

Piotr W. Juchacz

Sokrates: demokrata czy oligarcha?

W najnowszych badaniach nad filozofią Sokratesa jednym z najciekawszych i żywo dyskutowanych zagadnień jest spór dotyczący jego stosunku do demokracji ateńskiej. Możemy w nim wyróżnić dwa stanowiska:

1. stanowisko zwolenników prodemokratycznego charakteru filozofowania Sokratesa i jego zasadniczo pozytywnego nastawienia do samej idei ustroju demokratycznego, a demokracji ateńskiej w szczególności;

2. stanowisko zwolenników tezy o prooligarchicznym, elitarnym charakterze filozofowania Sokratesa, jego sympatii dla rządzonych przez oligarchów *poleis* (Sparta, Kreta), jak i krytycznym stosunku do demokracji ateńskiej.

Jednym z głównych mankamentów omawianego sporu jest występujący częstokroć w pracach autorów zabierających w nim głos niski poziom refleksji metodologicznej nad materiałami źródłowymi stanowiącymi podstawę ich rozważań, przejawiający się w nader swobodnym korzystaniu z nich. Powszechnie wiadomo, że Sokrates nie pozostawił po sobie żadnych pism i rekonstrukcja jego poglądów filozoficznych jest z konieczności oparta na źródłach pośrednich: wczesnych dialogach Platona, pismach sokratejskich Ksenofonta, komedii Arystofanesa *Chmury*, rozproszonych komentarzach w pismach Arystotelesa¹ oraz zachowanych fragmentach pism sokratyków mniejszych. Wielu autorów podejmuje rozważania nad filozofią Sokratesa bez jednoznacznego określenia swojego

¹ Zob. ich zestawienie np. w: Gabriele Giannantoni, *Socrate. Tutte le testimonianze: da Aristofane e Senofonte ai Padri Cristiani*, Editori Laterza 1986.

stanowiska w odniesieniu do wymienionych źródeł. Ich wywody mają częstokroć eklektyczny charakter: wybierają z *Corpus Socraticum* tezy odpowiadające przyjętym wcześniej założeniom, a pomijają lub bagatelizują inne, niewygodne twierdzenia.

W niniejszym artykule zaprezentujemy wybrane argumenty na rzecz demokracji Sokratesa, wychodząc od krótkiej prezentacji głównych tez klasyka współczesnych badań nad jego myślą, Gregory Vlastosa.² Następnie ujmijemy je systematycznie w postaci tabel i skonfrontujemy z poglądami zwolenników tezy o prooligarchicznych sympatiach Sokratesa. W części drugiej rozważymy dwa najczęściej przytaczane argumenty wspierające antydemokratyczną wizję filozofowania Sokratesa. W trzeciej części zaproponujemy nowe ujęcie problemu stosunku filozofa do demokracji ateńskiej pozwalające, naszym zdaniem, uniknąć pewnych istotnych słabości obecnych zarówno w rozważaniach Vlastosa, jak i jego adwersarzy. Ostatnia część artykułu poświęcona będzie prezentacji jednej z arystotelejskich wizji ustroju demokratycznego wspierającej przedstawioną przez nas wcześniej propozycję.

Zanim przejdziemy do dalszych rozważań należy dodać, że przyjmujemy pojęcie demokracji zgodne z tym, jak pojmowana ona była przez samych Greków, czyli jako „władza polityczna aktywnie i kolektywnie dzierzona przez *demos*”³.

I. Sokrates a ustrój demokratyczny – spory interpretacyjne

Najpełniejsze rozwinięcie poglądu Gregory Vlastosa o demokratycznym charakterze sokratejskiej filozofii odnajdujemy w arty-

² Obszerną prezentację podstawowych założeń teoretycznych przyjmowanych przez Vlastosa zarówno w odniesieniu do źródeł wiedzy o Sokratesie (podział dialogów Platona na wczesne (zwane także sokratejskimi bądź elenktycznymi), średnie, późne i uznanie pierwszych za główne źródło naszej wiedzy o poglądach historycznego Sokratesa), jak i samych poglądów Sokratesa (w szczególności – ujęte w słynne 10 tez – wyraźne odróżnienie poglądów Sokratesa historycznego zawartych we wczesnych dialogach Platona od poglądów samego Platona rozwijanych w dialogach średnich i późnych), znajdzie czytelnik w artykule: Piotr W. Juchacz, „Sokrates Vlastosa. Podstawowe założenia teoretyczne i ich aplikacja na przykładzie I księgi *Państwa*”, w: W. Heller, R. Liberkowski (red.), *Wola sprawiedliwości*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM 2000, s. 49–65.

³ Szerzej zob. Josiah Ober, „Public Speech and the Power of the People in Democratic Athens”, w: J. Ober, *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*, Princeton: Princeton UP 1996, s. 19.

kule „The Historical Socrates and Athenian Democracy”, opublikowanym w 1983 roku w *Political Theory*⁴.

Punkt wyjścia rozważań Vlastosa stanowią dwa twierdzenia⁵:

T-1. w swoim własnym czasie i miejscu Sokrates był szeroko postrzegany, jako *misodemos*, tzn. anty-populista, nienawidzący ludu;

T-2. ten publiczny obraz filozofa był fałszywy, albowiem Sokrates nie był kryptooligarchą, za jakiego wielu go uważało.

Określenie Sokratesa mianem *misodemos* wymaga uściślenia. Vlastos wyjaśnia, że podobnie jak termin *demos* posiadał dwa odcienie znaczeniowe i odnosił się z jednej strony do ustroju państwowego, wyprzedzając pojawienie się nazwy *demokratia*, z drugiej zaś określał główną siłę rządzącą w tym ustroju, czyli lud, tak też analogicznie wyglądała sprawa ze znaczeniem nazwy *misodemos*. Człowiek postrzegany jako *misodemos* uważany był za niechętnie (wręcz wrogo) nastawionego wobec ustroju demokratycznego, a także za podzielającego ‘pogardliwą wrogość’ arystokracji w stosunku do rzesz zwyczajnych obywateli.

Vlastos podkreśla – i tu musimy mu przyznać bez sprzeciwu rację – że pierwsze z twierdzeń (T-1) nie budzi żadnych wątpliwości i jest dzisiaj powszechnie przez znawców przedmiotu akceptowane, niezależnie od wniosków, jakie się na jego podstawie wyciąga. Wynika to z dostępności licznych świadectw z IV wieku p.n.e., potwierdzających taką opinię o Sokratesie.⁶

Skoncentrujemy się tedy na zaprezentowaniu argumentacji Vlastosa na rzecz twierdzenia drugiego. Podstawowym tekstem, do któ-

⁴ G. Vlastos, „The Historical Socrates and Athenian Democracy”, *Political Theory* II 1983, s. 495–516. Wcześniejsze wersje tego artykułu zostały wygłoszone w lutym 1983 roku w ramach S. V. Keeling Lecture na Uniwersytecie Londyńskim oraz w marcu tego samego roku na konferencji *Ancient Greek Political Theory* zorganizowanej na Uniwersytecie w Nowym Yorku. Waga artykułu i szeroki oddźwięk, z jakim się spotkał, sprawiły, że został przedrukowany i wydany w ramach zbioru *Socrates. Critical Assessments* pod redakcją W. J. Prior'a (1996), jako tekst wiodący w części „Socrates and Athenian Politics”; artykuł znalazł się także w wyborze prac Vlastosa *Socratic Studies* (1994); ponieważ autor wprowadził drobne korekty do tekstu opublikowanego w *Political Theory*, źródłem naszych odwołań będzie ostatnie osobiście nadzorowane przez Vlastosa wydanie w *Socratic Studies*.

⁵ G. Vlastos, „The Historical Socrates and Athenian Democracy”, w: G. Vlastos, *Socratic Studies*, Cambridge: Cambridge UP 1994, s. 87.

⁶ Vlastos odwołuje się przykładowo do Aeschinesa, *Against Timarchus* 173.

rego się on odwołuje, jest znana rozmowa Sokratesa z upersonifikowanymi Prawami Ateńskimi z ostatniej części dialogu Platona *Kriton*.⁷ Vlastos przyjmuje założenie – naszym zdaniem słuszne i również przyjmowane w dalszych częściach niniejszego artykułu – że wypowiedzi Praw Ateńskich wyrażają poglądy Sokratesa.⁸ Kluczowe znaczenie dla jego interpretacji mają następujące wypowiedzi Praw (oznaczymy je jako fragment pierwszy: F-1, itd.):

F-1. „Sokratesie, my mamy wielkie świadectwa na to, że *myśły ci się podobały, i państwo*. Bo byś przecież nie był, więcej niż każdy inny Ateńczyk, w mieście przebywał, gdyby ci się nie było więcej niż innym podobało. Przecież nawet na uroczystość nigdyś z miasta nie chodził, chyba raz na Istmus, ani nigdzie indziej, chyba gdzieś na wojnę; nigdyś żadnej podróży nie odbywał, jak inni ludzie, i nie brała cię chętka poznania innych państw i innych praw, tylko *myśły ci wystarczały i nasze państwo*.”⁹

F-2: „Tak bardzo *byłeś za nami* i godziłeś się być pod naszymi rządami obywatelem; zresztą i dzieci tutaj miałeś, jako *iż ci się to państwo podobało*.”¹⁰

F-2A: „So *intensely* did you prefer us and agree to conduct your civic life in accordance with us that, among other things, you had children in it (cf. the city), which shows that the city pleased you.”¹¹

F-3: „Lecz ty *nie wolałeś (herou = wybrałeś)* ani Sparty i Krety, o których zawsze mówisz, że *są dobrze rządzone (eunomeisthai)*, ani żadnego innego z miast greckich czy też barbarzyńskich; jesz-

⁷ Vlastos koncentruje się na jej fragmencie: 51 c4 – 53 c8; wśród współczesnych badaczy panuje powszechna zgoda co do faktu, że *Kriton* należy do grupy dialogów wczesnych, tzw. sokratejskich, w twórczości Platona.

⁸ Vlastos pisze: „Since the latter are Socrates' mouthpiece – what they say is what he makes them say – the sentiments they impute to him must be his own. I shall, therefore, report them as such”, w pracy: G. Vlastos, „The Historical Socrates...”, op. cit., s. 90 n.

⁹ Platon, *Kriton* 52 b, przeł. W. Witwicki (wszystkie polskie cytaty z *Kritona* w niniejszym artykule przytaczane są w przekładzie W. Witwickiego).

¹⁰ Platon, *Kriton* 52 c.

¹¹ Platon, *Kriton* 52 c w angielskim przekładzie G. Vlastosa, w: G. Vlastos, „The Historical Socrates...”, op. cit., s. 91.

cze mniej się z miasta ruszałeś niż kulawi, ślepi i inne kaleki; tak szczególnie ci się *państwo ateńskie podobało*; i *my, prawa tutejsze*, oczywiście. Bo komuż by się podobało państwo bez praw?”¹²

F-4: „A ty sam jeśli pójdziesz, do któregoś z najbliższych miast, do Teb czy do Megary, tu i tam są dobre prawa i porządek [prawa są przestrzegane], to najpierw przyjdiesz tam jako wróg ich ustroju społecznego i kto tylko się tam troszczy o swoje państwo, będzie na ciebie patrzył spode łba jako na tego, co prawa wniwecz obraca...”¹³

F-5: „krzywda Cię nie od nas, nie od Praw spotyka, lecz od ludzi”¹⁴.

W wywodzie Vlastosa możemy wyróżnić dwa etapy argumentacyjne.

Po pierwsze, autor zapytuje, czy na podstawie powyższych wypowiedzi Praw w *Kritonie* możemy ustalić, co trzymało Sokratesa w Atenach i tak ściśle z nimi wiązało przez całe lata, że – dodajmy – opuszczał je tylko w wyjątkowych okolicznościach, na przykład po to, by bronić ich niepodległości w bitwach pod Potidea, Delion i Amfipolis? I sam udziela odpowiedzi, że *jedyną przyczyną, jaka jest wymieniana w przytoczonych fragmentach, są prawa ateńskie*. Według niego należy zwrócić uwagę na współwystępowanie w F-1, F-2 i F-3 zawsze wymienianych razem: praw ateńskich i *polis* ateńskiej (podkreślone w cytatach). Połączenie występuje tu aż czterokrotnie.

Dla jasności wyводу, musimy w tym miejscu uczynić krótką uwagę dotyczącą przekładu i wyjaśnić, że w powyższych cytatach Vlastos tłumaczy greckie *herou* oznaczające literalnie ‘wybierać’ (ang. *chose*)

¹² Platon, *Kriton* 52 e – 53 a. Przekład Witwickiego w pierwszej części zdania zmieniony w duchu Vlastosa, „The Historical Socrates ...”, op. cit., s. 91, lecz także np. Richarda Krauta, *Socrates and the State*, Princeton: Princeton University Press 1984, s. 168. Vlastos: „But you did not prefer either Sparta or Crete, which you are always saying are *well-governed*, nor any other city, Greek or barbarian ... So clear it is that you above other Athenians, the city and we the laws are exceedingly pleasing: for whom would a city please without the laws?”; także Gerasimos Santas w pracy *Socrates. Philosophy in Plato's Early Dialogues*, London: Routledge & Kegan Paul 1979, s. 28, tłumaczy: „well and law-fully governed”.

¹³ Platon, *Kriton* 53 b.

¹⁴ Platon, *Kriton* 34 b-c.

przez czasownik ‘woleć’, ‘preferować’ (ang. *prefer*), albowiem – jego zdaniem – takie znaczenie jednoznacznie wynika z kontekstu: w F-2A przymiotnik *intensely* może z sensem odnosić się tylko do preferencji, która może być silna, głęboka, a nie do aktu wyboru, którego w ten sposób się nie określa.¹⁵

Pierwszy etap argumentacji Vlastosa stanowi zatem poparta cytami z *Kritona* ogólna konstatacja, że to prawa ateńskie były źródłem wyraźnej preferencji Sokratesa dla Aten w porównaniu z innymi *poleis* greckimi.

Na drugim etapie Vlastos przechodzi do uszczegółowienia używanej odpowiedzi i zadaje pytanie, jakież to w szczególności prawa ateńskie były przez Sokratesa stawiane ponad prawami Sparty, Krety, Teb czy Megary? W obszarze prawa cywilnego i karnego różnice nie były wielkie, zwłaszcza jeżeli porównywać Ateny z posiadającą rozwiniętą ekonomię i rozbudowane kontakty handlowe Megarą. Przeto podstawowa różnica musiała leżeć gdzie indziej.

Zdaniem Vlastosa tym obszarem, na którym różnica pomiędzy Atenami a którymkolwiek z wymienionych czterech *poleis* natychmiast „rzucałaby się w oczy każdemu Grekowi” dokonującemu ich przeciwstawienia było prawo konstytucyjne. „Pomimo iż nigdzie w omawianym ustępie nie ma (*expresis verbis*) wzmianki ani o demokracji, ani o oligarchii, nie może być wątpliwości, że Sokratejska preferencja prawa ateńskiego jest wyrazem preferencji dla ateńskiego ustroju demokratycznego.”¹⁶ Nie ma najmniejszych wątpliwości, kontynuuje Vlastos, że wszelkie uwagi Sokratesa, przedkładające Ateny ponad Spartę i pozostałe miasta, dotyczą kwestii ustroju tychże *poleis*, podobnie jak nie powinniśmy mieć – po uważnej lekturze – najmniejszych wątpliwości, że wszelkie uwagi Sokratesa przedkładające Spartę, Kretę, Megarę i Teby ponad Ateny dotyczą kwestii przestrzegania ustanowionego prawa. Albowiem miasta te słynęły w całej Helladzie z poszanowania obowiązujących w nich praw.

Za podsumowanie drugiego etapu argumentacji Vlastosa mogą posłużyć jego słowa odnoszące się do postawy Filozofa: „[Sokrates] stawiał ultrademokratyczny ustrój niezdiscyplinowanych Ateńczy-

¹⁵ Szerzej zob. G. Vlastos, „The Historical Socrates...”, op. cit., s. 91 n.

¹⁶ *Ibid.*, s. 92.

ków ponad oligarchiczny ustrój zdyscyplinowanych Tebańczyków i Megaryczyków oraz jeszcze bardziej niedemokratyczną konstytucję znacznie bardziej karnych Spartan i Kreteńczyków.”¹⁷

Po zaprezentowaniu powyższych argumentów (I-szy i II-gi etap) Vlastos uznaje drugą tezę za udowodnioną.

Tym niemniej wskazuje również kierunek, w jakim musiałyby pójść krytyka jego poglądów, aby mogła podważyć zaprezentowane ustalenia. Takim skutecznym środkiem do wykazania ich ograniczonego zasięgu mogłoby być wskazanie przeciwstawnych poglądów głoszonych przez Sokratesa w którymś z wczesnych dialogów Platona. W tym kontekście Vlastos odnosi się do najczęściej wykorzystywanych dla prezentacji antydemokratycznego charakteru poglądów Sokratesa odpowiednich fragmentów *Apologii* oraz *Gorgiasza*. Pisze Vlastos: „Pytanie brzmi, czy wkładając w usta Sokratesa w *Obronie* i *Gorgiaszu* te gorzkie ataki na ateńskie życie polityczne, Platon podminowuje wiarygodność swych zapewnień w *Kritonie*, że Sokrates uważał ustrój Aten za ‘exceedingly pleasing’ dla siebie i preferował Ateny ponad wszelkie inne miasta greckie lub barbarzyńskie. Odpowiedź na pewno brzmi, że [Platon] tego nie czyni. Z pewnością nie ma tutaj sprzeczności.”¹⁸

Jak podkreślaliśmy wcześniej, Vlastos interpretuje sokratejskie poszanowanie prawa ateńskiego jako poszanowanie ustroju. Powiada, że gdyby Sokrates porównywał Spartę i inne oligarchiczne *poleis* z Atenami biorąc pod uwagę przestrzeganie prawa, to z pewnością jego wybór nie mógłby paść na Ateny, ponieważ filozof uważał, że prawo nie jest w nich przestrzegane. Skoro zaś preferuje Ateny, to czyni tak, ponieważ przedkłada demokratyczną formę rządów nad oligarchiczną.

Sokrates byłby źle przyjęty w Tebach i Megarze, ponieważ przybywały tam jako „ten, co prawa wniwecz obraca”. Gdyby rzeczony fragment odnosił się nie do przestrzegania prawa – jak proponuje interpretować go Vlastos – lecz do prawa samego (jego zawartości – jak interpretują go np. E. M. Wood i N. Wood¹⁹), to wówczas Sokrates jako rzekomy zwolennik oligarchicznych praw powinien pomimo zła-

¹⁷ Ibid., s. 93.

¹⁸ Ibid., s. 95.

¹⁹ Ellen Meiksins Wood, Neal Wood, „Socrates and Democracy: A Reply to Gregory Vlastos”, w: William J. Prior (ed.), *Socrates. Critical Assessments*, vol. II: *Issues Arising from the Trial of Socrates*, London: Routledge 1996, ss. 45–68.

mania demokratycznych praw Aten (a może nawet przede wszystkim dlatego, że odrzucił niesprawiedliwe – z punktu widzenia oligarchy – prawa ateńskie) zostać dobrze przyjęty. Odwołując się do prostego logicznego rozumowania Vlastos wskazuje na prawdę oczywistą, wszakże tak często przez różnych interpretatorów przeoczoną, że „jeżeli jestem przekonany, że prawa miasta A są lepsze niż prawa miasta B, to pomimo to nie narażam się na zarzut braku spójności, gdy powiadam, że miasto B przestrzega swych praw bardziej sumiennie, niż miasto A. Wszystko jest w porządku z prawami miasta A, mogę wyjaśnić; wina leży po stronie ludzi, którzy ich nadużywają.”²⁰

*

Przejdziemy obecnie do porównania rozważań Vlastosa z poglądami zwolenników tezy o oligarchicznym charakterze poglądów Sokratesa.

Stosunek Sokratesa do demokracji i oligarchii oraz do przestrzegania prawa w obu ustrojach możemy przedstawić – w kontekście rozważań Vlastosa – przy pomocy następującej tabeli:

Ocena prawa / Ocena przestrzegania prawa

ATENY (demokracja)	+	/	—
SPARTA (oligarchia)	?	/	+

Tabela 1. Sokratesa ocena treści prawa oraz jego przestrzegania w Atenach i Sparcie wg G. Vlastosa.

Powyższa tabela pokazuje, że – po pierwsze – Sokrates generalnie uznaje prawo obowiązujące w Atenach za dobre. Pewne zastrzeżenia obywatela co do istniejącego prawa są zawsze dopuszczalne, o czym wspominają upersonifikowane Prawa Ateńskie w rozmowie z Sokratesem; wszakże o ile obywatel pragnąłby doprowadzić do ich ulepszenia, to powinien przekonywać (*peitho*), że należy tak uczynić. Powiadają bowiem Prawa: „Przecież my przedkładamy rzecz, a nie narzucamy nigdy rozkazów w sposób ordynarny; zawsze zostawiamy jedno z dwoj-

²⁰ G. Vlastos, „The Historical Socrates...”, op. cit., s. 95.

ga: albo nas przekonaj, albo rób”²¹. Sądzę, że sokratejska krytyka takich rozwiązań ustrojowych demokracji ateńskiej, jak losowanie urzędników i wynagradzanie obywateli za pełnienie funkcji publicznych – o której szerzej piszemy w dalszej części artykułu – w pełni mieściła się w obszarze dyskusji zarysowanym przez Prawa Ateńskie.

Po drugie, Sokrates przede wszystkim nieustannie domagał się tego, by obywatele ateńscy przestrzegali ustanowionego prawa (*nomos*), zaś jego krytyka skierowana była przeciwko nadużywaniu przez nich *psephismata* tzn. uchwał, dekretów i rezolucji podejmowanych *ad hoc* w Zgromadzeniu Ludowym.

Po trzecie, w przedstawionej tabeli w miejscu przewidzianym dla sokratejskiej oceny prawa w Sparcie umieściliśmy znak zapytania, ponieważ – naszym zdaniem – nie można jednoznacznie stwierdzić, jaki był stosunek Sokratesa do treści prawa spartańskiego.²²

Nie ulega za to najmniejszej wątpliwości, że – po czwarte – Sokrates wielokrotnie wypowiadał się pozytywnie o przestrzeganiu własnych praw przez Spartan, jak również obywateli Teb, Megary czy Krety. Dla Sokratesa najistotniejsza była zatem praworządność panującego ustroju, zaś wybór najlepszej formy rządu pozostawiał każdej wspólnocie obywatelskiej otwarty.

Krytycy Vlastosa, jak wspominali uprzednio E. M. Wood i N. Wood, inaczej interpretują poglądy Sokratesa. Ich wizję ilustruje następująca tabela:

Ocena prawa / Ocena przestrzegania prawa

ATENY	—	/	—
SPARTA	+	/	+

Tabela 2. Sokratesa ocena treści prawa oraz jego przestrzegania w Atenach i Sparcie wg E. M. Wood i N. Wood.

²¹ Platon, *Kriton* 51e.

²² Wydaje się, że Sokrates podzielałby często obecny w myśleniu Greków pogląd, że dobre mogą być zarówno prawa demokratyczne, jak i oligarchiczne, a w danej *polis* winny obowiązywać te prawa, które najbardziej odpowiadają wspólnocie zamieszkujących ją obywateli.

Przyglądając się powyższej tabeli możemy dostrzec, po pierwsze, że ich zdaniem Sokrates nie tylko krytykował nieprzestrzeganie prawa w Atenach, lecz również treść praw ateńskich (autorzy podają przykład losowania urzędników). Na tej podstawie wyciągają wniosek – jak będziemy starali się dowieść w ostatniej części artykułu błędny, a zarazem równie w swym uogólnieniu nieuprawniony jak wniosek Vlastosa, że Sokrates był zwolennikiem demokracji ateńskiej w postaci jaką przybrała w II połowie V wieku p.n.e. – jakoby filozof był przeciwnikiem demokracji jako takiej. Zasygnalizujemy w tym miejscu jedynie wstępnie, że konkluzja Woodów jest naszym zdaniem nieuprawniona, ponieważ z krytyki jednego z rozwiązań ustrojowych nie wynika – bądź też w łagodniejszym sformułowaniu: nie koniecznie wynika – krytyka całego ustroju.

Po drugie, wymienieni autorzy uważają, że Sokrates nie tylko pochwalał przestrzeganie prawa w Sparcie i innych oligarchicznych *poleis*, ale i same obowiązujące tam prawa. A tym samym był ich zdaniem zwolennikiem ustroju oligarchicznego.

Przedmiotem sporu pomiędzy przedstawicielami obu stanowisk jest, między innymi, przekład terminu *eunomeisthai*: według Vlastosa termin ten dotyczy – w kontekście tego fragmentu – przestrzegania prawa i nie odnosi się do jego treści, zaś według Woodów takie rozumowanie jest nieuprawnione, a znaczenie terminu jest rozciągnięte zarówno na przestrzeganie prawa, jak i stwierdzenie, że prawo jest dobre. Nie zamierzamy wdawać się w tym miejscu w filologiczne rozważania i spory, toteż zaznaczymy jedynie, iż naszym zdaniem – na gruncie filozoficznej argumentacji i logicznej spójności wywodów – tezy Vlastosa i ich uzasadnienie wydają się znacznie bardziej przekonujące niż poglądy jego adwersarzy, a w konsekwencji to one stanowią teoretyczny kontekst wywodów zaprezentowanych w dalszych częściach artykułu.

II. Sokratejska krytyka demokracji ateńskiej

Dwie głoszone przez Sokratesa tezy krytyczne przytaczane są najczęściej, jako koronne argumenty na rzecz antydemokratycznego charakteru jego filozofowania. Mają one bardzo poważny charakter albowiem dotyczą Sokratejskiej krytyki dwóch fundamentalnych

rozwiązań instytucjonalnych demokracji ateńskiej: losowania urzędników oraz wynagradzania obywateli za udział w rządzeniu i sądownictwie²³. Bardzo często stanowią one podstawę oskarżeń Sokratesa o antydemokratyzm, toteż przyjrzymy się im dokładniej.

II – A. Krytyka losowania urzędników

Już w najdawniejszej zachowanej w literaturze przedmiotu debacie nad najlepszą formą rządu, jaką odnajdujemy w *Dziejach* Herodota²⁴, główny zwolennik demokracji, Otanos, wymieniając cztery najważniejsze cechy ustroju demokratycznego: równość wszystkich obywateli wobec prawa (*isonomia*), losowanie urzędników, odpowiedzialność urzędników przed obywatelami i wspólne radzenie nad sprawami *polis*, podkreśla tym samym fundamentalną rolę losowania, jako procedury obsadzania urzędów w *polis*.²⁵

Nie ma pewności co do daty wprowadzenia zasady losowania urzędników, jako rozwiązania ustrojowego obowiązującego w demokracji ateńskiej. Wielu historyków utrzymuje, że losowanie zostało wprowadzone podczas reform przeprowadzonych w latach 487/486 p.n.e.²⁶ Nie ma wszakże żadnych wątpliwości, że w rozwiniętej demokracji ateńskiej z połowy V-tego wieku p.n.e. losowanie stosowano przy obsadzaniu większości stanowisk państwowych z wyjątkiem strate-

²³ Na temat losowania sędziów w demokracji ateńskiej zob. paragraf „Losowanie sędziów”, w: Mogens Herman Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*, Warszawa: DIG 1999, ss. 204–206; najlepszy materiał źródłowy stanowi Arystoteles *Ustrój polityczny Aten*, przeł. L. Piotrowicz, Warszawa: PWN 1973, szukaj przez zamieszczony na końcu pracy indeks rzeczowy, takich haseł, jak: losowanie rady, losowanie sędziów i losowanie urzędników.

²⁴ Herodot, *Dzieje* III, 80.

²⁵ Początki greckiej refleksji nad najlepszym ustrojem oraz wypowiedź Otanesa w Debacie nad najlepszą formą rządu w *Dziejach* Herodota wraz ze szczegółową analizą wymienionych przez niego czterech podstawowych cech demokracji szerzej omawiam w artykule: Piotr W. Juchacz, „W poszukiwaniu najlepszej formy rządów”, w: R. Kozłowski, P.W. Juchacz (red.), *Przeszłość i przyszłość filozofii*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM 1999, ss. 275–293.

²⁶ Wszelako na przykład Arystoteles w *Ustroju politycznym Aten* (VIII,1-2) oraz *Polityce* (1274a) twierdzi, że to Solon jako pierwszy wprowadził losowanie urzędników do ateńskiego prawodawstwa. O kontrowersjach dotyczących tego zagadnienia, zob. M. H. Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*, Warszawa: DIG 1999, ss. 64–66.

gów i urzędników skarbowych. Dla zwolenników demokracji, było to naturalną konsekwencją równouprawnienia obywateli – zgodnie z zasadą *isonomii* – wobec prawa, niezależnie od posiadanego przez nich majątku²⁷ (co miało jeszcze istotne znaczenie w oligarchii panującej w Atenach po reformach Solona) i uznania ich wzajemnej zastępowalności w życiu politycznym.²⁸ Z drugiej strony jednak, nie wszystkie urzędy były obsadzane przez losowanie, a jedynie te, które nie wymagały specjalnych, wysokich kwalifikacji. Wąska grupa urzędników – przede wszystkim związanych z dowodzeniem armią i zarządzaniem skarbem państwa – była wybierana na pełnione stanowiska w głosowaniu.²⁹ Potwierdzają to nawet znani greccy krytycy ustroju demokratycznego, jak na przykład piszący w drugiej połowie V-tego wieku p.n.e. Stary Oligarcha: „Zresztą do takich urzędów, których pomyślne sprawowanie przynosi ludowi jako całości bezpieczeństwo, natomiast nieudolne naraża go – lud nie rości sobie żadnych pretensji. Toteż nie uważają za wskazane, aby w wyniku losowania przypadły mu strategie i hipparchie. Zdają sobie bowiem sprawę, że większą korzyść przynosi im, jeśli sami nie będą sprawować tych urzędów, lecz dopuszczają, aby objęli je ludzie najbardziej kompetentni.”³⁰

²⁷ Zob. np. Tukidydes, *Wojna peloponeska* II,37; Perykles w *Epitafie* podając cechy charakterystyczne demokracji ateńskiej, powiada między innymi: „nikomu też, kto jest zdolny służyć ojczyźnie, ubóstwo [...] nie przeszkadza w osiągnięciu zaszczytów”.

²⁸ Zob. np. Jean-Pierre Vernant, *Źródła myśli greckiej*, przeł. J. Szacki, Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria 1996, s. 75 n. Vernant pisze, że „w ramach miasta-państwa więź człowieka z człowiekiem przybiera formę stosunku wzajemnego, odwracalnego, zastępującego stosunki hierarchicznego podlegania i panowania. Wszyscy, którzy należą do państwa, określają się jako *homoioi*, podobni, a następnie, bardziej abstrakcyjnie, jako *isoi*, równi. Mimo tego wszystkiego, co przeciwstawia ich sobie w rzeczywistości życia społecznego, *obywatele widzą się w polityce jako jednostki, które można nawzajem wymieniać w obrębie systemu*, którego rządzącym prawem jest równowaga, a normą – równość” (podkreślenie – P.W.J.).

²⁹ Szerzej zob. np. w: Martin Ostwald, *From Polpular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*, Berkeley: University of California Press 1986, s. 82; autor podkreśla między innymi, że „tylko te urzędy były obsadzane przez losowanie, których pełnienie wymagało wykonywania rutynowych obowiązków”.

³⁰ Stary Oligarcha [Pseudo-Ksenofont], *Ustrój polityczny Aten* I,3, przeł. M. Borowska i K. Holzman, w: Anna Mączakowa, *Wybór źródeł do dziejów starożytnej Grecji i Hellenizmu*, Wydawnictwa UW 1986, ss. 185–196.

Sokrates Sophroniskou Alopekethen³¹ był chyba najbardziej znanym krytykiem losowania urzędników. Rozpatrzmy najpierw zarzut dotyczący sokratejskiej krytyki tego rozwiązania ustrojowego demokracji ateńskiej. Wydaje się on na pozór niepodważalny, albowiem opiera się na fakcie znajdującym swe potwierdzenie w pismach Arystotelesa i Ksenofonta. W II księdze *Retoryki* Arystoteles przekazuje nam, iż Sokrates „twierdząc, że urzędnicy państwowi nie powinni być wybierani w losowaniu mówił: ‘W istocie rzeczy jest to tak, jak gdyby na zawodników wybierano ludzi losem, a nie tych, którzy są w stanie walczyć o zwycięstwo, lub gdyby należało wybierać na sternika okrętu nie tego, który potrafi sterować, lecz tego, na którego padnie los.’”³²

Podobnie Ksenofont we *Wspomnieniach o Sokratesie* relacjonując proces filozofa przypomina, że wypomniano mu krytykę instytucji losowania urzędników nawet w mowie oskarżycielskiej „Ależ na boga – grzmiał oskarżyciel – Sokrates budził w swoich słuchaczach lekceważenie obowiązujących ustaw, *twierdząc, że jest czystą głupotą ustanawiać naczelne władze w państwie przez losowanie*, chociaż nikt w świecie nie zgodziłby się korzystać z wybranego za pomocą bobu sternika, cieśli, flecisty czy każdego innego rękodzielnika, chociaż błędy popełnione w ich pracy wyrządzają bez porównania mniej szkody, niż błędy ludzi postawionych u steru państwa.”³³

Na podstawie powyższych fragmentów formułuje się fałszywe przesłanki, że Sokrates krytykując jedno z podstawowych urządzeń ustroju demokratycznego tym samym przypuszczał atak na

³¹ Tak brzmi pełne imię i nazwisko Sokratesa: Sokrates syn Sofroniska z demu Alopeke; Ateńczycy nosili trójczłonowe nazwiska składające się z *onoma* (imię własne), *patronymikon* (imię ojca) i *demotikon* (nazwa demu do którego przynależeli). Taki sposób używania nazwisk wprowadzony został przez reformy Kleistenesa i był związany z dziedziczną przynależnością każdego obywatela ateńskiego do jednego ze stukilkudziesięciu demów, na jakie podzielona została Attyka (odpowiedników dzisiejszych gmin lub dzielnic w dużych miastach, z tą różnicą, że my zmieniając miejsce zamieszkania zostajemy przypisani do nowej gminy); Jak pisze Arystoteles: „od tego czasu podają Ateńczycy przy swoim nazwisku nazwę demu, do którego należą”; szerzej zob. Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten*, 21,4-5; zob. także w: M. H. Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*, op. cit., ss. 107 n, 128.

³² Arystoteles, *Retoryka* 1393 b, przeł. H. Podbielski, Warszawa: PWN 1998.

³³ Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie*, I,2,9, przeł. L. Joachimowicz (tekst polskiego przekładu zmodyfikowałem w powodu oczywistego błędu tłumacza; podkreślenie – P.W.J.).

fundamentalną dla demokracji zasadę równości, i pochopnie wyciąga wnioski, że był wrogiem demokracji.

Przyjrzyjmy się bliżej powyższemu zarzutowi, albowiem pozwoli to nam lepiej przedstawić poglądy Sokratesa na demokrację. Przyjmujemy za prawdziwe twierdzenie, że filozof krytykował wybory do Zgromadzenia Ludowego oraz na urzędy w państwie za pomocą losowania. Jednakże nie wynika z tych faktów, że był wrogiem równości obywateli, a tym samym demokracji, lecz że posiadał jedynie odmienną wizję ustroju demokratycznego.

Występując przeciw tej wizji demokracji, która w dużej części uosabiana była przez ówczesne Ateny, Sokrates sprzeciwiał się niekompetencji rządzących i lekceważeniu elementarnego prawa obywatela demokratycznej *polis*, by być rządzonym przez wybranych i kompetentnych urzędników, którzy w swych rządach opierają się na prawie, a nie na kapryсах swej woli. Tym niemniej należy zauważyć, że chociaż takie wymagania wobec demokratycznych wyborów są w pełni zrozumiałe dla współczesnych ludzi, to w V wieku p.n.e. mogły – przynajmniej z dwóch powodów – budzić opór przeciętnych obywateli Aten. Po pierwsze, wybieranie urzędników uważane było wówczas powszechnie za cechę ustroju arystokratycznego lub oligarchicznego, nawet jeżeli w ograniczonym zakresie funkcjonowało w obrębie demokracji ateńskiej. Po drugie, losowanie zapewniało nie tylko równość wszystkim obywatelom, ale także pozwalało im wierzyć, że bogowie opiekujący się *polis* czuwają nad jego przebiegiem, i tym samym właściwe osoby będą piastowały urzędy państwowe.

Oba powyższe przekonania odbijają się echem jeszcze w połowie IV wieku p.n.e. w ostatnim dziele Platona *Prawach*, w których konstruując zasady funkcjonowania idealnej *polis* Ateńczyk powiada: „Urzędy obsadzać się będzie częściowo drogą wyboru, częściowo przez losowanie łącząc demokratyczny i niedemokratyczny sposób postępowania, ażeby powiązać wszystkich wzajemną przyjaźnią w każdym okręgu kraju i w każdej dzielnicy miasta i zapewnić możliwie największą zgodę. Wybór kapłanów pozostawi się bogu, ażeby wypadł po jego myśli, i rozstrzygnięcie – będą bowiem wylosowywani – powierzy się boskiemu losowi.”³⁴ W tym kontekście łatwiej zrozu-

³⁴ Platon, *Prawa* 759 b, przeł. M. Maykowska, Warszawa: PWN 1960.

mieć, że dla niektórych obywateli poddawanie w wątpliwość losowania urzędników mogło stanowić podstawę błędnego mniemania na temat Sokratesa, że jest przeciwnikiem równości obywatelskiej oraz demokracji, a także niedowiarkiem nie mającym zaufania do boskiej opatrności czuwającej nad przebiegiem losowań.

Ponadto, należy zawsze pamiętać, że Sokrates krytykuje losowanie odnosząc się do pojęcia równości obywatelskiej, jako procedurę, która rzekomo jest najlepszą metodą selekcji urzędników spośród równych sobie obywateli (*isotes polites*). Pomimo, że – w zachowanych źródłach – nie rozważa on *explicite* losowania jako procedury, która najlepiej zabezpiecza uprawnienia ludu, zapobiega walkom i przeciwdziała korupcji³⁵, to na podstawie rozważań prowadzonych we wczesnych dialogach Platona, by wymienić na przykład rozmowę z Kalliklosem w trzeciej części *Gorgiasza*, możemy stwierdzić, że w preferowanej przez niego deliberatywnej demokracji nomokratycznej cele te mogłyby zostać osiągnięte bez uciekania się do losowania.

II – B. Krytyka wynagradzania obywateli za pełnienie urzędów państwowych

Najbardziej znana krytyczna wypowiedź Sokratesa na temat wynagradzania obywateli za pełnienie funkcji publicznych pochodzi z *Gorgiasza*. Zwracając się do Kalliklesa Sokrates powiada: „Co do mnie to słyszę, że Perykles uczynił Ateńczyków próżniakami, tchórzami, gadułami i chciwcami, przez wprowadzenie zapłaty za pełnienie publicznych funkcji.”³⁶ Warto zauważyć, że jakkolwiek z jednej strony z całej wypowiedzi Sokratesa wynika, iż w pełni podziela tę opinię, to z dru-

³⁵ O znaczeniu tych walorów losowania dla demokratów pisze m. in. M. H. Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*, op. cit., s. 96. Warto na marginesie zauważyć, że ważna i wpływowa praca Hansena nie jest bynajmniej przyjmowana bezkrytycznie; jedną z najciekawszych postaci polemizujących z nim jest Josiah Ober (Princeton University) autor takich książek, jak *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of People* (1989), *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Crisis of Popular Rule*, czy też *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory* (1996). Szczegółowe informacje dotyczące rozbieżności pomiędzy nimi znajdzie czytelnik w artykule „The Nature of Athenian Democracy”, w ostatniej z wymienionych powyżej prac.

³⁶ Platon, *Gorgias* 515 e, przeł. P. Siwek, Warszawa: PWN 1991.

giej z jego słów możemy wywnioskować, że Sokrates nie tylko sam tak uważa, ale że jest to opinia wówczas wielu znana i przez pewną grupę obywateli podzielana, skoro powiada on, że słyszy także od innych takie wypowiedzi na temat Peryklesa. Ich echa dotrwały aż do czasów Plutarcha z Cheronei, który – powołując się na wcześniejsze źródła – pisze krytycznie na temat reform Peryklesa w jego żywocie i komentując wprowadzenie wynagrodzeń za służbę publiczną zwraca uwagę na negatywne następstwa tego posunięcia pisząc: „W ten sposób skromny dotychczas i pracowity lud na skutek takiej polityki, właśnie w tych czasach uległ, jak piszą, demoralizacji, nauczył się zbytku i rozrzutności, bezkarności i zuchwalstwa.”³⁷

Wprowadzenie wynagradzania obywateli za pełnienie funkcji publicznych przypisywane jest Peryklesowi, chociaż nie znamy dokładnie daty wprowadzenia po raz pierwszy tego rozwiązania ustrojowego w demokracji ateńskiej. Zwykle kojarzy się je z demokratycznymi reformami Efiatesa i Peryklesa. Wszakże zdaniem J. W. Robertsa każda data między rokiem 465 a 450 jest możliwa³⁸. Początkowo wprowadzono zapłatę za uczestnictwo w posiedzeniach sądów ludowych (*dikasteria*), stopniowo rozszerzano ten przywilej na inne urzędy, by w końcu wypłacać wynagrodzenie również za branie udziału w posiedzeniach Zgromadzenia Ludowego (*Ekklesia*)³⁹. Arystoteles nawiązując w *Polityce* do ustanowienia zasady płatności sędziów stwierdził, że „w ten sposób każdy z przywódców ludu (demagogów) posuwał się dalej w dążeniu do powiększenia znaczenia ludu aż do obecnej demokracji.”⁴⁰ I musimy mu przyznać rację jeśli weźmiemy pod uwagę, że w Atenach IV wieku p.n.e. około 20.000 obywateli otrzymywało pensje od państwa, w tym m. in. 6000 sędziów, 500 członków Rady (*Bule*), 700 urzędników w kraju oraz 700 poza jego granicami, a ponadto obywatele pełniący służbę wojskową.⁴¹ „Wszyscy ci ludzie byli utrzymywani ze skarbu państwa.”⁴²

³⁷ Plutarch, *Perykles* 9, w: Plutarch z Cheronei, *Żywoty sławnych mężów*, przeł. M. Brożek, Wrocław: Ossolineum 1976.

³⁸ J. W. Roberts, *City of Sokrates. An introduction to Classical Athens*, Routledge & Kegan Paul, London 1984, s. 60.

³⁹ Ustalenie dokładnej daty do dzisiaj pozostaje sprawą dyskusyjną wśród naukowców.

⁴⁰ Arystoteles, *Polityka* 1274 a.

⁴¹ Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten* 27,3-4; zob. również *ibid.*: 62,2; 66,3; 68,2; 69,2.

⁴² Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten* 24,3.

N.G.L. Hammond w *Dziejach Grecji* twierdzi⁴³, że kierowane przez Peryklesa stronnictwo demokratyczne uznało wprowadzenie plac państwowych za wskazane z dwóch powodów: po pierwsze, miało to umożliwić ubogim obywatelom – na równi z dysponującymi czasem wolnym ich bardziej zamożnymi ziomkami – zasiadanie w sądach ludowych; po drugie, miała to być wygodna forma zasiłku dla wielu członków klasy najbiedniejszej. Według Hammonda skutkiem wprowadzenia tej reformy pozycja przywódców demokratycznych uległa wzmocnieniu, albowiem liczni sędziowie oraz inni urzędnicy wynagradzani za swe czynności w naturalny sposób broniąc swych interesów stawali się klientami panującego ustroju.

Wielu dawnych i współczesnych krytyków tego rozwiązania ustrojowego wskazywało, że było ono możliwe dzięki imperialnej pozycji Aten i związanych z tym licznych danin i podatków nakładanych na uzależnione od nich miasta należące do Związku Morskiego oraz rozwiązań prawnych, zgodnie z którymi wszelkie spory i procesy w sprawach sprzymierzeńców musiały odbywać się w Atenach. Już Stary Oligarcha wskazywał w II połowie V-tego wieku p.n.e., że lud ateński wynosi z tego liczne korzyści, z których najpierwszą była ta, że „pieniądze wpłacane w depozyt przed procesem wykorzystują na wynagrodzenie dla sędziów w ciągu roku.”⁴⁴ W podobnym duchu wypowiadali się także Tukidydes w starożytności, a w nowszych czasach na przykład M. I. Finley w znanej pracy *Democracy Ancient and Modern*.⁴⁵ W najnowszych badaniach coraz częściej podważa się te opinie wskazując na fakt, że demokracja ateńska restytuowana po krótkim okresie rządów oligarchicznych nie tylko utrzymała płacenie za pełnienie funkcji publicznych, ale z czasem rozszerzyła je na kolejne urzędy (zdaniem niektórych uczonych to dopiero na przełomie V-IV wieku p.n.e. wprowadzono wynagrodzenie dla pierwszych 6000 uczestników posiedzeń Zgromadzenia Ludowego, czyli tzw. *ekklestastikon*) co nie byłoby możliwe, gdyby to wpływy z danin

⁴³ N. G. L. Hammond, *Dzieje Grecji*, przeł. A. Świderkówna, Warszawa: PIW 1994, s. 365 n.

⁴⁴ Stary Oligarcha [Pseudo-Ksenofont], *Ustrój polityczny Aten* 1,16, op. cit.

⁴⁵ Moses I. Finley, *Democracy Ancient and Modern*, New Brunswick, New Jersey 1973.

i podatków od państw zależnych stanowiły główne źródło i finansowo zaplecze takiego rozwiązania ustrojowego.⁴⁶

Inny częstokroć podnoszony w przeszłości zarzut głosił, że to istnienie niewolnictwa umożliwiało szeroką partycypację w rządzeniu *polis* i niskie stosunkowo kwoty stanowiące wynagrodzenie za udział w Zgromadzeniu i pełnienie funkcji publicznych nie odgrywały tym samym przypisywanego mu znaczenia. Jeden z najwybitniejszych współczesnych historyków antycznej Grecji Mogens Herman Hansen w pracy *The Athenian Assembly* neguje te opinie. Jego zdaniem posiedzenia *Ekklesia* trwały zwykle nie dłużej, niż połowę dnia, toteż „zapłata stanowiła pełną rekompensatę za stracone godziny pracy.”⁴⁷

Nie zamierzamy dalej omawiać kolejnych problemów związanych z instytucją wynagradzania obywateli za pełnienie funkcji publicznych licznie podnoszonych przez współczesnych historyków. Wymieniliśmy dwa problemy związane z omawianym zagadnieniem, ponieważ są one po pierwsze, najbardziej znane, po drugie, poruszane były już w okresie funkcjonowania demokracji ateńskiej przez wspomnianych Starego Oligarchę i Tukidydesa, po trzecie wreszcie, albowiem stanowią doskonałe przeciwstawienie wobec podejścia prezentowanego przez Sokratesa.

Moim zdaniem, istota dokonywanej przez Sokratesa krytyki wynagradzania obywateli za pełnienie funkcji publicznych była odmiennego rodzaju i miała dwojaką postać:

1. po pierwsze, miała charakter *paideutyczny*; Sokrates uważał, że płacenie za pełnienie urzędów nie jest wychowawcze, ponieważ obywatel powinien czuć się zaszczyconym mogąc służyć państwu; toteż zasadniczym celem sokratejskiej krytyki nie jest zasada, zgodnie z którą wszyscy obywatele, niezależnie od zamożności, mają możliwość równego dostępu do działalności publicznej, ale środek jaki został do osiągnięcia tego celu przez Peryklesa wprowadzony, a którego skutki były jawnie negatywne. W wyniku wprowadzenia opłat za pełnienie urzędów państwowych *obywatele nie stali się lepszymi*, nie zaczęli także lepiej dbać o sprawy *polis*, a wręcz przeciwnie, na plan pierwszy wysunęło się sprawowanie urzędów dla

⁴⁶ Zob. J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens...*, op. cit.; David Stockton, *The Classical Athenian Democracy*, Oxford: Oxford UP 1990.

⁴⁷ M. H. Hansen, *The Athenian Assembly*, Oxford: Basil Blackwell, 1987, s. 47.

otrzymywania dobrej zapłaty, zamiast dobrego urzędowania z rekompensatą za stracony czas w postaci zapłaty.

2. po drugie, dotyczyła ustroju, albowiem płacenie za urzędy wypaczało, zdaniem Sokratesa, istotę demokracji: ponieważ dążenie do częstych posiedzeń, wydłużanie czasu ich trwania, szczególnie rozpatrywanie każdej – nawet błażej – sprawy, doprowadzało zarazem do zawłaszczania i ograniczania przez Zgromadzenie Ludowe (*Ekklesia*) obowiązków Rady (*Boule*), co w konsekwencji prowadziło do woluntaryzmu rządzącego ludu, mogącego uchwalić i natychmiast wprowadzić w życie każde prawo.

Niewątpliwie, stanowisko Sokratesa nie jest antydemokratyczne, a wręcz rzecz można, iż zgoła przeciwnie. Potwierdzają to słowa Arystotelesa, który pisze w *Polityce*: „Z władz najbardziej duchowi demokratycznemu odpowiada Rada tam, gdzie nie płaci się wszystkim su tego wynagrodzenia. W takim wypadku bowiem [gdy się je płaci] i tej władzy odbierają znaczenie, gdyż lud dla dobrej zapłaty zagarnia dla siebie rozstrzygnięcia we wszelkich sprawach.”⁴⁸ Jak widzimy w powyższym cytacie, zdaniem Arystotelesa, jakkolwiek płacenie za urzędy jest cechą charakterystyczną demokracji, to nie w jej najczystszej postaci, gdzie takiego rozwiązania być nie powinno.

Dostrzegamy tu interesującą zbieżność poglądów myślicieli greckich reprezentujących trzy epoki w rozwoju niepodległych Aten, Otanesa z I-szej połowy V wieku p.n.e.⁴⁹, Sokratesa z II połowy V wieku i Arystotelesa żyjącego w IV wieku. Pierwszy, reprezentujący poglądy z okresu, gdy wynagradzanie obywateli zostało wprowadzone, nawet nie wymienia tej instytucji jako cechy charakterystycznej demokracji, drugi istniejące już rozwiązanie krytykuje jako szkodliwe, trzeci uznając je za jedną z cech istniejącej demokracji⁵⁰ ateńskiej wskazuje

⁴⁸ Arystoteles, *Polityka* 1317 b. I w innym miejscu Arystoteles pisze o upadku znaczenia Rady wraz z wprowadzeniem płatności za urzędy: „Znaczenie rady upada jednak w takich demokracjach, gdzie lud sam na zgromadzeniach roztrząsa wszelkie sprawy. Dzieje się to zwykle wówczas, gdy za udział w zgromadzeniach ludowych dają uczestnikom pewne dostatanie wynagrodzenie. Bo mając czas wolny, często się zbierają i wszystko sami roztrząsają”, Arystoteles, *Polityka* 1299b–1300a.

⁴⁹ Zob. przypis 25.

⁵⁰ Arystoteles pisze: „Dalszą cechą demokracji jest płacenie wynagrodzeń, i to najlepiej wszystkim, a więc za udział w zgromadzeniach ludowych i sądach, tudzież za piastowanie urzędów”, Arystoteles, *Polityka* 1317 b.

na teoretyczną możliwość funkcjonowania demokracji bez niego. Instytucja wynagradzania za pełnienie urzędów publicznych, teoretycznie możliwa w demokracji V wieku faktycznie wszelako bez niej się obywatelom, poprzez realne istnienie w demokracji, w której jest w teorii krytykowana, staje się w końcu praktycznie i teoretycznie tożsama z istotą demokracji, a w tle pozostaje jedynie teoretyczno-utopijne zastrzeżenie istnienia demokracji bez niej.

Podsumowując uwagi poświęcone sokratejskiej krytyce wynagradzania obywateli za pełnienie funkcji publicznych możemy powiedzieć, że podobnie jak w wypadku krytyki losowania urzędników, tak i w tym przypadku Sokrates krytykował jedno z urządzeń demokracji ateńskiej V wieku p.n.e., ale nie występował przeciwko demokracji jako takiej.⁵¹

III. Demokracja woluntarystyczna a demokracja nomokratyczna

W części pierwszej artykułu zaprezentowaliśmy poglądy Gregory Vlastosa, według którego odnaleźć możemy liczne dowody prodemokratycznych przekonań Sokratesa. Zestawiliśmy je następnie z poglądami E.M. Wood i N. Wood, którzy uwypuklają krytyczne wobec ustroju demokratycznego wypowiedzi Sokratesa. Naszym zdaniem oba powyższe stanowiska są niezadowolające, albowiem ich proponenci koncentrując się na prezentacji argumentów wspierających ich tezy wyjściowe, nie poświęcają dość miejsca analizie kontrargumentów i nie wskazują żadnego zadowolającego rozwiązania problemu (co począć z przeczącymi ich tezom wypowiedziami Sokratesa), a tym samym *implicite* błędnie przypisują Sokratesowi brak spójności głoszonych poglądów.

W części drugiej wykazaliśmy, że głoszona przez Sokratesa krytyka losowania urzędników i płacenia obywatelom za pełnienie urzędów

⁵¹ W *Gorgiaszu* – we fragmencie 516 d – Sokrates wspomina Kimona i Temistoklesa, którzy zostali skazani przez sąd skorupkowy; jakkolwiek Sokrates nie krytykuje *explicito* tego rozwiązania prawnego demokracji ateńskiej, to ironiczny ton jego wypowiedzi („Czy ci, którymi rządził [Kimon], nie skazali go sądem skorupkowym, by nie słuchać jego głosu przez dziesięć lat ?”) sugeruje, że mógł mieć do niego co najmniej dwuznaczne nastawienie. Wszakże uznaliśmy, że przywoływany fragment stanowi w ostateczności zbyt wątle i niejednoznaczne świadectwo, by mógł być podstawą tezy o krytycznym stosunku Sokratesa do ostracyzmu i dlatego nie wprowadzamy tego zagadnienia w artykule.

państwowych nie pozwala na sformułowanie uogólnienia, według którego można by Sokratesowi przypisać poglądy prooligarchiczne.

W części trzeciej chcielibyśmy zaproponować rozwiązanie problemu stanowiska Sokratesa wobec ustroju demokratycznego pozwalające uniknąć trudności, jakie dostrzegliśmy analizując poglądy wymienionych wcześniej autorów. Zanim jednakże przejdę do dalszych wywodów, chciałbym podkreślić, że u podstaw moich rozważań zaprezentowanych w niniejszej rozprawie leżą dwa założenia teoretyczne dotyczące źródeł naszej wiedzy o Sokratesie:

1) po pierwsze, założenie o zasadniczej odmienności myśli sokratejskiej znajdującej swoje odzwierciedlenie we wczesnych dialogach Platona a myślą platońską przedstawioną w dialogach średnich i późnych; rekonstrukcja poglądów filozoficznych historycznego Sokratesa ma miejsce na podstawie wczesnych, elenktycznych dialogów Platona; przyjmujemy tedy, że zaprezentowane w tych dialogach tezy, jak i argumentacja je wspierająca pokrywają się w swej treści z poglądami historycznego Sokratesa⁵²; tym samym nietrudno dostrzec, że niniejsze rozważania wyrastają z tradycji badań nad Sokratesem znaczonej przez książki i artykuły G. Vlastosa, G. Santasa, R. Krauta i T. Irwina; oczywiście powyższą konstatację należy pojmować w ogólnym znaczeniu, uwzględniając rozliczne różnice interpretacyjne zachodzące pomiędzy wymienionymi autorami oraz własne rozstrzygnięcia proponowane przez autora niniejszego artykułu;

2) po drugie, w przypadku informacji dotyczących biografii Sokratesa najbliższe nam będzie podejście starające się docenić wartość wszyst-

⁵² Warto tu wymienić dwa inne ciekawe nurty interpretacyjne dochowujące wierności rzetelnemu i świadomemu odniesieniu się do źródeł wiedzy o Sokratesie. Pierwszy reprezentuje np. Ch. Kahn, autor nowego paradygmatu interpretacji wczesnych i średnich dialogów Platona, jako „jednolitego projektu literackiego” (1981), który uznaje za poglądy historycznego Sokratesa tezy głoszone przez literacką postać Sokratesa we wczesnych dialogach Platona, wszakże już argumentację je wspierającą postrzega jako wytwór młodego Platona. Zob. Ch. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue. The philosophical use of a literary form*, Cambridge: Cambridge UP 1996; drugi nurt związany jest z pracami Leo Straussa (i jego uczniów), który konsekwentnie dokonuje rekonstrukcji poglądów historycznego Sokratesa na podstawie tzw. pism sokratejskich Ksenofonta, zob. np. L. Strauss, *Xenophon's Socratic Discourse. An Interpretation of the Oeconomicus*, London: Cornell UP 1970 oraz L. Strauss, *Xenophon's Socrates*, London: Cornell UP 1972.

kich podstawowych źródeł wiedzy o Sokratesie, ponieważ nie zachodzą między nimi sprzeczności; wszakże podejście takie na gruncie analizy poglądów filozoficznych Sokratesa jest naszym zdaniem niemożliwe, ze względu na fundamentalne różnice pomiędzy źródłami.

*

Szczegółowa lektura dialogów sokratejskich Platona stanowiących podstawę rekonstrukcji poglądów filozoficznych historycznego Sokratesa pozwala na postawienie tezy, że Sokrates rozróżniał dwa rodzaje demokracji.

Pierwszy typ, który proponujemy nazwać *demokracją woluntarystyczną*⁵³, zasadniczo odpowiada ustrojowi demokracji ateńskiej po przeprowadzonych w roku 462 p.n.e. reformach Efiatesa⁵⁴ i Peryklesa praktycznie pozbawiających areopag wszelkich uprawnień politycznych⁵⁵, czyli pokrywa się z okresem życia i działalności Sokratesa w Atenach. Czas ten możemy podzielić na dwa okresy: pierwszy to Złoty Okres demokracji ateńskiej pod rządami Peryklesa trwający od reform Efiatesa po wybuch wojny peloponeskiej i śmierć Peryklesa w trakcie wielkiej zarazy jaka nawiedziła Ateny w roku 427 p.n.e. Drugi okres, to czas wojny peloponeskiej, aż do klęski Aten w roku

⁵³ Zarówno w tym, jak i w uprzednio publikowanych artykułach stosuję określenie „demokracja woluntarystyczna” podkreślające dominujące znaczenie zbiorowej woli obywateli w funkcjonowaniu demokracji ateńskiej okresu wojny peloponeskiej. Nazwa ta nawiązuje do potocznego rozumienia ‘woli’ – a nie jego koncepcji filozoficznych, które zostały wypracowane dopiero w filozofii postsokratejskiej – jako zdolności do podejmowania dowolnych czynności lub powstrzymywania się od nich. Na przykład Platon pisze w *Państwie* (557 b) o obywatelach w demokracji: „Więc naprzód, to są ludzie wolni; pełno jest wolności w państwie i wolności słowa. Wolno w nim każdemu robić, co się komu podoba? – Tak mówią niby”. Oczywiście filozoficzne pojęcie ‘woli’ pojawia się dopiero w myśli średniowiecznej (np. w koncepcji wolnej woli Św. Augustyna), a w najpełniejszym wymiarze w filozofii nowożytnej. Wszakże warto pamiętać, że pewne prekursorskie sformułowania problemu można odnaleźć w rozważaniach Arystotelesa dotyczących pojęcia *pro-airesis*. Szerzej zob. Hannah Arendt, *Wola*, przeł. R. Piłat, Warszawa: Czytelnik 1996 (na temat myśli greckiej i Arystotelesa, zob. rozdz. I).

⁵⁴ Zob. Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten* 25,1-4.

⁵⁵ Na temat wcześniejszego ograniczenia roli areopagu przez Telesinosa w latach 487/6 p. n. e. poprzez wprowadzenie losowania jego członków, zob. Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten* 22,5.

404 p.n.e. Demokrację ateńską w owym czasie charakteryzują tendencje demokratyzujące i wzrastająca rola *demosu* przejawiająca się najbardziej w praktyce rządzenia za pomocą uchwał (*psephismata*). Sprzyjało temu nie dość ostre rozróżnienie w ówczesnej praktyce politycznej pomiędzy *nomos* i *psephisma*, które dopiero w restaurowanej w 404 roku p.n.e. demokracji miało nabrać wyraźnego znaczenia. Sokrates krytykuje rozpowszechnioną podówczas w praktyce politycznej Aten *demokrację woluntarystyczną*, w której wyrażana na bieżąco za pomocą uchwał (*psephisma*) „wola ludu”, a nie obowiązujące prawo, ma rozstrzygający wpływ na podejmowane decyzje⁵⁶. Niebagatelną negatywną rolę w przyjęciu przez demokrację ateńską takiej postaci odegrali niejednokrotnie przez Sokratesa krytykowani – na przykład w *Gorgiaszu* – demagodzy, będący pochlebcami ludu. Oczywiście w rzeczywistości politycznej demokracji ateńskiej V wieku p.n.e. częstokroć *psephismata* spełniały swoją pierwotnie nomokratyczną funkcję, uzupełniając i dopełniając istniejące *nomoi* w kwestiach przez prawa nie regulowanych. Wszakże wraz z rozwojem *akra demokratia* zaczęły one coraz częściej popadać w konflikt z tradycyjnymi prawami i zwyczajami, zdobywając coraz większe znaczenie i powoli zajmując miejsce ustanowionego i spisane prawa, a w konsekwencji nadając demokracji ateńskiej woluntarystyczny charakter.⁵⁷

Zaprezentowanej powyżej formie demokracji Sokrates przeciwstawia wizję *demokracji nomokratycznej* [z gr. *nómos* = prawo, *kratéo* = panuję], gdzie rządy oparte są na poszanowaniu ustanowionego prawa.⁵⁸ Środ-

⁵⁶ Przyglądając się historii myśli politycznej możemy dostrzec nieprzerwanie obecne dążenie do odróżniania rządów opartych na prawie, od rządów opartych na woli ludu, grupy, czy tyraństwa.

⁵⁷ Oczywiście w tym miejscu rozważań pojawia się niemalże nieodparta pokusa, aby zaprezentować najbardziej dojrzały i pełny – w greckiej filozofii politycznej – opis demokracji określanej przez nas w niniejszej rozprawie mianem woluntarystycznej, jaki odnajdujemy w czwartej księdze *Polityki* Arystotelesa. Świadomie rezygnujemy w tym miejscu z tej pokusy, albowiem naszym celem jest nade wszystko zaprezentowanie *sokratejskiej* krytyki demokracji woluntarystycznej, zapewne wyrażonej – w porównaniu z Arystotelesem – w mniej dojrzałych i dopracowanych terminach, wszakże o kilkadziesiąt lat wcześniejszej i stanowiącej olbrzymi krok naprzód umożliwiający późniejsze dokonania. Arystotelejską prezentację demokracji woluntarystycznej omówimy krótko w dalszej części artykułu.

⁵⁸ Arystoteles pisze w *Polityce*: „gdzie prawa nie rządzą, tam nie ma ustroju. Prawo bowiem musi panować nad wszystkim...”, 1292 a4.

kiem do jej osiągnięcia miałyby być budowa nowej intersubiektywnej przestrzeni publicznego dyskursu obywatelskiego, dzięki któremu zwiększyłaby się rola prawa stanowionego, kreowanego w nieustającym procesie obywatelskiego dialogu na Ateńskiej *agorze*. Sokratesowi chodziło o wyeliminowanie z życia politycznego, po pierwsze namiętności, które często znajdowały wyraz w lekkomyślnie podejmowanych uchwałach, jak chociażby w trakcie głośnej sprawy Mityleny⁵⁹, zaś po drugie, bierności szerokich rzesz obywateli, którzy z jednej strony uczestniczyli w życiu politycznym w zakresie niepowtarzalnym w historii ludzkości, z drugiej byli zaledwie biernymi obserwatorami zmagają *rhetores*, w głosowaniu podejmującymi ostateczne decyzje. W ich aktywności politycznej brakowało elementów aktywnej deliberacji obywatelskiej opartej na trwałej podstawie intersubiektywnego dialogu obywatelskiego. Wzorzec takiej deliberacji i formę dialogu prezentował Sokrates w swoich rozmowach na ateńskiej *agorze*. Pośród cech charakterystycznych dialogu sokratejskiego na pierwszy plan wysuwają się: egalitaryzm zewnętrzny (każdy człowiek – obywatel czy niewolnik, mężczyzna lub kobieta, Ateńczyk czy przyjezdny, biedny czy bogaty, itp. – może brać w nim udział), równouprawnienie uczestników dialogu (podczas dialogu następuje swoiste zawieszenie statusu, pozycji społecznej i ekonomicznej, itp., a liczy się tylko siła rozumnej argumentacji), dobrowolność udziału, jawność, dążenie do prawdy a nie forsowanie swojej racji, odpowiedzialność rozmówców za wypowiedziane w dialogu słowa (logiczna konsekwencja w argumentacji), itd.⁶⁰ Albowiem według Sokratesa to w trakcie tej wspólnej dyskusji (*dialegesthai*) – podczas wzajemnego przekonywania się (*peitho*) – kształtuje się obywatelski *consensus*.

Po klęsce Aten w wojnie peloponeskiej i krótkim okresie rządów oligarchicznych nowo restaurowana demokracja przyjęła formę przy-

⁵⁹ Na temat sprawy Mityleny i decyzji podejmowanych przy tej okazji przez Zgromadzenie Ludowe, szerzej zobacz artykuł: P.W. Juchacz, „Grzech zaniechania? Obywatel Sokrates i ateńska polis”, w: P.W. Juchacz, R. Kozłowski (red.), *Filozofia a demokracja*, Coopera – tom III, Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM 2001, ss. 33–48.

⁶⁰ Szerzej i w oparciu o cytaty przytoczone z wczesnych dialogów Platona piszę o wybranych cechach dialogu sokratejskiego oraz omawiam zagadnienie kreowania przez Sokratesa nowej przestrzeni dyskursu społecznego w artykule: P.W. Juchacz, „O Sokratesie, cnotach politycznych i społeczeństwie obywatelskim”, w: Romuald Piekarski (red.), *Cnoty polityczne – dawniej i obecnie*, Gdańsk: GTN 1997, ss. 187–204.

najmniej w części zbliżoną do obecnej w myśleniu Sokratesa wizji właściwego ustroju demokratycznego, który nazwalibyśmy powyżej nomokratycznym. Jedną z najważniejszych zmian polegała na kodyfikacji prawa i na wyraźnym rozróżnieniu *nomos* i *psephismata*. *Nomos* oznaczało prawo ogólne obowiązujące bezterminowo, a uchwalane było przez komisję ustawodawczą zwaną *nomothetai*. *Psephisma* oznaczało uchwałę podejmowaną przez Zgromadzenie Ludowe (*Ekklesia*) i „było zawsze postanowieniem o wyraźnie określonym zakresie i wyznaczonym okresie działania”.⁶¹ Hansen podkreśla, że nie jest znany w wieku czwartym żaden przypadek odejścia od tej reguły.⁶²

Chociaż Sokrates nie wymienia *explicite* tych dwóch form demokracji, bynajmniej nie oznacza to, że ich nie rozróżnia. Trzeba pamiętać, że proces rozpoznawania rzeczywistości i trud ujmowania jej w pojęcia teoretyczne trwał nieprzerwanie w całym okresie rozwoju filozofii greckiej, w tym i refleksji nad formami ustrojowymi. Już w debacie nad najlepszym ustrojem w *Dziejach* Herodota zarysowany jest wyraźny podział na trzy właściwe formy rządów i ich trzy formy zwyrodniałe, chociaż pojęcia takie, jak *aristokratia* i *demokratia* jeszcze wówczas nie funkcjonowały w języku Greków. Herodot zmuszony jest przedstawiać je w formie opisowej. I jakkolwiek późniejsza grecka myśl polityczna wypracowała pojęcie *aristokratia* (pojawia się ono w ostatnim ćwierćwieczu V wieku p.n.e.), to nie pojawiło się żadne pojęcie współwystępujące z nazwą *demokratia*, jako określenie jej zwyrodniałej lub właściwej formy.⁶³ Tym niemniej zarówno Sokrates, jak i jego uczeń Platon, odróżniają dwie formy demokracji. Naszym zdaniem w słowach Platona w *Polityku*, w których dokonuje wyraźnego rozdziału dwóch form demokracji ze względu na rządy zgodne z prawem i rządy wbrew prawu, wyraźnie pobrzmiewają echa poglądów jego mistrza, Sokratesa. Powiada Platon: „przyjmijmy, że i demokracja bywa dwojaka [...]. Rządzenie zgodne z prawami i wbrew prawom to jest coś, co przysługiwać

⁶¹ M. H. Hansen, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa*, op. cit., s. 372.

⁶² Tamże, s. 372; szczegółowe analizy dotyczące tego zagadnienia Hansen prezentuje w rozdziale 7.

⁶³ Przykładem propozycji takich pojęć, które jednak nie pojawiły się wówczas, mogą być *demarchia* lub *ochlokratia*; nieco szerzej zob. P.W. Juchacz, „Demokracja bezpośrednia, demarchia, poliarchia”, w: T. Buksiński (red.), *Idee filozoficzne w polityce*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM 1998, ss. 95–103, a zwłaszcza uwagi na stronach 100 n.

może i demokracji. [...] [Albowiem to] względ na prawo i na bezprawie dzieli każdy rodzaj ustroju na dwoje.”⁶⁴ Przeciwwstawienie istniejącej zwyrodniałej i pożądanej właściwej formy ustrojowej obecne jest także w wypowiedzi Sokratesa w I księdze *Państwa*, gdzie filozof prezentuje i broni dwóch twierdzeń z zakresu filozofii politycznej: po pierwsze, że prawdziwy rządzący dba o interes rządzonych, a nie o swój własny, jak głosi jego adwersarz Trazymach; i po drugie, że gdyby istniała *polis* składająca się tylko z dobrych ludzi, to za wszelką cenę każdy z nich pragnąłby uniknąć rządzenia, traktując to jako trudny obowiązek spełniany dla pożytku rządzonych⁶⁵, oraz w wielu innych miejscach we wczesnych dialogach Platona, w których poddaje krytyce różne aspekty życia demokracji ateńskiej i wskazuje na pożądane kierunki jej udoskonalenia.

IV. Arystotelejska wizja demokracji woluntarystycznej

Ważnego argumentu, wspierającego zaproponowane przez nas rozróżnienie, dostarcza Arystoteles, który w czwartej księdze *Polityki* wymienia cztery rodzaje ustroju demokratycznego,⁶⁶ w tym ten typ demokracji, który został przez nas w niniejszej rozprawie określony mianem woluntarystycznej. Jej podstawową cechą charakterystyczną jest fakt, że „panem jest lud, a nie prawo. Bywa to wówczas, gdy rolę rozstrzygającą grają każdorazowe uchwały, a nie prawo.”⁶⁷

Jakie są podstawowe przyczyny takiego stanu rzeczy? Otóż Arystoteles główną winą obarcza demagogów, którzy zwracając się w każdej sprawie do *demosu* sprawiają, że rządzą uchwały, a nie prawa. W takiej sytuacji zręczny mówca potrafi wpływać, a nawet kierować opinią decydującego o wszystkim ludu, uzyskując olbrzymie wpływy w *polis*. Lud w takiej demokracji zajmuje stanowisko monarchy, jako – jak pisze Arystoteles – „jednostka zbiorowa, bo panuje tu ogół: nie

⁶⁴ Platon, *Polityk* 302 d-e, przeł. W. Witwicki, Warszawa: PWN 1956.

⁶⁵ Zob. Platon, *Państwo* 347 d.

⁶⁶ Jakkolwiek Arystoteles w księdze czwartej *Polityki* we fragmencie 1291b–1292a mówi o pięciu rodzajach demokracji, to w innych miejscach tegoż dzieła, omawiając je bardziej szczegółowo, wymienia już tylko cztery jej odmiany; zob. 1292b–1293a oraz 1318b–1319b.

⁶⁷ Arystoteles, *Polityka* 1292 a.

każdy z osobna, ale wszyscy razem, wzięci jako całość.”⁶⁸ Okazując swą monarchiczną władzę lud nie kieruje się prawem, lecz – analogicznie do rozporządzeń tyrańcy – wydaje uchwały, za pomocą których rządzi państwem. Zaś demagog pełni przy nim rolę pochlebcy.

Opisywany rodzaj demokracji pojawił się, zdaniem Arystotelesa, najpóźniej z wszystkich jej form, albowiem musiały zaistnieć najpierw pewne warunki umożliwiające jej powstanie. Na podstawie rozważań w *Ustroju politycznym Aten* możemy wywnioskować, że zdaniem Arystotelesa demokracja woluntarystyczna powstała w roku 462 po reformach Efiatesa i Peryklesa, a trwała do roku 411, czyli przewrotu Czterystu oligarchów. Warto zauważyć, że okres ten zasadniczo odpowiada sokratejskiej krytyce demokracji znajdującej się pod rządami Peryklesa i jego następców.

Niektórzy historycy – jak na przykład James Day i Mortimer Chambers w interesującej pracy *Aristotle's History of Athenian Democracy*⁶⁹ – zarzucają Arystotelesowi, że na wskazane przez niego pięćdziesięciolecie składają się właściwie dwa okresy: lata rządów Peryklesa, kiedy to jego dominująca pozycja w *polis* zapewniała stabilność rządów oraz lata 429–411, gdy po jego śmierci demagogzy tacy, jak na przykład Kleon, zdobyli decydujący głos w polityce ateńskiej, czyniąc z osobistej żądzy władzy oraz z pochlebstwa wobec *demosu* i zaspokajania jego zachcianek naczelne zasady swego postępowania. Według Daya i Mortimera, to tylko ten drugi okres czasu można bez wahania określić mianem demokracji radykalnej, którą jako czwartą, najpóźniejszą formę ustroju demokratycznego opisuje Arystoteles. W kontekście znanej z *Gorgiasza* sokratejskiej krytyki Peryklesa wydaje się, że zarzuty Daya i Mortimera nie są w pełni uzasadnione: z jednej strony należy się zgodzić z faktem, że demokracja ateńska po śmierci Peryklesa uległa dalszej radykalizacji i deprawacji (choć zmiany te, jak słusznie zauważają wspomniani autorzy, miały miejsce *de facto*, a nie *de jure*), z drugiej zaś trzeba podkreślić, iż jej istota nie uległa zmianie, a jedynie jego następcy byli – jak powiada Sokrates w *Gorgiaszu* – gorszymi posługaczami państwa i *demosu* nim rządzącego.

⁶⁸ Arystoteles, *Polityka* 1292 a.

⁶⁹ James Day, Mortimer Chambers, *Aristotle's History of Athenian Democracy*, Berkeley: University of California Press 1962, s. 134 n.

Wróćmy jednak do arystotelejskiego opisu warunków powstania demokracji woluntarystycznej. Arystoteles wymienia trzy podstawowe zmiany umożliwiające powstanie takiej formy ustrojowej: po pierwsze, wzrost terytorialny państwa, po drugie wzrost dochodów, po trzecie przewagę w *polis* uzyskuje pospólstwo, w konsekwencji czego wszyscy obywatele uzyskują prawo do udziału w rządach. Wprowadzenie zasady wynagradzania za pełnienie funkcji publicznych sprawia, że najniższe warstwy „uczestniczą w nich rzeczywiście, biorąc udział w życiu publicznym, gdyż i ubodzy mogą sobie pozwolić na potrzebny do tego czas wolny [...]. [Co więcej], pospólstwo takie najwięcej ma czasu wolnego. Nie zaprzęta ich bowiem bynajmniej troska o własne sprawy, która zajmuje jednak bogatych, tak że często nie biorą udziału w zgromadzeniach ludowych lub w sądach. Dlatego masa ubogich dzierży najwyższą władzę w państwie, nie prawa.”⁷⁰

Arystoteles szczególnie mocno podkreśla, że powstanie skrajnej demokracji związane jest z działaniami podejmowanymi przez demagogów zmierzającymi do zwiększenia liczby obywateli, poprzez rozciągnięcie prawa do obywatelstwa na „jak najszerzą liczbę ludzi, i to nie tylko ze ślubnych związków, ale i z nieślubnych, jako też tych, którzy mogą się wykazać obywatelskim pochodzeniem tylko z jednej strony, a mianowicie tylko po ojcu lub tylko po matce.”⁷¹ Według niego takie działania są usprawiedliwione tylko w ograniczonych ramach, albowiem „powinno się tylko tylu obywateli obierać, ilu potrzeba, by lud przewyższył liczebnie ludzi możnych i średniego stanu, a poza to już się nie należy posuwać. Jeśli się bowiem miarę przekroczy, powstaje zamęt w państwie...”⁷²

Demokracji tego typu, w której wszyscy obywatele mają udział w rządach, niełatwo przychodzi się utrzymać, zwłaszcza, gdy prawa i obyczaje nie stanowią w niej silnego oparcia. Jednym ze sposobów utrzymania takiego ustroju zalecanych przez Arystotelesa jest „pozostawienie swobody urządzania sobie życia, jak się komu podoba [...], [albowiem] masom miłsze jest życie nieskrępowane, aniżeli w karby ujęte.”⁷³

⁷⁰ Arystoteles, *Polityka* 1293 a.

⁷¹ *Ibid.*, 1319 b.

⁷² *Ibidem.*

⁷³ *Ibidem.*

*

Zaproponowane przez nas w niniejszym artykule rozwiązanie problemu pozornego braku spójności w wypowiedziach Sokratesa, z jednej strony opowiadającego się za ustrojem demokratycznym, z drugiej wygłaszającego tezy krytyczne pod jego adresem, pozwala uniknąć konieczności odrzucenia, bądź zbagatelizowania, niektórych twierdzeń filozofa, a przed taką trudnością stawali reprezentanci dotychczasowych ujęć. Staraliśmy się wykazać, że filozofowanie Sokratesa było zarówno w swej formie, jak i treści na wskroś demokratyczne.⁷⁴ Mamy nadzieję, że zaprezentowana argumenty przyczynią się do ożywienia i w Polsce debaty na temat filozofii Sokratesa, jej znaczenia i aktualności, debaty, która – zwłaszcza w krajach anglosaskich – rozwija się od trzydziestu lat niezwykle dynamicznie.

Piotr W. Juchacz (Poznań)

⁷⁴ Innego rodzaju argumenty na rzecz demokratycznego charakteru poglądów Sokratesa znajdujących wyraz zarówno w jego filozofowaniu, jak i życiu, a w szczególności sokratejskie poszanowanie prawa, obszernie omawiam na przykładzie procesu arginuskiego, sprawy Leona z Salaminy, zakazu nauczania wydanego filozofowi przez Trzydziestu Tyranów oraz odmowy ucieczki z więzienia, w artykule: P.W. Juchacz, „Sokrates: pomiędzy demokracją woluntarystyczną a nomokratyczną”, w: B. Andrzejewski (red.), *Tradycja i postęp. Studia z historii filozofii*, Poznań 1997, ss. 247–264.
