

Artur Pacewicz
Uniwersytet Wrocławski

WSTĘP

Kolejny tom, który powstał w ramach międzynarodowego projektu naukowego „Kolokwia Platońskie” (*Colloquia Platonica*), poświęcony jest wspianiałemu nie tylko pod względem formalnym¹, lecz również treściowym, dialogowi *Protagoras*². Już sam jego tytuł wskazuje, iż Platon podejmuje wyzwanie i chce skonfrontować swe filozoficzne pomysły z koncepcjami wielkiego sofisty, a podtytuł *Sofiści* pozwala odczytywać ten dialog nawet w szerszym kontekście, jako polemikę z całym ruchem sofistycznym³. Choć imię tego sofisty pojawia się

¹H. Sauppe (*Einleitung*, [w:] *Platons Ausgewählte Dialoge*, Bd. II, Berlin 1873³, s. 16) pisze: „In wenigen Dialogen ist die dramatische Gestaltung so kunstreich festgehalten, ohne von der philosophischen Entwicklung zurückgedrängt zu werden, als im Protagoras. Durch die wechselnden Scenen, die Manichfaltigkeit in der Behandlung des Themas, das Intermezzo, das wiederholte Hereinziehn der übrigen Anwesenden in das Gespräch den abbrechenden Schluss wird das Bild einer Scene aus dem wirklichen Leben fortwährend erhalten”. Szerzej na ten temat zob. artykuł M. Wesołego w niniejszym tomie.

²Poprzednie tomy to: *Kolokwia Platońskie*: ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ. ΣΟΦΙΣΤΗΣ, M. Manikowski (red.), Wrocław 2003; *Kolokwia Platońskie*. ΤΙΜΑΙΟΣ, A. Olejarczyk, M. Manikowski (red.), Wrocław 2004; *Kolokwia Platońskie*. ΦΙΛΗΒΟΣ, A. Pacewicz (red.), Wrocław 2006; *Kolokwia Platońskie*. ΘΕΑΙΤΕΤΟΣ, A. Pacewicz (red.), Wrocław 2007; *Kolokwia Platońskie*. ΓΟΡΓΙΑΣ, A. Pacewicz (red.), Wrocław 2009. Szczegółowe informacje dostępne są na stronie: www.arturpacewicz.info.

³Podtytuł ten zamieszczony jest w katalogu Thrazyllosa u Diogenesa Laertiosa (D.L. III, 59, 7–8), w którym dialog ten zaliczony jest do pism endeiktycznych. Natomiast we *Wprowadzeniu do dialogów Platona* (3, 14–15) Albinusa jest on zaliczany, wraz z *Parmenidesem*, do dialogów logicznych.

w kilku dialogach — *Eutydemosie*, *Kratylosie*, *Fajdroście*, *Menonie*, *Hippiaszu Większym*, *Państwie* — to jednak do głosu dochodzi on jedynie w *Protagorasie* oraz w bardzo szczególnym kontekście (głos zza grobu) w *Teajtecie*. Analiza dostępnych informacji na temat Protagorasa pozwala stwierdzić, iż urodził się najprawdopodobniej w 492/491 roku p.n.e. w Abderze, a zmarł w trakcie ucieczki z Aten, która spowodowana była oskarżeniem go o bezbożność (miało to miejsce w 421 roku p.n.e.)⁴. Platoński *Protagoras* przedstawia sofistę w trakcie wizyty w Atenach, gdzie zatrzymał się w domu Kalliasa, w którym przebywają jednocześnie inni przedstawiciele ruchu sofistycznego — Hippias, Prodikos oraz ateńska elita⁵. Twórczość literacka sofisty zachowana jest jedynie we fragmentach, platoński *Protagoras* jednakże nie zawiera żadnego z nich, a poglądy wypowiedziane w nim przez tytułową postać mogą być uznane jedynie za pewną konstrukcję, która, oczywiście, w mniejszym lub większym stopniu *może* odpowiadać rzeczywistym poglądom sofisty, ale stopnia tej odpowiedniości nie jesteśmy w stanie określić⁶.

Trudno prześledzić losy *Protagorasa* w starożytności. Nie zachowała się, o ile mi wiadomo, żadna informacja na temat komentarzy do tego dialogu (istnieje więc duże prawdopodobieństwo, iż ich nie było), a bezpośrednie odniesienia w innych dziełach greckiej literatury antycznej występują w znikomej ilości⁷. Do najważniejszych z nich

⁴ Szczegóły życiorysu Protagorasa oraz związek z Anaksagorasem i Demokrytem przedstawia J.A. Davidson w artykułach *The Date of »Prometheia«* („Transactions and Proceedings of the American Philological Association” 80 (1949), s. 66–93) oraz *Protagoras, Democritus, and Anaxagoras* („Classical Quarterly” 3 (1953), s. 33–45). Odmienne ujęcie zob. J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989, s. 87–90.

⁵ D. Nails uważa, iż prezentacja ta może sugerować, iż sofista jest odpowiedzialny za edukację przynajmniej niektórych z pojawiających się tam osób; zob. D. Nails, *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Cambridge 2002, s. 256.

⁶ Fragment 320c–322e w zbiorze Dielsa-Kranza uznany zostaje za naśladownictwo (DK 80 C 1). Por. na przykład A. Capizzi, *Protagora. Le testimonianze e frammenti*, Firenze 1955, s. 61–69; A. Capizzi *Socrate e i personaggi filosofi di Platone*, Roma 1970, s. 83–93; J. Gajda, *Sofiści*, s. 94, przyp. 1; U. Zilioli, *Protagoras and the Challenge of Relativism*, Aldershot–Burlington 2007, s. 93–102.

⁷ Można wskazać wiele miejsc możliwych odniesień niebezpośrednich, na przykład A.E. Taylor (*Plato. The Man and His Work*, London 1955, s. 235) zauważa, iż „Aristotle must have regarded the dialogue as a particularly ripe and masterly exposition of the Socratic moral theory, since he has taken directly from it his own account in the *Ethics* of the characteristic doctrines of Socrates”. Por. Alkinoos, *Wykład nauki platońskiej*, 183 (istnieją dwa przekłady: J. Komorowskiej („Studia Antyczne i Mediewistyczne” 4 [39]

należy ustęp z Atenajosa, w którym wskazuje on na historyczne niekonsekwencje, jakie można odnaleźć w dialogu⁸. Łaciński krąg językowy zyskał dostęp do *Protagorasa* dzięki przekładowi Cyserona, który zaginał⁹. Dialog ten cytowany jest również przez Gelliusza (*Noce attyckie*, V 3, 1). Tak nikłe pojawianie się tego pisma w literaturze oraz zaginięcie przekładu sprawiło, iż prawdopodobnie nie był on przedmiotem szczególnego zainteresowania w średniowieczu i wczesnym renesansie. Kolejne tłumaczenie na język łaciński pojawia się dopiero w późnym renesansie, a jego autorem był Marcilio Ficino, który dokonał tego w ramach swojego projektu tłumaczenia dzieł wszystkich Platona. Przekład ten oraz sam dialog, oczywiście, cieszył się dużą popularnością wśród humanistów przede wszystkim z tego powodu, iż zawarty w nim mit stanowił wsparcie dla humanistycznej koncepcji retoryki i etycznego kształcenia jako czegoś, co ma decydujące znaczenie dla zapewnienia porządku społecznego¹⁰.

* * *

Niniejszy tom otwiera tekst Mariana Wesołego, w którym autor przedstawia ogólną strukturę platońskiego tekstu, wskazując jednocześnie, iż mamy do czynienia z *agonem* między Sokratesem i Protagorasem. Przedmiotem tej rywalizacji jest przede wszystkim (choć nie tylko) kwestia uczenia przez sofistów cnoty i pobierania za to wyn-

(2006)) oraz K. Pawłowskiego (Kraków 2008); Anonim, *Wprowadzenie do filozofii Platona*, 5, 34–35; 11, 3–5; 16, 30–32; Apulejusz, *O Platonie i jego nauce*, II, 6, tłum. K. Pawłowski, [w:] Apulejusz z Madaury, *O bogu Sokratesa. O Platonie i jego nauce. O świecie*, Warszawa 2002.

⁸ Atenajos, *Uczta mędrców*, V, 218b–e, tłum. K. Bartol, J. Danielewicz, Poznań 2010; zob. E. Zeller, *Anachronismen in den platonischen Gesprächen*, Berlin 1873.

⁹ O jego istnieniu wiemy z kilku miejsc dzieł Hieronima: *Wstęp do „Pięcioksięgu”* (PL 28, 151A), *Listy*, 57, 5 (PL 22, 571), *Przeciw Rufinowi*, 2, 25 (PL 23, 449C); zob. G.J.M. Bartelink, *Platons „Protagoras” bei Hieronimus*, „Rheinisches Museum für Philologie” 120 (1977), s. 192. Fragmenty przekładu zachowały się u Prysciana i Donatusa (zob. *Opera Ciceronis*, J.G. Baiter, C.L. Kayser (edd.), vol. VIII, Leipzig 1896).

¹⁰ C. Trinkaus, *Protagoras in the Renaissance: an Exploration*, [w:] *Philosophy and humanism. Renaissance essays in honor of Paul Oskar Kristeller*, E.P. Mahoney (ed.), Leiden 1976, s. 194. Mit z *Protagorasa* oraz zagadnienie ważności retoryki dla budowania relacji międzyludzkich objiła się również echem w twórczości Machiavellego; zob. C. Trinkaus, *Machiavelli and the Humanist Anthropological Tradition*, [w:] *Perspectives on Early Modern and Modern Intellectual History. Essays in Honor of Nancy S. Struvever*, J. Marino, M. Schlitt (eds.), Rochester–Woodbridge 2001, s. 78.

grodzenia. Autor formułuje również ogólne uwagi na temat interpretacji *Protagorasa* i innych dialogów Platona.

W artykule Joanny Komorowskiej pojęta jest analiza obecne w *Protagorasie* motywy katabastyczne, w kontekście istniejącej już ówczesnie literatury greckiej. Zawarte w dialogu nawiązania wskazują na negatywne ocenę sofistycznej paidei oraz na pojawiającą się przepaść między sokratejską metodą elenktyczną a technikami sofistów.

Josef Petrželka koncentruje się na innym kontekście, jaki może zostać wzięty po uwagę przy czytaniu *Protagorasa*, a mianowicie Arystotelesowskiej koncepcji dialektyki w tej formie, w jakiej została ona przedstawiona w *Topikach*. Okazuje się, iż dialektyka ta stanowi dobry model dla analizy dialogu, gdyż ukazuje między innymi, jakie problemy dialektyczne są w nim rozważane, jakich używają strategii rozmówcy oraz jakie (trzy) zasadnicze cele im przyświecają.

Tekst Dariusza Olesińskiego również dotyczy dialektyki, lecz podaje analizie przede wszystkim obecny w dialogu Platona spór między nią a retoryką. Celem założyciela Akademii jest nie tylko krytyka tradycyjnych metod i celów retoryki, lecz również ustanowienie nowego sposobu prowadzenia sporu — agonu filozoficznego, którego celem jest prawda.

W swym artykule Martin Meyer analizuje platoński dialog w celu zrekonstruowania zawartej w nim koncepcji wiedzy — jednego z najważniejszych zagadnień platońskiej filozofii. Autor wskazuje, iż Sokrates najpierw dokonuje sprawdzenia ogólnych przeświadczeń dotyczących sofistycznej koncepcji wiedzy, następnie krytycznego przeglądu ich rodzajów, by w ostatniej części zaproponować własną koncepcję, określoną mianem „umiejętności mierniczej” (τέχνη μετρητική).

W obszarze epistemologicznym sytuuje się również tekst Mikołaja Domaradzkiego, który uważa, iż w *Protagorasie* mamy do czynienia ze szczególnym modelem filozofii, która jest niczym innym jak racjonalną wymianą przekonań. Z tego też powodu dzieło to nie kończy się zwycięstwem ani Sokratesa, ani sofisty oraz dochodzi w nim do zamiany stanowisk. Natomiast na wyższym poziomie dialogiczny sposób prowadzenia rozważań zwyczają monologiczny *logos* sofistów.

Wraz z przekładem artykułu Gregory Vlastosa¹¹ ciężar rozważań przenosi się na stronę filozofii praktycznej. Według autora uważna lektura tekstu (w szczególności w oryginale) ujawnia tezy, które są niezgodne nie tylko ze zdrowym rozsądkiem, lecz również z założeniami platońskiej dialektyki sformułowanymi w innych dialogach, a są nimi: 1. teza o jedności, 2. teza o podobieństwie oraz 3. teza o dwuwarunkowości. W artykule zostaje również wprowadzone pojęcie „orzekania pawłowego” — jest to takie rozumienie tez zawartych między innymi w *Protagorasie*, w których mimo, iż literalnie orzeka się predykaty o cechach ogólnych (Sprawiedliwość, Męstwo itp.), to orzekanie to należy rozumieć jako odnoszące się egzemplifikacji danej cechy.

Anthony W. Price podejmuje z kolei kwestię nieopanowania (*ἀκρoσiα*). Przedmiotem analiz jest przede wszystkim fragment 352a–357e *Protagorasa*, w którym utożsamienie dobra z przyjemnością nie jest poglądem Sokratesa, ale umożliwia Sokratesowi przedstawienie argumentacji, jaką mógłby sformułować, gdyby chciał określać relację dobra do pragnień ludzkich.

Tekst Przemysława Paczkowskiego przedstawia zawiera rozważania dotyczące zawartej platońskim dialogu tezy, iż nikt nie czyni zła dobrowolnie. Autor zastanawia się, jaki ma ona sens i czy nie stoi w sprzeczności z ludzkimi zachowaniami. Ponadto ewaluacji zostają poddane Arystotelesowskie argumenty przeciwko stanowisku określanym dzisiaj mianem intelektualizmu etycznego.

Artykuł Ulricha Wollnera wprowadza w zakres rozważań kontekst polityczny, a w centrum analiz znajduje się tak zwana Wielka Mowa Protagorasa. Autor stara się odpowiedzieć przede wszystkim na pytanie, czy dla ludzi osiągalna jest taka umiejętność, która pozwoli im kierować życiem własnym i innych ludzi.

Dirk Cürsgen również zwraca uwagę na mowę Protagorasa, kładąc jednak w swych analizach akcent na miejsce demokracji w rozważaniach sofisty, który bronił podstawowej demokratycznej wartości, jaką

¹¹Tekst *Unity of the Virtues in the "Protagoras"* ukazał się pierwotnie w „Review of Metaphysics” (25 [1972], s. 415–458), a następnie w nieco zmienionej wersji w zbiorze artykułów tego badacza pt. *Platonic Studies* (Princeton 1973). Przekład zawarty w niniejszym tomie oparty jest na tej drugiej wersji. Przypisy uzgodniono pod względem formy z całością tomu. Chciałbym podziękować Princeton University Press za bezpłatne udzielenie zgody na dokonanie tego przekładu.

jest równość. Demokracja też stanowi kres i cel rozwoju społeczeństwa, w którym sofistyka stanowi narzędzie uczenia cnoty, która z kolei nie jest wiedzą — jak uważał Sokrates, lecz praktyczno-empirycznym ćwiczeniem, przyjętym zgodnie z umową społeczną sposobem postępowania. Pogląd taki stanowił, według autora, ogromne wyzwanie intelektualne dla Platona i silnie oddziaływał na jego sposób myślenia o polityce i wychowaniu.

W przedostatnim tekście Barbara Bibik rozpatruje rozważania z platońskiego *Protagoras* w szerszym kontekście literackim i historycznym, w tym przede wszystkim w kontekście pierwszego stasimonu *Antygony* Sofoklesa, zwanego również „odą na cześć człowieka”. Między oboma tekstami można dostrzec silne podobieństwo w aspekcie zarówno koncepcji etycznej, jak i antropologicznej. Dla obu autorów rozwój istoty ludzkiej zwieńczony jest w momencie pojawienia się polis oraz człowieka, który staje się jej obywatelem. W obu tekstach ludzie w oparciu o rozum i umiejętności (τέχναι) budują swoje przekonania, które stają się podstawą dla cnot realizowanych w ich życiu prywatnym i obywatelskim.

Tom zamyka artykuł Agnieszki Woszczyk, która poszukuje nawiązania i rozwinięcia myśli zawartych w platońskim dialogu *Protagoras* w dziele Plotyna. Krótka wzmianka o spartańskiej cnotie stała się bowiem podstawą dla plotyńskiej koncepcji cnoty opartej na samopoznaniu. Autorka pokazuje, jak autor *Ennead* dokonuje interpretacji tego motywu w świetle własnej koncepcji hipostatycznej rzeczywistości.