

TADEUSZ DAWIDOWICZ

FUNKCJA NARRATORA W *EUTYDEMIE* PLATONA

Problem, któremu poświęca się niniejsze studium, dotyczy funkcji narratora w jednym z dialogów Platona. Te bowiem dwojako prezentują dyskusję merytoryczną: albo wprost, i wtedy mają charakter dramatyczny, albo pośrednio, gdy dyskusję referuje osoba, która w niej uczestniczyła, lub osoba trzecia, i wtedy dialog ma charakter opisowy, z grecka mówiąc: diegematyczny. Wprowadzenie narratora daje Platonowi możliwość szerszego zobrazowania bądź to środowiska, w którym toczy się dyskusja, bądź to etosów postaci występujących, bądź wreszcie samej dyskusji. Wśród dialogów diegematycznych (*Charmides*, *Lyzis*, *Protagoras*, *Eutydem*, *Uczta*, *Fedon*, *Teajtet*, *Parmenides*, *Państwo*) szczególną rolę odgrywają te, w których Sokrates pełni jednocześnie funkcję uczestnika dyskusji i narratora. Taki dialog przedstawiamy tutaj dla ilustracji zabiegu stylistycznego, jakim jest wyzyskanie świadomości bohatera jako centrum narracji, i dla ukazania korzyści, jakie osiąga autor dialogu z zastosowania tego zabiegu. W dialogu *Eutydem* występuje Sokrates w roli narratora, a jego komentarz ogranicza się wyłącznie do przebiegu dyskusji rozmówców. Jest to więc dialog tym ciekawszy z punktu widzenia filozoficznego i logicznego.

Zauważyć należy, że problematyka narracji w diegematycznych dialogach Platona nie była dotychczas przedmiotem żadnej rozprawy w sposób szczególny i że niniejsze opracowanie jest pierwszym zasygnalizowaniem tej bogatej problematyki, przede wszystkim w aspekcie funkcji narratora. Spośród teoretycznych prac rozpatrujących problem narracji szczególnie przydatna dla naszego celu okazała się praca M. Jasińskiej *Narrator w powieści. Zarys problematyki badań*. Przytaczane w niniejszym artykule cytaty wyjęte są z tłumaczenia Władysława Witwickiego.

Eutydem jest dialogiem Platona, w którym narrację w pierwszej osobie¹ prowadzi sam Sokrates, uczestnik spotkania z sofistami Eutydemem i Dioni-

¹ Typologię i opis form kompozycyjnych narracji w pierwszej osobie przeprowadza B. Romberg (*Studies in the Narrative Technique of the First - Person Novel*. Stockholm 1962 s. 27-29), funkcje narratora w pierwszej osobie i jego związki z autorem omawia S. Eile (*Światopogląd powieści*. Wrocław-Warszawa-Kraków 1973 s. 25-36).

zodorem. Owo spotkanie staje się przedmiotem jego opowiadania. Relację ze spotkania podejmuje na prośbę Kritona, który – jakoby ze względu na wielki tłum otaczający rozmówców – nie mógł dosłyszeć dyskusji. Czas sytuacji narracyjnej określił autor ogólnikowo: Sokrates prowadzi relację następnego dnia po spotkaniu, a więc ma świeżo w pamięci całe wydarzenie i może dokładnie je przedstawić. Pozornym celem narracji Sokratesa jest nakłanianie Kritona do wspólnego uczęszczania na naukę do wymienionych sofistów, ponieważ cieszą się wielkim powodzeniem, mają uczniów, którzy wywodzą się z wszelkich stanów oraz różnego wieku. Prawdziwą zaś intencją narratora jest zniechęcenie Kritona do ewentualnej nauki u nich, co można odczytać już we wstępnej, wprost karykaturalnej ich charakterystyce. Ironiczne znaczenie ma niewątpliwie wiadomość o ich pochodzeniu z Turioj. Zdajemy sobie sprawę z ważności tej informacji dla oceny klimatu kulturalnego, w którym przebywali owi sofisci. Turioj było wszak panhelleńską kolonią niedawno założoną przez Peryklesa w południowej Italii, odległą od wszelkich ośrodków słowa i myśli, nie biorąc jeszcze udziału w życiu umysłowym Aten.

Podobną wymowę mają pochwały praktyki sądowej i retorycznej sofistów, gdzie przecież nie chodziło przede wszystkim o ustalenie prawdy obiektywnej w rozumowaniu, lecz o odniesienie zwycięstwa dialektycznego za wszelką cenę. Pełna zgryźliwej ironii jest też ocena ich rzekomej umiejętności nauczania w krótkim czasie, i to każdego bez wyboru. To świadczy również o braku pewnego wykwintu umysłowego w założeniach ich pracy dydaktycznej na korzyść uzyskania poklasku tłumowi oraz zysku pieniężnego. Liczne superlatywy w epitetach wskazują na sztuczną afektację w stosunku do sofistów ze strony narratora: πάνσοφοι, παγκρατισταί, παμμάχῳ, δεινότητω, κρατίστω. W tym kontekście pozorny zamiar Sokratesa uczenia się u sofistów razem z Kritonem wydaje się czymś wręcz paradoksalnym i robi wrażenie jawnej drwiny. Narrator udaje, że zależy mu na osłonięciu wobec środowiska ateńskiego tych dwu cudzoziemców przed obmową i deprecjacją. Powołuje się na przykład Konnososa, kitarzysty, któremu, jak mówi, z jego powodu zrobiono przytyk i nazwano nauczycielem staruszków. Ta niby obawa narratora, iż jest za stary na naukę, nie uzyskuje tu uzasadnienia, ponieważ sofisci uczą za pieniądze każdego. Troska zaś, aby ich nie zniesławić, również okazuje się pozorną, gdyż narrator w dalszym ciągu uczy się grać u Konnososa i stosunki między nimi układają się jak najlepiej. Charakterystyka zatem Eutydema i Dionizodora, przy całkowicie negatywnym w istocie stosunku do nich narratora, jest wysoce ironiczna. Tak więc możemy wyprowadzić pierwszy wniosek, że narrator przystępuje do sprawozdania z dyskusji nastawiony negatywnie do sofistów. Możemy przypuszczać, że będzie wychwytywał ich potknięcia, każde podkreśli i opatrzy zgryźliwą uwagą. Do Kritona natomiast, swego słuchacza, narrator odnosi się nieco pobłaźliwie, choć przy-

jaźnie. Etos Kritona charakteryzują cechy skrajnej naiwności i praktycyzmu, ale też i bezwzględności przywiązania do Sokratesa. Kriton traktuje serio propozycję Sokratesa uczenia się u Eutydema i Dionizosa, gotów jest zaakceptować ją i uznać ze swej strony za godną najwyższego poparcia.

Szczegóły spotkania Sokrates podaje według ich chronologicznego przebiegu. Zaczyna relację od określenia miejsca akcji: prowadzono rozmowę w najmniej oczekiwanym miejscu – w szatni Likejonu. To usytuowanie akcji, budzącej w nas uśmiech i zewnętrznie deprecjonujące rozmowę, nie jest chyba przypadkiem. Akcję *Sympozjonu* osadził Platon w wykwintnym domostwie Agatona, *Charmidesa* i *Lyzisa* – w gimnazjonach, *Protagorasa* – w pałacu Kaliasa, akcję tego zaś dialogu – w szatni, co rzuca cień na tych retorów, gotowych wszędzie mówić i nie szanujących się jak sofisci wielkiej klasy. Sokrates wyznaje, iż właśnie zamierzał wstać i wyjść, ale na znak bóstwa pozostał. Niebawem przybyli Eutydem i Dionizodoros w licznym towarzystwie. Założenie, iż dajmonion rządzi Sokratesem w tej błahej sytuacji, jest oczywistą, ośmieszającą metaforą i drugim elementem komediowym.

Narrator od razu kreśli etosy niezbędne do odtworzenia przebiegu spotkania. Sofistów przedstawia znowu w sposób niepoważny: przechadzali się po kruzganku, spoglądali w stronę Sokratesa, przystawali, wreszcie, zachęceni wzrokiem Sokratesa, podeszli do niego. Struktura etosów obu sofistów jest pejoratywna, a specyficzną ich cechą – jaskrawa próżność; na pochwałę swych licznych umiejętności odpowiedzieli nieskromnie autoreklamą. Z obecnej młodzieży eksponuje narrator Kleiniasa ze względu na jego urodę: „nad wiek dojrzały i znakomicie wygląda” (271 B), oraz na powodzenie wśród rówieśników, a także Ktezippa, którego charakteryzuje przez pochodzenie („chłopak z Pajonii”), przez młodzieńczą przekorę i hardość, przez zainteresowania intelektualne i przez uwielbienie jego dla Kleiniasa:

Bo pierwotnie Ktezippos siedział daleko od Kleiniasa – przypadkiem, mam wrażenie. Otóż kiedy Eutydem ze mną rozmawiał i pochylił się w przód, zasłonił Ktezippowi widok Kleiniasa, który siedział między nami. Więc Ktezippos, chcąc widzieć ukochanego, a równocześnie on lubi słyszeć, co się mówi, więc poderwał się i pierwszy stanął przed nami. Więc tak i inni, widząc go, obstąpili nas – zakochani w Kleiniaszu oraz towarzysze Eutydema i Dionizodora (247 C).

Z tej scenki rodzajowej możemy poznać, jak dużo uwagi poświęca narrator psychologii młodzieży, z jaką miłością się do niej odnosi, jak ją rozumie, jak bardzo jest jej życzliwy. Tego rodzaju postawa Sokratesa jako narratora uwidocznia ostrą różnicę w jego stosunku do sofistów i do młodzieży. Szczegóły wprowadzone do charakterystyki młodzieńców nie wynikają tylko z życzliwego stosunku Sokratesa do młodzieży, ale stanowią element akcji. Okoliczność, że młodzi chcieli być bliżej ukochanego Kleiniasa, służy dodatkowo narratorowi do urealnienia spotkania z sofistami.

Na początku relacji zatem wyeksponowane zostały etosy sofistów oraz chłopców mających uczestniczyć w przyszłej rozmowie. Cechy tych etosów zostaną zweryfikowane w akcji. Poznajemy tu też bezpośredniego słuchacza Kritona i negatywny stosunek narratora do sofistów.

Narrator zasadniczo skupia swą uwagę na samej dyskusji, notuje jej zwrotne momenty i stanowiska interlokutorów, zmierzając do przedstawienia metody dialektycznej, jaką Eutydem i Dionizodoros zgodzili się zademonstrować z udziałem Kleiniasa i Ktezippa. W żadnym z dialogów diegematycznych Platona nie został zlekceważony opis środowiska w tym stopniu co tutaj. Wszystko, co powiedział narrator, służyło wyłącznie przygotowaniu dyskusji; być może dyskusja ta będzie odmienna od innych, a metoda postępowania sofistów niezwykła. Sokrates prowadzi opowiadanie z kpiących humorem: „To, co potem, Kritonie, jakby ci to dobrze opowiedzieć? Bo to nie mała rzecz: powtórzyć i przejść po kolei te mądrości nieogarnione. Ja powinienem, tak jak poeci, na początku opowiadania wezwać pomocy Muz i Mnemozyny” (275 D). Nadmiar pochwał i emfaza (do powtórzenia rozmowy narrator potrzebuje aż natchnienia Muz i bogini Pamięci!) służą tu do krytycznego nastawienia Kritona wobec tych dwóch sofistów. Sokrates ostrzega go tonem ironicznym wypowiedzi, a przez hiperboliczność określeń potęguje atmosferę szyderstwa. Od początku należy zauważyć, że komentarz dotyczący sofistów występuje w dualis; w ten sposób narrator podkreśla ich integralną łączność jako pary znakomicie zgranej.

A teraz przejdźmy do analizy dyskusji, która stanowi główną część sprawozdania. Padło pierwsze pytanie Eutydemasa: „Kleiniaszu, ci spośród ludzi, którzy się uczą, to są ci mądrzy, czy też ci głupi?” Odpowiedź chłopca poprzedza narrator komentarzem: naiwne pytanie sofisty ocenia ironicznie jako „wielkie pytanie”, zauważa zakłopotanie chłopca: „zaczewienił się, nie wiedział, co powiedzieć i patrzył na mnie”, a o sobie mówi, że życzliwie zachęcał Kleiniasa do odpowiedzi. Skromnej postawie chłopca przeciwstawia narrator pewność siebie Dionizodora: „W tym momencie Dionizodoros nachyla mi się odrobinę do ucha, cała twarz mu się śmieje i mówi [...]”. Narrator bynajmniej nie pomija tej poufalej uwagi sofisty, przeciwnie, przytacza ją, gdyż zawiera autocharakterystykę sofistów jako szermierzy słowa: „Wiesz, Sokratesie, ja ci z góry mówię, że cokolwiek chłopak odpowie, zostanie zбитy [...]”. Po pewnym namyśle Kleinias samodzielnie odpowiedział, że uczą się mądrzy. Eutydem zaś wykazał mu, że uczniowie ucząc się tego, czego jeszcze nie wiedzą, uczą się jako głupi. Narrator dodaje, że w tym momencie chłopiec naraził się młodzieży adorującej sofistów: „Kiedy on to powiedział, w tej chwili jakby chór na znak dyrygenta zaczęli równocześnie wykrzykiwać i śmiać się ci, co to przyszli z Dionizodorem i Eutydemem” (276 C).

Z kolei Sokrates referuje dalszy ciąg dyskusji i informuje o jej błyskawicznym tempie. Natychmiast padło drugie pytanie, kto jest w stanie opano-

wać nowy materiał: mądry czy głupi?: „zanim chłopak zdołał dobrze odechnąć, wziął go w obroty Dionizodoros”. W tym momencie już widać, jak bardzo narrator musi czuwać nad dyskusją, nad każdym jej zwrotem, ponieważ ciosy sofistów są błyskawiczne. Kleinias odpowiedział, że mądrzy, a Dionizodor podstępnie zauważył, że ta odpowiedź jest sprzeczna z poprzednią. I temu potknięciu chłopca towarzyszyły według narratora znowu śmiechy i zachwyty całej grupy adorującej sofistów: „Teraz już bardzo głośno zaczęli się śmiać i hałasować wielbiciele obu tych panów, oddając hołd ich mądrości. A my, inni, milczeliśmy stropieni” (276 D). Tę scenę cechuje silny kontrast: grupa Sokratesa, speszona, milczy, orszak zaś adoratorów sofistów wybuchają śmiechem. Dowiadujemy się od narratora, że sofisci fałszywie zinterpretowali jego i chłopców milczenie: „Eutydem widząc, że myśmy tacy zgaszeni, a chcąc, żebyśmy go jeszcze bardziej podziwiali, nie puścił chłopaka, ale zadał mu pytanie i tak, jak to dobrzy tancerze, kiedy drugi raz się okręcają, zaczął dublować pytania o jedno i to samo” (276 D). Narrator drobiazgowo snuje relację, notuje każdą zmianę sytuacji i nawet dodatkowo ją wyjaśnia przez własne obrazowe porównania. Ocenia postępowanie sofistów jako nieuczciwe i wyjaśnia, że polega ono na powtarzaniu pytań poprzednich w nieco tylko zmienionej formie.

Eutydem zadał kolejne pytanie: „Czy uczący się uczą tego, co wiedzą, czy też tego, czego nie wiedzą?” Znowu narrator odpowiedź chłopca poprzedza komentarzem do zachowania się sofisty: „A Dionizodoros z cicha do mnie szepce” – i przytacza jego zrozumiąłą wypowiedź: „To też, Sokratesie, drugie takie pytanie, jak to pierwsze [...] My same takie zadajemy, nasze wszystkie pytania są bez wyjścia” (276 E). Z dalszej relacji poznajemy odpowiedź Kleiniasa: „uczący się uczą tego, czego nie wiedzą”. Zdaniem Dionizodora uczniowie, znając litery, które dyktuje nauczyciel, nie zdobywają nowej wiedzy. Znowu narrator obrazowo przedstawia Kritonowi zachowanie sofistów: „Zaledwie to skończył mówić Eutydem, a oto Dionizodoros, jakby piłkę od niego odebrał, zabrał głos, zaczął znowu celować w chłopca” (277 B). Unaocznia próżność sofistów i ich nieuczciwość, gdyż wprowadzali w błąd rozmówcę poprzez ciągłe zmiany znaczenia wyrazu mądry i głupi. Dionizodoros dowodząc, że „niewiedzący uczą się, a nie ci, którzy wiedzą”, ponieważ uczenie się polega na przyjmowaniu wiedzy, wykazał jakoby błąd logiczny Kleiniasowi.

Narrator podkreśla również swój bezpośredni i aktywny udział w rozmowie. Właśnie wtedy Sokrates uratował Kleiniasa od paniki wewnętrznej: „Jeszcze i do trzeciego złożenia się z chłopcem zabierał się Eutydem, jak na arenie, kiedy ja, widząc chłopczyńę takiego pogrążonego, chciałem, żeby sobie odetchnął i żeby od nas wystraszony nie uciekł, powiedziałem więc, dodając mu ducha [...]” (277 D). Otóż Sokrates wytłumaczył Kleiniasowi postępowanie gości jako zamierzony żart i zobowiązał sofistów do przedstawienia

swej sztuki na serio, dając im ze swej strony przykład właściwej dyskusji. Przede wszystkim ukazał mu świat uporządkowanych pojęć, a nie wieloznacznie rozumianych wyrazów. Wprawdzie dawał mu do wyboru tylko dwie możliwości, z których jedna zawsze w sposób oczywisty była poprawna, ale odnosił się do chłopca życzliwie. Używał liczby mnogiej, próbując wytworzyć wspólnotę badawczą. Kleinias nie występuje wyłącznie jako echo Sokratesa. Na konkretne pytania, które rozumiał, udzielał odpowiedzi spontanicznie i sensownie, a na wnioski uogólniające reagował z rezerwą. Nie doznawał upokorzenia i nie przeżywał lęku czy obawy. Jego stan wewnętrzny tak opisuje narrator: „A on się zdziwił. Taki jeszcze jest młody i naiwny”. Rozmowa zatem Sokratesa z Kleiniasem, jako model uczciwego sposobu dyskusowania i pozytywnego stosunku do przeciwnika, kierowana jest do sofistów. Ma ona jednocześnie ostrzec Kritona przed ich metodami postępowania. Narrator przez kontrast tych dwu rozmów uświadamia Kritonowi nieuczciwość logiczną sofistów oraz bezproblemowość ich rozmowy.

Drugą dyskusję sofistów z Kleiniasem narrator również poprzedza komentarzem, w którym przypomina słuchaczowi cel dyskusji i ocenia ją:

A na to, co miało nastąpić potem, bardzo pilnie uważałem i zastanawiałem się, w jaki też sposób oni się do tej rozmowy wezmą i od czego zaczną zachęcać chłopaka, żeby się w mądrości i w dzielności ćwiczył. Otóż starszy z nich, Dionizodoros, pierwszy zaczął mówić, a myśmy wszyscy patrzyli w niego, bo mieliśmy zaraz usłyszeć jakieś słowa przedziwne. I to się nam też udało. Bo jakąś dziwną ten mąż, Kritonie, rozpoczął rozmowę, której warto, żebyś posłuchał, jaka to była zachęta na drodze do dzielności (283).

Pamięć o słuchaczu przejawia narrator w ważnych dla relacji miejscach, bo na wstępie poszczególnych jej części. Przerwywając sprawozdanie, akcentuje ważniejsze momenty owego spotkania i poprzez te częste retardacje jednocześnie mobilizuje uwagę słuchacza. Sokrates zauważa, że tym razem sofisci mieli rozmawiać poważnie. Dał im przykład takiej dyskusji, a nawet, jak wyznaje, zobowiązał ich do tego wprost:

Mnie przyszło na myśl, że oni pewnie przedtem myśleli, że ja żartuję, kiedy ich prosił, żeby z chłopcem porozmawiali, i oni dlatego z nim żartowali i nie mówili na serio. Więc to wzięwszy pod uwagę, tym bardziej powiedziałem, że mi o to chodzi najzupełniej serio (283 C).

Narrator ukazuje więc siebie jako czuwającego nad dyskusją; to on usiłował nadać rozmowie ton merytoryczny – sproblematyzować ją, i w ten sposób zobowiązać sofistów do poważniejszego traktowania dyskutantów. Ale i ta rozmowa nie odbiegła swym charakterem od poprzedniej, narrator nazywa ją ogólnie „dziwną”. Oto z wysiłku Sokratesa i jego najbliższych nad wykształceniem Kleiniasa Dionizodoros wyprowadził paradoksalny wniosek, iż oni pragną śmierci chłopca, wymagając od niego, aby się stał „kimś, kim nie jest”. Zarzucił im, że nie są przyjaciółmi chłopca. Narrator notuje swoje i Ktezippa oburzenie wobec tak drastycznie sformułowanego wniosku: „Kiedy to usłyszałem, zafrasowałem się, kiedy to usłyszałem Ktezippos, zirytowałem się,

bo szło o jego ukochanego” (283 E). Ktezipp poczuł się dotknięty i stanowczo zaprzeczył temu podejrzeniu. Dionizodoros jednak uparcie trzymał się założenia, że każda wypowiedź prezentuje pewien stan faktyczny i wobec tego wykluczał możliwość kłamstwa. Narrator włącza się z oceną ich postawy afektywnej i znowu zaznacza swój udział w referowanej rozmowie, która stała się namiętna, a mianowicie tym razem Sokrates wystąpił w roli arbitra: „Ja, widząc, że wilkiem patrzy jeden na drugiego, zażartowałem do Ktezippa” (285). Dzięki pojednawczym zabiegom Sokratesa można było w ogóle kontynuować rozmowę. Sokrates już dwukrotnie zajął stanowisko kluczowe w stosunku do toczącej się dyskusji między sofistami a chłopcami: uprzednio powstrzymał Kleiniasa od ucieczki, następnie zażegnał kłótnię Ktezippa z Dionizodorem. Wyjaśnił mu, że nie trzeba brać twierdzeń sofistów na serio, raczej należy przyjąć ich nowe nazwy dla wychowania („wytracanie”, „zatrącanie”, „zabijanie”), jeśli sam rezultat jest pozytywny. Jednocześnie dał słuchającym interpretację założeń logicznych sofistów jako zwolenników nominalizmu logicznego, według którego każde zdanie jest prawdziwe przez to, że zostało wypowiedziane, oraz jako zwolenników realizmu epistemologicznego, głoszącego istnienie zgodności sądu z obiektywną rzeczywistością. To pomieszanie prawdy nominalnej i realnej dawało im pozorne zwycięstwo nad adwersarzami. Interwencje Sokratesa były trafne: Kleinias pozostał, Ktezipp odwołał swoje stanowisko i wyjaśnił, że nie miał zamiaru obelżywie traktować przeciwnika. Platon poprzez takie ustawienie postaci wykazuje ważność udziału Sokratesa w tym spotkaniu, wręcz jego niezbędność: Sokrates nie dopuścił do przerwania dyskusji, porządkował ją i naprowadzał na właściwe tory. Z kolei włączył się sam w sposób aktywny do dyskusji i wykazał sofistom błędy w rozumowaniu. Z dosadną oceną sofistów wyrwał się Ktezipp: „dyskutujecie tak cudownie, że palnąc niedorzeczność to dla was mucha” (288 B). Dowiadujemy się, że w tej sytuacji Sokrates interweniował po raz trzeci celem powstrzymania zapalczowości Ktezippa. Ciągłe uchylających się od rozmowy na wyznaczony temat sofistów porównał do Proteusa ze względu na cechę wymykania się i przybierania coraz to innej postaci. Po raz drugi Sokrates postanowił dać im próbę właściwej rozmowy. Zauważmy, że z wejściem Sokratesa rozmowa nabrała cech pryncypialnych i stała się dialogiem problemowym. Dotychczas w postaciach towarzyszy Sokratesa obrazował Platon metodę chwytów logicznych pary sofistów. Powstaje dla Sokratesa i Kleiniasa nowe zagadnienie: jaka wiedza zapewnia człowiekowi szczęście². Ustalono, że jest nią ta, która zawiera w sobie umiejętność wykonywania czegoś oraz posługiwania się tym czymś, czyli zdolność skutecznego działania w jakimś kierunku. Sokrates wysunął przypuszczenie, że umiejętność dowodzenia wojskiem jest tą sztuką. Kleinias zaś przeprowadził ścisłą

² Por.: I. Dąmbska. *Dwa studia o Platonie*. Wrocław–Warszawa–Kraków 1972 s. 46.

analogię między sztuką dowodzenia a sztuką łowiecką i rybacką, i wykazał, że są one wszystkie sztukami pośredniczącymi, umiejętnościami zdobywania łupów, a nie korzystania z nich, i same nie mogą człowiekowi zapewnić szczęścia. Jak widać, dyskusja Sokratesa z Kleiniasem ma charakter merytoryczny, dotyczy problemu szczęścia i przedstawia różne stanowiska.

W tym momencie następuje przerwa w sprawozdaniu za sprawą Kritona, który komplementuje Kleiniasa za jego piękne rozumowanie. Z wypowiedzi Kritona wnioskujemy o żywej jego uwadze w czasie dyskusji i krytycznej postawie wobec sofistów. Dostrzegł bowiem wyraźny kontrast między metodą dyskusji sofistów a grupy Sokratesa i skuteczność dyskusji sokratycznej w ustawianiu Kleiniasa ku samodzielności umysłowej. Zauważamy pewne wzmocnienie jakby frontu przeciwsofistycznego: narratora i słuchacza, tj. Sokratesa i Kritona.

A oto dalszy ciąg sprawozdania Sokratesa. Następną tezę sofistów brzmiała, że wiedzący wie wszystko, a nie wiedzący – niczego; siebie zaś uważali za przedstawicieli wszechwiedzy. Stanowisko to spowodowało protest Ktezippa i żądanie obiektywnego sprawdzenia tej hipotezy:

Oni uważali, że sobie Ktezippos z nich żartuje, więc nie chcieli, ale utrzymywali zgodnie, że wiedzą wszystkie rzeczy, kiedy ich Ktezippos szczegółowo pytał o każdą rzecz z osobna. Ktezippos bez żadnych osłonek nie oszczędzał im żadnego pytania, w końcu i o najbardziej wstydlive rzeczy pytał, czyby i to wiedzieli. A oni z największą odwagą szli naprzeciw tych pytań, odpowiadając, że wiedzą – zupełnie jak dziki, które się pchają na oszczep (294 D).

Należy zauważyć, że komentarz narratora wzbogacony został o porównanie sofistów do dzików i służy znowu zobrazowaniu sytuacji dyskusyjnej oraz charakteryzuje sofistów jako dyskutantów żądnych zwycięstwa za wszelką cenę, podtrzymujących tezę, choćby wbrew logice, posuwających się nawet do nonsensów. Nastrój zabawy ogarnął i Sokratesa, który nie mógł już znieść głupoty sofistów i zwrócił się do nich z zapytaniem, czy umieją tańczyć. Spotkał się z protestem sofistów, którzy uznali go za zacofanego i głupiego. Narrator przypisuje sobie zasługę kontynuacji dyskusji mimo tak ostrego konfliktu, w sposób ironiczny komentując zachowanie przeciwników oraz przypominając swoje doświadczenia z innym nauczycielem, Konnosem, z którym doszedł do porozumienia dzięki swej ustępliwej postawie.

Narrator przedstawia też rywalizację sofistów jako wyścig ofensywny bez dopuszczania go do głosu. Ten fragment dyskusji i natężenie swojego wysiłku ilustruje on sam porównaniem do walki Heraklesa z potworami. I tym razem metoda sofistyczna odniosła triumf pozorny przez mieszanie pojęć ogólnych i szczegółowych. Do rozmowy wtrącił się na korzyść Sokratesa Ktezipp. Narrator eksponuje silną afektywność postawy Ktezippa wywołaną przez obecność Kleiniasa i jednocześnie w sposób żartobliwy wyraża swe uznanie dla niego w walce z sofistami, których ironicznie chwali. Swoje położenie jako rozmówcy z dwoma sofistami opisuje obrazowo „[...] zacząłem się krę-

cić tak, jakby mnie w sieć schwymano”, „te słowa mnie trafiły jak obuchem” (303). Zwracając się do Kritona, narrator przedstawia powszechny zachwyt obecnych dla sofistów, włączając pozornie nawet siebie w poczet adoratorów; w opisie posługuje się hiperbolą: „[...] omal że i kolumny w Likejonie nie oklaskiwały ich obu i nie brały udziału w ogólnej radości [...]!” (303 B).

Zakończenie spotkania stanowi pochwała sofistów ze strony Sokratesa w formie paradoksalnego wniosku miażdżącego sofistów, a mianowicie nieprzydatności ich sposobu rozumowania dla szerszych mas oraz konieczności wyboru dla ich nauczania takiej „elity”, która byłaby ich godna, a więc tylko ich samych dla siebie. Radząc im zatem prowadzić rozmowy wyłącznie ze sobą lub z bardzo nielicznym gronem oddanych im uczniów, wyobcowuje ich z całego świata kulturalnego. Szyderstwo to świetnie oddaje forma dualis, przeprowadzona konsekwentnie w całym dialogu, wyłączająca sofistów z reszty ludzi oraz oznaczająca identyczność ich rozumowania: chociaż są dwaj, działają na zasadzie tożsamości, gdyż w ich rozumowaniu dostrzegamy te same schematy i gry słowne. Sokrates stwierdził zupełną jałowość i absolutną nieprzydatność ich rozumowania, bombastycznie nazwanego metodą, a właściwie będącego stosowaniem nieuczciwych chwytów dialektycznych. Tak uwłaczającego sofistom wniosku nie spotkaliśmy w żadnym z diegematycznych dialogów Platona.

Tak oto wygląda analiza przebiegu spotkania Sokratesa i jego uczniów z sofistami: Eutydemem i Dionizodorem. Można z niej wnioskować nie tylko o poziomie intelektualnym wyżej wymienionych sofistów, ale można zauważyć również drugą akcję narratora. Wprawdzie wiąże się ona z akcją pierwszoplanową, tzn. z doprowadzeniem do kompromitacji sofistów³, lecz jest nieco odmienna – to akcja wychowawcza w stosunku do słuchacza. Narrator zdaje sobie sprawę z tego, że nie wystarczy ostrzec Kritona przed sofistami, gdyż jest on zwolennikiem nauki krasomówczej i imponuje mu biegłość sofistów, musi więc wykazać Kritonowi *ad oculos*, w najbardziej jaskrawy sposób, zupełną niedorzeczność ich rozumowania. Oto w momentach najdogodniejszych dla zdemaskowania sofistów narrator zwraca się do Kritona, wskazując na nieuczciwość i nonsensowność metody Eutydema i Dionizodora, aby przypadkiem nie uszło to jego uwagi. Z punktu widzenia struktury dialogu ta druga akcja narratora jest skutecznym chwytem, bo akcenty logiczne stawiane przez narratora na pewnych wypowiedziach sofistów służą zarazem Platonowi za pauzy literackie i wyodrębniają w całym rozumowaniu poszczególne jego etapy. W bezpośrednim przedstawieniu owego spotkania, a więc bez udziału narratora, autor nie mógłby sygnalizować ważności

³ Podobnie odczytuje sens tego dialogu J. E. Raven (*Plato's thought in the making*, Cambridge 1965 s. 44); W. Jaeger (*Humanizm i teologia*. Tłum. Syl. Zalewski Warszawa 1957 s. 41-47) tłumaczy krytykę sofistów w sokratycznych dialogach Platona tym, że dotyczy ona późniejszego okresu ich działalności, w którym rozpoczęli społeczną i intelektualną dezintegrację.

pewnych miejsc, a trudny i wymagający intensywnego wysiłku umysłowego dialog, przebiegający w błyskawicznym tempie, nie miałby żadnych pauz dla podziału logicznego i nie dawałby możliwości komentarza. Dzięki zaś wprowadzeniu narratora Platon uzyskuje dwa cele: filozoficzny – eksplikację metody sofistów i psychologiczny – negatywne ustosunkowanie się do nich Kritona. Oczywiście, Kriton dopiero dzięki narratorowi staje się krytyczny wobec sofistów. Mimo iż na początku darzył ich uznaniem, obecnie ma nawet za złe Sokratesowi, że w ogóle z nimi rozpoczął rozmowę. W przekonaniu o nicości sofistów utwierdził go ponadto inny, anonimowy uczestnik owego spotkania, który przysłuchiwał się całej dyskusji i ocenił ją na niekorzyść sofistów. W ten sposób i autorytet Sokratesa zostaje ocalony, i ocena negatywna sofistów zyskuje miarę sądu powszechnego.

Słów parę należy poświęcić jeszcze koncepcji etosu Kritona. Przedstawia go Platon jako mało samodzielną indywidualność o żywych zainteresowaniach umysłowych; jako człowieka niezwykle przeciętnego, łatwo ulegającego sugestii, dającego się „nabrać” blagierom i kuglarzom umysłowym, jakich nie brakowało w ówczesnych Atenach. Postać Kritona, gdyby miała tylko te rysy, nie byłaby interesująca dla Platona. Takich snobistycznych wielbicieli sofistyki można było spotkać w owych czasach wielu, sofistyka bowiem budziła zachwyt szerokiej publiczności. Kriton ma pewien rys charakteru budzący sympatię czytelnika, a jest nim uwielbienie i szczerza miłość do Sokratesa, będąca motorem posłuszeństwa w stosunku do mistrza, który budzi najwyższe zaufanie. Dlatego postać Kritona w tym dialogu może być wdzięcznym „materiałem” do umysłowego kształtowania przez Sokratesa. Częste przerwy w sprawozdaniu i liczne wzmianki narratora w postaci komentarza i refleksji, kierowane do Kritona, są tu znakomicie umotywowane troską o ulubionego i żarliwego ucznia.

Kriton nie jest tylko biernym słuchaczem, odmiennie niż słuchacze w innych dialogach Platona. Staje się rzeczywistym współrozmówcą. Rozmowa Sokratesa z nim stanowi objętościowo prawie jedną piątą część dialogu. Podobnie jak wszystkie wzmianki i ta rozmowa narratora ze słuchaczem nie czyni wyłomu w relacji, ponieważ ściśle łączy się z referowanym zagadnieniem. Sokrates aktywizuje Kritona, zmusza go do wysiłku umysłowego, stawia w roli jednego z uczestników dyskusji, tj. Kleiniasa, prosząc o zajęcie własnego stanowiska (np. 281 E). Kriton okazuje się nader uważnym słuchaczem i pamięta dokładnie, co już zostało powiedziane: „Tak jest, takeście się przedtem zgodzili, takeś ty mi waszą dyskusję zreferowałeś”. Samodzielnie też ocenia dyskusję Sokratesa z Kleiniasem, np.: „Na Zeusa, Sokratesie, w wielkieście kłopoty popadli, jak się zdaje”. Trafność rozeznania stopnia trudności roztrząsanego problemu ze strony Kritona potwierdza narrator:

Ja też, Kritonie, i sam, kiedyś wpadł w ten odmęt, to już głoś natężalem ze wszelkich sił, prosząc naszych gości, modliłem się do nich jak do Dioskurów, aby nas ratowali, mnie i chłopa-

ka, z tej nawałności tej naszej myśli, żeby na wszelki sposób rzecz traktowali poważnie i pokazali nam, co to za wiedza, którą jeśli osiągniemy, to godnie potrafimy przejść resztę życia (293).

Kriton wykazuje zainteresowanie dalszą dyskusją, np.: „No i cóż? Raczyl wam coś pokazać Eutydem?” (293). Narrator do tego stopnia włącza słuchacza do rozważań, że czyni go jakby uczestnikiem referowanego spotkania. Ich żywa rozmowa sprawia, że utwór staje się niby dialogiem na dwóch poziomach na temat tego samego problemu: na płaszczyźnie świata przedstawionego dyskutuje Sokrates i Kleinias z sofistami, a na płaszczyźnie narracji – Sokrates z Kritonem.

Okazuje się, że Sokrates osiągnął swój cel i zniechęcił Kritona do tych sofistów, a nawet do filozofii, czego nie zamierzał. Praktyczny Kriton zadaje najważniejsze pytanie, co ma zrobić z synami, jeśli tacy są filozofowie, jak Eutydem i Dionizodros. Sokrates, abstrahując od zreferowanej dyskusji z tymi sofistami, uogólnia problem przez wyrażenie opinii, że filozofia i jej przedstawiciele to nie to samo. Skompromitowawszy sofistów, broni jednak samej filozofii i odróżnia problem kierunku studiów, a więc słuszny wybór filozofii jako przedmiotu nauki dla synów Kritona, od oceny konkretnych jej przedstawicieli. Mogą być oni lepsi lub gorsi, co nie uwłacza samemu nauczaniu filozofii. I tu znowu trzeba zauważyć pewien symplicyzm w rozumowaniu Kritona, który pochopnie utożsamia filozofię z jej przedstawicielami. Dopiero uwaga Sokratesa, że krytyczna ocena dwu sofistów nie powinna wpłynąć na ocenę filozofii, a rozmowa z Eutydemem i Dionizodorem jest przykładem i ilustracją tego, czego należy unikać – usuwa wszelkie jego wątpliwości.

Narrator, by już tylko wyliczyć jego funkcje, wymienia miejsce akcji, buduje etosy bohaterów, referuje dyskusję i komentuje ją. Krytykę sofistów przeprowadza na płaszczyźnie merytorycznej przez ukazanie ich metody, absurdalności tez i chwytów polemicznych. Komentarz narratorski obfitujący w liczne porównania – sofistów do sportowców, tancerzy, Proteusa, a Sokratesa do Heraklesa – ilustruje nie ich środowisko, lecz sytuację i perypetie dyskusyjne. Narrator też prowadzi prywatną akcję wobec słuchacza, tj. Kritona, mającą na celu odwieść go od nauki u Eutydemasa i Dionizodora. Znaczącą cechą wypowiedzi odnarratorskich jest ich konsekwentnie ironiczny charakter. Narrator bowiem przez zbyt manifestacyjne okazywanie szacunku i pozorne uwielbienie dla sofistów maskuje swój rzeczywisty stosunek do nich, ukrywa właściwy cel narracji – dyskredytowanie sofistów – dąży do tego, żeby Kriton ich sam rozszyfrował. Nie usiłuje przekonać Kritona wprost, ale przez pokazanie mu faktycznego stanu rzeczy. W ten sposób narrator działa wychowawczo na słuchacza, dając mu szansę oceny sytuacji rozgrywającej się na jego oczach.

Płaszczyzna narracji, zaznaczana bezpośrednio, jest w tym dialogu wyjątkowo silnie rozbudowana, odmiennie niż w pozostałych dialogach diegetycznych Platona (oprócz *Fedona*), w których autor płaszczyznę narra-

cji sygnalizuje pośrednio, a w *Teajtecie* i *Parmenidesie* ogranicza ją do minimum, do ogniwa poprzedzającego zasadniczą część dialogu. Narracja zaś w *Eutydemie* ukształtowana jest tak, że poprzez świat przedstawiony wyrażenie i często przebłyскуje sytuacja narracyjna. Dialog w ten sposób uzyskuje budowę paralelną tych dwóch płaszczyzn: śledzimy przebieg dyskusji Sokratesa z sofistami, a jednocześnie widzimy Sokratesa z Kritonem. W ten sposób postać Sokratesa jako bohatera i narratora ulega raz po raz wyrażeniu rozdzieleniu.

THE FUNCTION OF THE NARRATOR IN PLATO'S *EUTHYDEMUS*

Summary

In *Euthydemus* Plato foregrounded the plane of narration very emphatically: he individualized the character of the narrator and the addressee, concretized the aim of the narration and gave it a transparent form. Socrates is the narrator who reports to Crito his meeting with the Sophists, Euthydemus and Dionisidorus of the day before. The aim of the narration is to warn Crito against the Sophists and to implant a critical attitude towards them in him, because Crito wanted to have his sons educated by the Sophists. The narration has the form of a cordial social conversation. The utterances of the narrator are consistently ironical towards the Sophists. By means of too ostentatious respect and excessive adoration of the Sophists the narrator conceals his negative attitude towards them and in this way tries to persuade Crito to abandon his plan. The narrator of the dialogue fulfills two functions. First, he reports the discussion in detail, quotes all shades of the argumentation of the Sophists in their exact form, and at the same time explains the discussion with respect to its fast pace and the method used by Socrates depending on stichomythia. The cooperation of the two Sophists and the absolute integrality of their conduct is achieved by the narrator by, among other devices, excessive use of the dualis form which was rather rare in Plato's times. In order to present the behaviour of the Sophists he introduces numerous metaphors and pantomimic scenes. The second task – the narrator persuades Crito to take a negative decision, in order to protect his children against the mentally harmful teaching of the Sophists. The plane of narration is very extensive. The conversation of the narrator with the listeners constitutes nearly one fifth of the dialogue, but it does not break down the relation because it is closely connected with the problem which is discussed. The narrator activates Crito, forces him to make an intellectual effort, putting him in the position of one of the characters, frequently asking him to present his own views. Thus the plane of narration in this dialogue is all the time apparent beside the fictional world and so the work acquires a parallel composition of these two planes: we see Socrates' discussion with the Sophists, and at the same time we pursue the development of his argumentation addressed to Crito. In this way the figure of Socrates as a character and narrator is frequently separated.

Bibliografia

- Dąbska I.: Dwa studia o Platonie. Wrocław–Warszawa–Kraków 1972. Eile S.: Światopogląd powieści. Wrocław–Warszawa–Kraków 1973. Jasińska M.: Narrator w powieści. Zarys problematyki badań. W: Problemy teorii literatury. Wrocław–Warszawa–Lublin 1967. Romberg B.: Studies in The Narrative Technique of the First – Person Novel. Stockholm 1962. Stenzel J.: Literarische Form und philosophischer Gehalt des platonischen Dialoges. W: Jahresbericht des Schles. Gesellschaft für vaterl. Cultur. Berlin 1916.