

ANNA MARCHEWKA

KSENOFONT W LISTACH PSEUDO-KSENOFONTA ORAZ W FIKCYJNYCH LISTACH SOKRATESA I SOKRATYKÓW

Imię Ksenofonta – zarówno jako nadawcy, jak i adresata – pojawia się w twórczości epistolarnej, powstałej w nurcie Drugiej Sofistyki. Jest nim opatrzona korespondencja fikcyjna pomiędzy Ksenofontem a innymi sokratykami i samym Sokratesem. Listy te, datowane zwykle na wiek II lub początek III po Chr.¹, dotarły do nas dwiema niezależnymi drogami. Pierwszą ich grupę stanowią fragmenty zachowane w *Antologii* Stobajosa, natomiast drugą – listy wchodzące w skład zbioru *Socratis et Socraticorum epistolae*².

Apokryficzna korespondencja Ksenofonta jest reprezentantką intensywnie ewoluującego na gruncie grecko-rzymskim nowego gatunku literackiego, którego jedną z form jest fikcyjny list postaci historycznych. Taka forma literacka największą popularnością cieszyła się wśród Greków, przeważnie w szkołach retorycznych (προσωποποιία) oraz filozoficznych. A ponieważ te ostatnie nierzadko odczuwały potrzebę podjęcia działań apologetycznych, to licznie powstawały listy, których autorzy podszywali się pod wielkich filozofów i ich uczniów. Sokrates zatem oraz zgromadzeni wokół niego uczniowie i przyjaciele musieli wzbudzać żywe zainteresowanie epistolografów, dla których źródłem informacji i inspiracji były nie tylko pisma Ksenofonta i Platona, ale także tradycja późniejsza związana przeważnie z biografią perypatetyczną,

Dr hab. ANNA MARCHEWKA – Zakład Filologii Klasycznej, Instytut Studiów Klasycznych i Sławi-
styki, Wydział Filologiczny Uniwersytetu Gdańskiego, ul. Wita Stwosza 55, 80-308 Gdańsk, e-mail:
anna.marchewka@ug.edu.pl; ORCID: 0000-0003-0640-8990.

¹ Zob. Patricia A. ROSENMEYER, *Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 194; Niklas HOLZBERG, „Der griechische Briefroman. Versuch einer Gattungstypologie”, w *Der griechische Briefroman. Gattungstypologie und Textanalyse*, herausgegeben von Niklas Holzberg (Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1994), 39.

² Przywołane w artykule fikcyjne listy wchodzące w skład Ksenofontowej korespondencji podają za: *Epistolographi Graeci*, recensuit, recognovit, adnotatione critica et indicibus instruxit Rudolphus Hercher (Parisiis: Ambrosio Firmin Didot, 1872).

np. Antigonosa z Karystos *Bíoi φιλοσόφων*, będące źródłem dla Atenajosa i Diogenesa Laertiosa, oraz deklamacje przedstawicieli Drugiej Sofistyki, takie jak Polemona z Laodykei o Ksenofontcie, który chciał umrzeć za Sokratesa ([...] ὁ Ξενοφῶν ὁ ἄξιῶν ἀποθνήσκειν ἐπὶ Σωκράτει; Philostr., *VS*, I 25, p. 53).

Forma listu pozwalała autorowi stworzyć aurę prywatności, a nawet intymności, a co za tym idzie, uwiarogodnić przekaz nadawcy. Siła sugestii owego gatunku literackiego wyrosła nie tylko z samego przeświadczenia, że możemy mieć do czynienia z korespondencją prywatną, ale również z retorycznej techniki kreowania postaci, czyli etopei (ἠθοποιία). Sztuka tworzenia mowy na zamówienie wymagała umiejętności tworzenia wiarogodnego charakteru postaci, zwykle klienta. Owa technika, nierzadko łącząca etos z patosem, idealne zastosowanie znalazła w literaturze epistolograficznej. Podstawowym bowiem założeniem autora listu było skłonić czytelnika do utożsamienia się z *ego* nadawcy³.

Starożytny czytelnik, dla którego zarówno nadawca, jak i adresaci fikcyjnych listów Sokratesa i jego uczniów byli postaciami doskonale znanymi, miał bez wątpienia możliwość skonfrontowania swojej wiedzy z informacjami i wyobrażeniami zawartymi w tejże korespondencji. Pamiętamy bowiem, że Ksenofont od wieku I do III po Chr. był autorem szkolnym, cieszącym się dużą popularnością wśród przedstawicieli Drugiej Sofistyki. Jaki zatem cel przyświecał autorom owych fikcyjnych listów? Czy była to wyłącznie zabawa literacka? Trudno im przypisywać jakieś konkretne intencje, a tym bardziej zamierzony sposób oddziaływania na odbiorcę⁴. Kwestią natomiast nas tutaj interesującą jest wizerunek Ksenofonta wykreowany w przypisywanej mu fikcyjnej korespondencji. Jak był on powszechnie postrzegany w epoce cesarstwa rzymskiego? Uchodził raczej za historyka, czy za filozofa?

Adresatami siedmiu listów przypisywanych Ksenofontowi, których fragmenty przekazał nam Stobajos, są uczniowie i wierni przyjaciele Sokratesa – Ajschines (Xen., I) i Kriton (Xen., II), starszy syn filozofa Lamprokles (Xen., IV, V⁵), a także znany z *Cyropedii* (II 2,11) Aglaitadas (Xen., VI) oraz król Sparty Agezilaos (Xen., VII) i bliżej nam nieznana Sotejra (Xen., III), utożsamiana bądź z pierwszą żoną Ksenofonta, bądź z żoną Gryllosa⁶. Natomiast

³ Zob. HOLZBERG, „Der griechische Briefroman”, 2-3.

⁴ Por. ROSENMEYER, *Ancient Epistolary Fictions*, 195-196.

⁵ Uczeń zgodnie przyjmuje – idąc za Stobajosem, który ekscerpt piąty opatrzył uwagą Ἐν ταῦτῳ – że owo jednozdaniowe przysłowie, tak jak fragment czwarty, pochodzi z listu Pseudo-Ksenofonta do Lamproklesa. Zob. Andrew D. MORRISON, „Authorship and authority in Greek fictional letters”, w *The Author's Voice in Classical and Late Antiquity*, ed. Anna Marmodoro & Jonathan Hill (Oxford: Oxford University Press, 2013), 290.

⁶ Karl MÜNSCHER, *Xenophon in der griechisch-römischen Literatur*, „Philologus Supplementband” 13. Heft 2 (Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1920), 156. Innego zdania

pozostałych 6 interesujących nas tutaj listów, jakie Rudolf Hercher zawarł w zbiorze *Socratis et Socraticorum epistolae*, stanowi korespondencja Sokratesa z Ksenofontem (*Ep.* 2 i 5), Ksenofonta z Ajschinesem (*Ep.* 14 i 19) oraz Ksenofonta z przyjaciółmi Sokratesa (*Ep.* 15 i 18)⁷. Obie grupy listów osadzone są w kontekście życiorysu Ksenofonta, jego relacji do Sokratesa, udziału w wyprawie Cyrusa i wreszcie jego banicji. Jak się przekonamy, informacje biograficzne, tak ściśle przecież związane z tym gatunkiem literackim, przez epistolografów zostały potraktowane z twórczą inwencją, nierzadko wręcz instrumentalnie. Nie powinny zatem nas dziwić przeinaczenia i anachronizmy. Zanim zatem przejdziemy do analizy listów, przypomnę kilka informacji o życiu Ksenofonta, które odbiły się echem w twórczości epistolarnej.

Wiosną 401 r. przed Chr. Ksenofont bezpowrotnie opuścił Ateny. Ulegając namowiemu swojego przyjaciela – Proksenosa, postanowił udać się na Wschód i w Sardes dołączyć do Greków, którzy oddali się na służbę u perskiego księcia Cyrusa. Ksenofont po odwołaniu Dziesięciu Tysięcy i przekazaniu w Pergamonie dawnych greckich najemników Cyrusa do spartańskiej armii Tibrona nadal pozostaje w Azji Mniejszej, chociaż z informacji zawartych w siódmej księdze *Anabazy* (VII 7,57) jasno wynika, że zamierzał powrócić do Aten. Co zatem spowodowało zmianę jego planów? Czynniki mające wpływ na dalsze decyzje Ateńczyka trafnie ujmuje Krzysztof Głombiowski. Otóż wczesną wiosną 399 r. od ateńskich kawalerzystów, którzy przybyli do Pergamonu z pomocą Tibronowi (zgodnie ze zobowiązaniami Aten wobec Związku Peloponeskiego), dowiedział się o złej sytuacji politycznej w ojczyźnie, ściganiu wszelkich przejawów mizodemii, czego ofiarą w ostatnim czasie stał się sam Sokrates⁸. Śmierć drogiego mistrza uświadomiła mu, że w Atenach nie tylko nie znajdzie wielu dawnych przyjaciół, ale również spotka się z wrogością skrajnych

jest Hans Rudolf Breitenbach, który twierdzi, że żadne źródło, traktujące o życiu Ksenofonta, nie podaje imienia Sotejry, dlatego nie ma podstaw, żeby ją uważać za jego pierwszą żonę. Hans Rudolf BREITENBACH, „Xenophon von Athen”, w *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* [RE] IX A 2 (Stuttgart: Alfred Druckenmüller Verlag, 1966), 1926.

⁷ W niniejszych rozważaniach nie uwzględniłam dwóch listów, które Hercher, idąc za XVII-wiecznym wydawcą Leonem Allacjuszem (*Socratis, Antisthenis, et aliorum Socraticorum Epistolae* (Parisiis, 1637)), uznał za Ksenofontowe – *Ep.* 21 *Ksenofont do Ksantypy*, *Ep.* 22 *Ksenofont do Kebesa i Simmiasza*. Większość bowiem uczonych przypisała owe listy Ajschinesowi, por. *Socratis et Socraticorum, Pythagorae et Pythagoreorum quae feruntur epistolae*, recensuit, notis priorum interpretum suisque illustravit Io. Conradus Orellius (Lipsiae: Libraria Weidmannia, 1815); Liselotte KÖHLER, *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker*, „Philologus Supplementband” 20. Heft 2 (Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1928). Zob. Johannes SYKUTRIS, *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker* (Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 1933), 71.

⁸ Krzysztof GŁOMBIOWSKI, *Ksenofont. Żołnierz i pisarz* (Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1993), 157-158.

demokratów. Ksenofont postanowił zatem oddać się służbie wojskowej pod rozkazami lacedemońskimi w wojnie z Persami (399 r. przed Chr.). Cztery lata później (395 r. przed Chr.) trafił do sztabu przybocznego króla spartańskiego Agesilaosa. Pod jego dowództwem wziął udział w zwycięskiej dla Spartan bitwie pod Koroneją (394 r. przed Chr.). Uczestniczenie w niej ostatecznie przypieczętowało los Ksenofonta – Ateńczycy uznali go za zdrajcę i skazali na banicję. Wraz z Agesilaosem udał się zatem do Sparty, gdzie otrzymał godność proksenosa. Za radą króla sprowadził swoją żonę i synów, których postanowił wychować w duchu lacedemońskim. Na początku lat osiemdziesiątych wieku IV przed Chr. przeniósł się wraz z rodziną do otrzymanej od Sparty posiadłości w Skilluncie, gdzie pędził sielskie życie do roku 371, kiedy to Spartanie ponieśli klęskę w bitwie pod Leuktrami (Diog. Laert., II 6,52). Kolejne 2 lata spędził w Sparcie, skąd ostatecznie przeniósł się do Koryntu⁹.

Przywołane listy dają wyraźne świadectwo, zakorzenionej w etyce sokratycznej, myśli Ksenofonta skoncentrowanej na pojęciu *kalokagathii*¹⁰. Cnotą, a dokładniej cnotami, do których człowiek szlachetny powinien dążyć, są ἀνδρεία, δικαιοσύνη, ἐγκράτεια, εὐσέβεια, σωφροσύνη, φιλανθρωπία. Są to cechy warunkujące ład społeczny i polityczny, cechy oczekiwane od obywatela, żołnierza, wodza i władcy. Ksenofont w swoich dialogach wskazuje, że to właśnie *kaloí kagathoi* są zdolni do prawdziwej przyjaźni, tak jak ostatecznie tylko oni potrafią czuć się szczęśliwymi. Konieczną drogą wiodącą ku doskonałości jest poddanie młodego człowieka odpowiedniemu wychowaniu. Jako nauczyciela cnoty ukazał nasz autor właśnie Sokratesa, który był w pełni świadomy swojej pedagogicznej misji (np. *Mem.* I 6,13-14; IV 2,40; *Apol.* 20)¹¹. Sam twórca *Cyropedii*, wierny uczeń starego filozofa, kwestię wychowania traktował ze szczególną atencją.

⁹ Zob. GŁOMBIOWSKI, *Ksenofont*, 204–208.

¹⁰ Na szczególne upodobanie Ksenofonta do używania pojęcia *kalokagathia* i *kalos kagathos* zwrócił uwagę Romuald TURASIEWICZ, *Studia nad pojęciem «kalos kagathos»* (Warszawa–Kraków: Państwowe Wydawnictwa Naukowe, 1980), 67-78; por. też Fabio ROSCALA, „*Kalokagathia e kaloí kagathoi* in Senofonte”, w *Xenophon and his World: Papers from a Conference held in Liverpool on July 1999*, edited by Christopher Tuplin (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004), 115-123.

¹¹ U Platona Sokrates nigdy nie uważa siebie za czyjegoś nauczyciela, a nawet sam nierzadko staje się uczniem interlokutora (por. *Apol.* 21b, *Lach.* 186a-187b). Zob. Louis-André DORION, „*Xenophon's Socrates*”, w *A Companion to Socrates*, ed. Sara Ahbel-Rappe, Rachana Kamtekar (Malden–Oxford–Carlton: Blackwell Publishing, 2006), 95.

*

Paideia, podobnie jak *politeia*, była mocno zakorzeniona w starożytnej myśli filozoficznej. Nie powinna zatem nas dziwić obecność kwestii wychowania w fikcyjnych listach Ksenofonta. I tak we fragmencie *Z listu do Kritona* (Xen., II) znajdujemy krótkie rozważanie na temat zdobywania umiejętności odpowiednich dla *kaloï kagathoi*. Nadawca odniósł się tutaj do ojców, którzy przekazują swoim synom pokazy majątek, choć uprzednio – inaczej niż adresat tego listu – nie zatroszczyli się o ich odpowiednie wykształcenie, czyli przysposobienie do roli przyszłych gospodarzy. Ów protreptyk jest na wskroś przeniknięty Ksenofontowym duchem, jego filozofią praktyczną. Bezpośrednim odniesieniem Pseudo-Ksenofonta, czyli hipotekstem, jest dialog sokratyczny *O gospodarstwie* (*Ekonomik*), gdzie znajdujemy definicję majątku (I 2-16). Majątkiem jest to, „co każdemu przynosi pożytek” – konkluduje Sokrates uprzedni wywód Kritobulosa (Σὺ ἔοικας τὰ ἐκάστω ὠφέλιμα κτήματα καλεῖν – I 7)¹². A określone dobra przynoszą pożytek, jeżeli są zarządzane lub wykorzystywane umiejętnie, ze znanstwem. Za egzemplifikację posłużyło autorowi listu hodowanie koni, których nie wystarczy jedynie dobrze karmić, koniecznym jest poddać je stosownej tresurze, żeby się sprawdziły w boju. Jeździectwo i hodowla koni jest, jak nam wiadomo, jednym z ulubionych tematów Ateńczyka (zob. *O sztuce jeździeckiej*; por. *Oec.* I 8).

Podobną myśl znajdujemy w ekscerpcie z *Listu do Lamproklesa* (Xen. IV). Pseudo-Ksenofont poucza najstarszego syna Sokratesa, co należy rozumieć pod pojęciem bogactwa. O biedzie bowiem nie świadczy stan posiadania, ale „ułomność duszy” (ψυχῆς [...] τὸ ἀρρώστημα), bo bogactwem jest umiejętność czerpania z dóbr, choćby nawet skromnych, korzyści. Kwestię tę idealnie zobrazował Ksenofont w *Ekonomiku*, gdzie Sokrates, najpewniej w tonie ironicznym, uznał siebie za bogatszego od Kritobulosa (II 2, por. XI 3): „[...] uważam, że ja nie potrzebuję już żadnych dóbr, lecz że jestem wystarczająco bogaty. Jednakże ty, Kritobulu, zdajesz mi się być bardzo biednym [...]” ([...] οὐδέν μοι δοκῶ προσδεῖσθαι χρημάτων, ἀλλ’ ἱκανῶς πλουτεῖν· σὺ μέντοι, ὦ Κριτόβουλε, πάνυ μοι δοκεῖς πένεσθαι [...]). Skontrastowanie majątnego syna Kritona z biednym filozofem miało na celu w sposób prosty i dobitny, typowy dla Ksenofonta, uświadomić czytelnikom, jak należy pojmować sokratyczne nauki o cnocie, w tym przypadku o roztropności (σωφροσύνη) i wstrzemięźliwości (ἐγκράτεια). Przymioty te stanowią niezbędną podwalinę

¹² Wszystkie cytaty z dialogu *O gospodarstwie* podaję w przekładzie własnym, natomiast w wersji oryginalnej, tak jak fragmenty z *Obrony Sokratesa* i *Uczty*, za: XENOPHON, *Scripta minora*, fasciculus prior, edidit Theodor Thalheim (Lipsiae: B.G. Teubneri, 1910).

w kształtowaniu mądrego męża, o czym zapewnia niniejsze zdanie, wyrwane przez Stobajosa, z listu do Lamproklesa, któremu macedoński erudyta nadał charakter przysłowiowy (Xen. V): „Żadne zło nie zakiełkuje u męża, który za podstawę mądrości uznaje roztropność i wstrzemięźliwość”¹³ (Κακὸν οὐδὲν φύεται ἐν ἀνδρὶ θεμέλια θεμένῳ σοφίας σωφροσύνην καὶ ἐγκράτειαν). W poszukiwaniu źródła brzmienia w owym liście nauk ateńskiego filozofa o *enkratei* i mądrości (σοφία) docieramy do Ksenofontowych *Wspomnień o Sokratesie* (*Mem.* I 5,4): „Czyż nie powinien każdy mąż, który wstrzemięźliwość uznał za podstawę każdej innej cnoty, zaszczerpić ją przede wszystkim w swej duszy?”¹⁴ (ἄρα γε οὐ χρὴ πάντα ἀνδρα, ἡγησάμενον τὴν ἐγκράτειαν ἀρετῆς εἶναι κρηπίδα, ταύτην πρώτην ἐν τῇ ψυχῇ κατασκευάσασθαι;¹⁵). Dla Ksenofonta *enkrateia* poprzedza mądrość i jest jej warunkiem podstawowym¹⁶.

W roli wychowawcy nasz autor wystąpił też w liście do Agezilaosa (Xen. VII). Król Sparty, jak wynika z treści listu, miał się zwrócić do Ksenofonta z prośbą o poradę, gdzie i jak wychowywać syna¹⁷ w zgodzie ze zwyczajami lakkańskimi. W odpowiedzi nadawca omawianego listu, wygłaszając krótką pochwałę Likurga, zwrócił uwagę na wyższość prawdziwej wiedzy, która zbliża człowieka do bogów, nad wiedzą wymyśloną przez człowieka: „Nie wpajaj zatem synowi żadnej wiedzy wymyślonej przez człowieka, natomiast dąż do tego, co [...] wśród bogów uchodzi za pierwsze i jedyne, a mianowicie umysł wykształcony, który zawsze jest jednaki” (Μηδὲν οὖν ἀνθρώπινον παιδεύμα τῷ παιδί πρόσφερε, ἴθι δὲ ἐπὶ [...] πρῶτον δὲ καὶ μόνον ἐν θεοῖς κείμενον, ὅς ἐστι νοῦς ἐπιστήμων κατὰ τὰ αὐτὰ ἔχων). Jediną i słuszną wiedzą – wiedzą wznioślejszą (κρείττω μαθήματα) – jest ta, która wiedzie człowieka ku doskonałości, ku *areté*, a taką może przekazać tylko ten, kto – jako rozmiłowany w wiedzy – zasługuje na miano „boskiego”. Za takiego mistrza tutaj należy uznać Likurga, tak jak w Atenach był nim Sokrates, czego dowodzą słowa twórcy listu do Ajschinesa (Xen. I): „[...] podziwiam stałość Twojego umysłu (jest ona bowiem – jak sądzę – największym dowodem Twojej cnoty), ovladniętego przez tegoż męża, o ile życie Sokratesa można uznać za życie śmiertelnika”

¹³ Wszystkie cytaty z Pseudo-Ksenofontowej korespondencji podaję w przekładzie własnym.

¹⁴ Cytaty ze *Wspomnień o Sokratesie*, *Apologii* i *Uczty* podaję za: KSENOFONT, *Pisma sokratyczne. Obrona Sokratesa, Wspomnienia o Sokratesie, Uczta*, przełożył i wstępem poprzedził Leon Joachimowicz (Warszawa: Państwowe Wydawnictwa Naukowe, 1967).

¹⁵ Oryginalne cytaty z *Memorabiliów* za: XENOPHON, *Memorabilia*, ed. Carolus Hude (Stuttgartiae: B.G. Teubneri, 1969).

¹⁶ Według Platona *enkrateia* jest pochodną mądrości, a nie koniecznym warunkiem jej istnienia. Zob. DORION, „Xenophon’s Socrates”, 97.

¹⁷ Mowa tu o Archidamosie III (360-338 przed Chr.).

([...] τεθαύμακα τὸ ἀμετάκλαστον σου τῆς γνώμης (μέγιστον γάρ, ὡς ἐγῶμαι τεκμήριον ἀρετῆς), ἀλόγτος ὑπὸ τάνδρὸς ἐκείνου, εἶπερ θνητὸν καλεῖν τὸν Σωκράτους οἷόν τε βίον).

Ksenofontowy Likurg w *Ustroju lacedemońskim*, podobnie jak Cyrus Starszy w *Cyropedii*, w dużym stopniu stanowi uosobienie myśli sokratejskiej. Obaj zostali wykreowani przez naszego autora na mędrców, o czym w odniesieniu do prawodawcy spartańskiego mówi wprost (*Const. Lac.* I 2): „A prawodawcę ich Likurga, którego ustawy posłusznie wykonywane zapewniły im szczęście, i podziwiam, i uważam za mędrca wprost nadzwyczajnego”¹⁸ (Λυκοῦργον μέντοι τὸν θέντα αὐτοῖς τοὺς νόμους οἷς πειθόμενοι ἠὺδαιμόνησαν, τοῦτον καὶ θαυμάζω καὶ εἰς τὰ ἔσχατα [μάλα] σοφὸν ἠγοῦμαι¹⁹). Dla twórcy *Listu do Agezilaosa* przestrzeganie praw Likurga w niczym nie uchybia „prawom boskim i wiecznym”, a co za tym idzie – prawa te bezwzględnie wytyczają drogę ku doskonałości wyrażonej w *kalokagathii*. Celem bowiem nauczyciela jest umiejętne wzniecenie u ucznia miłości do cnoty. Należy zatem zadbać o ciało i duszę młodzieńca na sposób lacedemoński, czyli powinien on jeść to, co jedzą Spartanie, i słuchać pieśni „o mężach, którzy życie spędzili w cnocie”. Ponadto młody człowiek powinien być kształtowany poprzez przebywanie wśród mężów rozważnych i poprzez ich obserwowanie. Wychowawcze zalecenia, jakie Ksenofont miał przekazać Agezilaosowi, u odbiorcy przywołują obraz systemu wychowawczego, jaki autor nakreślił nie tylko w *Ustroju lacedemońskim*, ale również w *Wychowaniu Cyrusa*.

Z traktatu o ustroju politycznym Sparty dowiadujemy się zatem, że Likurg wprowadził obowiązek spożywania przez Spartiatów wspólnych, publicznych posiłków oraz że miał on szczególne baczenie na właściwą, czyli umiarkowaną i prostą dietę, z jednej strony pragnąc zapobiec obżarstwu, a z drugiej niedostatki (*Const. Lac.* V 2-3,5). Wspólne posiłki, które ograniczyły spotkanie się młodzieży w grupach rówieśniczych, były istotnym elementem spartańskiej *paidei*. Jednym z jej zasadniczych założeń było, jak nam wiadomo, zniwelowanie u młodego człowieka właściwej dla wieku buty i wpojenie posłuszeństwa, a wspólne biesiadowanie stwarzało korzystne warunki dla nauki poprzez obserwację starszych, doświadczonych mężów.

Wyrażone tak w liście, jak i w *Ustroju lacedemońskim* zalecenia co do trybu życia, w tym sposobu żywienia, wyjątkowo plastycznie, z nutą humoru,

¹⁸ Cytat z *Ustroju spartańskiego* podaje w tłumaczeniu Artura Rapaporta za: KSENOFONT, *Wybór pism*, oprac. Jerzy Schnayder (Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1966).

¹⁹ Grecki cytat z *Ustroju lacedemońskiego* podaje za: XENOPHON, *Scripta minora*, fasc. 2, ed. Franciscus Ruehl (Lipsiae: B.G. Teubneri, 1912).

zobrazował Ksenofont w przedstawieniu Cyrusa-dziecka w *Cyropedii*. Kiedy więc władca Medów Astyages gościł u siebie córkę Mandane wraz z jej synem, pragnąc należycie przyjąć swojego wnuka, „kazał mu podać półmisek smakołyków oraz najróżniejsze sosy i potrawy”²⁰ (*Cyr.* I 3,4). Wówczas mniej więcej 12-letni Cyrus zdezorientowany widokiem tak suto i różnorodnie zastawionego stołu z dziecięcą, jak mogłoby się wydawać, naiwnością stwierdza, że sięganie po tak wiele potraw i ich kosztowanie jest zbyt męczące i bezsensowne, skoro Persowie zaspokajają głód prościej i szybciej – chlebem i mięsem. A gdy dziadek postanowił nakarmić go chociaż mięsem, ten je rozdał służącym (*Cyr.* I 3,6-7). Owa powściągliwość w jedzeniu, charakterystyczna dla stylu życia zalecanego Spartanom przez Likurga, jest również postulatem samego Sokratesa, dla którego „«dobrze się najeść» oznacza tyle co jeść”, a „dobrze” ma oznaczać, że „trzeba jeść takie tylko potrawy, które nie szkodzą ciału ni duszy, a prócz tego nie są wyszukane” (*Mem.* III 14,7).

Konieczność wpajania synowi posłuszeństwa względem praw lacedemońskich jest tematem poruszonym przez Pseudo-Ksenofonta również w *Liście do Aglaitadasa* (*Xen.* VI). Jednakże tym razem kontekstem nagany i zarazem pouczenia jest pojęcie piękna, jednej z cnót dla Sokratesa i jego ucznia Ksenofonta równie ważnych jak odwaga czy sprawiedliwość. Do głosu doszła tutaj Ksenofontowa troska o sprawność fizyczną i zdrowe ciało, która pozostaje w zgodzie z duchem spartańskim. Gani adresata listu oraz jego syna – Filidesa, że ciało postrzegają jako źródło rozkoszy fizycznej, a o duszę nie mają żadnego starania. Piękno zewnątrz jest ulotne „z powodu przekwitnięcia kwiatu młodości” ([...] δι’ ὧρας ἀπάνθησιν [...]). Pamiętamy o sokratycznych rozważaniach w *Uczcie* Ksenofonta na temat dwóch rodzajów miłości – cielesnej, pochodzącej od Afrodyty Gminnej, i duchowej, pochodzącej od Afrodyty Niebieskiej (*Conv.* 8). Tylko piękna dusza jest godna miłości, ponieważ „kwiat urody szybko przekwita” ([...] τὸ μὲν τῆς ὧρας ἄνθος ταχὺ [...] παρακμάζει [...]), *Conv.* 8, 14). Nic więc dziwnego, że poeci, którzy sławili cnotę, ciału niemal w ogóle nie poświęcali uwagi, „dzieła zaś duszy – zarówno te wzniosłe, jak i uchodzące za mądrość – potomnym powierzyli w pieśniach”. Dusza wymaga bowiem dążenia do wiedzy, dzięki czemu ludzki umysł jest zdolny do rozumnej myśli. Wiedza zbliża ludzi do bogów i to właśnie czyni ich pięknymi, a nie piękne ciało. Taką samą myśl znajdujemy w *Liście do Agezilaosa*.

²⁰ Cytat z *Cyropedii* za: KSENOFONT, *Wychowanie Cyrusa (Cyropaedia)*, wstęp Krzysztof Głombiowski, przeł. i oprac. Krzysztof Głombiowski, Bogdan Burliga, Anna Marchewka, Anna Ryś (Wrocław: ISKŚiO UW, 2014).

Przytoczone powyżej przykłady wyraźnie świadczą zarówno o konserwatyzmie etycznym Ksenofonta, jak i o jego życiowym pragmatyzmie, czyli o cechach, które na tyle zrosły się z jego wizerunkiem jako ucznia Sokratesa, że niemal 6 wieków później znalazły swoje odzwierciedlenie w przypisywanych mu fikcyjnych listach. Taki wizerunek naszego twórcy przeniknął też do *Listu do Ajschinesa* (Xen. I), listu o wyraźnym tonie apologetycznym, w którym nadawca zbija postawione Sokratesowi zarzuty bezbożności i psucia młodzieży. W przekazanym nam przez Stobajosa jego fragmencie czytamy w formie skondensowanej myśli wyrażone przez Ksenofonta we *Wspomnieniach o Sokratesie*, gdzie opowiedział między innymi o rozmowach swego mistrza z uczniami na temat konieczności pozyskiwania konkretnych, niezbędnych w codziennym życiu umiejętności (IV 7). Racjonalizm i etyczny intelektualizm nie pozwoliły Sokratesowi zaakceptować prowadzenia głębokich studiów teoretycznych z zakresu astronomii, matematyki, a nawet sztuki muzycznej: „Každy bowiem wie, że dzieła boskie są poza naszym zasięgiem; temu zaś, kto panuje nad swym umysłem, wystarczy czcić bogów; [...] Czy kiedyś ktoś słyszał, Ajschinesie, Sokratesa, rozprawiającego o zjawiskach niebiańskich lub zachęcającego, aby dla poprawy życia uczyć się o liniach i figurach geometrycznych? Wiem bowiem, że z muzyki pojmował tylko tyle, ile docierało do jego uszu” (ὅτι μὲν γὰρ τὰ θεῖα ὑπὲρ ἡμᾶς, παντὶ δῆλον· ἀπόχρη δὲ τῷ κρείττονι τῆς διανοίας αὐτοῦς σέβειν· [...] πότε γάρ, ὦ Αἰσχίνη, Σωκράτους ἀκήκοέ τις οὐρανίων πέρι λέγοντος ἢ γραμμᾶς εἰς ἐπινόησιν παραινοῦντος μανθάνειν; μουσικῆς μὲν γὰρ ἴσμεν αὐτὸν μέχρις ὧτων ξυγιέντα).

Wiedza geometryczna miała mieć zatem zastosowanie czysto praktyczne, a nie koncentrować się na skomplikowanych wykresach: „Nie pochwałaj [...] takiego uczenia się geometrii, które prowadzi do trudnych i zawiłych wykresów” (τὸ δὲ μέχρι τῶν δυσσυνέτων διαγραμμάτων γεωμετρίαν μανθάνειν ἀπεδοκίμαζεν, IV 7,3). Ksenofontowy Sokrates zalecał też, aby uczniowie jedynie do potrzeb praktycznych ograniczyli naukę rachunków (IV 7,8). Podobnie wiedza z zakresu astrologii powinna służyć wyłącznie do rozróżniania czasu, tak jak nie powinny przekroczyć bezpiecznych granic percepcji dociekania astronomiczne (IV 7,4-5). Sokrates był bowiem przeciwny badaniu rzeczy i zjawisk pochodzących od bogów, a za takie uważał ciała niebieskie i całą konstrukcję świata (IV 7,6). Ksenofont wyraźnie nie zgadzał się, jak podkreśla Christian Mueller-Goldingen, na przerost teorii nad praktyką – jego Sokrates nauczał tylko tego, co sam wie – oraz odrzucał

czysto rozumowe wyjaśnianie natury świata i boskiego porządku, czyli tego, co znajduje się poza możliwościami ludzkiego poznania²¹.

Spośród listów ekscerpowanych przez Stobajosa tylko w jednym (*List do Sotejry*, Xen. III) znajdujemy odniesienie do życia osobistego Ksenofonta, a dokładniej do śmierci jego syna Gryllosa. Okoliczność ta dla twórcy listu była okazją do wypowiedzenia się na temat śmierci w ogóle. Chociaż sama postać Gryllosa z czasem na tyle obrosła legendą, że wykreowano go niemal na herosa, który miał zadać Epaminondasowi śmiertelną ranę w bitwie (Paus. VIII 11,6)²², to jednak na szczególną uwagę zasługuje postawa jego ojca, dla którego utrata syna musiała być bolesnym ciosem. Świadczy o tym życie Ksenofonta, jakie zawdzięczamy Diogenesowi Laertiosowi, dało nam wyobrażenie wyjątkowego męża, który w obliczu osobistego nieszczęścia zachował się w sposób godny mędrca, dla którego śmierć jest zjawiskiem naturalnym i należy ją traktować z obojętnością, a w każdym razie nie uzewnętrzniać związanych z nią negatywnych emocji: „Opowiadają, że Ksenofont składał uroczystą ofiarę bogom, kiedy mu doniesiono o śmierci syna. W pierwszej chwili zdjął wieniec z głowy [na znak żałoby], ale kiedy usłyszał, że Gryllos poległ śmiercią walecznych, z powrotem uwieńczył czoło. Inni znów opowiadają, że nie wylał ani jednej łzy, ale powiedział: «Wiedziałem, że spłodziłem syna śmiertelnego»”²³. Dochodzi tu jeszcze jeden ważny aspekt, który silnie wybrzmiewa też w skierowanej do Sotejry konsolacji – śmierć godna męża cnotliwego. Dbłość o pozyskanie należnej czci oraz troska o sławę, jako ściśle związane z arystokratycznym etosem rycerskim, cechowały, co jest oczywiste, pochodzącego z mającej rodziny ziemiańskiej Ksenofonta, który wykazywał szczególne zamiłowanie do koni, myślistwa czy też monarchistycznych systemów politycznych, a także przejawiał tradycyjną pobożność. Nic więc dziwnego, że również Ksenofontowy Sokrates niektórych swoich uczniów – mając na uwadze ich wrodzone predyspozycje – zachęca, żeby dążyli do zaszczytów²⁴.

²¹ Ksenofont nawiązuje do toczących się w Atenach jego czasów, prowadzonych głównie przez sofistów dyskusji nad dopuszczalnymi granicami ludzkich dociekań, granic, których strzeże religia. W *Memorabiliach* podejmuje krytykę Anaksagorasa (IV 7,6-7). Christian MUELLER-GOLDINGEN, *Xenophon. Philosophie und Geschichte* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007), 31-36.

²² Diogenes Laertios podaje, że Gryllos zginął w bitwie pod Mantineją (Diog. Laert. II 6,54). W rzeczywistości poległ w konnej potyczce, do jakiej doszło w przeddzień bitwy między jazdą ateńską i tebańską (por. Xen., *Hell.* VII 5,17). Zob. GŁOMBIOWSKI, *Ksenofont*, 211.

²³ Takie same słowa, jak podaje Diogenes Laertios, miał też wypowiedzieć Anaksagoras i Solon (Diog. Laert. II 3,13).

²⁴ Sokrates Platona odwołuje się do realizacji tego rodzaju ambicji (por. *Phaed.* 82c). Zob. DORION, „Xenophon’s Socrates”, 95.

Śmierć jest naturalną składową życia i z jej powodu „nie przystoi pogrążyć się w tak głębokiej rozpacz” (οὐδὲ [...] προσήκει τοσοῦτον πένθος εὐρέσθαι) – pociesza Pseudo-Ksenofont Sotejrę. Dalej w uzasadnieniu przypomina adresatce listu: „wiesz, że za początek drogi ludzkiego życia należy uważać narodziny, a za jej kres śmierć” ([...] ἐπισταμένην ὅτι ὁδοῦ ἀνθρωπίνης χρῆ νομίζειν ἀρχὴν μὲν γένεσιν, τέλος δὲ θάνατον). W podobnym tonie Ksenofont każe się zwrócić do swoich przyjaciół Sokratesowi w *Apologii*: „Nie wiedzieliście od dawna, że już w chwili, kiedy się urodziłem, natura skazała mnie na śmierć?” (οὐ γὰρ πάλαι ἴστε ὅτι ἐξ ὅτουπερ ἐγενόμην κατεψηφισμένος ἦν μου ὑπὸ τῆς φύσεως θάνατος; – *Apol.* 27). Ponadto przyczyna śmierci, jak czytamy w liście, jest albo szpetna, przynosząca hańbę, albo piękna, zasługująca na chwałę; Gryllos zatem jest mężem szczęśliwym (μακάριος), ponieważ „pięknie umierać jest rzeczą męża kierującego się własną wolą i należycie wykształconego” (τὸ δὲ καλῶς ἐκόντος τε ἔργον καὶ ἃ χρῆ παιδευθέντος). Szczęście wyrażone tu określeniem μακάριος z pewnością wynika z przychylności bogów, którą pozyskać jest w stanie jedynie mąż cnotliwy – w tym przypadku waleczny i odważny.

Wspaniałą, i zarazem ostatnią, lekcję poglądową na temat śmierci udzielił swoim uczniom Sokrates. Pokazał im, jak powinno wyglądać nie tylko życie filozofa, ale również jego śmierć. Lekcja ta zasiała u sokratyków wyjątkowo płodne ziarno, choć plon w przypadku Platona i Ksenofonta nie okazał się jednaki. O ile dla tego pierwszego śmierć stała się przedmiotem rozważań spekulatywnych, zainspirowanych przez pitagorejczyków, o tyle nasz twórca reprezentował w tym względzie postawę tradycyjną, typową dla bogobojnego Greka. I chociaż poglądy na śmierć i duszę, jakie głosili pod wpływem pitagoreizmu dwaj pochodzący z Teb uczniowie Sokratesa – Simmiasz i Kebes, musiały być Ksenofontowi znane, to nie miały one na niego takiego wpływu jak na Platona. Życiowy praktycyzm oraz dbałość o dążenie do doskonałości (*kalokagathii*) na drodze *paidei* temat śmierci ograniczyły przede wszystkim do kategorii piękna jako warunku szczęśliwości. „Czyż można wyobrazić sobie śmierć piękniejszą? Czyż można wyobrazić sobie śmierć szczęśliwszą?” (ἢ ποῖος ἂν εἴη θάνατος καλλίων ἢ ὅν [ἂν] κάλλιστά τις ἀποθάνοι; ποῖος δ' ἂν γένοιτο θάνατος εὐδαιμονέστερος τοῦ καλλίστου; – Xen., *Mem.* IV 8,3) – retorycznie pyta Ksenofont, mówiąc o śmierci swojego mistrza. Zgłębianie problematyki eschatologicznej nie interesowało naszego sokratyka, na śmierć spoglądał przeważnie z perspektywy etyczno-psychologicznej, a nie – tak jak Platon – metafizycznej²⁵.

²⁵ Sokratejskie rozważania nad istotą śmierci oraz duszy – jej śmiertelności bądź nieśmiertelności, echem odbiły się w *Cyropedii*, w scenie pożegnania z synami umierającego Cyrusa, który,

Rozdźwięk, jaki istniał między tymi dwoma wybitnymi uczniami Sokratesa, znalazł swoje odzwierciedlenie również w fikcyjnej twórczości epistolograficznej. W przywołanym powyżej *Liście do Ajschinesa* (Xen. I) nadawca w tonie antyplatońskim stwierdza: „A co najbardziej osobliwe: kuszącą mądrość Egiptu i Pitagorasa pokochali ci, których uwiodła zbyt przesadna i chwiejna, jak na Sokratesa, miłość do tyranii oraz sycylijski stół dla przepastnego brzucha przedłożony nad skromne życie” (τὸ δὲ καλὸν ἄρα, Αἰγύπτου ἠράσθησαν καὶ τῆς Πυθαγόρου τερατόδου σοφίας, ὧν τὸ μὲν περιττὸν καὶ τὸ μὴ μόνιμον ἐπὶ Σωκράτει ἤλεγξεν ἔρος τυραννίδος καὶ ἀντὶ λιτῆς διαίτης Σικελιώτις γαστρὸς ἀμέτρου τράπεζα). Wiadomo, że Platon w poszukiwaniu potwierdzenia dla swoich wyobrażeń o idealnym państwie podróżował do Egiptu i Italii. Z jednej strony widział egipskich kapłanów, którzy byli głosem doradczym faraonów, a z drugiej pitagorejczyków, według których zdobycie wpływów politycznych umożliwiało jedynie uprawianie nauki²⁶. Jednocześnie z czasem powstał stereotypowy wizerunek sokratyków, zabiegających o gościnę bogatego dworu tyranów Syrakuz²⁷.

*

W przeciwieństwie do ekscerpowanych przez Stobajosa fragmentów wdzięczniejszym materiałem badawczym okazały się dla uczonych Ksenofontowe listy zawarte w zbiorze *Socratis et Socraticorum epistolae*. Ich kompletność pozwala na dokładniejszą analizę tekstu z uwzględnieniem relacji zachodzących między twórcą a odbiorcą. Sokrates i jego uczniowie byli z pewnością na tyle zajmującymi dla ówczesnych czytelników – ewentualnie słuchaczy – postaciami, że popularność przypisywanych im listów można by porównać do zainteresowania, jakie budzą u współczesnych czytelników powieści historyczne²⁸. Sfabularyzowanie znanych w starożytności przekazów o życiu i działalności wybitnych osobistości i przyobleczenie ich historii

udzielając im ostatnich ojcowskich pouczeń natury etycznej, wygłosił swoje przekonanie o nieśmiertelności duszy, która będzie widzieć i oceniać ich czyny. Jednakże nie było to przekonanie bezwzględne. Jeśli jednak dusza umiera wraz z ciałem, to synowie, w razie gdyby dopuścili się jakiejś niegodziwości, nie jego duszę, lecz bogów powinni mieć na uwadze (Cyr. VIII 7,17-22).

²⁶ Zob. Giovanni REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. I: *Od początków do Sokratesa*, przeł. Edward Iwo Zieliński (Lublin: Wydawnictwo KUL, 1993), 106.

²⁷ Tymi, którzy zostali zwabieni sycylijskim dobrobytem, byli między innymi Ajschines i Arystyp. Przy czym o ile pierwszy z nich żył w nędzy i u Dionizjosa II szukał środków do życia, o tyle drugi szukał łatwej drogi do zaspokojenia swoich hedonistycznych potrzeb (zob. Diog. Laert., II 61-62; 66-82). Ksenofont swoją niechęć do Arystypa wyraził we *Wspomnieniach o Sokratesie* (II 1, III 8).

²⁸ Por. John MUIR, *Life and Letters in the Ancient Greek World* (London–New York: Routledge, 2009), 185-186.

w formę listu musiało oddziaływać na wyobraźnię odbiorców i wywoływać określone nastroje. Za w pełni uzasadnioną należy zatem uważać powszechnie przyjętą w nauce klasyfikację genologiczną listów fikcyjnych jako powieści epistolarnej²⁹. Sześć listów, których Ksenofont jest bądź to nadawcą, bądź to adresatem, wpisuje się w myśl przewodnią zbioru korespondencji Sokratesa i jego uczniów. Jako część składowa tego zbioru pozostają one w zgodzie z jego pajdeutycznymi treściami – naukami Sokratesa o przyjaźni, bogactwie, umiarkowaniu czy wreszcie o zajmowaniu się polityką. Mamy tu więc zachowany schemat mistrz–uczeń. W tym też kontekście epistolograf stworzył literacki portret naszego bohatera. A ponieważ interesuje nas tutaj wyłącznie rekonstrukcja wizerunku Ksenofonta jako sokratyka, to analiza przywołanych listów została przeprowadzona bez uwzględnienia przyjętej przez Rudolfa Herchera ich kolejności, zachowującej właściwy dla sfabularyzowanego przekazu porządek chronologiczny.

List Ksenofonta do przyjaciół Sokratesa (Ep. 18) oraz *List Ksenofonta do Ajschinesa (Ep. 19)* stanowią zaproszenie do Skilluntu. W pierwszym nadawca zaprasza na obchody święta ku czci Artemidy, w drugim zaś, również będącym zaproszeniem, z dumą chwali się Ajschinesowi wspaniałą świątynią bogini i jej pięknym położeniem, w miejscu obsadzonym drzewami oobiście przez naszego sokratyka. W obu listach mocno zaakcentował zasobność i zarazem samowystarczalność dóbr, którymi pragnie ugościć swoich przyjaciół. Hipotekstem dla przytoczonych listów jest przede wszystkim ustęp z *Anabazy* (V 3,7-12), który Ksenofont poświęcił kwestii ufundowania w Skilluncie, na zakupionej w tym celu ziemi, świątyni Artemidy oraz ekfrazą owego urokliwego miejsca (*locus amoenus*), obfitującego w łowną zwierzynę, z błoniami i zadrzewionymi wzgórzami³⁰. Jednymi z kluczowych, bo mających uwiarygodnić autorstwo, budulców listu 18. są typowe dla naszego autora toposy polowania i osobistego zaangażowania gospodarza w fizyczną pracę (tu w zadrzewianie ogrodu): „[...] zachwycali się [...] ogrodowymi drzewami, jakie ja sam zasadziłem własnoręcznie” ([...] ἐγανύσκοντο [...] τῶν φυτῶν, ἅτινα αὐτὸς ταῖς ἑμαυτοῦ χερσὶν ἐφυτευσάμην); „Bo i miejsce to obfituje w łowną zwierzynę tak bardzo, że mamy możliwość też polować [...]” (Ἐχει γὰρ ὁ τόπος καὶ θήραν, ὥστε ἐνὶ ἡμῖν καὶ κυνηγετεῖν [...]). W *Anabazie* autor z zachwytem stwierdza, że „we włości w Skilluncie można urządzić

²⁹ HOLZBERG, „Der griechische Briefroman”, 1-52.

³⁰ Szerzej zob. Krzysztof GŁOMBIOWSKI, „‘Anabasis’ V 3 – próba interpretacji”, *Meander* 45, nr 4-6(1990): 185-195. Należy tu też przypomnieć, że ekfrazą jest elementem ćwiczeń retorycznych (*progymnasmata*), w cieniu których powstały fikcyjne listy.

łowy na wszelką zwierzynę” (ἐν δὲ τῷ ἐν Σκιλλοῦντι χωρίῳ καὶ θῆραι πάντων ὅποσα ἐστὶν ἀγρευόμενα θηρία – V 9, zob. też V 10). Epistolograf zaakcentował tutaj Ksenofontowe zamiłowanie do łowiectwa, które rozwijało nie tylko sprawność fizyczną, ale również stanowiło przygotowanie do roli żołnierza na polu bitwy (por. *Cyr.* I 4,5-23). Obraz parającego się pracami ogrodniczymi Ksenofonta koresponduje z odmalowanym w *Ekonomiku* obrazem dbającego o swój park w Sardes Cyrusem, który zapewnia: „to wszystko [...] ja sam odmierzyłem i rozplanowałem, a wśród nich są takie drzewa, które również zasadziłem osobiście” (Ταῦτα τοίνυν [...] ἐγὼ πάντα καὶ διεμέτρησα καὶ διέταξα, ἔστι δ’ αὐτῶν [...] ἃ καὶ ἐφύτευσα αὐτός – *Oec.* IV 22).

Dzięki tym dwóm listom otrzymaliśmy naszkicowany wyrazistą kreską portret Ksenofonta, pobożnego męża wiernego arystokratycznym tradycjom, hołdującego etosowi rycerskiemu i zarazem ucznia Sokratesa, który – tak jak jego mistrz – w sposób godny filozofa na piedestale stawiał gościnność i oddanie przyjacielom. Potrzebę wyświadczenia przysług przyjacielom oraz konieczność wywiązywania się ze zobowiązań, jakie pociąga za sobą prawo gościnności, Sokrates wyeksponował w krótkim liście do Ksenofonta, w którym polecał jego opiece Chajrefonta: „To zatem, do czego zobowiązuje gościnność, dla filozofa jest łatwe do wykonania” [...] (τὰ μὲν οὖν τῶν ξενίων εὐπόριστα ἀνδρὶ φιλοσόφῳ [...] – *Ep.* 2). Priorytetem jest zapewnienie wydelegowanemu w roli posła na niespokojny wówczas Peloponez Ateńczykowi bezpieczeństwa³¹. „Jeśli zatroszczysz się o te rzeczy, to ocalisz przyjaciela i wyświadczysz mi ogromną przysługę” – konkluduje stary filozof. O znaczeniu przyjaciół, o ich pozyskiwaniu i traktowaniu rozprawia Ksenofont w *Memorabiliach* (II 4-6).

Nasz sokratyk obecny jest też w *Liście Ajschinesa do Ksenofonta* (*Ep.* 14) i w udzielonej na niego odpowiedzi, czyli w *Liście Ksenofonta do przyjaciół Sokratesa* (*Ep.* 15)³². Ich twórca, wykorzystując dialogi tak Ksenofonta, jak i Platona, dokonał apologii filozofa w kontekście sytuacji życiowej tego pierwszego. W celu uprawdopodobnienia autorstwa na początku listu 14. przywołany został Gryllos, którego przyjaciele poprzez posłańca Getę³³ przekazali

³¹ Twórca listu wprowadził tutaj sfingowaną sytuację, nie bacząc na rażący anachronizm. Ksenofont przybył na Peloponez z zamiarem osiedlenia się dopiero w roku 392 przed Chr., czyli 7 lat po śmierci Sokratesa. Por. SYKUTRIS, *Die Briefe*, 26-27.

³² Listy 14 i 15 należą do grupy czterech listów apologetycznych (*Ep.* 14-17), które traktują o śmierci Sokratesa.

³³ Jest to imię niewolnika lub wyzwolenca, który musiał pochodzić z trackiego plemienia Getów. Niewolnikom, jak wiadomo, nadawano imiona mówiące, w tym określające miejsce ich pochodzenia. Na przykład w komedii attyckiej znajdujemy imię Syrus, Lydus czy Traks. Niejaki

obecnemu w Sparcie ojcu młodzieńca informacje o Sokratesie, natomiast w słowach pożegnania wyrażone zostało ubolewanie nad nieobecnością Ksenofonta w Atenach, spowodowaną jego wyprawą do Azji. Pomimo osobistych akcentów, otwierających i zamykających ów list, skontaminowany przekaz o procesie i śmierci Sokratesa, siłą rzeczy, sylwetkę adresata zepchnął na dalszy plan. W tekście, przeważnie osadzonym na reminiscencjach rodem z dialogów Platońskich (*Apologii*, *Kritona* i *Fedona*), znajdujemy jedynie 2 miejsca wyraźnie nawiązujące do *Apologii* Ksenofonta:

1. „Inicjatorem tego oskarżenia był bowiem Anytos, powodowany tym, co Sokrates mówił młodym ludziom – mówił on, że zawód garbarza jest niegodny – [...] doradzał, aby zwracali się do mistrzów biegłych w tych profesjach, jakim się poświęcają” (ἦν μὲν γὰρ ἡ ρίζα τῆς γραφῆς Ἄνυτος δι’ ὧν Σωκράτης ἔλεγεν αὐτὸς ἐν τοῖς νέοις ἄρρητα εἶναι τὰ περὶ βύρσας, [...] καὶ κατασκευάζοι περὶ τοῦ ἐπιστήμην ἔχοντας προσιέναι τούτοις τοῖς πράγμασιν οἷς προσίασιν. – *Ep.* 14,2, por. *Apol.* 29-31).

2. „Jeśli jednak, dopuściwszy się w słowie i czynie jakichś rzeczy niegodnych jego samego i filozofii, zostałby uniewinniony, to – jak twierdził – będzie wieść życie nędznego niewolnika, zwłaszcza że pozostanie mu starość i nie będzie miał już reszty życia lepszej, lecz gorszą” (Εἰ μὲντοιγε ποιήσας καὶ εἰπὼν ἀνάξια ἑαυτοῦ καὶ φιλοσοφίας ἀπολυθείη, ἀνδραπόδου βίον ἔφη βιώσειν ἐπαράτου, ἄλλως τε καὶ γῆρας αὐτῷ ἔφη ὑποκεῖσθαι καὶ τὸ ζῆν μὴ κρεῖττον αὐτῷ ἔσεσθαι τὸ ἔπειτα, ἀλλὰ κάκιον. – *Ep.* 14,5, por. *Apol.* 6-9).

Drugi z przytoczonych fragmentów nawiązuje do wspomnianej już kwestii pięknej śmierci. Jednakże tym razem została wyeksponowana εὐκαιρία. O pięknej śmierci, jak dowodzi Ksenofontowy Sokrates, możemy też mówić wówczas, gdy umierający odchodzi lekko i pozostawia po sobie miłe wspomnienia i tęsknotę, a nie gdy jest stary, szpetny i schorowany oraz jest przykrym kłopotem dla przyjaciół (*Xen.*, *Apol.* 7).

W udzielonej na list 14. odpowiedzi Ksenofont wygłosił pochwałę swojego mistrza, według Pytii najmądrzejszego (σοφώτατος) i najbardziej rozważnego (σωφρονέστατος) męża (por. *Xen.*, *Apol.* 14), którego śmierć oburzyła również Lacedemończyków (*Ep.* 15,1). Następnie dał kolejny raz świadectwo wierności głoszonym przez Sokratesa naukom na temat przyjaźni i ofiarności, proponując pomoc dla Ajschinesa i innych dawnych towarzyszy mistrza (*Ep.* 15,2; por. *Ep.* 2).

też Getas jest niewolnikiem Kallippidesa w *Odludku* Menandra. Szerzej zob. Małgorzata BOROWSKA, *OIKEIA ΠΡΑΓΜΑΤΑ. Z dziejów dramatis personae rodzinnej komedii greckiej następców Arystofanesa* (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 1995), 86-96.

Na koniec wróćmy jeszcze do historii przystąpienia Ksenofonta do wyprawy Cyrusa Młodszeo przeciwko Artakserksesowi. Danie posłuchu namowom Proksenosu i przystąpienie do ryzykownego przedsięwzięcia – nie tyle ze względu na czyhające niebezpieczeństwa w Azji, ile raczej w ojczyźnie – było przedmiotem niepokojów samego Sokratesa, czego świadectwo dał nam Ksenofont w *Anabazie* (III 1,5-7). Jego relacja za podstawowe źródło posłużyła twórcy listu 5., czyli *Listu Sokratesa do Ksenofonta*, przy czym punkt ciężkości z porady, o jaką zwrócił się Ksenofont do wyroczni delfickiej, został w nim przesunięty na obawy Sokratesa, jak decyzję jego ucznia przyjmie ateńska opinia publiczna: „mówią bowiem, że ani nie godzi się, żeby Ateńczycy przychodzili z pomocą Cyrusowi, za sprawą którego Lacedemończycy pozbawili ich panowania, ani walczyli po stronie tego, w wyniku którego interwencji zostali pokonani” (οὐ γὰρ ἄξιόν φασι εἶναι Κύρω βοηθεῖν Ἀθηναίου, δι’ ὃν τὴν ἀρχὴν ὑπὸ Λακεδαιμονίων ἀφηρέθησαν, οὐδ’ αὐτοὺς ὑπὲρ ἐκείνου πολεμεῖν καταπολεμηθέντας δι’ ἐκεῖνον. – *Ep.* 5,1; por. też. Xen., *Hell.* I 5). Stwierdzenie bowiem Sokratesa, że o powodzeniu podjętego przez Ksenofonta przedsięwzięcia decyduje tylko bóg (θεὸς οἶδεν), stanowi dla odbiorcy wiedzę *implicite*. Mamy tu do czynienia z antycypacją dalszych losów autora *Anabazy*. Epistolograf przypomniał nam o jeszcze jednym obliczu naszego sokratyka – obliczu żołnierza. Uczeń starego filozofa w zmaganiach wojennych, a co za tym idzie – w warunkach ekstremalnych musi się wykazywać określoną postawą, wynikającą z jego *areté*. I do bycia dzielnym mężem zachęca go nadawca listu: „Wiedz, że w wojnie najbardziej potrzebne są takie oto dwie zalety: wytrwałość i wyzbycie się zachłanności na bogactwa; dzięki bowiem tej ostatniej jesteście mili przyjacielom, natomiast dzięki wytrwałości budzimy przerażenie u przeciwników” (Ἴσθι δὲ ὡς δυοῖν τούτοις μάλιστα προσδεῖται πόλεμος, καρτερίας τε καὶ ἀφιλοχρηματίας· διὰ ταύτην μὲν γὰρ τοῖς οἰκείοις φίλοι, διὰ καρτερίαν δὲ φοβεροὶ τοῖς ἀντιπάλοις γινόμεθα. – *Ep.* 5,2). O tym, że Ksenofont obiemą tymi zaletami jest obdarzony, Sokrates zdecydowanie zapewnia w ostatnich słowach listu.

Καρτερία i ἀφιλοχρηματία³⁴ na wojnie dają gwarancję powodzenia. Pierwsza z zalet – wytrzymałość, odporność na trudy i dyskomfort fizyczny, będąca podstawą wychowania spartańskiego, jest jedną z fundamentalnych składowych sokratejskiej etyki w twórczości Ksenofonta (por. *Mem.* II 1,20;

³⁴ Myśl, że καρτερία jest wymierzona przeciwko wrogom, a ἀφιλοχρηματία jest obliczona na pozyskanie przyjaciół i że obie te zalety są potrzebne na wojnie, zdaniem niektórych uczonych przypuszczalnie wywodzi się z filozofii cynickiej. Zob. SYKUTRIS, *Die Briefe*, 31; *Socratis quae feruntur epistolae*, Edition, Übersetzung, Kommentar von Josef-Friedrich Borkowski (Stuttgart–Leipzig: B.G. Teubner, 1997), 96.

Conv. VIII 8; *Apol.* 25). W *Cyropedii* (III 3,8) tytułowy bohater, po zdyscyplinowaniu króla Armenii i uzyskaniu zaległej daniny, w celu wynagrodzenia wojska przekazał swoim taksjarchom odpowiednią ilość pieniędzy z pouczeniem, że dzielni mężowie powinni mieć na uwadze zawsze dla nich korzystne posłuszeństwo i wytrwałość (*καρτερία*) oraz zmaganie się z żołnierskimi trudami i niebezpieczeństwami. Znamienne dla Ksenofontowej myśli jest tutaj uzależnienie odnoszonych korzyści od zasług (por. *Cyr.* II 2,18-22). Ponadto zachłanność bogactw w warunkach wojennych negatywnie ocenia nasz autor w *Anabazie*. Nauki tej nie należy jednak traktować w sposób bezwzględny, ponieważ musimy pamiętać, że mowa tu o żołnierzach najemnych, których spora część zaciągnęła się na służbę u Cyrusa, kierując się przede wszystkim chęcią zysku. Zarobkowanie w wyprawie wojennej musiało być jednak obwarowane określonymi regułami, w tym również etycznymi (por. *Anab.* VI 5). Największą wartością była dla Ksenofonta, jak podkreśla K. Głombiowski, sława „pięknych i dzielnych słów i czynów” (por. *Anab.* VI 5, 24)³⁵. Praktyczną lekcję, jak należy przestrzegać cnoty umiarkowania (*σωφροσύνη*) w odniesieniu do pozyskiwania bogactw, udzielił nasz sokratyk, fundując w Skilluncie świątyni przybytku Artemidzie z pieniędzy – jedynych zresztą przywiezionych przez siebie do Grecji (*Anab.* VII 8,1-3) – jakie otrzymał od żołnierzy jako dziękczynny dar za ocalenie dla Apollona i Artemidy Efeskiej z łupów uzyskanych z napadu na siedzibę Persa Asidatesa (*Anab.* V 3).

*

Podszywanie się pod wybitne postaci historyczne wymagało od epistolografów nie tylko wyobraźni, wrażliwości psychologicznej, ale również sporej erudycji. Dokładna znajomość twórczości tak Ksenofonta, jak i Platona oraz innych sokratyków i związanej z ich postaciami tradycji, głównie anegdotycznej, jest gwarantem sugestywności fikcyjnej epistolografii. Pseudo-Ksenofontowa korespondencja nosi zatem cechy zretoryzowanej biografii perypatetyckiej, której celem nie było odkrywanie rzeczywistych faktów, a co za tym idzie – dążenie do prawdy historycznej, lecz swoiste pouczenie w duchu etyki sokratycznej. Za pomocą intertekstualnych zabiegów twórcy listów uciekli się do *sui generis* fałszerstwa, dla odbiorców oczywistego, a nawet oczekiwanego. Pajdeutyczno-apologetyczna funkcja fikcyjnych listów została zatem osiągnięta, o czym się przekonaliśmy, kosztem anachronizmów, przeinaczeń, przemilczeń czy wreszcie przekłamań, typowych dla antycznych żywotów wybitnych postaci. Na drodze dialogu między hipertekstem

³⁵ GŁOMBIOWSKI, *Ksenofont*, 104–105.

i hipotezom wyłoniona została sylwetka Ksenofonta jako jednego z uczniów Sokratesa, który swoim życiem i twórczością dowiódł, że zasługuje na miano filozofa. Świadomość ówczesnych Greków najdobitniej wyraził Diogenes Laertios słowami: „Ksenofont jest też pierwszym z filozofów, który pisał dzieła historyczne” (II 6,48). Z takim postrzeganiem naszego sokratyka w pełni się zgadzają ci współcześni uczeni, którzy odrzucają pokutujące w nauce wieku XIX i XX krytyczne względem Ksenofontowych pism i ich wartości filozoficznej stanowisko Friedricha Schleiermachera³⁶. Stanowisko Diogenesa Laertiosa, że Ksenofonta należy traktować jako filozofa sokratyka, a nie historyka, w pełni też potwierdziła przeprowadzona w tym artykule analiza fikcyjnej korespondencji Pseudo-Ksenofonta.

BIBLIOGRAFIA

WYDANIA ŹRÓDŁOWE

- Epistolographi Graeci*. Recensuit, recognovit, adnotatione critica et indicibus instruxit Rudolphus Hercher. Parisiis: Ambrosio Firmin Didot, 1872.
- Socratis et Socraticorum, Pythagorae et Pythagoreorum quae feruntur epistolae*. Recensuit, notis priorum interpretum suisque illustravit Io. Conradus Orellius. Lipsiae: Libraria Weidmannia, 1815.
- Socratis quae feruntur epistolae*. Edition, Übersetzung, Kommentar von Josef-Friedrich Borkowski. Stuttgart–Leipzig: B.G. Teubner, 1997.
- XENOPHON. *Scripta minora*, fasciculus prior, edidit Theodor Thalheim. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1910.
- XENOPHON. *Scripta minora*, fasciculus posterior, edidit Franciscus Rühl. Lipsiae: B.G. Teubneri, 1912.
- XENOPHON. *Memorabilia*, edidit Carolus Hude. Stutgardiae: B.G. Teubneri, 1969.

PRZEKŁADY

- DIOGENES LAERTIOS. *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Wstęp Kazimierz Leśniak, opracowanie przekładu, przypisy i skorowidz Irena Krońska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2004.

³⁶ Friedrich SCHLEIERMACHER, „Ueber der Werth des Sokrates als Philosophen”, w *Friedrich Schleiermacher's sämtliche Werke, Zur Philosophie*, Abt. 3, *Dr. Friedrich Schleiermacher's philosophische und vermischte Schriften*, Bd. 2. (Berlin: G. Reimer, 1838), 287-308. Zob. DORRION, „Xenophon's Socrates”, 93-109; por. też MUELLER-GOLDINGEN, *Xenophon*. Godna uwagi jest rozprawa Erica Buzzeti'ego, który podjął się zbadania *Anabazy* jako dzieła o filozofii politycznej, w którym uwypuklone zostało polityczne znaczenie edukacji Sokratesa. *Wyprawa Cyrusa*, w której Ksenofont podjął się krytyki życia politycznego, miała być zatem wprowadzeniem do filozofii i próbą wyjaśnienia na przykładzie Cyrusa, Klearcha i jego samego, czy rządy mogą polegać na pogodzeniu moralności z korzyścią, szlachetnego z dobrym („the noble with the good”). Eric BUZZETI, *Xenophon the Socratic Prince. The Argument of “Anabasis of Cyrus”* (New York: Palgrave Macmillan, 2014).

- KSENOFONT. *Wybór pism*. Opracował Jerzy Schnayder. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1966.
- KSENOFONT. *Pisma sokratyczne. Obrona Sokratesa, Wspomnienia o Sokratesie, Uczta*. Przełożył i wstępem poprzedził Leon Joachimowicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwa Naukowe, 1967.
- KSENOFONT. *Wychowanie Cyrusa (Cyropaedia)*. Wstępem opatrzył Krzysztof Głombiowski, przełożyli i przypisami opatrzyli Krzysztof Głombiowski, Bogdan Burliga, Anna Marchewka, Anna Ryś. Wrocław: ISKŚiO UW, 2014.

OPRACOWANIA

- BOROWSKA, Małgorzata. *OIKEIA ΠΑΙΓΜΑΤΑ. Z dziejów dramatis personae rodzinnej komedii greckiej następców Arystofanesa*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 1995.
- BREITENBACH, Hans Rudolf. „Xenophon von Athen”. W *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft [RE] IX A 2*. Stuttgart: Alfred Druckenmüller Verlag, 1966.
- BUZZETI, Eric. *Xenophon the Socratic Prince. The Argument of “Anabasis of Cyrus”*. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2014.
- DORION, Louis-André. „Xenophon’s Socrates”. W *A Companion to Socrates*, edited by Sara Ahbel-Rappe, Rachana Kamtekar, 93-109. Malden–Oxford–Carlton: Blackwell Publishing, 2006.
- GŁOMBIOWSKI, Krzysztof. *Ksenofont. Żołnierz i pisarz*. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1993.
- GŁOMBIOWSKI, Krzysztof. „‘Anabasis’ V 3 – próba interpretacji”. *Meander* 45, nr 4-6(1990): 185-195.
- HOLZBERG, Niklas. „Der griechische Briefroman. Versuch einer Gattungstypologie”. W *Der griechische Briefroman. Gattungstypologie und Textanalyse*, herausgegeben von. Niklas Holzberg, 1-52. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1994.
- KÖHLER, Liselotte. *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker*, „Philologus Supplementband” 20. Heft 2. Leipzig: Dieterich’sche Verlagsbuchhandlung, 1928.
- MORRISON, Andrew D. „Authorship and authority in Greek fictional letters”. W *The Author’s Voice in Classical and Late Antiquity*, edited by Anna Marmodoro & Jonathan Hill, 287-312. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- MUIR, John. *Life and Letters in the Ancient Greek World*. London–New York: Routledge, 2009.
- MUELLER-GOLDINGEN, Christian. *Xenophon. Philosophie und Geschichte*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.
- MÜNSCHER, Karl. *Xenophon in der griechisch-römischen Literatur*, „Philologus Supplementband” 13. Heft 2. Leipzig: Dieterich’sche Verlagsbuchhandlung, 1920.
- REALE, Giovanni. *Historia filozofii starożytnej*, t. I: *Od początków do Sokratesa*. Przełożył Edward Iwo Zieliński. Lublin: Wydawnictwo KUL, 1993.
- ROSCALA, Fabio. „‘Kalokagathia e kaloi kagathoi’ in Senofonte”. W *Xenophon and his World: Papers from a Conference held in Liverpool on July 1999*, edited by Christopher Tuplin, 115-123. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004.
- ROSENMEYER, Patricia A. *Ancient Epistolary Fictions. The Letter in Greek Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. „Ueber der Werth des Sokrates als Philosophen”. W *Friedrich Schleiermacher’s sämmliche Werke, Zur Philosophie*, Abt. 3, Dr. Friedrich Schleiermacher’s *philosophische und vermischte Schriften*, Bd. 2. Berlin: G. Reimer, 1838.

SYKUTRIS, Johannes. *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker*. Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh, 1933.

TURASIEWICZ, Romuald. *Studia nad pojęciem «kalos kagathos»*. Warszawa–Kraków: Państwowe Wydawnictwa Naukowe, 1980.

KSENOFONT W LISTACH PSEUDO-KSENOFONTA ORAZ W FIKCYJNYCH LISTACH SOKRATESA I SOKRATYKÓW

Streszczenie

Celem podjętej w tym artykule analizy apokryficznej korespondencji Pseudo-Ksenofonta, którą tradycja przekazała nam dwiema niezależnymi drogami – 7 ekscerptów zachowanych w *Antologii* Stobajosa oraz 6 całych listów, wchodzących w skład zbioru *Socratis et Socraticorum epistole* (ed. R. Hercher) – jest próba nakreślenia na ich podstawie powszechnie akceptowanego w dobie cesarstwa rzymskiego portretu Ksenofonta. Pseudo-Ksenofontowe listy jednoznacznie definiują twórcę *Anabazy* jako filozofa sokratyka, w zasadzie przemilczając jego twórczość historyczną. Dają nam świadectwo o głęboko zakorzenionej w etyce sokratejskiej jego myśli, skoncentrowanej na *kalokagathii*. Nieprzerwane dążenie do cnoty poprzez konsekwentne doskonalenie się nie tylko czysto etyczne, ale również w konkretnych umiejętnościach, które mają przynieść pożytek, wskazywało na kluczowe znaczenie *paidei* w twórczości Ksenofonta jako ucznia Sokratesa. W omawianych listach punktami odniesienia są przeważnie *ἐγκράτεια*, *καρτερία*, *ἀνδρεία*, *εὐσέβεια*, *φιλανθρωπία* czy wreszcie *σωφροσύνη*, czyli cnoty stanowiące rdzeń etyki sokratejskiej.

Słowa kluczowe: Ksenofont; Sokrates; sokratycy; fikcyjne listy; intertekstualność.

XENOPHON IN PSEUDO-XENOPHON'S LETTERS AND IN FICTIONAL LETTERS OF SOCRATES AND SOCRATICS

Summary

The aim of the analysis of the apocryphal correspondence of Pseudo-Xenophon, which tradition has given us with two independent paths—7 excerpts preserved in the *Anthology* by Stobaeus and 6 entire letters included in the *Socratis et Socraticorum epistole* (ed. R. Hercher)—is an attempt to delineate on their basis, a portrait of Xenophon, commonly accepted in the time of the Roman Empire. Pseudo-Xenophon letters clearly define the creator of *Anabasis* as the philosopher of Socratic, basically keeping silent about his historical work. They give us testimony to his thought, deeply rooted in Socratic ethics, focused on *kalokagathia*. Continuous pursuit of virtue through consistent improvement not only in pure ethics, but also in specific skills that are supposed to bring benefits, pointed to the key importance of *paideia* in Xenophon's work as a pupil of Socrates. In these letters, the reference points are mostly *ἐγκράτεια*, *καρτερία*, *ἀνδρεία*, *εὐσέβεια*, *φιλανθρωπία* and finally *σωφροσύνη*, i.e. the virtues that form the core of Socratic ethics.

Key words: Xenophon; Socrates; socratic; fictional letters; intertextuality.