

Michał Bizoń: „Hippiasz mniejszy” jako dialog aporetyczny

Sokrates prowadzi rozmowę zadając pytania, z rzadka wypowiadając dłuższe kwestie. Bardzo rzadko formułuje własne poglądy i skupia się raczej na badaniu poglądów żywionych przez rozmówców. Badanie to określa się najczęściej jako „elenchos” – pisze dr Michał Bizoń w komentarzu do „Hippiasza mniejszego”, który ukaże się wkrótce staraniem Teologii Politycznej, Ośrodka Myśli Politycznej oraz Państwowego Instytutu Wydawniczego

Kliknij i wesprzyj wydanie „Hippiasza mniejszego”

Jako dialog platoński *Hippiasz mniejszy* może być zaklasyfikowany do grupy dialogów aporetycznych[1]. Dialogi te łączy wiodąca rola Sokratesa, który prowadzi rozmowę zadając pytania, z rzadka wypowiadając dłuższe kwestie[2], bardzo rzadko formułuje własne poglądy i skupia się raczej na badaniu poglądów żywionych przez rozmówców[3]. Badanie to określa się najczęściej jako *elenchos*, choć termin ten jest tylko jednym z wielu, jakich używa Platon w odniesieniu do metody dyskusyjnej Sokratesa[4]. Grecki termin *elenchos* oznaczał pierwotnie pohańbienie lub naganę, a wtórnie krytykę, sprawdzian, krzyżowe pytanie, a także obalenie przez wywód. W czasach Platona miał także konotacje prawnicze, jako podstawowy termin używany w mowach sądowych na określenie dowodu obalającego twierdzenie jednej ze stron. Termin ten miał z reguły

wydzwięk negatywny, oznaczając działanie przeciwko komuś lub czemuś, a nie na rzecz kogoś lub czegoś. Ze względu na powszechne użycie tego i pokrewnych mu (jak czasownik *elenchein*) określeń w odniesieniu do stosowanej w dialogach przez Sokratesa metody dyskusyjnej można nazwać ją ogólniej metodą elenktyczną lub badaniem elenktycznym.

*Choć Sokrates czasem
wygłasza dłuższe kwestie, sam
często podkreśla swoją
niezdolność do zrozumienia
długich przemówień i nalega
na podawanie przez rozmówcę
krótkich odpowiedzi na
pytania*

Nie ma powszechnie
przyjętego
określenia metody
elenktycznej
Sokratesa. Poniższa
charakterystyka ma
na celu uwypuklenie
tych jej aspektów,
które są istotne dla
interpretacji
*Hippiasza
mniejszego*. Za

punkt wyjścia metody elenktycznej Sokratesa można przyjąć jego interpretację wyroczni delfickiej, według której nie ma człowieka mądrzejszego od Sokratesa (*Obrona* 21a). Sam Sokrates nie uważa się za mądrego, lecz jednocześnie nie chce zarzucać bogu kłamstwa (*Obrona* 21b). Zatem podejmuje się ustalenia znaczenia wyroczni poprzez badanie wiedzy osób uznawanych powszechnie za mądre. Skutek badania jest negatywny. Sokrates przekonuje się, że rzekomi mędrzy tak samo jak i on nie posiadają wiedzy odnośnie do „rzeczy najwyższej wagi” (*Obrona* 22d), o którą chodziło Sokratesowi. Ugruntowuje to prawdziwość wyroczni – istotnie nikt nie jest od Sokratesa mądrzejszy, choć on sam nie mylił się odnośnie do własnej

niewiedzy (*Obrona* 23a–b; por. *Ion* 532d). Wszyscy inni także nie posiadają wiedzy, lecz jedynie Sokrates zdaje sobie z tego sprawę (*Obrona* 23b; por. 21b).

Wykazywanie niewiedzy poprzez poddawanie badaniu elenktycznemu ludzi mających opinię mądrych – a także samego siebie – Sokrates uważa za swoistą misję w służbie boga Apollina (*Obrona* 28e–29a; por. 20e–21a). Jest to jednocześnie wyraz jego przekonania, że „dla człowieka życie bez namysłu nad nim niewarte jest przeżywania” (*Obrona* 38a, tłum. R. Legutko). Dialogi aporetyczne przedstawiają Sokratesa poddającego badaniu rozmaitych rozmówców. Ich niekonkluzywne zakończenia odzwierciedlają niewiedzę rozmówców i samego Sokratesa, którą stwierdził był w *Obronie*. Jeśli przyjąć taką ogólną charakterystykę misji filozoficznej Sokratesa, to *Hippiasz mniejszy* może być odczytany, podobnie jak inne dialogi aporetyczne, jako jedna z odsłon tej misji. Dialog ten ukazuje liczne motywy charakterystyczne dla tej działalności filozoficznej, które powtarzają się w dialogach aporetycznych[5].

*Niechęć do długich
przemówień i przyjęcie roli
pytającego Sokrates
najczęściej uzasadnia własną
niewiedzą i chęcią uczenia się
od rozmówcy, którego uznaje
za mądrzejszego od siebie*

Jak stwierdził Sokrates w *Obronie*, celem jego działalności filozoficznej jest dbanie o duszę (*Obrona* 29d–e). Jak można wnosić z dialogów aporetycznych,

oznacza to poszukiwanie wiedzy na temat cech duszy, które można

określić jako cnoty lub inne pozytywne przymioty psychiczne (por. *Obrona* 38a). W dialogach aporetycznych punktem wyjścia badania elenktycznego jest wyrażenie przez jednego z rozmówców pewnego żywionego przez niego poglądu dotyczącego cech charakteru (*ethos*), a więc tematyka tych dialogów może być ogólnie określona jako etyczna. Pogląd taki staje się podstawą do zadania przez Sokratesa pytania definicyjnego odnośnie do tego, czym owa cecha jest (*ti estin*). Procedura ta wynika z przyjętego przez Sokratesa założenia, że aby o czymś mówić, należy wiedzieć, czym to coś jest (por. *Hippiasz większy* 304d–e; *Gorgiasz* 448e; *Menon* 71b i 100b; *Państwo* 354b). Pod tym względem *Hippiasz mniejszy* różni się od innych dialogów aporetycznych, gdyż punktem wyjścia rozmowy nie jest pytanie o definicję, lecz pogląd Hippiasza na temat bohaterów homeryckich. Podobnie jednak jak w innych dialogach aporetycznych, pogląd ten oraz oparta na nim rozmowa mają charakter etyczny.

Kluczowym założeniem metody elenktycznej jest wymóg spójności[6]. Niezależnie od tego, czy punktem wyjścia jest pytanie *ti estin*, czy inaczej sformułowany pogląd wyjściowy, kolejnym krokiem jest badanie tegoż poglądu pod kątem zgodności z innymi przekonaniem żywionymi przez rozmówcę, uzyskując rewizje oryginalnego stwierdzenia. Wychodząc od przyjętego przez rozmówcę stanowiska (por. *Hippiasz mniejszy* 365c, 366a), procedura ta przechodzi przez kolejne usprzecznienia, na skutek czego nie zgadza się on sam ze sobą. Ten aspekt jest wyraźnie obecny w *Hippiaszu mniejszym*, zarówno odnośnie do postaci Hippiasza, jak i Sokratesa (372b, 372d, 376c).

Dążenie do spójności wskazuje na konstruktywny aspekt *elenchosu*. W dialogach dusza jest przede wszystkim rozumem[7]. Podstawowym zajęciem duszy jest poznanie dyskursywne. Zatem dbanie o spójność

poglądów można uznać za sposób dbania o duszę i tak też określa swoją działalność Sokrates (*Obrona* 30a–b). Celem jego misji było nie tylko potwierdzenie prawdziwości wyroczni, ale także pobudzenie innych do podjęcia refleksji nad własną duszą (*Obrona* 30a–b, 30e, 36c). Charakter działalności Sokratesa może zatem być określony jako protreptyczny, terapeutyczny, a także majeutyyczny (por. *Charmides* 153d–155b; *Teajtet* 143d). Analogia między filozofią jako terapią dla duszy i medycyną jako terapią dla ciała jest częstym wątkiem w dialogach. W *Protagorasie* 357e Sokrates stwierdza, że Hipiasz jest lekarzem (*iatros*) niewiedzy (*amathias*). Motyw uzdrowienia poprzez wiedzę jest także obecny w *Hippiaszu mniejszym* (373a).

Hippiasz wprowadza pojęcia będące przedmiotem rozmowy: w pierwszej części dialogu pojęcia fałszywości (pseudes) i prawdomówności (alethes), oraz pojęcia własnowolności (hekon) i mimowolności (akon) w drugiej części dialogu

Ze względu na jego cel terapeutyczny *elenchos* dostosowany jest do sylwetki rozmówcy i ma charakter *ad hominem*[8]. Jego celem jest zbadanie poglądów konkretnej osoby, choć deklaratywnie ma on obiektywny cel osiągnięcia wiedzy

etycznej. Z tego powodu kluczowym jest, aby rozmówca odpowiadał zgodnie ze swoimi prawdziwymi przekonaniemami[9]. W szczególności, Sokrates nie jest zainteresowany egzegezą poglądów autorytatywnych postaci, które są nieobecne[10]. Motyw ten jest obecny w *Hippiaszu mniejszym*, gdzie Sokrates wciąga Hipiasza do rozmowy pod

pretekstem rozpatrzenia zagadnienia homeryckiego, wkrótce jednak porzuca Homera jako nieobecnego i zwraca się ku badaniu poglądów samego Hippiasza (365c–d)[11].

Blisko związany z wątkiem badania jedynie żywych rozmówców zamiast egzegezy poglądów nieobecnych autorytetów jest przeciwstawienie w dialogach aporetycznych formy zwięzłych pytań i odpowiedzi formie mowy retorycznej. Choć sam czasem wygłasza dłuższe kwestie, Sokrates często podkreśla swoją niezdolność do zrozumienia długich przemówień[12] i nalega na podawanie przez rozmówcę krótkich odpowiedzi na pytania[13]. Wątek ten jest także obecny w *Hippiaszu mniejszym* (364b; 373a). Niechęć do długich przemówień i przyjęcie roli pytającego Sokrates najczęściej uzasadnia własną niewiedzą i chęcią uczenia się od rozmówcy, którego uznaje za mądrzejszego od siebie[14]. Podobnie czyni w *Hippiaszu mniejszym* (372c–d).

W świetle opisu misji filozoficznej z *Obrony* można przyjąć, że podkreślane przez Sokratesa przekonanie o wiedzy jego rozmówcy jest wyrazem ironii. Dotyczy to zwłaszcza rozmówców mających opinię mądrości. O ile w przypadku rozmowy z niewolnikiem Menona Sokrates jest wyrozumiały i uprzejmy bez oznak ironii, o tyle wobec rozmówców uznawanych za autorytety z emfazą podkreśla ich mądrość, w czym można odczytać wręcz istotową cechę postawy ironicznej. Sokrates dostosowuje postawę ironiczną od rozmówcy. W stosunku do postaci aroganckich i pewnych siebie jest konfrontacyjny do granic szyderczości, podczas gdy w stosunku do młodszych, mniej pewnych siebie i bardziej otwartych na zmianę swoich poglądów rozmówców jest łagodniejszy i przyjazny[15].

Sokrates często stwierdza, że rozmowa przynosi korzyści zarówno rozmówcom jak i jemu samemu. Jej celem jest osiągnięcie wiedzy, która położyłaby kres błędzeniu, a także wykrycie błędów we własnym rozumowaniu

Nie jest natomiast jasnym, czy towarzyszące wysokiemu mniemaniu o wiedzy rozmówcy wyznanie własnej niewiedzy przez Sokratesa także jest wyrazem ironii. Niektórzy z jego rozmówców uznają, że

wprowadza ich w błąd celowo i jest świadom nieprawidłowości rozumowania[16]. Pewną nieufność względem metody Sokratesa wyraża także Hipiasz w Hippiaszu mniejszym (369b). Podkreślenie własnej niewiedzy przez Sokratesa przenosi także odpowiedzialność za aporię na rzekomo mądrzejszego rozmówcę[17]. W Hippiaszu mniejszym Sokrates podkreśla odpowiedzialność spoczywającą na Hippiaszu za bieg badania (372b–373a; 376c).

W dialogach pytającym jest prawie zawsze Sokrates[18], choć on sam przedstawia dialog jako przedsięwzięcie wspólne[19]. Aspekt ten jest obecny także w *Hippiaszu mniejszym*, gdzie Hipiasz odgrywa czynną rolę. Choć Sokrates ma dominującą pozycję intelektualnie i kieruje przebiegiem rozmowy, to Hipiasz wprowadza pojęcia będące przedmiotem rozmowy; w pierwszej części dialogu pojęcia fałszywości (*pseudēs*) i prawdomówności (*alēthes*), oraz pojęcia własnowolności (*hekon*) i mimowolności (*akon*) w drugiej części dialogu.

Po usprzecznieniu wyjściowego stanowiska rozmówcy nie zostaje ono w dialogach aporetycznych ostatecznie usójnione. Dialogi kończą się niekonkluzywnie w aporii[20]. Stanowi to wyraz porażki rozmówcy, zwłaszcza w przypadku sofistów deklarujących gotowość i zdolność odpowiedzenia na każde pytanie (por. *Gorgiasz* 447d–448a; *Protagoras* 342d–e). Sprowadzenie rozmówcy do milczenia ma wymiar agonistyczny. O ile pożądanym efektem mowy popisowej (jak *epideiksis*, którą dał Hippiasz na początku *Hippiasza mniejszego*) był niemy podziw publiki, o tyle skutkiem badania elenktycznego jest niema bezradność rozmówcy nie umiejącego znaleźć wyjścia z aporii[21]. Rozmówcy Sokratesa bronią swojego stanowiska dopóki mogą i nie są gotowi milcząco przyjmować elenktycznej krytyki[22]. Ich ostateczne milczenie może być odczytane jako oznaka podległości intelektualnej[23]. Wymuszone milczenie rozmówcy jest z reguły postrzegane jako wstydlive i groźba okrycia się wstydem jest często skuteczna w nakłonienu niechętnego rozmówcy do kontynuowania rozmowy[24]. Sam Sokrates nieraz wyraża swoje zagubienie wobec zręczności retorycznej rozmówcy, lecz najczęściej to on ma ostatnie słowo w dialogu[25]. Aspekty te ukazują dialogi jako wyraz rywalizacji intelektualnej, analogicznej do agonu wspomnianego przez Hippiasza (*Hippiasz mniejszy* 363c–364b).

Stan zakłopotania wynikający z badania elenktycznego często wywołuje u rozmówcy reakcję oburzenia[26]. Skoro Sokrates sam porównuje swoją działalność do bycia gzem wybudzającym ze snu (*Obrona* 30e), zatem żywiołowość reakcji może zresztą być uznana za poniekąd pożądaną. Co więcej, różni rozmówcy Sokratesa reagują na *elenchos* w odmienny sposób. Rozmówcy młodzi na ogół reagują łagodniej od starszych. Także osoby bliskie Sokatesowi i życzliwie do niego usposobione reagują inaczej, niż przypadkowi rozmówcy, a

Można powiedzieć, że w złożonej ironii porażka życiowa rozmówców Sokratesa jest ostatecznym potwierdzeniem prawdziwości wyroczni delfickiej, iż nikt nie jest od Sokratesa mądrzejszy

zwłaszcza sofisci i osobistości z opinią mądrości[27]. Aspekt oburzenia na elenchos jest też obecny w *Hippiaszu mniejszym* (365c), choć w porównaniu z innymi rozmówcami Sokratesa Hippiasz ukazany jest jako względnie

opanowany. Postawieni wobec aporii i wyrażający swoje oburzenie rozmówcy często winią za ten stan Sokratesa[28]. Podobnie czyni Hippiasz w *Hippiaszu mniejszym* (373b). Sokrates zaś często stwierdza gotowość przyjęcia krytyki własnego rozumowania i wini siebie za jego aporetyczny wynik[29]. Jednocześnie stale podkreśla, że otrzymany wniosek jest koniecznym wynikiem rozumowania[30]. Podobne przekonanie wyraża w dłuższej wypowiedzi w *Hippiaszu mniejszym* (372a–373a).

Sokrates często stwierdza, że rozmowa ma cel pozytywny i przynosi korzyści zarówno rozmówcom jak i jemu samemu[31]. Jej celem jest osiągnięcie wiedzy, która położyłaby kres błędzeniu, a także wykrycie błędów we własnym rozumowaniu[32]. Podobne życzenie wyraża w *Hippiaszu mniejszym* (372d–e, 373a, 376c). Niemniej, *elenchos* jako metoda realizacji misji filozoficznej z *Obrony* jest pod dwoma względami porażką. Po pierwsze, kończy się aporią, zatem poszukiwana wiedza nie jest osiągnięta. Po drugie, rozmówcy Sokratesa z dialogów aporetycznych to z reguły postaci, które doczekały się nieszczęśliwego końca, o czym dobrze wiedzieliby pierwsi odbiorcy dialogów. W

niektórych przypadkach ich zły los można uznać za w jakimś stopniu wywołany nadmierną ambicją, a zwłaszcza przekonaniem o własnej mądrości, co nie uchroniło ich od klęski. Tak więc Charmides, Kritias, Menon i Nikias zginęli na skutek działań wojennych. Rodzina *Kefalosa* została dotknięta prześladowaniami podczas panowania Trzydziestu Tyranów. Trazymach był przedstawicielem pokonanego przez Ateny Chalcedonu i poniósł porażkę dyplomatyczną podczas swojej misji do Aten. Gorgiasz był zmuszony opuścić swoje rodzinne Leontinoj na skutek klęski wojennej. Jest możliwe, że Hippiasz poniósł śmierć na skutek nieudanej próby zamachu stanu w Elidzie po zawarciu pokoju Antalkidesa[33]. Sam Sokrates został skazany między innymi w związku z niepochlebny odbiorem jego działalności filozoficznej. Losy rozmówców Sokratesa z dialogów aporetycznych kontrastują z przedstawieniem ich w tekście jako dobrze zapowiadających się (np. *Charmides* 154e–155a). Można powiedzieć, że w złożonej ironii porażka życiowa rozmówców Sokratesa jest ostatecznym potwierdzeniem prawdziwości wyroczni delfickiej, iż nikt nie jest od Sokratesa mądrzejszy (por. *Blondell* 2002: 127).

Dr Michał Bizoń

Kliknij i wesprzyj wydanie „Hippiasza mniejszego”

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

[1] Odnośnie do Hippiasza mniejszego jako dialogu aporetycznego zob. Blondell 2002: 113–164; Kahn 1996: 118; Irwin 1993; Vlastos 1983.

[2] Por. Platon, Gorgiasz 447b–c, 449b–c, 461d–462a; Hippiasz mniejszy 364b, 373a; Protagoras 334c–338a; Państwo 348a–b. Zob. Blondell 2002: 116.

[3] Sokrates nieraz wyraża własne poglądy, zarówno natury etycznej jak i dotyczące metody rozumowania. Por. Platon, Obrona 29b–d, 37b–c, 41d; Kriton 49c–e; Laches 194c–d; Menon 81d–e, 86b; Państwo 339b, 345a–b. Zob. Blondell 2002: 116.

[4] Odnośnie do metody elenktycznej zob. Legutko 2013: 299–307; Scott 2002; Irwin 1993; Vlastos 1983; Kahn 1992: 252.

[5] Odnośnie do podobieństw i różnic w dialogach aporetycznych w zależności od rodzaju rozmówcy zob. Blondell 2002: 114 wraz z notą 4.

[6]Zob. np. Platon, Gorgiasz 460e–461a, 466e, 472b–c, 482a–c, 490e, 491b; Menon 95b–96b; Protagoras 361a–c; Kriton 46b–c; Alkibiades I 111b, 113b–c, 116e–118a; Obrona 21d, 27a. Por. Blondell 2002: 117.

[7] Por. Platon, Fedon 115c–d; Państwo 588b–589b; 611b–612a; Alkibiades I 130c.

[8]Zob. np. Platon, Obrona 29e; Laches 187e–188a; Gorgiasz 472b–c, 474a i 475e–476a; Protagoras 331c, 333c.

[9]Zob. np. Platon, Laches 193c; Protagoras 331c–d; Państwo 337c, 346a, 349a i 350e; Alkibiades I 113a–c; Kriton 49c–d; Eutyfron 9b; Gorgiasz 495a i 500b–c; Ion 535b.

[10]Zob. np. Platon, Fajdros 270c, 275b–c; Charmides 161c.

[11]Por. Protagoras 347c–e; Ion 530c; Państwo 378d–e; Ksenofont, Uczta 3.6. Por. przeciwstawienie interpretacji poezji i rozmowy z żywym interlokutorem: Platon, Laches 196c; Państwo 430a–c.

[12]Dłuższe wypowiedzi Sokratesa są z reguły uwarunkowane szczególnymi okolicznościami. Często towarzyszy im też zapewnienie ze strony Sokratesa o braku wiedzy i pragnieniu jej zdobycia, lub braku kompetencji do przemawiania. Zob. np. Platon, Kriton 50a; Gorgiasz 465d–466a i 519d–e.

[13]Zob. Platon, Gorgiasz 447b–c, 449b–c, 461d–462a; Państwo 348a–b; Protagoras 334c–338a.

[14]Zob. np. Platon, Eutyfron 5a–c; Eutydem 303b–c; Ion 530b–c i 532d; Laches 181d; Menon 70a–71b; Obrona 21b–c i 23b; Hippiasz większy 286d i 304c.

[15]Por. stosunek Sokratesa do, z jednej strony, Trazymacha, Polosa, Kalliklesa, Eutydema czy Dionizodorosa, a z drugiej strony do Kleiniasa, Lyzisa, czy Charmidesa. Poufale przyjacielska postawa i przesadna uprzejmość mogła też być uznawana za świadectwo przewagi nad rozmówcą. Por. Arystoteles, Etyka nikomachejska 1167b17–1168a27; Blondell 2002: 121 wraz z notą 51.

[16]Zob. np. Platon, Państwo 337a; Charmides 166c.

[17]Por. Platon, Państwo 354b; Lyzys 223b; Charmides 175a; Eutyfron 11d.

[18]Ale por. np. Platon, Kratylos 390c; Ion 538d–e; Państwo 534d. Sokrates czasem proponuje, aby rozmówca zadawał mu pytania, w czym można doszukiwać się elementów ironii, zob. Ion 538d–e; Gorgiasz 462b; Protagoras 338d, 347b i 348a; Alkibiades I 114b. Znamiennym przypadkiem jest dialog Parmenides, a zwłaszcza jego pierwsza część (127e–136d), gdzie pytania zadaje Parmenides a młody Sokrates odpowiada.

[19]Sokrates często przeciwstawia erystyczną rywalizację dialogowi dążącemu poprzez współpracę rozmówców do porozumienia, zob. np. Platon, Państwo 499d–e; Protagoras 348c–349a; Fileb 14b; Fedon 60d i 91a; Menon 75c–e i 80c–d; Gorgiasz 457c–458b, 462e, 505e–506a, 515b.

[20]Zob. np. Menon 80a–c; Kratylos 411b; Lyzis 216c; Fedon 79c; Teajtet 155c.

[21]Por. różne skutki elenchosu nie odmieniamy tego wyrazu w Państwie 331d; Teajtecie 146a; Filebie 21d; Lachesie 194a–b; Gorgiaszu 505c–506c; Kritonie 54d; Eutyfronie 11b. Zob. też Blondell 2002: 122.

[22]Por. niecierpliwość Trazymacha w Państwie 336a–b oraz Kalliklesa w Gorgiaszu 481b i 515b.

[23]Np. w Obronie 27c Sokrates odbiera milczenie Meletosa jako przyznanie mu racji. Por. Blondell 2002: 123.

[24]Zob. np. Platon, Charmides 169c; Gorgiasz 482d–e; Protagoras 348c; Państwo 350e; Uczta 216b, 217d; Gorgiasz 461b, 487b. Por. Blondell 2002: 124.

[25]Por. np. Platon, Protagoras 339e; Uczta 198b–c; Państwo 336d.

[26]Por. Platon, Obrona 22d–23a; Menon 95a; Teajtet 151c.

[27]Por. Platon, Eutydem 304c–d; Laches 188a–c, 189a–b.

[28]Por. Platon, Państwo 340d–341b; Gorgiasz 471e, 482e–483b, 489b, 497a–b; Eutyfron 11b–d; Menon 90a–b.

[29]Por. Platon, Państwo 337d; Eutyfron 3c; Eutydem 304c–d; Gorgiasz 458a–b, 506a.

[30]Por. Charmides 161c; Fedon 91a–c; Fajdros 275b–c; Uczta 201c. Por. Blondell 2002: 124. Rozmówcy Sokratesa nieraz wyrażają poczucie bycia wleczonym lub przymuszonym przez rozumowanie. Por. Gorgiasz 505d; Państwo 350d, 539b.

[31]Por. Protagoras 313a–c, 333c; Gorgiasz 505e, 521d, Charmides 166c–d; Obrona 22a, 30a–c.

[32] Por. Platon, Obrona 21b; Charmides 165b, 169c, 175b; Eutyfron 11d; Laches 200e–201a; Lysis 223b; Menon 80c–d.

[33]Dušanić 2008.