

# Rhetoric in Mexico

## Retoryka w Meksyku

11 (3) 2024

ISSUE EDITORS: GERARDO RAMÍREZ VIDAL, MARÍA ALEJANDRA VITALE, AGNIESZKA KAMPKA, MARTA KOBYLKA

### VARIA

#### KRYSTYNA TUSZYŃSKA

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska

<https://orcid.org/0000-0001-9818-0692>

[krysmac@amu.edu.pl](mailto:krysmac@amu.edu.pl)

### Fenomen Platońskiego „Meneksenosa” The Phenomenon of Plato’s “Menexenus”

#### Abstract

Celem artykułu jest zrewidowanie poglądów na parodystyczny charakter mowy pogrzebowej (*epitaphios logos*) w Platońskim „Meneksenosie”. Autorka artykułu poprzez pokazanie literackiej wirtuozerii Platona w mowie pogrzebowej oraz przekaz jego poglądów na politykę socjalną demokratycznych Aten stara się obalić dotychczasowe opinie o parodii *epitaphios logos* w „Meneksenosie”. Ponieważ Platon tworzył w okresie budowania i umacniania autorytetu prozy literackiej w opozycji do dotychczasowej roli wychowawczej, pełnionej przez poezję, artykuł zajmuje się również kwestią budowania przez samego Platona swojego autorytetu za pomocą symbiozy filozofii i retoryki. Autorka artykułu zwraca uwagę na znaczny udział Platona w rewidowaniu poglądów na sztukę retoryki poprzez dyskusję nad nią w rozmaitych wariantach w swoich dialogach, także w „Meneksenosie”.

The aim of the article is to revise views on the parodic nature of Plato’s funeral speech (*epitaphios logos*) entitled “Menexenus.” By demonstrating Plato’s literary virtuosity in the funeral speech and conveying his opinions regarding the social policies of democratic Athens, the author of the article seeks to challenge previous interpretations of the parodic nature of *epitaphios logos* in the “Menexenus.” Since Plato was writing during a period of establishing and asserting the authority of literary prose in opposition to the hitherto educative role played by poetry, the article also addresses the question of Plato himself establishing his authority through a symbiosis of philosophy and rhetoric. The author of the article draws attention to Plato’s significant contribution to revising views on the art of rhetoric by discussing it exhaustively and extensively in his dialogues, including the “Menexenus.”

#### Key words

retoryka epideiktyczna, mowa pogrzebowa, model obywatela, polityka socjalna, autorytet prozy  
epideictic rhetoric, funeral speech, citizen model, social policy, authority of prose

#### License

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 international (CC BY 4.0).

The content of the license is available at <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received: 15 November 2023 | Accepted: 30 June 2024

DOI: <https://doi.org/10.29107/rr2024.3.5>

KRYSTYNA TUSZYŃSKA

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Polska

<https://orcid.org/0000-0001-9818-0692>

krysmac@amu.edu.pl

## Fenomen Platońskiego „Meneksenosa”

W V w. p.n.e. Grecy wynaleźli prozę jako środek odautorskiej ekspresji. Autorzy „słowa chadzającego pieszo” (Eliusz Arystydes, *pedzos logos*) zaczęli budować stopniowo swój autorytet. Słuszną rzeczą zatem jest postawienie przez Simona Goldhilla (2002, 1) pytania: w jaki sposób autor starożytny, piszący prozą, znajduje miejsce dla prezentacji i uzasadnienia tego autorytetu? Osnowę odpowiedzi stanowi pojawienie się demokracji ateńskiej, wykutej w długim, ponad stuletnim procesie przemian ustrojowych, który otworzył przestrzeń na debatę publiczną prowadzoną już nie w poezji, lecz w prozie, w obszarze retoryki, historiografii i piśmiennictwa naukowego<sup>1</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest zaprezentowanie fenomenu Platońskiego „Meneksenosa”, dialogu, w którym filozof bierze na swój warsztat pisarski mowę o charakterze hybrydycznym (Tuszyńska 2021), łączącą retorykę epideiktyczną z retoryką polityczną, gatunek rdzennie ateński, nieuprawiany nigdzie w Grecji poza Atenami.

Platon, jak wiemy, znalazł się w historii kultury literackiej w momencie, gdy zachwiany został autorytet poezji homeryckiej, a rozpoczął się okres stworzenia nowego autorytetu słowa prozatorskiego, reprezentowanego przede wszystkim przez sofistów i ich naśladowców: Tukidydesa w historiografii, Izokratesa w retoryce. W zasadzie nie miał wyboru narzędzia dla wyrażenia swoich poglądów: to „słowo chadzające pieszo” stało się jego domeną, a wybór ten wzmocniło zamiłowanie do dyskursywnego myślenia (*dialogesthai*) i prowadzenia dyskusji, w czym wzorem był mu mistrz, Sokrates.

Pragnę zwrócić uwagę na fakt, że mimo poruszania wielu aspektów funkcjonowania ludzkiego umysłu, a potem – wielu aspektów wychowania i przysposobienia do życia publicznego w dialogach Platona, tematem niezmiennie przewijającym się

1. Kwestia autorytetu autora piszącego prozą jest naczelnym zagadnieniem badawczym Simona Goldhilla w książce „The Invention of Prose”, Oxford 2002. Uczony dzieli książkę na trzy części, odpowiadające trzem zasadniczym gatunkom prozatorskim, jakie pojawiły się w V i IV w. p.n.e. w Grecji, historiografii, retoryce, piśmiennictwu filozoficznemu i naukowemu. Zdaniem badacza, historyk buduje swój autorytet poprzez środki narratywne, mówca przez *self-presentation* (występ oratorski), filozof- naukowiec poprzez autorytet argumentacji.

przez jego twórczość literacką jest retoryka. Temat retoryki pojawia się u filozofa w rozmaitych wariantach: w „Gorgiaszu”, ustami Sokratesa, krytykuje traktowanie retoryki jako narzędzia do wytwarzania przekonań, nie tyle zgodnych z charakterem słuchacza, ile z intencją mówcy, czyli, używając współczesnego języka, Platon występuje przeciw słownej manipulacji. W „Uczcie” wśród wielu mów epideiktycznych ku czci Erosa, wygłaszanych kolejno przez uczestników sympozjonu, dokonuje analizy rzeczowej najbardziej chwalonej mowy autorstwa Agatona i uzmysławia odbiorcy, iż technicznie poprawne użycie topiki nie czyni mowy wartościową ani tym bardziej prawdziwą. W „Fajdrose” najpierw wyśmiewa znajomość technik retorycznych i uczula odbiorcę na fakt, iż nie można mylić znajomości tego, co potrzebne technicznie w krasomówstwie z samą umiejętnością mówienia (270a-c), a następnie podaje niejako receptę na opanowanie sztuki krasomówczej. Składają się nią trzy konieczne komponenty: (1) wrodzona zdolność oratorska, wspomagana przez trening retoryczny, (2) towarzysząca jej wiedza o istocie rzeczy, o której mówimy, (3) dostosowanie ścieżki argumentacji oraz ornamentyki mowy do podatności na nią słuchaczy. Egzemplifikacją tego typu recepty jest mowa obrończa Sokratesa w „Obronie Sokratesa”, napisana zgodnie z charakterem oskarżonego. Platon zadbał o to, aby „jego Sokrates” przed sądem ludowym, *heliaiā*, przemawiał „swoim głosem”, posługując się między innymi techniką elenktyczno-majeutycznego badania jednego z oskarżycieli i uznając na początku przemowy za najważniejszą nie słowną ornamentację, zdobywającą wprawdzie przychyłność publiczności, ale poszukiwanie prawdy w trakcie procesu.

Zagadką dla badaczy pozostaje mowa Sokratesa w dialogu „Meneksenos” jako przedstawicielka gatunku *epitaphios logos*, mowy pogrzebowej wygłaszanej na uroczystości pochówku we wspólnym grobie żołnierzy poległych w wojnie za demokratyczne Ateny, uroczystości, nad którymi pieczę roztaczało państwo ateńskie. Narodziny *epitaphios logos* sytuowane są przez badaczy (Ziołkowski 1981, Loraux 1986) na okres tuż po wojnach perskich, w dekadzie 470-461 p.n.e. *Epitaphios logos* stanowiąc wspomniany hybrydyczny gatunek, epideiktyczno-polityczny, był zdaniem badaczy (Loraux 1986, Pernot 2015), raczej „instytucją polityczną” niż formą literacką, ponieważ stanowił integralną część uroczystości pogrzebowych na koszt państwa ateńskiego, a jego zadaniem było wypełnienie funkcji politycznej poprzez wyłożenie, w pięknej literackiej szacie, ideałów ustroju demokratycznego, przed wszystkimi zgromadzonymi na uroczystym pogrzebie, zarówno Ateńczykami, jak też delegacjami z innych państw greckich, goszczących w Atenach<sup>2</sup>.

Zasadniczo lista topiki mowy epideiktycznej wyznacza pewną „modelową doskonałość”, w której fakty z życia chwalonej osoby zostają połączone z wartościami

2. W cytowanym artykule stawiam pytanie o odbiorcę prymarnego i sekundarnego ateńskiego *epitaphios logos*, konkludując, iż adresatem sekundarnym są wszyscy potomni, ceniący wartości, jakie niesie ze sobą ustrój demokratyczny.

moralnymi, społecznymi, teologicznymi i estetycznymi. Dzięki takiemu zespoleniu rodzi się koncepcja, wyidealizowanego wprawdzie, człowieczeństwa, co w rezultacie prowadzi do refleksji nad kryteriami oceny ludzkich działań (2015, Pernot, s. 49). Uważam, że Platoński „Meneksenos” realizuje ten typ retoryki, łącząc w sobie to, co należy do człowieka jako takiego oraz to, co jest cechą człowieka – obywatela demokratycznego państwa, będącego spadkobiercą jego wartości ideowych. Jest to tym ciekawszy zabieg ideologiczny, że wypracowuje model obywatela, chwając *in corpore* wszystkich poległych i wszystkim przypisując zasługi męstwa i poświęcenia dla ojczyzny, którego ukoronowaniem była bohaterska śmierć. W ten sposób *epitaphios logos* realizuje pochwałę doskonałości moralnej „gremialnie pojętych jednostek”<sup>3</sup>, będącej konsekwencją ustroju politycznego, który według słów Platona stał się „pożywką” (*trophe*, 238c) dla poległych żołnierzy.

Części morfologiczne *epitaphios logos* zasadniczo sprowadzają się do trzech, nierównomiernych objętościowo. Jest to: pochwała, lament i konsolacja połączona z zachętą do naśladowania odwagi poległych (ekshortacja), przy czym część pochwalna, rozciągnięta na wcześniejsze generacje, a nawet postaci mitologiczne powiązane z Atenami, jest najbardziej rozbudowana. Z lamentu mówcy publiczni rezygnowali całkiem lub dawkowali go nieznacznie, chodziło bowiem o podtrzymanie ducha bojowego, a także podkreślenie tego, co pięknie ujęli później Rzymianie w powiedzeniu *dulce et decorum est pro patria mori*. Ze względu na rodziców poległych żołnierzy, element konsolacyjny obecny był zawsze, niekiedy, jak w przypadku „Meneksenosa”, artystycznie świetnie dopracowany. Mocnym akordem kończącym *epitaphios logos* była zachęta do naśladownictwa zalet ducha i czynów poległych, co pozostawiało publiczność w przekonaniu, że śmierć żołnierzy okryła chwałą nie tylko ich samych, ale całe Ateny i tym samym stanowi piękny przykład do naśladowania dla tych, którzy będąc w sile wieku, może wkrótce zostaną wezwani przez ojczyznę do złożenia podobnej ofiary.

Badając układ kompozycyjny dialogu „Meneksenos” oraz części strukturalno-morfologiczne *epitaphios logos* w Platońskim dialogu, proponuję odpowiedź na pytanie o przyczynę powstania „Meneksenosa”<sup>4</sup>, odmienną od tych, które widzą w tej mowie pogrzebowej parodię gatunku, napisaną przez Platona jako niechętnego retoryce uprawianej w Atenach (Allen 1984, Schiappa 1999, Kucharski 2016).

3. Zdaję sobie sprawę z użytego oksymoronu.

4. Inne zachowane mowy pogrzebowe wygłoszone były w konkretnych uwarunkowaniach historycznych: *epitaphios logos* zachowany w „Wojnie peloponeskiej” Tukidydesa wygłoszony został przez Peryklesa ku czci pierwszych ofiar wojny peloponeskiej, *epitaphios logos* Demostenesa, napisany ku czci poległych pod Cheroneą w 338r. p.n.e., *epitaphios logos* autorstwa Lizjasza u czci ofiar korynckiej, *epitaphios* Hypereidesa, z naciskiem na bohaterską postawę wodza Leostenesa wygłoszony został ku czci ofiar wojny lamijskiej, w pierwszym roku jej trwania. Pozostały fragmenty *epitaphiosu* Gorgiasza jako najwcześniejszy przykład gatunku, mowy bliżej niezidentyfikowanej.

Jak zostało wspomniane, nie ma bardziej attyckiego gatunku retoryki niż *epitaphios logos*. Okoliczności jego wygłoszenia były poważne, a wypowiedziane słowa brzmiały uroczyście i miały znamię autorytetu etyczno-politycznego. Już wybór mówcy obarczony był polityczną odpowiedzialnością: mówcą musiał być bezwzględnie obywatel ateński, cieszący się poważaniem z powodu zalet moralnych i umiejętności krasomówczych. Wymagał tego autorytet państwa ateńskiego ze względów propagandowych, tak długo póki grecka *polis* cieszyła się niepodległością. W czasach późniejszych *epitaphios logos* został „zdegradowany” do gatunku literackiego, od którego nie oczekiwano nic więcej poza wysoką jakością stylistyczną (Ziołkowski 1981, Loraux 1986, Schiappa 1999). Napisanie tego typu mowy stanowiło dla Platona jako pisarza niewątpliwie atrakcję literacką, dającą możliwość wypracowania pewnego modelu gatunku *epitaphios logos*<sup>5</sup>. Poza tym, Platon pisząc mowę pogrzebową na uroczystości otoczone opieką państwa ateńskiego, zabierał głos w sprawach politycznych i społecznych, co wpisywało się w budowany przez niego w innych dialogach „model polityka/obywatela”. Równocześnie jednak, nastawiony niechętnie do retoryki epideiktycznej, dał temu wyraz w partiach dialogowych obudowujących samą mowę pogrzebową, w rozmowach między młodym, pełnym zapału i wywodzącym się z domu o tradycjach zaangażowania się w kwestie polityczne, Meneksenosem, a starym, mającym doświadczenie i do bólu dociekliwym Sokratesem, nigdy niezadowolonym z powszechnie krążących i powtarzanych bezrefleksyjnie opinii.

Opinia o parodii gatunku mowy pogrzebowej w „Meneksenosie” jest, moim zdaniem, wynikiem niedoceny przez badaczy retoryki wewnętrznej rozterki samego autora, Platona, piszącego ten dialog. Rozterka czy dylemat Platona wynika z niechęci filozofa do retoryki, uprawianej przede wszystkim przez sofistów, przy równoczesnym zrozumieniu wagi prozy retorycznej w kształtowaniu życia społeczno-politycznego w Atenach. Opory Platona wobec gatunku *epitaphios logos* widoczne są dzięki zastosowaniu kompozycji ramowej<sup>6</sup>, w jakiej umieszczona została mowa pogrzebowa, z dość długim dialogiem otwierającym „Meneksenosa” i krótką, ale istotną wymianą zdań między Sokratesem a Meneksenosem zamykającą utwór. Platon, w moim przekonaniu, prowadzi dyskusję z samym sobą, stojąc wobec pytania: czy i jak filozof może zbudować swój autorytet i przekazać swoje poglądy szerszemu audytorium, uprawiając retorykę? Platon ma szacunek do tradycji i dostrzega niezwykłą wprost okazję, jaką daje *epitaphios logos*, a równocześnie walczy z niechęcią do otumaniającej słuchaczy, napuszonej ideologicznie retoryki, usypiającej czujność obywatelską, bo stanowiącą panegiryk dla

5. Ciceron w dialogu „Mówca” (151) wspomina, że *epitaphios logos* Platona tak się podobał, że wygłaszano go publicznie rok do roku.

6. Posługuję się terminem „kompozycja ramowa” z wydania: Platon, „Meneksenos”, z języka greckiego przełożyła, słowem wstępnym i komentarzem opatrzyła Krystyna Tuszyńska-Maciejewska, Ossolineum 1994, s. VIII.

Aten wygłaszany przez Ateńczyka przed Ateńczykami. To zaś, szczególnie w okresie prowadzenia wojny, może mieć konsekwencje dwojakie: mobilizujące i demobilizujące powszechną uwagę przez nadmiar pochwał. W tej sytuacji podjął się napisania modelowej mowy, nie odnoszącej się do żadnej konkretnej sytuacji politycznej, ale wypracowanej stylistycznie i niosącej przesłanie ideowe.

Zacznę od elementów krytycznych wobec retoryki epideiktycznej, a dokładniej *epitaphios logos*, jakie obecne są w dialogu. Z jego początkiem Sokrates, spotykając na ulicy zapaleńca retoryki, Meneksenosa<sup>7</sup>, który właśnie wyszedł z posiedzenia rady miejskiej – *boule*, na której miał nastąpić wybór kandydata na mówcę w zbliżających się uroczystościach funeralnych, jest ewidentnie złośliwy. Złośliwość dotyczy samego Meneksenosa, który, zdaniem filozofa „jest już u kresu nauki i studiów filozoficznych” (tłum. K. Tuszyńska, 1994), co uprawnia go do zajęcia się „sprawami większej wagi” i „sięgania po rządy nad starszymi”, aby ród jego „nie ustał w dostarczaniu Atenom jakiegoś przywódcy” (234a-b). Zapewne brzmi w tych słowach ironia, ale nie tylko ona: jest w nich też zawarta wykładnia wykształcenia i wychowania obywatelskiego, często pojawiająca się w dialogach filozofa: najpierw solidne przygotowanie filozoficzne, potem sięganie po rządy. Tymczasem Meneksenos, czego zresztą dowodzi jego późniejsza rozmowa z Sokratesem i końcowe akordy dialogu, jest młodym zapaleńcem retoryki, zauroczonym bezrefleksyjnie słowami, upatrującym w retoryce przede wszystkim narzędzie wpływania na opinie innych. Uważa ją za niełatwą sztukę: „[...] sądzę, że ten, na którego padnie wybór, nie tak łatwo sobie poradzi i [...] zmuszony będzie niejako improwizować” (235c). Złośliwy komentarz Sokratesa skłania go do sformułowania wobec Sokratesa zarzutu „strojenia sobie, jak zawsze, żartów z mówców” (235c). I ten właśnie zarzut Meneksenosa stanowi od lat punkt zaczepny w interpretacjach dialogu jako podszytego ironią wobec *epitaphios logos*, i w konsekwencji uznaniu Platońskiej mowy pogrzebowej za parodię.

Tymczasem, po pierwsze – dystansowanie się wobec wygłaszania mowy na oficjalnych uroczystościach pogrzebowych znajdziemy u mówców, którzy sami wygłaszali *epitaphios*, powołam się choćby na Peryklesa, przedstawionego przez Tukidydesa jako mówcę w trakcie pochówku pierwszych ofiar wojny peloponeskiej:

Wielu z tych, którzy z tego miejsca przede mną przemawiali, chwaliło tego, kto wprowadził zwyczaj wygłaszania mów na pogrzebie, gdyż piękną rzeczą jest uczcić słowem poległych na wojnie. Mnie zaś wydawałoby się rzeczą wystarczającą, żeby ludziom, którzy dzielność czynem okazali, również czynem wyrażać cześć, jak to widzicie na tym, na koszt państwa urządzonym pogrzebie, a nie uzależniać zasług bohaterów od talentu lepszego czy gorszego mówcy (II, 36) (tłum. K. Kumaniecki, 1988).

7. Postać Meneksenosa pojawia się jeszcze w dwóch dialogach Platona, „Fedonie” i „Lizysie”. Wiemy, że był kuzynem Ktesipposa, należącego do bliskiego kręgu uczniów Sokratesa, ale nie dysponujemy żadnymi konkretnymi informacjami na jego temat.

Uczczenie czynu czynem wpisuje się w dyskutowaną w czasie Oświecenia Ateńskiego antytezę *logos/ergon*, słowo/czyn, w klimacie rodzącego się społeczeństwa logocentrycznego. Po drugie – Sokrates bynajmniej nie krytykuje samej uroczystości uwieńczonej mową, ponieważ jest to uroczystość państwowa, a wobec praw i zwyczajów Sokrates przejawiał stanowisko konserwatywne, uważając, że praw przestrzegać należy, dopóki mają moc obowiązującą i w imię tych ideałów odmówił ucieczki z więzienia zorganizowanej przez jego uczniów i w 399 r. p.n.e. wypił cykutę. Platon zaś jako artysta literat miał uznanie dla opiewania bohaterstwa, tym bardziej bohaterskiej śmierci za ojczyznę, i nigdy sobie z tego nie żartował. Co więcej, w „swoim” państwie dopuszczał utwory poetyckie, kształtujące postawy obywatelskie, rozbudzające harmonię duszy (jak określa to w dialogu „Protagoras”, 325b) identyfikowanej z mądrym umiarkowaniem, *sophrosyne*. Taka sława Platona przetrwała przez wieki, Homera zaś Platon uznał za „wychowawcę Hellady” (*Helladan pepaideuken*: „Protagoras 339a; „Fajdros” 245a; „Państwo” 606e). Jeszcze w I w. n.e. filozofujący w duchu cynicko-stoickim sofista, Dion z Prusy, w II „Mowie o królestwie” wkłada w usta młodego Aleksandra Macedońskiego, prowadzącego z ojcem, Filipem, dyskusję o poezji, następujące słowa:

Mnie, ojcze, wydaje się, że Homer jest bardzo zdolnym wychowawcą i że kto skłania ku niemu umysł, będzie bardzo dobrym i szczęśliwym królem. Proponuje on bowiem dwie najbardziej królewskie cnoty, męstwo i sprawiedliwość. [...] Król nie powinien akceptować słów, które demoralizują ze względu na złe upodobania, zrodzonych z przyjemności i tak naprawdę grubiańskich i głupich [...] powinien usunąć je z własnej duszy, a następnie pozbyć się ich ze stolicy królestwa (tłum. K. Tuszyńska, 2013, par. 54-56).

Sama zaś Akademia Platońska była miejscem budowania i rozwijania systemu wychowawczego, opartego na rozumie i szukaniu prawdy, prowadzących do „wiedzy królewskiej” (Marrou 1969, 111).

Trzeci argument za rzekomą parodią *epitaphios logos* w „Meneksenosie” dotyczy komentarza Sokratesa o czarowaniu pięknymi słowami Ateńczyków, wychwalaniu ich ponad miarę i rozciąganiu pochwały, która należałaby się jednostkom, na wszystkich poległych w bitwie, nadto obejmowaniu pochwałą nie tylko przodków, ale nawet żyjących obywateli (235a-b):

A chwałą oni [mówcy na uroczystościach funeralno-państwowych] tak pięknie, że mówią to, co każdego z tych poległych dotyczy, i co nie dotyczy, i ubierają w jak najpiękniejsze słowa. Czarują nasze dusze i wychwalają na wszelkie sposoby Miasto oraz tych, tych którzy polegli w bitwie, i wszystkich naszych przodków, jak również nas samych, którzy jeszcze żyjemy [...] I ja jestem oszołomiony za każdym razem, kiedy słucham i upajam się ich mowami, i utrwalam się w przekonaniu, że w tej chwili staję się większy, szlachetniejszy i piękniejszy.

Platon w tak skostniałym pod względem topiki gatunku retorycznym nie miał znaczących możliwości zmiany istniejącego schematu: hiperboliczna pochwała poległych, ich przodków oraz demokratycznych Aten jest osią, wokół której mówca organizuje materię mowy. Sokrates zwraca się z ripostą do Meneksenosa, dotyczącą chwaleń Ateńczyków przed Ateńczykami (235d) jako rzeczy łatwej do osiągnięcia i niewymagającej specjalnego kunsztu retorycznego. Zdanie to zostało potem podchwyczone przez Arystotelesa w „Retoryce” (1415b 30) i jest powszechnie cytowane. Moim zdaniem, Platon pisząc te słowa miał na myśli apatetyczną funkcję słowa, skutkującą, w tym przypadku, odebraniem obywatelom ateńskim możliwości samokrytycznej oceny. Ustami Sokratesa ostrzegł Ateńczyków przed zbytnim zadufaniem w sobie, uznając wyzbycie się samokrytycyzmu u obywateli państwa, jeszcze dodatkowo w trakcie prowadzenia działań wojennych, za zjawisko niebezpieczne, tak ze względów moralnych, jak politycznych. Według Platona państwo bierze na siebie obowiązek wychowania obywateli i jest odpowiedzialne za ich morale. Filozof, późniejszy autor „Państwa” i „Praw” (VI, 754c-d, VIII, 801e; 809a), z całą premedytacją, moim zdaniem, wziął na warsztat literacki ten najbardziej attycki gatunek retoryki, uznawany obecnie przez badaczy za „instytucję państwową”.

*Epitaphios logos*, w mojej opinii, wpisywał się doskonale w możliwość transmisji własnych poglądów Platona. Zdaniem Michaela Cartera (1991), powtórzonym przez Edwarda Schiappę (1999), zadaniem *epitaphios logos* było wytwarzanie u słuchaczy silnego poparcia dla dominacji ustroju ateńskiego nad innymi ustrojami społeczno-politycznymi we wszystkich aspektach, tak politycznych, społecznych, co kulturowych, dostarczenie społeczeństwu pewnej ekstraordynaryjnej porcji wiedzy z celem wygenerowania pełnej akceptacji dla istniejących norm. Warto też podeprzeć się zdaniem Lucie Olbrechts-Tyteki i Chaima Perelmana (1969), iż zadaniem *epitaphios logos* nie była jakakolwiek zmiana istniejących w społeczności ateńskiej przekonań, ale ich intensywne utrwalanie w porozumieniu między mówcą a słuchaczem.

Należy z kolei postawić pytanie o to, co Platon wniósł swoją mową pogrzebową, jeśli skłonni bylibyśmy uznać ją za „modelową”? Pytanie to dotyczy zarówno rozwiązań stylistycznych zastosowanych przez Platona w ramach skostniałej struktury formalno-morfologicznej, jak też wyrażonych przez filozofa wartości społeczno-etycznych w całym dialogu.

Uwagę czytelnika przykuwa przede wszystkim nowatorskie rozwiązanie kompozycyjne, należące do części konsolacyjnej połączonej z ekshortacją, czyli ‘posłanie z za grobu’ (246b-249c), wygłoszone przez poległych i skierowane do trzech rodzajów odbiorców: najpierw do osieroconych dzieci (246b-247c), potem do starych rodziców (247c-248d), wreszcie do społeczności ateńskiej, a w zasadzie

do obywateli Aten, do których należą decyzje w zakresie polityki socjalnej (248d-249c). Wszystkie części utrzymane są w tej samej, poważnej i podniosłej tonacji, aczkolwiek dotyczą różnych obszarów życia prywatnego i politycznego. To bardzo istotne połączenie tego, co prywatne (*idion*) z tym, co państwowe/polityczne (*demosion*), wpisujące się w topikę gatunku<sup>8</sup>. Połączenie to stanowi równocześnie nowatorskie rozwiązanie stylistyczne. Mówca pogrzebowy wprowadza figurę retoryczną, zwaną *evidentia* (gr. *energeia*), połączoną z *sermocinatio* (gr. *ethopoiia*). *Evidentia* jest unaocznieniem, czyli „jasną, szczegółową depikcją szeroko pojętego obiektu traktowanego jako całość” (H. Lausberg, par. 810). Jest to figura szczególnie emotywna, a w przypadku mowy w Platońskim „Meneksenosie”, w świetle zrównania sfery prywatnej – osobistego bólu, rozpaczy, tęsknoty z sferą społeczno-polityczną – otoczenia opieką wszystkich bliskich poległych, opieką zróżnicowaną w zależności od rodzaju pokrewieństwa, miała wszelkie walory sprostania z nadatkiem celom retorycznym, tak w sferze *move*, co *delectare*. *Evidentia* jako figura retoryczna narzuca wymóg jasności języka i prawdopodobieństwa sytuacji. Mówca, gdy już uczyni siebie fikcyjnym naocznym świadkiem w swej własnej wyobraźni, musi sprawić, by audytorium stało się – jako świadek naoczny – współuczestnikiem przedstawianych rzeczy (Lausberg, par. 820). Z wachlarza możliwości służących temu zadaniu Platon wybrał *sermocinatio*, gr. *ethopejē*:

W tej chwili czuję się uprawniony do powiedzenia wam tego, co oni przekazaliby wam, pozostającym przy życiu, jako posłanie, jeśliby mieli zginąć.[...]Powiem wam zatem to, co wówczas usłyszałem od nich, a co oni – jak przypuszczam na podstawie ówczesnych wypowiedzi – sami teraz z przyjemnością by wam powiedzieli, gdyby było to w ich mocy. To, co ja mogę powiedzieć, powinniście uważać za usłyszane jakby z ich własnych ust. Powiedzieli zaś to: [...] (246b-c).

*Sermocinatio* jest zmyśleniem stwierdzeń, solilokwiów, refleksji osób historycznych lub fikcyjnych, będących przedmiotem wypowiedzi i służy lepszej charakteryzacji tychże osób. W greckim terminie retorycznym *ethopoiia* zawarta jest idea przyświecająca tej figurze, czyli artystyczne scharakteryzowanie trwałego stanu umysłu, usposobienia osoby mówiącej (Lausberg, par. 821).

8. Mówcy *epitaphios logos* podkreślają tę dwoistość – oficjalnego charakteru uroczystości połączonego z prywatnym bólem po stracie ukochanych mężczyzn. U Platona brzmi to, jak następuje: „Stosownie do czynu ci oto mężowie otrzymują od nas to, co im się należy [...] są odprowadzani oficjalnie przez Miasto oraz prywatnie przez najbliższych” (236d). Perykles w Tukidydesa zostawia na koniec mowy połączenie dwóch wartości: oficjalnego uczczenia męstwa poległych i zrozumienia dla prywatnego bólu pozostałych przy życiu najbliższych osób z rodziny: „W ten sposób, chcąc zadośćuczynić tradycji, powiedziałem wszystko, co uważałem za stosowne w dzisiejszych okolicznościach: poległi zostali uczczeni czynem przez uroczysty pogrzeb, [...] teraz wy, oplakawszy bliskich, rozejdźcie się” (II, 47). Warto zwrócić uwagę na zrozumienie psychologiczne tej dwoistości w mowie pogrzebowej Hyperejdesa. Z końcem pochwały, szczególnie zasług wodza, Leostenesa, zwraca się do zgromadzonych na oficjalnej uroczystości: „Być może trudno jest pocieszyć tych, którzy pogrążeni są w tak wielkim bólu. Żałoba bowiem nie wygasa na mocy prawa lub za sprawą przemowy. To natura każdego z nas i przywiązanie do zmarłego wyznacza nam granice cierpienia.” (frg. II, 41, przekład Jana Kucharskiego 2016, 227).

Z punktu widzenia ozdobności stylistycznej dwie figury retoryczne, zastosowane jednocześnie, jedna w drugiej, *sermocinatio* w *evidentia* jest mistrzowskim rozwiązaniem Platona-literata. Ale, jak to u Platona, nie tylko o biegłość literacką w tym wszystkim chodzi. W posłaniu z za grobu Platon wypowiada się w ważnych sprawach społeczno-politycznych, dotyczących zarówno dzieci poległych żołnierzy, jak też starych rodziców, osieroconych przez synów, którzy do czasu swej śmierci stanowili dla nich podporę i opiekę. Skoro Ateny są tak dumne ze swych osiągnięć, we wszystkich dziedzinach, stoi przed państwem konieczność udowodnienia głoszonych wartości. Na fakt, iż Platon w „Meneksenosie” zabiera głos w sprawach społecznych, zwróciła uwagę w 1957 r. Pamela Hubbe, a w 1973 opinia ta została potwierdzona przez Gregorę Vlastosa. Jednak opinie te popadły w zapomnienie i badacze *epitaphios logos* trwają przy zdaniu, iż Platon, gardząc retoryką epideiktyczną, napisał parodię *epitaphios logos*. Platon pisząc „Meneksenosa” miał, jak można się domyślać z daty publikacji dialogu (tuż po r. 386 p.n.e., czyli po otwarciu Akademii) już wypracowane zręby koncepcji społecznej roli państwa. Zazwyczaj mówcy w podobnej sytuacji nie poświęcali zbyt wiele uwagi roli państwa wobec starych rodziców czy nieletnich synów, poprzestając na lakonicznym komunikacie. Platon zaś, przytaczając „ostatnią wolę poległych” stwierdza, że i bez tej zachęty z ich strony jest pewny troskliwej opieki ze strony państwa (248d). Wymóg pomocy socjalnej, oferowanej przez państwo, nabiera przez to jeszcze silniejszego wydźwięku i można powiedzieć, że staje się oczywistym nie tylko dla mówcy, ale też dla słuchającego audytorium. Platon włącza się tym dialogiem w dyskusję nad kwestiami socjalnymi, a w ramach sekcji zwróconej do małoletnich synów poległych daje podstawowe principia wychowawcze, które wdrożyłby w „swoim” państwie: życie w poczuciu wartości moralnych i rozumowych, gdyż „wszelka wiedza nie połączona ze sprawiedliwością i innymi przejawami cnoty, okazuje się szelmstwem, nie mądrością” (246e-247a). Brzmiały w tych słowach przemyślenia Platońskiego Sokratesa, znane z innych dialogów, a streszczające się w powiązaniu cnoty z rozumem. Platoński mąż stanu miał kierować się poznaniem opartym na rozumnej analizie, nie zaś być „podrobionym” mędrkiem.

W świetle wartości ustroju politycznego dla celów wychowawczych ważne jest też nazwanie przez Platona ustroju polityczno-społecznego państwa „pożywką dla obywateli”: „Ustrój społeczny stanowi przeciw pożywkę dla ludzi: dla szlachetnych, kiedy jest dobry, dla niegodziwych, kiedy jest zły” (238c).

Przy okazji Platon delikatnie kwestionuje określanie panującego w Atenach ustroju wyłącznie mianem „demokracji”. Według niego są to raczej rządy „najlepszych” (238d), potwierdzone aprobatą większości. Jak można domniemywać, Platon ma na myśli „najlepszych ekspertów w danej dziedzinie”, bowiem

już dalsze słowa brzmią w pełni duchu demokratycznym, przypominającym *epitaphios logos* Peryklesa:

Nigdy ułomność, bieda czy niskie pochodzenie rodziców nigdy nikogo nie odsunęły od władzy, ani nikt nie był promowany za przeciwne walory, tak jak to dzieje się w innych państwach, lecz wyznacznik jest jeden: ten, kto uchodzi za mądrego i uczciwego, zarządza i sprawuje władzę (238d).

Platon, jak wiemy, poświęcił całą swoją energię i znaczną część twórczości literackiej kwestiom państwa w kontekście wychowania i wykształcenia obywateli. Zatem sformułowanie *trophe* – pożywka dla obywateli odniesione do wartości społecznych i politycznych reprezentowanych przez państwo, strzeżonych w nim i praktycznie wdrażanych w polityce zagranicznej i wewnętrznej, jest jednym z kluczy do odczytania dialogu.

Należy w kontekście wychowawczej roli państwa wspomnieć o Platońskiej koncepcji kształcenia kobiet. Sokrates nazywa Aspazję, żonę Peryklesa, „swoją nauczycielką retoryki” (236a). Mowa, którą wygłasza Sokrates na prośbę Meneksenosa, została ułożona przez Aspazję, która skorzystała z dostępnej topiki tego gatunku, a poza tym wzięła za wzór mowę, jaką niegdyś wygłosił Perykles, i złożyła to wszystko w całość, wygłaszając ją przed Sokratesem, który rzekomo „sam z siebie nie miałby nic do powiedzenia” (236a). Zupełnie słusznie odzywają się obecnie w nauce głosy za feministycznym wydźwiękiem dialogu<sup>9</sup>. Platon uznawał prawa kobiet do edukacji, a przynajmniej taki model przedstawił w „Państwie” (451d-457b) oraz w „Prawach” (804-805, 813). Wybór, jaki padł na Aspazję, nie jest przypadkowy, gdyż imię Aspazji – nauczycielki w zakresie retoryki pojawia się obok imienia Konnona, nauczyciela Sokratesa w zakresie muzyki, a jest to imię potwierdzone historycznie i pojawiające się także w dialogu „Eutydemos” (272c). Kobieta jest nauczycielką Sokratesa nie tylko w „Meneksenosie”, podobnie w „Uczcie” Sokrates dostępuje poznania za sprawą nauk kobiety – Diotymy z Mantynei (202e i n).

Do powyższych uwag należy dodać, że Platon, podobnie jak Izokrates („Euagoras”, par. 5-6), opowiada się za wychowawczą rolą przykładów zaczerpniętych z najświeższej historii, pomijając postaci mitologiczne, o których wystarczająco pisali już poeci (239c). Zdaniem tak Izokratesa, jak Platona, najcenniejszym źródłem wychowawczym są przykłady płynące z bieżącej historii, skłaniają do refleksji i naśladownictwa. Dlatego też Platon rozpoczyna pochwałę przodków w swoim *epitaphios logos* od pochwały bohaterów spod Maratonu, Salaminy i Artemizjon (240e-241a).

9. Zob. Glenn 1994 oraz Henry 1995. Szerzej na temat pozycji książkowych w tym zakresie zob. Schiappa 1999, 197 i n.

Zbierając wszystkie poruszone wątki wychowawcze, społeczne i polityczne, można uznać, że Platon tym dialogiem buduje pewien model mowy, kształtujący postawy wychowawcze i społeczne. Prowadząc niejako dyskusję z samym sobą na temat retoryki uprawianej w IV w. p.n.e., nie szczędzi kąśliwych uwag pod jej adresem. Niemniej, bierze na warsztat literacki gatunek rdzennie attycki, wymagający i kunsztu stylistycznego, i zaangażowania politycznego.

Myślę, że retoryka leżała w centralnym punkcie zainteresowań Platona. Nie tylko jej nie zbagatelizował, ale dostrzegł w niej potencjał oddziaływania na społeczeństwo i budowania swojego autorytetu jako nauczyciela – mistrza nowej generacji.

Na zakończenie wspomnę o badaniach komputerowych przeprowadzonych na tekstach zachowanych w Thesaurus Linguae Graecae, według których przed Platonem nie było binarnego rozróżnienia na „retorykę filozoficzną” i „retorykę sofistyczną” (Schiappa 1999, 67 i n.). Nie można też znaleźć przed Platonem terminu *techne rhetorike*, czyli „sztuka retoryczna”. Autorzy, np. Gorgiasz, Ksenofont, anonimowy autor *Dissoi logoi*, czy komediopisarz Arystofanes („Chmury”) ograniczają się do terminologii *techne (ton) logon*, czyli „sztuka mów” czy „sztuka słów”. Pojęcia te opisują raczej sztukę dyskursu, *dialegesthai*, a dopiero Platon, a za nim Arystoteles, zaczęli używać terminu *techne rhetorike*.

Samo pojęcie *rhetor*, czego dowiodły też badania Hansena (1991, pol. 1999, 152 i n.), było w V w. p.n.e. terminem prawnym, denotującym specjalną klasę ludzi występujących publicznie na Zgromadzeniach Ludowych i w sądzie ludowym – *heliaia*.

Platon zatem odpowiedzialny jest, zdaniem Schiappy, nie tylko za powstanie binarnego rozróżnienia na retorykę filozoficzną i na retorykę sofistyczną, której celem był doraźny sukces, zwłaszcza sukces polityczny, ale jest również autorem pojęcia *techne rhetorike*. Badania nad tym terminem przeprowadzane były z użyciem narzędzia „Pandora.2”, na wszystkich tekstach przedplatońskich zgromadzonych w Thesaurus Linguae Graecae CD-ROM version C (Schiappa 1999, 68) i dowiodły, że autorzy przed Platonem posługiwali się wyłącznie połączeniami *techn-log-* lub *techn-leg*.

W świetle moich ustaleń, płynących z dialogu „Meneksenos”, należy uznać, że Platon docenił nową formę przekazu pisemnego prozą, jakim stała się retoryka, poddał ten przekaz wielowymiarowym badaniom, także w zakresie psychologii odbioru słowa (235a-b) i uznał, iż za pomocą tego narzędzia można budować swój autorytet jako pisarza-polityka posługującego się słowem prozatorskim. Retoryka, zdaniem Goldhilla (2002), budowała autorytet swego przekazu za sprawą *self-presentation* mówcy, w czym mieści się kunszt oratorski, etos mówcy i siła jego przekazu (*pathos*), filozofia zaś budowała autorytet za pomocą argumentacji.

W dialogu „Meneksenos”, Platon literat i Platon filozof połączył obie domeny, zabierając głos w kwestiach społeczno-politycznych związanych z funkcjonowaniem organizmu państwowego.

## Finansowanie

Artykuł powstał dzięki wsparciu Fundacji Lanckorońskich z Brzezia w formie stypendium naukowego w Londynie w roku 2022.

## Bibliografia

- Arystoteles.** [1988]. *Retoryka – Poetyka*, przekład i opracowanie Henryk Podbielski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Carter, Michael F.** 1991. „The Ritual Function of Epideictic Rhetoric: The Case of Socrates’ Funeral Oration”. *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 9 (3): 209-232.
- Glenn, Cheryl.** 1994. „Refiguring Aspasia in the History of Rhetoric”. *College Composition and Communication* 45 (2): 180-199.
- Goldhill, Simon.** 2002. *The Invention of Prose*. Oxford: Oxford University Press.
- Hansen, Herman Morgan.** 1999. *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*, przekład Ryszard Kulesza. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Henry, Madeline.** 1995. *Prisoner of History: Aspasia of Miletus and Her Biographical Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Hubbe, Pamela.** 1957. „The Menexenus reconsidered”. *Phronesis* 2 (2): 104-114.
- Hyperejdes.** [2016]. *Mowy*, przekład i opracowanie Jan Kucharski. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Lausberg, Heinrich.** 2002. *Retoryka literacka*, przekład i opracowanie Albert Gorzkowski. Bydgoszcz: Homini.
- Loraux, Nicole.** 1986. *The Invention of Athens: The Funeral Oration in the Classical City*, przekład Alan Sheridan. Cambridge: Harvard University Press.
- Marrou, Henri Irénée.** 1969. *Historia wychowania w starożytności*, przekład Stanisław Łoś. Warszawa: PIW.
- Perelman, Chaim, Lucie Olbrechts-Tyteca.** 1969. *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, przekład John Wilkinson i Purcell Weaver. Notre-Dame: University of Notre Dame Press.
- Pernot, Laurent.** 2015. *Epideictic Rhetoric. Questioning the Stakes of Ancient Praise*. Austin: University of Texas Press.
- Plato.** [1984]. *The Symposium. The Dialogues of Plato*, przekład Regina E. Allen. New Haven: Yale University Press.
- Platon.** [1994]. *Meneksenos*, przekład i opracowanie Krystyna Tuszyńska-Maciejewska. Wrocław: Ossolineum.
- Schiappa, Edward.** 1999. *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*. New Haven: Yale University Press.
- Tukidydes.** [1988]. *Wojna peloponeska*, przekład i opracowanie Kazimierz Kumaniecki. Warszawa: Czytelnik.
- Tuszyńska, Krystyna.** 2013. *Dyskurs Diona z Prusy w Mowach o królestwie. Mariaż retoryki i filozofii*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

- Tuszyńska, Krystyna.** 2021. „Epitaphios logos-hybrydyczny gatunek retoryki ateńskiej”. *Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae XXXI/1*: 323-339.
- Vlastos, Gregory.** 1973. „Isonomia politike”. W *Platonic Studies*, 164-203. Princeton: Princeton University Press.
- Ziółkowski, John.** 1981. *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches in Athens*. New York: Arno Press.