie wyobrazić sobie pomieszczenie, w którym znajdował się Kefalos i zgromadzeni goście, należy przybliżyć nieco wygląd domu ateńskiego z okresu klasycznego. Niestety na terenie Attyki, jak podaje R. Flacelière³⁰, nie odnaleziono dotąd bogatych domów, dlatego też, by mieć pewne wyobrażenie o prywatnych domostwach zamożnych mieszkańców Aten, do których niewątpliwie należał przedstawiony przez Platona Polemarch, należy ponownie odwołać się do wykopalisk przeprowadzonych na terenie Półwyspu Chalkidyjskiego, w Olincie. Jak zauważa M. L. Bernhard³¹, na podstawie rekonstrukcji domów mieszkalnych, których pozostałości zostały tam odkryte, można odtworzyć *plan typowy* domostwa. Domy były wzniesione zwykle na planie kwadra-

²⁷ Por. *The Republic of Plato*, s. 4.

²⁸ Próbę odtworzenia pomieszczeń i sprzętów, jakie mogły znajdować się w ateńskim domu przedstawia P. Connolly w: P. Connolly, H. Dodge, *Antyczne miasta. Cuda architektury, życie społeczne, kulturalne i religijne*, Warszawa 1998, s. 48–55.

²⁹ *Ibidem*, s. 55.

³⁰ R. Flacelière, *op. cit.*, s. 22.

³¹ M. L. Bernhard, *op. cit.*, s. 71.

towym, a wszystkie pomieszczenia wychodziły na wewnętrzny dziedziniec otoczony portykiem, na ów dziedziniec – ἡ αὐλή jako miejsce zebrania się gości wskazuje Platonowski Sokrates³². Na takim dziedzińcu siedział Kefalos, kiedy Sokrates wszedł do domu Polemarcha. Platon daje nam wiele cennych informacji na temat szczegółów otoczenia, wykorzystując do tego celu narratora. Dostarcza zatem czytelnikowi pewnych wskazówek na temat wyglądu postaci oraz sprzętów, które, używając terminu zaczerpniętego z dziedziny teatru, tworzą scenografię dla toczącej się rozmowy.

Przedmiotem relacji naszego narratora jest również jego spotkanie z Kefalosem. Relacja składa się z dwóch części. W pierwszej przedstawione zostało zachowanie i samopoczucie Kefalosa, a druga przynosi również uwagi o zachowaniu Sokratesa. Skoro tylko znalazł się on na dziedzińcu i przysiadł się do towarzystwa został rozpoznany przez Kefalosa i powitany:

„Kefalos, jak tylko mnie zobaczył, zaraz mnie serdecznie pozdrowił, ale powiada: Sokratesie, nie często się 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 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” (328c–d).

Wypowiedź Kefalosa dostarcza nam informacji na temat samego Kefalosa oraz jego stosunku do Sokratesa. Znamienne jest, że Kefalos zwraca się od razu do Sokratesa, choć nie był on jedynym świeżo przybyłym gościem, co świadczy o wcześniejszej znajomości obydwu mężczyzn, zaś wymówka Kefalosa, dotycząca zbyt rzadkich wizyt Sokratesa w ich domu w Pireusie sugeruje, że obydwaj dobrze się znali, co potwierdzałyby ostatnie słowa z przytoczonej wypowiedzi ojca Polemarcha, w których prosi Sokratesa, by odwiedzał ich częściej i czuł się jak u przyjaciół. On sam chętnie by składał wizyty Sokratesowi, ale nie ma na to już siły, a równocześnie wraz z upływem lat wzmaga się w nim pragnienie prowadzenia rozmowy. Czytelnik może spodziewać się, że starzec skorzysta z nadarzającej się okazji i chętnie porozmawia z Sokratesem. W ten sposób zostaje wyjaśniona i zarazem usprawiedliwiona rozmowa Kefalosa z Sokratesem, a gospodarz, wspominając swój podeszły wiek potwierdza wcześniejsze spostrzeżenia Sokratesa, który zauważył, że Kefalos się postarzał. Przedstawienie wyglądu Kefalosa, rozmówcy Sokratesa nie jest przypadkowe, to właśnie jego wiek determinuje charakter rozmowy i poruszaną w niej tematykę.

³² Por. także R. Flacelière, *op. cit.*, s. 22.

Nie będzie to rozmowa dialektyczna, jakie zwykł prowadzić Sokrates z młodymi ludźmi. W tej konwersacji to Kefalos wyznacza jej kierunek i podsuwa tematy do dyskusji. W odpowiedzi na jego powitanie Sokrates wcale nie ukrywa, że lubi rozmawiać właśnie z ludźmi starszymi, ponieważ pragnie poznać ich życie i przemyślenia, wszak podobne doświadczenia mogą stać się także jego własnym udziałem (328d).

Po pełnych ciepła słowach powitania Kefalosa, świadczących o życzliwości dla Sokratesa, w równie serdeczny sposób odpowiada mu Sokrates:

„– No tak – powiadam – Kefalosie, ja bardzo lubię rozmawiać z **ludźmi mocno starszymi** (podkr. autorki). Mam wrażenie, że u nich się trzeba dowiadywać tak, jakby oni przed 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 to przedstawia, skoro już jesteś na tym punkcie życia, jak to poeci mówią: „na starości progę”, czy to jest ciężki okres, czy jak ty się wypowiesz o tym, co u ciebie za sceną” (328d 27–e 34).

Sokrates ponownie, już po raz trzeci, podkreśla podeszły wiek Kefalosa. Nie wydaje się, aby można ten fakt traktować jako przypadek. Sokrates wspomina kilkakrotnie o tym, by przygotować stopniowo czytelnika do poruszanego na początku utworu tematu starości, który z kolei stanowi wprowadzenie dla właściwego tematu dialogu, a mianowicie sprawiedliwości, jej istoty i roli w życiu człowieka oraz tworzenia państwa idealnego. Analizowany tekst wyjaśnia także powody, dla których Platon wprowadził postać Kefalosa. Z uwagi na jego wiek pojawia się dobra okazja do snucia refleksji na temat doświadczenia, zdobytego w ciągu długiego okresu życia. Tę okoliczność wykorzystuje Sokrates. Będąc człowiekiem ciekawym i dociekliwym, lubi rozmawiać z osobami starszymi, które długą drogę swojego życia przeszły przed nami i mogą nas pouczyć, *jaka jest też ta droga*.

W rozmowie Kefalosa z Sokratesem pojawiają się trzy tematy: starość, znaczenie bogactwa w życiu człowieka oraz sprawiedliwości jako normy życiowej. Swoje rozważania zaczynają od przedstawienia, czym jest starość w życiu człowieka. Kefalos początkowo dość entuzjastycznie przyjmuje słowa zachęty Sokratesa i chętnie dzieli się swoimi spostrzeżeniami na temat życia i przyjemności związanych z różnymi okresami ludzkiej egzystencji. Stopniowo jednak, gdy pytania Sokratesa stają się coraz bardziej wnikliwe i wyraźnie zmierzają do wspólnego poszukiwania i odkrycia istoty sprawiedliwości, która, jak wynika z przemyśleń Kefalosa i toku jego rozmowy z Sokratesem, winna znaleźć się wśród naczelných zasad postępowania każdego człowieka, jeśli pragnie cieszyć się spokojną starością, wycofuje się z dyskusji. Pod pretekstem dopełnienia obowiązków domowych związanych ze złożeniem ofiar oddala się, ustępując

miejsca swojemu synowi. Platon przedstawia Kefalosa jako człowieka pogodzonego ze starością i związaną z wiekiem koniecznością rezygnacji z przyjemności, których dostarcza miłość fizyczna i biesiady z przyjaciółmi przy suto zastawionym stole. Kefalos jest obdarzony pogodą ducha i stara się znaleźć w każdej sytuacji, nawet z pozoru niekorzystnej, jej pozytywne aspekty, czego dowodzi stwierdzeniem, że dopiero jako stary człowiek może w pełni cieszyć się wolnością, ponieważ udało mu się wyrwać spod wpływów dwóch okrutnych panów mających wielką władzę nad człowiekiem: miłości i pijaństwa (329c–d). Nie można mu również odmówić pewnego retorycznego przygotowania, skoro potrafi uargumentować swoje wywody, przytaczając odpowiednio dobrane przykłady, jak ma to miejsce choćby wówczas, gdy powołuje się na opinię Sofoklesa, by poprzeć swój pogląd na temat konieczności zachowania rozwagi i umiaru w korzystaniu z uciech łoża i stołu (329b–c). Nużą go jednak dłuższe rozważania, do których usiłuje nakłonić go Sokrates, nie jest zainteresowany zgłębianiem istoty sprawiedliwości, a być może czuje się nieco zagubiony, gdy Sokrates zadaje coraz to nowe pytania zmierzające do odkrycia roli bogactwa i jego wpływu na ludzkie życie oraz stworzenia definicji ἡ δικαιοσύνη.

b) rozmowa z Polemarchem (331e–336a)

Niezgoda Sokratesa na to, by zasadę mówienia prawdy i oddawania rzeczy od kogoś pożyczonych uznać za właściwą definicję sprawiedliwości wywołuje żywą reakcję Polemarcha, który włącza się do dyskusji i powołuje się na wiersz Simonidesa, który zaleca oddawać każdemu co jest się mu winnym (331d). Jego przeciwstawienie się stwierdzeniu Sokratesa wynika z pewnego nieporozumienia, ponieważ filozof uznał tylko, że prawdomówność i oddawanie rzeczy ich właścicielom nie stanowią istoty sprawiedliwości, choć nie są pozbawione cech sprawiedliwego postępowania. Natomiast Polemarch tkwi jeszcze w pewnych wzorach, których dostarczyli poeci i nie potrafi uwolnić się od stereotypów myślenia, by samodzielnie poszukiwać istoty danego zagadnienia. Sokrates rozumie jego postawę zauważając, że trudno nie wierzyć poecie, który uchodzi za mądrego i boskiego męża, stara się jednak nakłonić go do analizy zdania Simonidesa i badania jego prawdziwości. W słowach Sokratesa daje się zauważyć krytyczny stosunek Platona do spuścizny literackiej, który do głosu dojdzie w III księdze *Politei*. W rozmowie Sokratesa z Polemarchem Platon zastosował inny sposób prowadzenia rozważań niż w rozmowie Sokratesa z Kefalosem, która była wymianą zdań o charakterze informacyjnym. Natomiast w dialogu z Polemarchem rozmowa staje się poszukiwaniem prawdy – definicji sprawiedliwości i ma formę właściwą dla rozważań dialektycznych, a więc składa się z pytań i odpowiedzi, by następnie po zbadaniu prawdziwości zdania Simonidesa, można było ostatecznie je odrzucić, ponieważ, jak wykazał tok rozumowania, nakaz wyrządzania krzywdy wrogom stoi w sprzeczności z istotą pojęcia sprawiedliwości, która nie powinna zakładać wyrządzania szkód drugiej osobie (335e).

Choć rozmowa z Polemarchem nie przynosi wyjaśnienia pojęcia sprawiedliwości, to jednak jego osoba pełni ważną rolę w dialogu, gdyż stwarza Platonowi okazję do przedstawienia tradycyjnego sposobu rozumienia *ἡ δικαιοσύνη*, według którego należy wyświadczać przysługi przyjaciółom, a szkodzić wrogom.

c) rozmowa z Trazymachem (336b–347a 4)

Do dyskusji na temat sprawiedliwości włącza się Trazymach, który dotychczas nie zabierał głosu, a uczynił to w sposób bardzo gwałtowny. Wcześniej podczas rozmowy Sokratesa z Polemarchem próbował niejednokrotnie przetrwać, ale powstrzymywali go siedzący obok goście, lecz udało mu się wykorzystać nadarzającą się okazję, gdy rozmówcy zrobili krótką przerwę i zaatakowali ich z całą swoją drapieżnością, jak dzikie zwierzę atakuje swą ofiarę (336b). Sokratesowi przynajmniej wydał się podobny do zwierzęcia przygotowującego się do ataku. To krótkie, ale dobitne i pełne ekspresji porównanie Sokratesa pozwala czytelnikowi wyobrazić sobie zachowanie Trazymacha, który początkowo był spokojny, później stopniowo narastał w nim gniew i irytacja, co znalazło swe ujście w ostatecznym wybuchu: „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?” (336c). Jest on wzburzony, ponieważ chce, aby Sokrates podał własną wykładnię sprawiedliwości. Nie jest więc zainteresowany wspólnym poszukiwaniem istoty tego zagadnienia, jego żywy temperament nie pozwala mu na śledzenie dialektycznego dyskursu, pragnie tylko poznać krótką definicję. Intencje Trazymacha doskonale odczytał Sokrates, który początkowo przestraszony, stopniowo jednak odzyskuje pewność siebie. Sokrates jako doskonały obserwator ludzkiej natury zauważył bowiem u Trazymacha przemożną chęć przemawiania, gdyż sofista nie mógł znieść, że znajduje się w cieniu, a ktoś inny prowadzi rozmowę i zyskuje uznanie grona słuchaczy. Filozof domyśla się także, że Trazymach swój sposób pojmowania sprawiedliwości uważa za trafny i słuszny i nie może wprost doczekać się, by olśnić nim towarzystwo (338b). Sokrates odczytawszy intencje sofisty, zaczyna go namawiać do podzielenia się z gronem słuchaczy swoimi przemyśleniami. Trazymach początkowo się droczy z Sokratesem, ale tylko pro forma, by następnie triumfalnie ogłosić, że sprawiedliwość oznacza działanie w interesie silniejszego (338c). Sokrates prosi o uściślenie pojęcia silniejszego, na co przystaje sofista i precyzuje, że silniejszy odnosi się do sprawującego władzę w państwie (338e–339a). Zachowanie i wypowiedzi Trazymacha pozwalają uznać go za osobę zdecydowaną, posiadającą określone poglądy, które jest gotów forsować gwałtownie atakując przeciwnika, o czym świadczył już sposób włączenia się do wcześniejszej dyskusji. Sofista, aczkolwiek nie odgrywa ważnej roli w dalszej części dialogu, został wprowadzony przez Platona, by przedstawić zagadnienie sprawiedliwości z innej niż dotychczas strony. Dotąd

bowiem sprawiedliwość, tak w ujęciu Kefalosa, jak i Polemarcha, dotyczyła życia jednostki, natomiast Trazymach przenosi *ἡ δικαιοσύνη* w sferę pojęć społeczno-politycznych, odnoszących się do istnienia i funkcjonowania państwa. Dynamiczna scena z Trazymachem, po poprzedzających ją statycznych i pełnych spokoju rozmowach Sokratesa z Kefalosem i jego synem, wprowadza ożywienie do dialogu i rozbudza zainteresowanie czytelnika dla zagadnienia sprawiedliwości odgrywającego doniosłą rolę także w życiu obywateli zamieszkujących idealne państwo, którego zręby powstaną w dalszej części dzieła.

Sceny zamieszczone na początku *Politei* dostarczają informacji na temat okoliczności rozmowy oraz zapowiadają tematykę utworu, chociaż Platon ani słowem nie wspomina tutaj o rzeczy najważniejszej, jaką jest teoria idei, która jest podstawą i punktem odniesienia całej konstrukcji państwa idealnego oraz poszczególnych jego problemów i rozwiązań. Rozmowa z Kefalosem, jak i w ogóle cała I księga, przynosi przedstawienie stanu faktycznego poglądów i przekonań współczesnych Sokratesowi i Platonowi, który potraktował te rozważania jedynie jako wstęp do dalszej debaty, jak wynika z oświadczenia włożonego w usta Sokratesa: „Więc ja, powiedziawszy to, myślałem, że mi już ciężar przemawiania spadł z głowy. A to był, zdaje się, tylko wstęp” (357a).

Sceny rodzajowe znajdujące się w księdze I pełnią rolę wprowadzenia do dalszej części dialogu. Poznajemy miejsce i czas, w którym toczy się rozmowa, oraz jej uczestników dzięki charakterystyce bezpośredniej, jak w przypadku Sokratesa, który jako narrator dialogu mówi o swoich wrażeniach ze spotkania z ojcem Polemarcha, bądź poprzez charakterystykę pośrednią, gdy narrator daje nam wskazówki co do zachowania postaci w swym komentarzu lub czytelnik jest zmuszony wypracować sobie pewne wyobrażenie o danej osobie na podstawie jej wypowiedzi. Sceny rodzajowe otwierające dialog prezentują zatem czytelnikowi całą galerię postaci pochodzących z różnych środowisk. Mamy więc cudzoziemca Kefalosa reprezentującego przedsiębiorców, Trazymacha – sofistę i polityka, braci Platona – Adejmantosa i Glaukona – młodzieńców z arystokratycznej rodziny, inteligentnych i pragnących wiedzy oraz Sokratesa – mistrza i wiecznego poszukiwacza prawdy. Sceny rodzajowe pełnią jednak nie tylko funkcję informacyjną, przybliżając czytelnikowi okoliczności rozmowy i jej uczestników, lecz także estetyczną, ozywają bowiem rozmowę i nadają jej dramatycznego napięcia, które szczególnie silnie zaznacza się w wystąpieniu Trazymacha.