



POZNANIE A CNOSŤ  
V SÓKRATOVSKÉJ  
LITERATÚRE

JAROSLAV CEPKO

Jaroslav Cepko

POZNANIE A CNOSŤ  
V SÓKRATOVSKÉJ LITERATÚRE



Univerzita Mateja Bela

2021

© Mgr. Jaroslav Cepko, PhD.

Publikácia vznikla ako súčasť grantového projektu VEGA 1/0094/20  
*Aristippos a sokratika.*

Recenzenti: doc. Mgr. Andrej Kalaš, PhD.  
doc. Mgr. Ulrich Wollner, PhD.

Vydavateľ: Belianum. Vydavateľstvo Univerzity Mateja Bela  
v Banskej Bystrici

Jazyková korektúra: Dana Wollnerová

ISBN 978-80-557-1922-1

<https://doi.org/10.24040/2021.9788055719221>



Táto publikácia je šírená pod licenciou Creative Commons Attribution-No-Derivates 4.0 International Licence CC BY-ND (uviedenie autora – bez odvodeného obsahu).

## Obsah

Úvod	4
1. Poznanie a cnosť	6
2. Sókratés	16
3. Sókratovská literatúra	29
4. Dve <i>Obrany</i>	41
5. Prípád Alkibiadés	51
Záver	61
Literatúra	63

## Úvod

Cieľom tejto publikácie je sprevádzať účastníkov „sókratovských seminárov“ na Katedre filozofie Filozofickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici. Jedným z nich je seminár „Poznanie a cnosť v sókratovskej literatúre“ pre študentov magisterského stupňa, ktorý je súčasťou modulu pod názvom „Poznanie a cnosť v antickej filozofii“. Viacero kapitol však možno využiť aj pre druhý, širšie koncipovaný seminár „Sókratés a jeho filozofický odkaz“.

Obsah spája systematický rozmer s rozmerom historickým. Problém prelínania epistemologickej a etickej roviny v antických textoch o Sókratovi je považovaný za východisko pochopenia povahy sókratovskej filozofie ako úsilia poznať sám seba a stať sa čo najlepším. Jednotlivé kapitoly si zároveň uchovávajú propedeutický charakter. Zámerom nie je ponúknuť vyčerpávajúcu analýzu skúmanej problematiky, ale poskytnúť študentom informácie o historickom, kultúrnom, náboženskom, filozofickom a literárnom kontexte, ktorý im pomôže lepšie situovať čítané

texty. Tomuto cieľu sú podriadené prvé tri kapitoly: prvá osvetľuje prehistóriu problematiky poznania a cnosti, druhá sa venuje postave Sókrata a spleťtým problémom takzvanej „sókratovskej otázky“, tretia opúšťa pôdu špekulácii o historickom Sókratovi a koncentruje sa na jeho literárne obrazy u sókratovských autorov. Už v druhej kapitole sa stretne s Aristofanovou komédiou *Oblaky*, ktorá prezentuje istý pohľad na Sókrata, no nepatrí do žánru „sókratovských rozhovorov“. Štvrtá kapitola je úvodom k dvom literárnym pamiatkam týkajúcim sa súdneho procesu so Sókratom. Nejde v nich iba o negatívnu obhajobu pred žalobcami, ale najmä o pozitívnu obhajobu Sókratovho života a jeho chápania filozofie. Ťažiskom poslednej, piatej kapitoly je sókratovská výchova prezentovaná ako sebapoznanie a starosť o seba na príklade Sókratovho vychovávateľského vzťahu k Alkibiadovi, ako ho stváňujú rovnomenné dialógy od viacerých sókratovských autorov. Aj v súvislosti s poslednými dvoma kapitolami, ktoré sa sústreďujú na konkrétne texty, platí, že ponúkajú kontext a oporu pre analýzy a interpretácie, ktoré sa budú rozvíjať počas stretnutí na seminári. Nenárokujú si byť posledným slovom, ale pozvaním k ponoreniu sa do bohatstva jedného z prvých žánrov filozofickej literatúry.

Pokiaľ ide o prepis gréckych termínov, pre lepšiu čitateľnosť ich uvádzame v prepise, ktorý rešpektuje pôvodné rozlíšenia typické pre grécku ababetu ( $th=\theta$ ;  $t=\tau$ ;  $e=\varepsilon$ ;  $\acute{e}=\eta$ ;  $o=o$ ;  $\acute{o}=\omega$ ;  $\acute{u}=ov$ ). To isté platí aj pri transkripcii vlastných mien, s výnimkou citátov z prekladov, ktoré si stanovili iné transliteračné kritériá. V odkazoch na antickú literatúru názvy diel, pokiaľ je to možné, prekladáme do slovenčiny.

Pre lepšiu prehľadnosť sme zvolili možnosť nerušiť plynulosť čítania kapitol poznámkami pod čiarou. Obsiahlejšie informácie, ktoré sú doplnujúceho charakteru a voči textu kapitoly druhoradé, nájde čitateľ vo vysvetlivkách zaradených na konci každej kapitoly. Tie obsahujú aj odkazy na antické pramene a ďalšie odborné a komentujúce publikácie, ktoré sú uvedené v záverečnom zozname literatúry.

Za cenné pripomienky pri finalizácii rukopisu ďakujem recenzentom a študentom.

## 1. Poznanie a cnosť

*Sme teda tej mienky,  
že cnosť je rozumovosť,  
alebo ako celok, alebo nejaká časť?¹*

Témou tejto kapitoly bude slovné spojenie, ktoré figuruje nielen v názve kurzu, ale aj celého modulu: poznanie a cnosť. Aký je význam týchto dvoch pojmov a ako spolu súvisia? Ide o spojenie náhodné alebo sa za ním skrýva niečo, čo vypovedá o hlbšej podstate filozofie, najmä tej antickej, a zvlášť sókratovskej²

Na prvý pohľad ide o spojenie dvoch rovín, ktoré bežne vnímame oddelene: roviny epistemologickej, ktorá sa týka poznania, a roviny etickej, ktorá indikuje správne vedený život. Ak teda Platónov Sókratés v otázke, ktorá je mottom tejto kapitoly, hovorí, že cnosť je poznanie, máme tomu rozumieť tak, že ich chce stotožniť? Znamená to – preložené do súčasného jazyka – že vedomosti nás robia dobrými, že kto vyniká po intelektuálnej stránke, vyniká *ipso facto* aj po stránke etickej? To znie pomerne kontroverzne, pretože bežná intuícia nám hovorí, že kto má vysoký inteligentný kvocient, nijak ho to nemusí kvalifikovať v mravnej oblasti.

A naopak, človek pokladaný za nositeľa eticky pozitívnych vlastností – ako je schopnosť pristupovať k druhým férovo, odložiť bokom vlastné záujmy a nezištne pomáhať druhým, a podobne – môže, ale nemusí mať vyššie vzdelanie či široký intelektuálny rozhľad. Koniec koncov stačí poukázať na to, ako ľudstvo dokázalo výtobytky vlastného poznania neraz cynicky zapriať do aktivít, ktoré by sme sotva označili za eticky prípustné.

Rozlišovanie medzi etikou a epistemológiou (alebo „logikou“, pod ktorú sa vtedy zahŕňala) ako dvomi filozofickými disciplínami siaha k Aristotelovi a etablovalo sa v helenistickom období (v platónskej Akadémii pod vedením Xenokrata,<sup>3</sup> ako aj v troch hlavných helenistických filozofických školách – u epikúrovcov, stoikov a skeptikov). To však neznamená, že predaristotelovská filozofia tieto dve roviny bezhlavo miešala, a ani to, že helenistické školy nevideli medzi týmito oblasťami (a okrem nich aj filozofiou prírody, čiže „fyzikou“) žiadne užšie prepojenia; skôr naopak. Práve hľadanie prepojenia medzi etikou a poznaním, jeho obhajovanie či negovanie, nás núti zamyslieť sa, čo vôbec antickí myslitelia rozumeli pod poznaním a cnosťou.

Môžeme azda predpokladať, že ušiam súčasného človeka druhý z týchto termínov znie už ako archaizmus a nesie na sebe nános konotácií spojených s kresťanskou morálkou a náboženstvom. Tento predsudok je ešte umocnený tým, že v ovzduší „viktoriánskej“ meštianskej spoločnosti a jej mravov slovo „cnosť“ nadobudlo značne oklieštený význam sexuálnej zdržanlivosti a prudérnosti. Odpomôcť od takéhoto chápania by nám mohol návrat ku gréckej etymológii tohto slova, kde *areté* („cnosť“) súvisí s adjektívom *aristos*, ktoré znamená „najlepší“. *Areté* v takejto perspektíve potom znamená vlastnosť, alebo súbor vlastností, ktoré človeka robia najlepším, akým sa môže stať. *Areté* je tak rozvinutím toho, čo človeku pomáha vyniknúť, realizovaním jeho najvútornejšieho potenciálu. Jedným slovom, *areté* je „výbornosť“<sup>4</sup> človeka, ono „dobro“, ktoré možno ľudskými prostriedkami dosiahnuť. Toto dobro stojí pred jednotlivcom ako pozvanie a úloha. Nie je človeku vopred dané, človek nemá *areté* „od prírody“ (*fysei*), ale na jej dosiahnutie musí vynaložiť úsilie, musí utvárať



sám seba, pestovať sám seba. Dosahovanie *areté* je preto viazané na možnosť disponovať sebou samým, a táto možnosť je v dobovom kultúrnom kontexte prístupná predovšetkým mužom, a to tým, ktorí sú slobodní (v protiklade k otrokom).<sup>5</sup> Apel stať sa „čo najlepším“ je preto v prvom rade adresovaný aristokratickej mládeži, u ktorej sa predpokladá nielen „politická“ sloboda, ale aj sloboda od zaobstarávania živobytia, inými slovami dostatok voľného času (*scholé*). Prostriedkom a itinerárom takéhoto sebazdokonaľovania je „výchova“ (*paideia*).<sup>6</sup>

Ak hovoríme, že *areté* stojí pred človekom ako úloha, kladieme ju do vzťahu s tým, čo možno považovať za cieľ života jednotlivca. Na tomto mieste nie je potrebné zachádzať do spletitého problému zmyslu ľudskej existencie. Postačí, ak pripomenieme názor starých Grékov, že týmto cieľom je „šťastie“ (*eudaimonia*).<sup>7</sup> Zatiaľ čo v súčasnom jazyku výrok „šťastný život spočíva v cnosti“ znie ako apel na mravnú dokonalosť, grécky výrok „*eudaimonia* spočíva v *areté*“ vyznieva takmer tautologicky: „Dobry život spočíva v dobrosti.“ V takejto perspektíve je otázka *areté* bezprostredne zviazaná s otázkou šťastného života, naplnenosti ľudskej existencie, čo je problém, ktorý akiste neprestal byť aktuálny ani dnes.

„Ako sa stať čo najlepším?“ Položiť si takúto otázku znamená mať aspoň implicitné predporozumenie toho, čo človeka robí dobrým. Kto si trúfa hodnotiť druhých a sám seba, nazdáva sa, že „vie“, ktorá vlastnosť alebo súbor vlastností nesmie pri tomto hodnotení chýbať. Tak sa v súvislosti s *areté* posúvame do kontextu poznania, prinajmenšom v podobe názoru na to, čo človeka robí hodnotným.

Azda najbezprostrednejším presvedčením, tak v minulosti, ako aj v súčasnosti, je stotožnenie hodnoty človeka s vnútorným prežívaním blaha. Inak a jednoduchšie, „byť dobrý“ v konečnom dôsledku znamená „mať sa dobre“. V tomto svetle sa *areté* prejavuje ako „byť zdravý“, „byť bohatý“, „byť vážený a oceňovaný“. Odtiaľ je len krôčik k tomu, aby takéto ľudové chápanie cnosti sklzálo k hedonistickému pohľadu na život: dobré je to, čo navodzuje príjemné pocity. Očividne ide o dobrá, ktoré zvyčajne nemáme úplne vo svojich rukách, ale veľký podiel na nich má aj

nepredvídateľná náhoda.<sup>8</sup> Preto k predstave výnimočného človeka, človeka s *areté*, patrilo aj to, že si tieto dobrá dokáže zaobstarať. K *areté* teda patrí aj moc, a to nielen preto, že sama osebe chutí, že je príjemné mať moc, ale najmä preto, že vďaka nej si človek zabezpečí aj ostatné dobrá. Pregnantným vyjadrením takéhoto chápania *areté* sú slová mladíka Menóna v rovnomennom Platónovom dialógu: „Cnosť je [...] tešiť sa z krásnych vecí a mať na to moc.“<sup>9</sup> Krásne, čiže dobré veci, o ktorých je reč, sú spomenuté o niečo nižšie: „veci ako zdravie a bohatstvo [...], získanie zlata, striebra a pôct a úradov v štáte.“<sup>10</sup>

Toto prvotné mimoetické, alebo predetické chápanie *areté* ako schopnosti získavať pre seba a mať to, čo prispieva k pocitu dobrého života, je zasadené do širšieho rámca v celku aristokratickej výchovy, ktorá sa opiera o modelovanie života podľa hrdinských vzorov. Namiesto abstraktných úvah a princípov sa predstava o správnom konaní vštepovala predovšetkým prostredníctvom príkladov, ktorými boli buď historické postavy, alebo – a to v ešte významnejšej miere – postavy z básnickej tradície. Dôležité miesto tu zaujíma homérska epika (*Ilias* a *Odyseia*),<sup>11</sup> no okrem nej aj rady pre dobrý život u lyrických básnikov<sup>12</sup> a variácie na epické témy v attických tragédiách.

Zastavme sa na chvíľu pri Homérovej *Iliade*. Tento epos, ktorý formoval mnohé generácie od archaickej doby až po sklonok antiky, bol ozajstnou encyklopédiou základných poznatkov a rezervoárom príkladov ako sa zachovať v najrozmanitejších životných situáciách, a to najmä tých, ktoré by bolo možné označiť za kritické a hraničné. Platónovo označenie Homéra za „vychovávateľa celého Grécka“<sup>13</sup> v tomto zmysle nie je prehnané. Celé stáročia si prostredníctvom počúvania a recitovania jednotlivých spevov helénsky svet osvojoval základné vzorce správania. Poslucháč Homéra pri svojich rozhodovaniach v sebe cítil apel zachovať sa raz ako Achilles, inokedy ako Odysseus či iný z epických hrdinov.<sup>14</sup>

Ako je známe, dej eposu sa sústreďuje na pomerne krátky úsek obliehania Tróje achájskym vojskom. Vojna, ktorá trvala desať rokov, vypukla vtedy, keď Paris, mladší syn trójskeho kráľa Priama, zneužil pohostinnosť spartského kráľa Menelaa a potajme uniesol jeho manželku

Helenu. Trestnú výpravu proti Tróji viedol Menelaos brat, argejský kráľ Agamemnón. V rámci tohto širokého kontextu básnik sústreďuje našu pozornosť na hnev Achilla, ktorého Agamemnón obral o najvzácnejšiu časť vojrovej koristi – zajatkyňu Briseidu. Tento hnev hrdinu izoluje od spoločenstva Achájcov a vedomý si toho, že bez jeho pomoci šance na dobytie Tróje značne klesnú, Achillés sa z pomsty rozhodne z bitky stiahnuť. Vtedy ho zastihne ďalšie nešťastie a ďalší motív k hnevu – smrť jeho milovaného priateľa Patrokla. Túto smrť Achilles pomstí zabitím trójskeho hrdinu Hektóra, najstaršieho syna kráľa Priama. K Achillovej vnútornej premene napokon prispeje to, že dokáže prejavovať súcit voči Priamovi, ktorý ho ponížený žiada o synovo telo. Vďaka tomuto gestu Achilles napokon prekoná hnev a znova sa začlení do spoločenstva ľudí.

Mohli by sme povedať, že étos *Iliady* v určitom zmysle nadväzuje na vyššie opísaný základný étos zabezpečovania si dobrého života. Nosnou témou celej skladby je totiž otázka: „Kto je najlepší z Grékov?“ Charaktery postáv, a to nielen ľudských, ale aj božských, nie sú jednofarebné, nemožno o nich jednoznačne rozhodnúť, či sú dobré alebo zlé. Sú naopak veľmi plastické a básnikovi nemožno uprieť skutočnú veľkorysosť a nadstraníckosť, pretože veľkosť a nízkosť, ušľachtilosť a podlosť možno pozorovať tak v tábore obliehatel'ov, ako aj v radoch obrancov obliehaného mesta. Kto je teda najlepší? Je to Achillés, zdatný v boji? Je to Agamemnón, vybavený všeobecne uznávanou autoritou? Alebo je to Odysseus, ktorý si vie poradiť v každej situácii?

V porovnaní s vyššie opísaným základným étosom, ktorý vidí hodnotu človeka v zdraví, bohatstve a moci, étos epických hrdinov naň na jednej strane nadväzuje, no na strane druhej ho aj prekračuje. Homérsky hrdina je súčasťou stratifikovaného spoločenstva. Takmer bez výnimky je to *anax* – „muž stojaci na čele“, „vodca“, „kráľ“. Jeho konanie a snaha presadiť sa medzi ostatnými poprednými mužmi však nie je samoučelná, nie je čisto sebecká. Je podriadená cieľu, ktorým je dobyť (respektíve ubrániť) Tróju. Isteže, snaží sa aj získať niečo pre seba, či je to vojnová korisť alebo zapísanie sa do pamäte budúcich generácií „krásnou smrťou“. Práve tento chýr (*kleos*) o jeho činoch a hrdinskej smrti, ktorý zaznamená

básnik (a Homér to naozaj aj robí), je hlavnou motiváciou hrdinu. Chce sa preto v prvom rade osvedčiť v boji, a to prostredníctvom telesnej sily a vytrvalosti (konštantný prívlastok, ktorý Homér dáva Achillovi, je „rýchlonohý“), ale aj osobnej odvahy a statočnosti, schopnosti zorientovať sa v situácii (inými slovami praktickej rozumnosti), presadiť svoj názor a múdro a presvedčivo prehovoriť pri porade vodcov, či sebaovládáním a umiernenosťou podriaďiť osobné ambície spoločnému cieľu.

Jednotliví hrdinovia zosobňujú tieto vlastnosti v rôznom meradle. Všimnime si dvojicu, ktorá je po viacerých stránkach v nápadnom kontraste – Achillea a Odyssea. Obaja sú „králi“, obaja sú mužmi slov i činov, obaja sú vynikajúcimi bojovníkmi (hoci v tomto poslednom ohľade Odysseus za Achilleom zrejme zaostáva, no statočnosť Odysseovi nemožno uprieť). Rozdielni sú však svojím postojom k životu. Achilleov postoj by sme mohli označiť ako tragický – Achillés totiž do hĺbky precitňuje, že to, čo sa deje okolo neho, sa vymyká jeho moci. Je to dielo osudu, ktorý nemá v rukách. Vidno to na jeho „hneve“, ktorý nás básnik od prvého verša *Iliady* vyzýva pozorovať. Tento hnev ovláda Achillea a hrdina sa ním necháva strhnúť a viesť. Prežíva aj momenty rezignácie, keď sa cíti „márne sť a bremeno zeme“, <sup>15</sup> sťahuje sa z diania a uvažuje o návrate domov. Do ďalšej aktivity ho znova vyburcuje nával hnevu a túžba pomstiť priateľovu smrť. Osudovosť Achillovho príbehu sa odzrkadľuje aj v momente jeho smrti: našla si ho zblúdená (či skôr božstvom, osudom riadená) strela, ktorá ho zasiahla do jediného zraniteľného miesta – príslovečnej Achilleovej päty. <sup>16</sup>

Odysseus sa naproti tomu vyznačuje nápadným pragmatickým postojom k daniu okolo seba. Homér ho opisuje ako človeka, ktorý si vie poradiť v množstve situácií (*polymétis, polytropos*). <sup>17</sup> V *Iliade* je rešpektovaný medzi veliteľmi vojska, hoci v istom zmysle ho považujú za prefikanca schopného dosiahnuť svoje ciele aj nie celkom čestnými prostriedkami. Táto jeho vlastnosť ho predurčuje pre misie, ktoré si okrem odvahy vyžadujú aj veľkú mieru praktickej pohotovosti, rečníckeho talentu a cieľavedomosti. Je to práve on, kto mal Achájcom poradiť stavbu dreveného koňa, ktorého Trójanania vtiahli do mesta aj za cenu zborenia

hradby, a sám sa ujal vedenia v ňom skrytej skupiny bojovníkov.<sup>18</sup> Odysseus je ako hrdina praktickej múdrosti vykreslený aj v dohre trójskej vojny, keď počas dlhého návratu domov musí čeliť nečakaným zvratom osudu, ku ktorým sa však vždy postaví aktívne, s jasným vedomím svojho cieľa, ktorým je rodný ostrov Ithaka, jeho čakajúca manželka Pénélope a syn Télémachos.

Básnická tradícia a s ňou spojená výchova bude ďalej rozvíjať predovšetkým rozmer, ktorý by sme mohli označiť ako achilleovský, to znamená zameranie na statočnosť v boji a vyrovnanie sa s osudom prostredníctvom trezlivého nesenia jeho úderov. Najhlbším prejavom osudu je smrť, ktorú však možno prekonať získaním slávy. Tragici vo svojich dielach poukazujú na ťaživú rozporuplnosť medzi ľudskými snahami a tým, čo sa v živote jednotlivcov deje bez toho, aby to mohli ovplyvniť. Básnici komunikujú človeku poznanie o moci, ktorá stojí v pozadí nejednoznačnosti jeho existencie. Nezostáva mu nič iné, ako nad touto hrozivou skutočnosťou žasnúť a akceptovať ju.

Oproti tomuto poznaniu moci sa od 6. storočia pred Kristom rozvíja aj aktívnejší odysseovský prístup, ktorý vsadí na moc poznania. V oblastiach maloázijskej Iónie a na blízkych ostrovoch sa v tom čase začali rozvíjať zárodky vied. Profiluje sa medicína, geografia, história, poznávanie prírodných javov. Gréci si začnú uvedomovať, že prostredníctvom systematického skúmania (*historié*) dokážu do určitej miery postaviť hrádzu proti onej nevyspytateľnej moci náhody a osudu. Ľudská znalosť v podobe *techné* (grécky termín, v ktorého význame sa spájajú naše pojmy umenia a remesla) predstavuje prostriedok oslobodenia človeka spod vplyvu neznámeho a neovplyvniteľného a zároveň možnosť stvárať skutočnosť i samých seba podľa vlastných predstáv.<sup>19</sup>

Dôležitosť poznania ako toho, čo dáva hodnotu ľudskému životu a robí ho lepším, však nie je úplne bezproblémová. Ak je múdrosť onou najvyššou hodnotou, o ktorú sa má človek snažiť, v čom táto múdrosť spočíva? Je možné dostať sa k nej kumulovaním poznatkov zo všetkých možných oblastí? Nad takýmto chápaním varovne dvíha prst Efezan Hérakleitos: mnohoučenosť (*polymathie*) nie je totožná s rozumom

(núš).<sup>20</sup> Hromadenie informácií bez poňatia o tom, čo je skutočne dôležité, má ďaleko od múdrosti a je len stratou času. Čo je však týmto stredom, ku ktorému má konvergovať budova ľudského poznania? Práve tu znovu vstupuje do hry otázka ľudskej dobrosti, a teda problém *areté*. Dôležité je to, čo sa týka nás, to, čo je „naše“. Poznatky o „cudzom“, o tom, čo je „mimo nás“, sú z tohto hľadiska sekundárne, podriadené cieľu, ktorým je dobrý a šťastný život. Byť múdrom bude teda spočívať v „poznání dobrého a zlého“, aby sme sa podľa prvého utvárali a druhému sa vyhýbali.

Tak sa dostávame k zrodu *filosofie* ako „lásky k múdrosti“, k spojeniu poznania a etiky. Geograficky sa ocitáme v Aténach, časovo v druhej polovici 5. storočia pred Kristom. Zoznámme sa so Sókratom.

---

<sup>1</sup> Platón, *Menón* 89a.

<sup>2</sup> Prehľad antickej gréckej filozofie od Homéra až po helenizmus z hľadiska otázky vzťahu poznania a cnosti ponúka Prior 1991. Sókratovi sa venuje na s. 43–90.

<sup>3</sup> O tom, že práve Xenokratés (395–313 pred Kr.), tretí scholarcha Akadémie, explicitne rozdelil filozofiu na tri oblasti – logiku, fyziku a etiku – sa dozvedáme od Sexta Empirika, *Proti matematikom* VII 16.

<sup>4</sup> V angličtine sa pre *areté* namiesto staršieho *virtue* udomácnil preklad *excellence*, čiže to, čo spôsobuje, že jednotlivec exceluje, vyniká medzi ostatnými. V slovensky písaných publikáciách prevláda tendencia prekladať *areté* ako „zdatnosť“, čo však môže asociovať telesné kvality ako sila a fyzický výkon. V tejto publikácii budeme, napriek jeho nešikovnosti, používať preklad „cnosť“ alebo – pokiaľ to bude možné – zostaneme pri gréckom znení *areté* (v ženskom rode).

<sup>5</sup> Ak je *areté* to, čo robí človeka v čo najvyššej miere človekom, mohli by sme pojem *areté* interpretovať aj ako ľudskú „dôstojnosť“. Tu je však potrebné zdôrazniť, že táto „dôstojnosť“ je pre Grékov výsledok sebauvárania jednotlivca, a tým je orientovaná smerom do budúcnosti a nepredstavuje univerzálnu kategóriu aplikovateľnú na všetkých ľudí bez rozdielu. Takýto univerzalizmus v otázke ľudskej dôstojnosti sa objaví v náznakoch až v stoicizme a v plnej miere v kresťanskej vízii človeka ako bytosti stvorenej na boží obraz, a teda bytosti od momentu stvorenia dobrej, hoci od tejto pôvodnej dobrosti neskôr odpadne hriechom. Tým, že grécke náboženstvo nemá jasný koncept o pôvode človeka, jednotlivec u Grékov nie je bytostne dobrým ani zlým, ale dobrým sa môže „stať“. Táto príležitosť sa v najväčšej miere ponúka slobodným mužom (či už ich sloboda vyplýva z toho, že pochádzajú z aristokratických kruhov, alebo sú občanmi demokratickej *polis*).

To Grékom nebráni úvahám o tom, že existuje aj *areté* „žien, detí, starcov, otrokov“ (porovnaj Platón, *Menón* 71e–72a), tieto skupiny sa však môžu rozvíjať iba vo svojich špecifických doménach (domácnosť, manuálna práca a pod.) a ich potenciál nemá možnosť dosiahnuť a presiahnuť potenciál slobodného muža.

<sup>6</sup> Prehľad o rôznych formách inštitucionalizovanej výchovy v antickom Grécku ponúka monumentálna séria Jaeger 1946, 1947 a 1986. Nadväznosť medzi staršou, básnickou a aristokratickou výchovou a výchovou v sókratovskom kontexte skúma Zelinová 2018.

<sup>7</sup> Ďalší grécky termín, ktorý si vyžaduje určité spresnenie. V slovensky písanej literatúre sa zvykne prekladať ako „blaženosť“, čo môže so sebou niesť asociácie s kresťanským konceptom cieľa ľudského života ako blaženej vízie Boha vo večnosti. Samotná kresťanská literatúra (novozákonná a patristická) však pre tento stav používa iný grécky termín, a to *makariotés*. Hoci v predkresťanskej literatúre sa adjektíva *eudaimón* a *makarios* často používajú ako synonymá, je zrejme aj to, že *makariotés* je chápané v silnejšom, definitívnom zmysle, ako možno doložiť pasážou z Aristotelovej *Etiky Nikomachovej* (I 1101a): „Blažený človek (*eudaimón*) sa nikdy nestane nešťastným (*athlios*), pravda, nemôže ostať ani šťastný (*makarios*), keby ho stihol Priamov osud. Ale nie je ani nestály, ani vrtkavý, lebo z pevného stavu blaženosti (*eudaimonia*) ho nič tak ľahko nedostane, nijaké nešťastia, ibaže by boli veľké a časté, z nich by sa pravdepodobne nestal zasa blaženým (*eudaimón*) vo veľmi krátkom čase, a ak vôbec tak až po dlhých a naplnených rokoch, v ktorých by dosiahol veľké a krásne úspechy“ (preklad J. Špaňár). V novších anglických prekladoch, sa pre *eudaimonia* ustálil preklad *happiness* alebo *happy life*. Keďže ide o pojem, ktorý viac zodpovedá Aristotelovej predstave o tom, že *eudaimonia* je síce veľmi stabilný, nie však úplne definitívny stav dobrého života, ktorý zahŕňa tak dimenziu fyzickú, morálnu, politickú, a nevylučuje ani dimenziu religióznu, budeme v tejto publikácii (na rozdiel od vyššie citovaného Špaňárovho prekladu Aristotela) prekladať *eudaimonia* výrazmi „šťastie“ alebo „šťastný život“, prípadne termín ponecháme v pôvodnom gréckom znení.

<sup>8</sup> Túto náhodnosť a slepú osudovosť Gréci nazývali *tyché* (v latinčine *fortuna*). Tá dokáže zo dňa na deň urobiť z chudobného boháča a z boháča chudobného, zo zdravého človeka chorého a – menej často – z chorého zdravého, z vplyvného a mocného človeka vyhnanca a naopak. Kult bohyně *Tyché*, Šťasteny (ale zároveň aj Nešťasteny), bol zacielený práve na to, aby človek nadobudol pocit, že prostredníctvom modlitieb a obiet dokáže aspoň nejakým spôsobom ovplyvňovať neovplyvniteľné.

<sup>9</sup> Platón, *Menón* 77b.

<sup>10</sup> Tamže 78c.

<sup>11</sup> V slovenčine máme k dispozícii kvalitný preklad oboch Homérových eposov od M. Okála (Homéros 1986a, b).

<sup>12</sup> Už Hésiodos, po Homérovi druhý najvýznamnejší grécky básnik, vo svojich *Prácach a dňoch* formuluje v prvej osobe mravné súdy a poučenia, ktorých adresátom je jeho brat Persés. Kánon lyrických básnikov sa ustálil na deviatich autorov: Alkaios, Alkman, Anakreón, Bakchylidés, Ibykos, Pindaros, Sappfó, Simonidés a Stésichoros; to je však len úzky výber. Lyrika je typicky zasadená do kontextu hostín (*sympósií*), ktorých funkciu

bolo okrem iného vštepuvať aristokratickým mladíkom zásady potrebné pre život. O význame epiky a lyriky vo výchove porovnaj Porubjak 2010 a 2019.

<sup>13</sup> Ústava X 606e.

<sup>14</sup> Na tento výchovný aspekt napodobňovania hrdinov a na význam orálnej kultúry pri osvojovaní si vzorcov správania upozornil E. Havelock (1963, 145–164).

<sup>15</sup> Homér, *Ilias* XVIII 104.

<sup>16</sup> Túto informáciu však nemáme z Homérovej *Iliady*, ale z iných prameňov. V *Iliade* zomierajúci Hektór predpovedá, že Achillés zomrie šípom, ktorý vystrelí jeho brat Paris, avšak príbeh o päte a o dôvode jej zraniteľnosti poznáme až z neskoršieho Statiovho eposu *Achilleis* (1. storočie po Kristovi).

<sup>17</sup> Homér, *Ilias* I 311; *Odyseia* I 1, X 330, XXI 274.

<sup>18</sup> Opis v 2. speve Vergíliovej *Aeneidy*.

<sup>19</sup> Dejiny gréckej filozofie ako umenia dobrého života (*techné tú biú*) ponúka Suvák 2020. Kapitola o gréckom chápaní *techné* je na s. 43–54. Je zaujímavé, že v aténskom prostredí reflektujú význam ľudskej *techné* aj tragédie, ako možno vidieť v óde na schopnosti človeka v Sofoklovej *Antigone* (v. 332–375).

<sup>20</sup> Porovnaj zlomok 22 B 40 [= Diogenés Laertský, *Životy* IX 1].



## 2. Sókratés

*...človek, o ktorom by sme mohli povedať,  
že bol najlepší a vôbec najrozumnejší a najspravodlivejší  
zo všetkých súčasníkov, ktorých sme poznali.<sup>1</sup>*

Sókratés ako prvý filozof? Tento titul môže na prvé počutie znieť kontroverzne.<sup>2</sup> Zvykneme predsa hovoriť o predsókratovských filozofoch na čele s Thalétom, ktorý žil dve storočia pred Sókratom. Na podporu tézy, že Sókratés je zakladajúcou postavou filozofie, však možno uviesť skutočnosť, že termín *filosofia* a od neho odvodené slová sú v gréckej literatúre pred rokom 400 pred Kristom skôr vzácne. Narátali by sme nanajvýš zopár desiatok výskytov a všetky z nich možno situovať do poslednej tretiny 5. storočia. Pred rokom 470 ich nikto nepoužíval. Od druhej dekády 4. storočia sa však s nimi takpovediac pretrhne vrece a ich výskyt možno rátať v stovkách.<sup>3</sup> Aká udalosť mohla spôsobiť takýto raketový nástup a rozšírenie slova, ktoré používame dodnes? Odpoveď je zrejmä: touto udalosťou bol Aténčan Sókratés.

Atény sa v 5. storočí pred Kristom stali jedným z dvoch najsilnejších mocenských hráčov v gréckom svete (tým druhým bola Sparta). Na

poli kultúry a vzdelanosti však nemali žiadnu konkurenciu. V období najväčšieho rozkvetu, to znamená v klasickej ére, keď na ich čele stál stratég Periklés,<sup>4</sup> našla v Aténach svoj domov pomerne pestrá a diferencovaná intelektuálna scéna. Jednou z jej skupín boli skúmatelia prírody, ktorých v súčasnosti zvykneme označovať ako „prírodných filozofov“. Keďže predmet ich záujmu bola príroda (*fysis*), antika ich nazývala *fyziológmi* (*fyziologoi*). Z ich radov svoju stopu v Aténach zanechal Anaxagoras, osobný priateľ Perikla a Euripida.<sup>5</sup> Okrem neho v Aténach istý čas pôsobil „posledný z fyziológov“ Diogenés z Apollónie, ktorý svoj výklad sveta vyskladal z názorov predošlých mysliteľov. Na oboch nadväzoval rodený Aténčan Archelaos. Ďalšiu dôležitú skupinu predstavovali učitelia múdrosti, ktorí prichádzali do Atén ponúkajúc vyššie vzdelanie pre mládež z bohatých rodín. Ujalo sa pre nich označenie „sofisti“, ktoré je odvodené od slova *sofia*, „múdrosť“.<sup>6</sup> Záujem sofistov presahoval tradičné skúmanie prírody, našli sa medzi nimi polyhistori s encyklopedicky širokým rozhľadom, ale aj učitelia rétoriky, ktorí dávali rady, ako sa presadiť pred politickým zhromaždením a ako vyhrať súdne spory prostredníctvom premyslene zostavenej reči. Viacerí vďaka svojim vzdelávacím aktivitám nadobudli značný majetok.<sup>7</sup>

Toto je prostredie, v ktorom sa objaví Sókratés, prostredie, ktoré ho formuje, vplyva naňho, inšpiruje ho, no zároveň sa od jeho zamerania čímsi líši. Zrejme aby tejto svojej odlišnosti dal nejaké meno, označuje svoje životné poslanie a svoj životný štýl novým výrazom – *filosofoin*. Filozof nie je vlastník múdrosti, ale jej milovník – ten, kto ju hľadá, pretože cíti, že má k nej ešte ďaleko. A toto hľadanie nie je iba jednou fázou v živote, ale zaberá ho celý, je jeho hybnou silou. Inak povedané, filozofia je metóda ustavičného sebazdokonaľovania, pretvárania seba, starostlivosti o seba. To Sókrata odlišuje od vyššie zmienených fyziológov, ktorí sa starajú o to, čo je mimo človeka. So sofistami má spoločný záujem o veci ľudské<sup>8</sup> a o výchovu k dobrému životu. Nesmieme sa preto čudovať, že bežní Aténčania považovali Sókrata za jedného z nich. Na rozdiel od sofistov, ktorí sa považujú za majstrov múdrosti, za ich pánov a vlastníkov, schopných odovzdávať ju druhým, je však Sókratés presvedčený,

## 2. Sókratés

že pravdu je treba vytrvalo hľadať a podrobiť sa jej. Nie človek si vytvára pravdu podľa svojej miery, ale pravda transformuje človeka.

Čo o Sókratovi vieme? Je toho veľa i málo zároveň. Mohli by sme dokonca povedať, že je toho málo práve preto, že je toho veľa. Ide však o informácie z druhej ruky. Od samotného Sókrata sa nám nezachovalo nič v písomnej podobe, a to nie preto, že by sme nemali šťastie a jeho spisy by sa boli stratili – on jednoducho vôbec nepísal. Dnes by ho to ako filozofa diskvalifikovalo, no naše chápanie filozofie sa od Sókratovho značne líši – preňho totiž filozofovať neznamenovalo vytvárať myšlienkový systém, ktorý by sa dal zachytiť v písomnej forme. Sókratovská filozofia bola snaha o pestovanie seba a druhých, jej metódou bol živý rozhovor a produktom vlastný život. Takéto chápanie filozofie a z neho vyplývajúci nezáujem o písomnú produkciu je dôvodom, prečo sme odkázaní na to, čo o Sókratovi napísali druhí.

Vyššie sme uviedli, že od začiatku 4. storočia pred Kristom sa v gréckej literatúre začína masívne objavovať slovo *filosofia* a jemu podobné výrazy. Súvisí to s literárnou aktivitou Sókratových poslucháčov po jeho smrti. Vďaka tomu disponujeme bohatým písomným materiálom o tom, čo Sókratés údajne hovoril, ako sa správal, čo považoval za dôležité. Bližšie sa s touto sókratovskou literatúrou zoznámime v tretej kapitole. Na tomto mieste nás zaujíma otázka, do akej miery sú tieto informácie hodnoverné. Inak povedané, aký je vzťah medzi „literárnym Sókratom“ a „historickým Sókratom“? Táto otázka, známa aj ako „sókratovský problém“<sup>49</sup> sa s veľkou razanciou vynorila v období osvietenstva a bola živená v radoch klasických filológov a historikov filozofie posledných dvoch storočí. Odzrkadľujú spisy sókratovských autorov to, aký bol Sókratés naozaj? Na jednej strane by sa dalo predpokladať, že áno. Dôvod je ten, že jednotliví autori by sa diskreditovali, keby vo svojich dielach prezentovali obraz o Sókratovi, ktorý by sa markantne odchyľoval od spomienok, ktoré museli byť medzi Aténčanmi ešte aj po desaťročiach pomerne živé. Na druhej strane musíme konštatovať, že v jednotlivostiach sa obrazy Sókrata od seba dosť líšia. Stojí za tým skutočnosť, že každý z autorov si zo Sókrata zapamätal a zdôraznil niečo iné. Vzhľadom na to,

## 2. Sókratés

že viacero Sókratových poslucháčov rozvíjalo filozofiu ďalej na vlastný spôsob, je celkom pochopiteľné, že niektoré učiteľove tézy nechali vyniknúť v popredí, iné sa dostali do úzadia a všetky ich interpretovali po svojom. Navyše si musíme uvedomiť, že úmyslom týchto autorov nebolo presvedčiť svojich čitateľov a poslucháčov, že onen Sókratés z mäsa a kostí pri takej alebo onakej príležitosti povedal tieto a tieto slová. Sókratovskí autori nie sú historikmi ani kronikármi, ba ani sa nesnažia tak prezentovať. V paralele s výchovným rozmerom básnictva, o ktorom bola reč v prvej kapitole, by sme mohli povedať, že aj filozofia Sókrata a jeho žiakov si robí podobný, možno dokonca konkurenčný a alternatívny pedagogický nárok. V tomto zmysle sókratovskí autori chcú ponúknuť Sókrata ako istý druh hrdinu, oproti ktorému má čitateľ konfrontovať svoj život.<sup>10</sup> Literárny Sókratés tak plní funkciu modelu pre osobné sebautváranie. Jednotliví autori majú o tejto úlohe vo viacerých aspektoch podobnú predstavu, vonkoncom však nie identickú. Preto ich na jednej strane možno spoločne označiť za sókratovcov, na strane druhej však medzi nimi možno sledovať rozdiely, a to aj významné.

Pokiaľ ide o svedectvá o Sókratovi, zatiaľ sme sa zmienili o skupine jeho literárne činných žiakov. Ich obraz Sókrata bude teda nevyhnutne tendenčný – budú ho vykresľovať v pozitívnom svetle, pretože je pre nich hrdinom filozofie. Najviac pozornosti sa v dejinách kritiky sústredilo na autorov, od ktorých máme k dispozícii celé diela, a to sú Platón a Xenofón. V ďalšej kapitole uvidíme, že sókratovských autorov bolo o niečo viac, no u zvyšných sme nemali toľko šťastia. V neskorších prameňoch sa nám zachovalo niekoľko zlomkov zo spisov sókratovcov Aischina a Antisthena. O ostatných autoroch sa v tom lepšom prípade zachoval zoznam ich spisov, o ktorých obsahu môžeme len špekulovať.

Okrem Platóna a Xenofóna sú pri pátraní po Sókratovi dôležité ešte dve svedectvá, ktoré nemožno považovať za sókratovskú literatúru v tom zmysle, aký tomuto výrazu dáme nižšie, ale nanajvýš za literatúru o Sókratovi. Ide o Aristofanovu hru *Oblaky* a o niektoré pasáže, v ktorých sa o Sókratovi zmieňuje Aristotelés. Aristofanova komédia je ojedinelá a vzácna tým, že na rozdiel od ostatných svedectiev, bola napísaná ešte

## 2. Sókratés

počas Sókratovho života. Do akej miery sa môžeme spoliehať na jej historickú presnosť je veľmi sporné. Ide totiž o komédiu a postava s menom Sókratés nesie silné znaky karikatúry. Aristofanovo zobrazenie Sókrata je teda tendenčné v inom zmysle ako jeho portréty z pera sókratovcov. Zámerom komédiografa je vyvolať v divákoch nevoľu a pobúrenie, rozhodne teda nejde o objektívny a historicky presný prameň. U Aristotela, zdá sa, by sme mohli tendenčnosť vylúčiť. Nemožno ho upodozrievať, že by Sókrata chcel využiť ako nástroj šírenia svojich myšlienok, ani ho nechce zosmiešniť. V tomto zmysle by sme azda mohli jeho svedectvo považovať za najobjektívnejšie. Problém je však v tom, že ide o informácie neskoré a sprostredkované. Aristotelés sa narodil 15 rokov po Sókratovej smrti a do Atén sa dostáva až ako osemnásťročný. To, čo vie o Sókratovi, sa dozvedel v prostredí Platónovej Akadémie. Niektoré jeho postrehy sú však aj napriek tomu zaujímavé.<sup>11</sup>

Aký je teda verdikt v otázke vzťahu „historického“ a „literárneho“ Sókrata? Musíme byť ostražití a vyvarovať sa dvoch extrémov. Na jednej strane by nebolo rozumné nazdávať sa, že Sókratés je čistá fikcia, výplod skupiny neskorších autorov. Je isté, že v Aténach v druhej polovici 5. storočia pôsobila osobnosť menom Sókratés, ba bola to osobnosť verejne známa, osobnosť, ktorá vzbudzovala sympatie aj antipatie a jeho poslanstvo by sa nestalo takou mimoriadnou inšpiráciou, keby išlo iba o povrchného diskutéra a moralizátora, akých mali Atény v tom čase nepochybne veľa. Na druhej strane sa musíme vzdať ilúzie o tom, že sókratovské rozhovory, ako ich dnes môžeme čítať v zachovaných prameňoch, sú historickými záznamami. V skutočnosti sú zmesou autentických spomienok a fikcie. Táto zmes sa však ukázala a ukazuje ako nevyčerpatelný zdroj inšpirácie, a to nie napriek pluralite odlišných obrazov Sókrata, ale vďaka nej.

Ak chceme skúmať Sókratove postoje, opatrnosť nám radí hovoriť radšej o Platónovom Sókratovi, Xenofónovom Sókratovi, Sókratovi z *Oblakov* a podobne. Dokonca by sme mohli zostúpiť ešte o úroveň nižšie a hovoriť o Sókratovi raných Platónových dialógov, Sókratovi

## 2. Sókratés

z *Menóna* či o Sókratovi *Ústavy*, z ktorých ten posledný má k historickému Sókratovi akiste veľmi ďaleko. V štvrtej kapitole sa bližšie pozrieme na rôzne obrazy Sókrata v *Obranách* od Platóna a Xenofóna. Napriek tomu existujú údaje, ktoré sa týkajú historického rámca Sókratovho života, a bolo by vhodné zrekapitulovať ich na tomto mieste. Iste, mnohé z nich by sa dali spochybnit', ale pri biografických dátach ktorejkoľvek dávnej osobnosti si musíme v náležitých medziach dovoliť luxus spoľahnúť sa na dostupné pramene.

Bezpečným životopisným údajom je jar roku 399 pred Kristom, kedy sa konal súdny proces a po krátkom väzení Sókratés zomrel následkom požitia jedu, čím bol vykonaný rozsudok smrti. Dožil sa sedemdesiat rokov, to znamená, že sa narodil v rokoch 470/469 pred Kristom. Bol aténsky občan z dému Alópeké.<sup>12</sup> Meno Sókratés bolo v Aténach bežné (v Platónových dialógoch vystupuje aj jeho mladší menovec, u ktorého nie je dôvod predpokladať príbuzenské väzby).<sup>13</sup> Jeho otec Sófroniskos bol údajne remeselník, kamenár, hoci táto informácia nie je celkom istá. Matka sa volala Fainareté a mala byť pôrodná babica (Platónov Sókrates často používa pre svoju vychovávateľskú činnosť prirovnanie k práci pôrodnej babice). Fainareté sa po Sófroniskovej smrti znova vydala za Chairedéma, s ktorým mala syna Patrokla, Sókratovho o dvadsať rokov mladšieho nevlastného brata.<sup>14</sup> Sókratovou manželkou bola Xanthippé, ktorá sa stala príslovečnou pre údajnú hašterivú povahu.<sup>15</sup> Neskorší životopisci hovoria o tom, že Sókratés mal okrem Xanthippy ešte jednu manželku menom Myrtó, dcéru alebo vnučku známeho aténskeho stratéga Aristaida prezývaného Spravodlivý. Diogenés Laertský zmieňuje viacero verzií o tomto dvojitom manželstve: buď sa Sókratés najskôr oženil s Xanthippou a potom s Myrtó, alebo naopak; najviac bizarne znie tretia možnosť, podľa ktorej mal mať obe súčasne podľa zákona odhlasovaného s úmyslom zvýšiť v Aténach populáciu v čase vojen. Nie je celkom vylúčené, že Sókratés bol ženatý s Xanthippou a zároveň sa ujal ovdovenej a schudobnenej Myrtó bez toho, aby bola jeho manželkou. Najpravdepodobnejšie však je, že celý príbeh o dvoch ženách je len neskorším konštruktom opierajúcim sa o zmienku v Platónovom dialógu *Faidón*, že

do väzenia prišli za ním „ženy z jeho príbuzenstva“. <sup>16</sup> Platón sa zmieňuje aj o troch Sókratových synoch. Ich mená sa dozvedáme z iných prameňov: Lamproklés, Sófroniskos a Menexenos. <sup>17</sup>

Zachovalo sa nám neobvykle veľa narážok na Sókratov výzor: vypúlené oči; ploský, do hora vyhrnutý nos so širokými nozdrami; mäsité pery; arogantný, priam provokujúci výraz tváre. Jeho vlastní priatelia ho prirovnávajú k satyrovi, mýtickej figúre, ktorá po ikonografickej stránke pripomína čerta. Nosí ošumelý a nie celkom čistý odev, často chodí bosý. <sup>18</sup>

Pokiaľ ide o Sókratov spoločenský status, bol slobodným občanom z chudobnejšej strednej triedy. Zmienky o jeho chudobe sa konzistentne objavujú v prameňoch, vrátane Aristofana. Xenofón o ňom píše, že jeho majetok, vrátane domu, mal hodnotu päť mín. <sup>19</sup> Sókratés však chudobu nevnímal ako životnú okolnosť, do ktorej bol dotlačený. Považuje ju skôr za súčasť svojho životného štýlu a osobnú výhodu. Chudoba mu pomáha plniť jeho misiu. Inak by sme si nevedeli vysvetliť napríklad jeho nedbalosť v odievaní a obúvaní. Sókratés jednoducho svojou chudobou demonštruje, že peniaze a to, ako sa človek javí navonok, nie sú preňho prvoradou hodnotou.

Sókratés bol aj aténskym vojakom. Občianstvo bolo totiž spojené s vojenskou službou. Slobodní Atéňania si mali podľa svojich možností zabezpečiť výstroj a výzbroj a bojovať za svoju *polis*. Tak sa aj Sókratés zúčastnil viacerých bitiek ako vojak ťažkej pechoty (*hoplités*). <sup>20</sup> Platón sa zmieňuje o troch vojenských akciách: bitke pri Poteidaii (432–429), Déliu (424) a Amfipole (422). Poteidaia, kolónia na jednom z úzkych „prstov“ polostrova Chalkidiké, sa vzbúrila a Atéňania mesto po dlhom obliehaní dobyli. Katastrofa ich však postihla cestou späť pri Spartóle, kde utrpeli veľké straty a padli všetci traja stratégovia. Vtedy Sókratés zachránil raneného Alkibiada a jeho zbroj. <sup>21</sup> Délion a Amfipolis boli miesta zdrvivúcich aténskych porážok, ktoré obec pripravili na akceptovanie podmienok takzvaného Nikiovho mieru v apríli 421. Sókratova vojenská kariéra skočila až v pomerne vysokom veku 47 rokov. Jeho udatnosť v Platónových dialógoch chvália Alkibiadés a Lachés. <sup>22</sup>

## 2. Sókratés

Okrem účasti vo vojenských ťaženiach Sókratés ukazuje svoju lojalitu mestu aj zastávaním politických funkcií. Treba mať však na pamäti, že išlo o funkcie, ktoré boli pridelené losovaním, preto nemusíme u Sókrata predpokladať ambíciu patriť medzi tých, čo aktívne riadia osudy obce. V Platónovej *Obrane* sám o sebe tvrdí, že sa dožil vysokého veku iba vďaka tomu, že sa v politike neangažoval.<sup>23</sup> Došlo k tomu, že ako zástupca svojej *fyly* zastával úlohu *prytana*, a možno bol na jeden deň vylosovaný aj za predsedu zboru *prytanov* (*epistatés*).<sup>24</sup> Platónov Sókratés kladie veľký dôraz na to, že v politike bol nestranný – dokázal sa postaviť na odpor tak svojôli demokratov, ako aj oligarchov.<sup>25</sup>

Na základe týchto údajov by niekto mohol usúdiť, že Sókratés viedol život poctivého občana, ktorý si plnil svoje vojenské i úradné povinnosti, a že jeho život s výnimkou niekoľkých dramatických momentov pri bojových akciách plynul pomerne nevýrazne, až nezaujímavo. Sókratés sa však z nejakého dôvodu stal aj postavou kontroverznou, čo napokon viedlo k jeho odsúdeniu a smrti.

V marci roku 423 bola na mestských dionýzovských slávnostiach uvedená Aristofanova komédia pod názvom *Oblaky*, v ktorej je Sókratés jednou z postáv.<sup>26</sup> Aristofanés, v tom čase mladý, ambiciózny autor, bol po inscenácii sklamaný. Hra, ktorú on sám (a my spolu s ním) považoval za svoj majstrovský kúsok, skončila v súťaži až na treťom mieste, po Kratinovej komediálnej kritike pijanstva pod názvom *Fľaša* a Ameipsiovej hre *Konnos*.<sup>27</sup> Aristofanés o rok neskôr (422) protestuje proti neúspechu *Oblakov* v parabáze<sup>28</sup> komédie *Osy*. Neskôr (po roku 420) Aristofanés *Oblaky* prepracoval a znova prihlásil do súťaže, avšak nemáme doklad o tom, že by boli naozaj druhýkrát zinscenované. Druhá verzia (tá, ktorá sa nám zachovala) kolovala iba v podobe rukopisu. Platón, ktorý označuje Sókratovu karikatúru v *Oblakoch* za významný podnet k procesu so Sókratom, mohol poznať iba túto druhú, nezinscenovanú verziu.

V komédii je hlavnou postavou Strepsiadés, Aténčan, ktorý sa bojí, že v súdnom spore príde o majetok. Preto posielal svojho syna Feidippida do školy, Sókratovej „Mysliarne“, aby sa naučil rečníckym trikom, ktoré



## 2. Sókratés

by mu pomohli súd vyhrať. Mladík sa však v škole naučí neúcte k rodičom a tradíciám, na čo sa Strepsiadés v hneve rozhodne „Mysliareň“ i s celým jej osadenstvom podpáliť. Už z tejto veľmi stručnej synopsisy je zrejmé, že autor komédie konfrontuje divákov so zmenami, ktoré do spoločnosti vnáša skupina intelektuálov podryvujúcich staré hodnoty a šíriacich novú morálku. Pre nás je zaujímavý obraz Sókrata: ten je prezentovaný ako vedúci školy, za sprostredkované vedomosti prijíma odmenu, čas trávi v koši zavesenom vo vzduchu pozorujúc oblaky, ktoré sú preňho novým božstvom, on sám i jeho žiaci žijú o hlade a v špine, ako „živé mŕtvoly“. Moderní komentátori väčšinou konštatujú, že v postave Sókrata dochádza k fúzii rôznych typov aténskych intelektuálov, o ktorých sme hovorili na začiatku tejto kapitoly. Sókratés je skúmateľom prírody, pretože podobne ako Diogenés z Apollónie a Archelaos považuje vzduch za hlavný metafyzický princíp. Okrem toho „robí silnejší dôvod slabším a slabší silnejším“, čiže dokáže obratne a manipulatívne argumentovať podobne ako sofistickí učitelia rečníctva a eristiky (argumentácie na dve strany, pri ktorej cieľom je poraziť súpera, nie hľadať pravdu). So sofistami má spoločné aj to, že si za vyučovanie necháva zaplatiť. Nápadný je aj jeho ateizmus a relativizovanie hodnôt. Naproti tomu u sókratovských autorov Sókratés popiera, že by ho zaujímali veci na nebi a pod zemou, pri rozhovoroch zdôrazňuje, že mu ide o hľadanie pravdy, svoju činnosť vykonáva bezodplatne a neraz dáva najavo svoju hlbokú úctu k božstvu. Je teda Aristofanov obraz Sókrata vonkoncom pokrivený? Je terčom jeho kritiky neexistujúca chiméra vyskladaná z charakteristík rôznych šíritel'ov novôt? Proti takejto interpretácii možno namietnuť, že by to bolo netypické u komédiografa, ktorému pri vykreslení postáv zväčša išlo o to, aby ich diváci spoznali. V tejto súvislosti môže byť zaujímavá aj hypotéza P. Vander Waerda, ktorý sa nazdáva, že Aristofanés nám azda hovorí niečo, čo o Sókratovi a jeho intelektuálnej biografii nevieme, alebo pod vplyvom sókratovcov nechceme vedieť. Tento autor predpokladá, že iscenovanie *Oblakov* mohlo znamenať prelom v Sókratovom živote.<sup>29</sup> Sókratés pred Aristofanom mohol naozaj byť skúmateľom *fysis*, čomu by nasvedčovala aj zmienka u Platóna o jeho záujme o myšlienky fyziológov, najmä

Anaxagora.<sup>30</sup> Po *Oblakoch* tento svoj prístup mohol prehodnotiť a stal sa z neho ten, ktorý – parafrázujúc Ciceronove slová – stiahol filozofiu z neba na zem. Mladá generácia Sókratových poslucháčov mohla poznať iba tohto postaristofanovského Sókrata a vehementne ho bránila. Ak je tento predpoklad správny, potom by Aristofanove *Oblaky*, napriek svojmu karikujúcemu, tendenčnému a pramálo filozofickému obsahu, boli skutočne zaujímavým dokumentom o Sókratovom myšlienkovom vývoji.

V roku 404 pred Kristom do Sókratovho života a do života celých Atén zasiahne ešte jedna udalosť, ktorá prispeje k vzrastu antipatií voči nemu. Po porážke Atén v peloponézskej vojne spartský stratég Lysander dosadil v meste oligarchickú, prospartsky orientovanú vládu, ktorá sa stala známou ako vláda tridsiatich tyranov. Režim bol krátky (trval iba osem mesiacov), no zapísal sa do pamäte ako veľmi násilný, skorumpovaný a krvavý. Veľa demokratov utieklo z mesta a tí, čo v meste zostali (medzi nimi aj Sókratés) boli automaticky považovaní za sympatizantov, alebo aspoň tichých komplicov režimu. Nemáme dôvod myslieť si, že by Sókratés osobne k oligarchickej krutovláde prispel alebo ju akokoľvek schvaľoval. Aténčania si ho s ňou však spojili, pretože bolo známe, že viacerí jej exponenti – medzi nimi aj vodca tridsiatich, Kritias – patrili do Sókratovho krúžku. Okrem toho, že Sókratés rád trávil čas diskutujúc s Aténčanmi na agore,<sup>31</sup> venoval sa aj stretnutiam s mladíkmi v remeselných dielňach v jej blízkosti či v gymnáziách na okraji mesta. Po reštaurácii demokracie si toto Sókratovo pôsobenie na zväčša aristokratickú mládež nové politické elity (medzi nimi aj Sókratov žalobca Anytos) interpretovali ako hrozbu a obvinili Sókrata z toho, že kazí mládež, neuznáva božstvá obce a zavádza nové božstvá. Tak napriek generálnej amnestii vyhlásenej hneď po návrate demokratov k moci na všetky zločiny oligarchického režimu, Sókratés v roku 399 stojí pred súdom a je odsúdený na smrť. K okolnostiam a kontextu procesu sa vrátíme v štvrtej kapitole. V poslednej, piatej kapitole bude príležitosť povedať niečo viac aj o Sókratovej výchovnej aktivite. Proces so Sókratom a jeho smrť boli však iskrou, ktorá naštartovala literárnu aktivitu jeho žiakov. A to je téma, na ktorú sa teraz sústredíme.

---

<sup>1</sup> Platón, *Faidón* 118a.

<sup>2</sup> Podľa tradície zmienenej u Diogena Laertskeho (*Životy* I 12) mal ako prvý použiť slová „filozof“ a „filozofia“ Pythagoras, aplikujúc ich na seba.

<sup>3</sup> Porovnaj Rossetti 2018, 268–269.

<sup>4</sup> 495–429 pred Kristom. Významný politik demokratických Atén, hoci sám pochádzal z aristokratického rodu. Viedol obec v začiatkoch peloponézskej vojny, podporoval umenie a kultúru. Jednou z okázalých stavieb, ktoré dal vybudovať, je aj známy Athénin chrám Parthenón na Akropole.

<sup>5</sup> Anaxagoras (okolo 500–428 pred Kristom), pôvodom z maloázijských Klazomen, strávil v Aténach tri desaťročia. Údajne bol v Aténach súdený za bezbožnosť, preto sa uchýlil do mesta Lampsakos a tam aj zomrel.

<sup>6</sup> A to v dvojakom zmysle: buď pozitívnom, ako prejav rešpektu a uznania (sofista ako „múdry muž“), alebo v negatívnom (ten, kto múdrosť iba predstiera, „mudrák“, „mudrulant“).

<sup>7</sup> Vymenovať všetky významné postavy sofistického hnutia by si vyžiadalo veľa priestoru. Najznámejšími zostávajú dvojica Prótágoras a Gorgias. Užitočný prehľad možno nájsť v Graeser 2000, 20–109; Guthrie 1971a; Rankin 2014, 13–146.

<sup>8</sup> Cicero o Sókratovi píše: „Sokrates prvý odviedol filozofiu od pozorovania neba, nechal ju zostúpiť do miest, ba zaviedol ju aj do domov a prinútil ju uvažovať o živote a mravnosti, o dobre a zle“ (*Tusculské rozhovory* V 10, 12–14). Naráža tým na takzvaný „antropologický obrat“ od záujmu o prírodu k záujmu o človeku a spoločnosť. Sókratovi nemožno uprieť podiel na tomto obrate, no do veľkej miery ho možno pripísať už sofistom.

<sup>9</sup> K dejinám „sókratovského problému“ porovnaj Guthrie 1971b, 5–57; Porubjak 2012; Suvák 2017b, 11–42; Škvrdna 2020.

<sup>10</sup> Platón Sókrata štylizuje do role homérskeho hrdinu Achilla napríklad v *Obrane* 28b–d. Porovnaj Konrádová 2016; Wollner 2017.

<sup>11</sup> Na základe toho, že Aristotelés niekedy používa meno Sókratés bez člena a inokedy s určitým členom (*ho Sókratés*), niektorí komentátori vyslovili predpoklad, že meno bez člena znamená historického Sókrata a meno s členom signalizuje, že reč je o literárnom Sókratovi z Platónových dialógov. „Sókratovský problém“ mal teda aj svoju antickú verziu. Medzi odborníkmi však nepanuje konsenzus ohľadom toho, či je toto rozlíšenie úplne koherentné.

<sup>12</sup> *Démos* bola územná jednotka, na aké sa delili Atény. Kleisthenés vo svojich demokratických reformách v roku 508 pred Kristom naviazal občianstvo na teritoriálnu príslušnosť k *dému*, aby oslabil aristokratické rodové väzby, pri ktorých bola dôležitá príslušnosť k „bratstvám“ (*fratria*).

<sup>13</sup> Vystupuje v dialógoch *Theaitétos*, *Sofista* a *Štátnik*; porovnaj aj Aristotelés, *Metafyzika* 1036b25. Doložených je 196 osôb s týmto menom v Aténach, z toho štyria sú starší ako náš Sókratés. Najstarší výskyt je zo 6. storočia pred Kristom (Nails 2002, 269).

<sup>14</sup> Ak je možné stotožniť tohto Sókratovho brata s Patroklom z Alópeky, ktorý bol okolo roku 406 pokladníkom Athéniného chrámu, a/alebo ďalším Patroklom (bez označenia dému), ktorý počas oligarchickej vlády Tridsiatich (v roku 404) zastával úrad archonta basileia, znamenalo by to, že bol veľmi bohatým a vplyvným občanom. Stotožnenie týchto troch postáv však nie je isté (Nails 2002, 219).

<sup>15</sup> Platón ju vykresľuje ako sympatickú postavu, ktorá súcíti s manželom v jeho posledný deň. Ako neľahkú povahu ju opisuje Xenofón. Ak je pravda, že v čase Sókratovej smrti jej najmladší syn bol batofa a najstarší adolescent na prahu mužného veku (porovnaj Platón, *Obrana* 34d; *Faidón* 60a), znamenalo by to, že Xanthippé vtedy mohla byť štyridsiatnička, teda takmer o tridsať rokov mladšia od Sókrata. Do manželstva mohla vstúpiť vo veku 15–20 rokov. Na základe jej mena niektorí usudzujú, že bola aristokratického pôvodu (Nails 2002, 299).

<sup>16</sup> *Faidón* 116b. Porovnaj Nails 2002, 209.

<sup>17</sup> Diogenés Laertský, *Životy* II 26. Dobovým zvykom bolo dávať prvorodeným synom meno po dedovi. Zaujímavé je, že Sófroniskos je až druhý v poradí.

<sup>18</sup> Porovnaj Platón, *Theaitétos* 143e; *Hostina* 215a–c, 216c–d, 220b, 221d–e; Xenofón, *Hostina* IV 19, V 5–7; Aristofanés, *Oblaky* 362.

<sup>19</sup> Xenofón, *O hospodárení* II 3. Dobový peňažný systém bol nasledovný: 6 obolov = 1 drachma; 100 drachiem = 1 mína; 60 mín = 1 talent. Z narážok v prameňoch usudzujeme, že 3 oboly (pol drachmy) boli považované za denné minimum pre robotníka. Chudobná rodina v priemere minula za deň jednu drachmu. 5 mín by teda zodpovedalo rozpočtu chudobnej rodiny na približne jeden a pol roka. Platón v *Obrane* uvádza, že Sókratés navrhol sudcom, že zaplatí pokutu vo výške jednej míny (38b), pravdepodobne všetko, čo by mohol v tom čase dať; naproti tomu sofista Euénos z Paru inkasuje za cyklus svojich prednášok celých päť mín (20b).

<sup>20</sup> V Platónovom dialógu *Kritón* personifikované Zákony potvrdzujú, že Sókratés opúšťal Atény iba veľmi zriedka. Jednou z príležitostí boli práve vojenské výpravy: „[Býval si v obci] radšej ako všetci ostatní Aténčania [...]. Ty si nevyšiel nikdy z mesta ani na slávnosť, iba raz na Istmos, ani nikam inam, iba niekam na vojenskú výpravu. Ani si nikdy nepodnikol nijakú inú cestu, ako to robia druhí ľudia“ (52b).

<sup>21</sup> Platón, *Hostina* 220d–e. Moment Sókratovho návratu z výpravy proti Poteidaii tvorí dramatické datovanie Platónovho dialógu *Charmidés* a spomína sa v jeho úvode.

<sup>22</sup> Porovnaj Platón, *Hostina* 220d–e; *Lachés* 191a–b.

<sup>23</sup> Platón, *Obrana* 31d. Mal mu v tom brániť vnútorný hlas.

<sup>24</sup> Porovnaj Platón, *Obrana* 32b; *Gorgias* 473e; Xenofón, *Helenika* I 7, 15, *Spomienky* I 1, 8; IV 4, 2. Po Kleisthenej reforme mala každá z desiatich aténskych *fýl* („kmeňov“) päťdesiat zástupcov v rade (*búlé*). Rada teda mala spolu päťsto členov, ktorí boli losovaní alebo volení. Exekutívnym orgánom rady bol zbor *prytanov* (*prytaneis*), to znamená 50 zástupcov jednej *fýly*, ktorých po funkčnom období trvajúcom desatinu roka vymenili zástupcovia ďalšej *fýly*. Formálne na čele zboru prytanov stál „predseda“ (*epistatés*). Ten sa

menil každý deň; losovanie prebiehalo na úsvite. Viac o aténskej rade možno nájsť v Bleicken 2002, 226–242.

<sup>25</sup> Platón, *Obrana* 32a–e.

<sup>26</sup> Český preklad Aristofanés 1996. O Sókratovi v *Oblakoch* pozri Vander Waerdt 1994; Bromberg 2018; Capra 2018.

<sup>27</sup> Konnos bol podľa Platóna Sókratov učiteľ hudby (*Euthydémos* 272c; *Menexenos* 236a). Je preto celkom možné, že išlo o kritiku sofistický učiteľov podobnú Aristofanovým *Oblakom*. Nie je vylúčené, že Sókratés ako komická postava figuroval aj v Ameipsiovom *Konnovi*.

<sup>28</sup> Moment, kedy sa z javiska stiahnu herci a zbor prednáša spev určený publiku. Zvyčajne nesúvisí s dejom hry.

<sup>29</sup> O Sókratovom otrase po sledovaní *Oblakov* niečo naznačuje aj Xenofón (*Spomienky* I 1, 11–16).

<sup>30</sup> Platón, *Faidón* 96a–98b.

<sup>31</sup> *Agora* (tržnica) bola veľké centrálné aténske námestie, kde sa okrem obchodu konali aj masové stretnutia občanov. *Agora* a príslušné stĺporadia predstavovali verejný priestor *par excellence*.

### 3. Sókratovská literatúra

*Sókratés sám nenapísal nič;  
veľa sa však toho popísalo o ňom.<sup>1</sup>*

Platón vo svojej verzii Sókratových rečí pred sudcami, kladie do úst obdivovaného majstra slová, ktoré znejú ako proroctvo. Keď je už isté, že obvineného čaká smrť, povie tým, čo hlasovali za hrdelný trest: „Hovorím teda, občania, ktorí ste ma usmrtili, že po mojej smrti hneď príde na vás trest, oveľa ťažší, pri Diovi, než je smrť, na ktorú ste ma odsúdili; [...] Ešte viac bude tých, čo vás budú karhať a ktorých som ja doteraz miernil, vy ste to však nespozorovali; a budú tým nebezpečnejší, čím sú mladší, a vás to bude tým viac mrzieť.“<sup>2</sup> Nemusíme predpokladať, že na Sókratovi v tej chvíli spočinul prorocký duch. Stačí si uvedomiť, že Platón, ktorý tieto slová napísal s časovým odstupom, už vedel, že Sókratov filozofický spôsob život mal svojich pokračovateľov aj po osudnom roku 399.

Koho – okrem Platóna samého – máme považovať za týchto pokračovateľov? Ten istý Platón nám zanechal zoznam Sókratových blízkych priateľov, ktorí boli prítomní pri súde,<sup>3</sup> a čiastočne odlišný zoznam tých,

### 3. Sókratovská literatúra

čo s ním strávili jeho posledný deň vo väzení.<sup>4</sup> K nim ešte treba prirátať ďalších, napríklad Aristippa z Kyrény, ktorý bol v tom čase na ostrove Aigina, či Xenofóna, vodcu gréckeho kontingentu bojujúceho v Malej Ázii na strane Kýra, ktorý si robil nárok na perzský trón proti svojmu bratovi Artaxerxovi II.<sup>5</sup> Xenofón sa z Malej Ázie vrátil do Grécka až niekoľko rokov po Sókratovej smrti.

Bezprostredne po majstrovej smrti sa jeho poslucháči – z celkom pochopiteľného strachu z možného prenasledovania – na nejaký čas z Atén stiahli. Niektorí sa vrátili do svojich rodných obcí, kde okolo seba vytvorili skupiny nasledovníkov, zárodky neskôr sa profilujúcich filozofických škôl: Faidón v Élide na západe Peloponézu založil školu po istý čas zvanú élidská, ktorá sa však neskôr pod vedením Menedéma z Eretrie premenovala na eretrijskú. Eukleidés sa usadil v Megarách, ktoré boli susedom a rivalom Atén. Megarskú školu pre jej záujem o argumentáciu a logické paradoxy neskôr nazývali aj dialektickou. Do Megár k Eukleidovi sa po Sókratovej smrti mal stiahnuť aj Platón. Potom niekoľko rokov cestoval a napokon sa vrátil do Atén, kde založil svoju školu. V Aténach v tom čase pôsobil aj Antisthenés, na ktorého praktický výklad Sókratovho učenia neskôr nadviaže Diogenés zo Sinópy a ním inšpirovaní kynici.<sup>6</sup> Aristippos sa vrátil do svojej vlasti v líbyjskej Kyréne, a tam inšpiroval hedonistickú školu, ktorej stopy sa strácajú niekedy v polovici 3. storočia pred Kristom. Tieto štyri školy – élidsko-eretrijská, megarská, kynická a kyrénska – sa zvyknú označovať ako takzvané „malé sókratovské školy“.<sup>7</sup>

Antisthenovskou interpretáciou Sókrata bol po svojom návrate do Grécka zrejme inšpirovaný aj Xenofón, ten však nezhrmazdil okolo seba nasledovníkov, ktorí by vytvorili školu. Vlastnú školu nezaložil ani Aténčan Aischinés, o ktorom z antických prameňov vieme, že dobre vychádzal z Aristippom.

Dozvuky Sókratovho prípadu v Aténach neutíchali ani v prvej dekáde 4. storočia. Rozruch vzbudil pamflet sofistu a rétora Polykrata pod názvom *Obžaloba Sókrata*. Tento spis napísaný *ex post* (okolo roku 390)

### 3. Sókratovská literatúra

sa nám, žiaľ, nezachoval.<sup>8</sup> Zdá sa však, že práve on vyprovokoval Sókratových poslucháčov, aby u verejnosti posilnili pozitívny obraz o svojom učiteľovi. A tak Platón píše *Obhajobu Sókrata*, v ktorej Sókratés v prvej osobe obhajuje svoj život a vyvracia bod po bode body obžaloby. Zachovala sa nám *Obhajoba* aj od Xenofóna, ktorý ju rozširuje aj mimo kontext samotného procesu a ponúka tiež niekoľko Sókratových myšlienok, s ktorými sa súkromne zveril niektorým svojim žiakom. Oboj týmto krátkym dielkam sa budeme venovať v štvrtej kapitole.

Nemôžeme s istotou povedať, či spomenuté obranné spisy boli prvé literárne prejavy sókratových žiakov. Vieme však, že reprezentujú nový žáner filozofickej prózy. Sókratovi nasledovníci odhadzujú nedôveru voči písanému slovu, ktorá bola vlastná ich majstromi, no neponúkajú systematické traktáty, ani sa nevyjadrujú v hexametroch ako dávnejší predsókratovskí myslitelia, ani neskladajú monologické prejavy ako doboví sofisti a rétori. V písanej podobe sa snažia imitovať kolokviálny charakter Sókratových živých rozhovorov, ktorých sami boli kedysi svedkami. Takto sa rodia „sókratovské dialógy“ (*Sókratikoí logoi*),<sup>9</sup> o ktorých neskôr referuje Aristotelés vo svojej *Poetike* (1447b11) ako o samostatnom a etablovanom žánri.<sup>10</sup> Zmieňuje sa o nich v súvislosti s mímami Sófróna a Xenarcha,<sup>11</sup> hoci tvrdí, že nie je možné zaradiť ich do jednej skupiny. Táto Aristotelova zmienka signalizuje, že komédie, ktoré čerpali námety z bežného života, opustili básnické metrum a začali používať bežnú, hovorovú reč. Tak sa v prostredí, ktoré vďaka znalosti písma a rozšírenej gramotnosti umožňovalo oddeliť literatúru od inscenovaných predstavení, vytvorili pre autorov podmienky, aby svoje diela koncipovali priamo pre čítajúcu verejnosť. Najvhodnejšou formou takéhoto prechodu z javiska k súkromnému čitateľovi bol dialóg. A keďže filozofia, dištancujúca sa od rétoriky, sa podobne sťahuje z verejného priestoru do priestorov súkromných, dialóg predstavuje zároveň ideálnu formu rodiaceho sa filozofického literárneho prejavu.<sup>12</sup> A ak sme v predošlej kapitole – trochu kontroverzne – predstavili Sókrata ako prvého filozofa, je len prirodzené, že filozofiu, ktorú nepíšuci učiteľ prevádzkoval v podobe živých



### 3. Sókratovská literatúra

rozhovorov, jeho žiaci zachytia v podobe mímu, v ktorom hlavnou postavou bude ich filozofický hrdina.

Tieto sókratovské dialógy možno považovať za sókratovskú literatúru v užšom zmysle slova. Nejde totiž iba o literatúru, ktorá sa zmieňuje o Sókratovi (takou boli napríklad aj diela starej komédie, ako Aristofanove *Oblaky* alebo Ameipsiov *Konnos*), ale o zmes autentických spomienok na filozofické „súžitie“ (*synúsia*) s obdivovaným učiteľom a zároveň fiktívne rozvíjanie rôznych tém metódou spoločného skúmania odporovanou od neho. Ide teda o žáner, kde sa historická spomienka na Sókratove diskusie tvorivo reinterpretuje a každý autor svojho literárneho Sókrata používa na zdôraznenie vlastného chápania učiteľovho dedičstva, na vyzdvihnutie parciálneho aspektu, ktorý ho zaujal, prípadne dokonca na šírenie vlastných myšlienok, ktoré boli výsledkom originálnej reflexie a už nemali s historickým Sókratom nič spoločné. Tento memoárový charakter sókratovských dialógov so sebou nesie ešte jednu dôležitú črtu, a to ich dočasnosť. Sókratovské dialógy vo vlastnom zmysle slova sú schopní napísať iba tí, čo sa so Sókratom osobne stretli a mali s ním vlastnú skúsenosť. Preto ide o žáner jedinej generácie autorov, situovaný do prvej polovice 4. storočia. Dialóg prežije aj neskôr. Aj Aristotelés písal dialógy. Neboli to však sókratovské dialógy. Preto sa Aristotelés vyjadruje o *Sókratikoí logoi* ako o žánre uzavretom a porovnáva ho s inými žánrami minulosti.

Už sme sa zmienili o tom, že z nášho pohľadu sú tými najdôležitejšími sókratovskými autormi Platón a Xenofón, a to z toho dôvodu, že iba od nich sa nám zachovali kompletne sókratovské dialógy. Vzhľadom na prepracovanosť Platónových dialógov helenistickí autori zväčša predpokladali, že práve on bol „vynálezcom“ a zároveň vrcholným majstrom sókratovskej spisby v podobe dialógov. Toto je napríklad osobné presvedčenie neskoroantického životopisca Diogena Laertskeho.<sup>13</sup> Ostatní sókratovskí autori by v takom prípade boli len neskoršími a viac či menej úspešnými napodobňovateľmi tohto dokonalého vzoru. Niektorí moderní odborníci predpokladajú, že Platón sa myšlienkovo vyvíjal od pozície sókratovského autora k vlastnej, originálnej myšlienkovej koncepcii. Podľa

### 3. Sókratovská literatúra

toho delia aj Platónove spisy na rané, sókratovské, v ktorých má Platónov literárny Sókratés najbližšie k historickému Sókratovi; stredné, v ktorých postava Sókrata Platón využíva na vyjadrenie svojich filozofických postojov; a napokon neskoré, sebakritické, kde Platón reviduje názory svojho stredného obdobia (v niektorých z týchto neskorých dialógov sa postava Sókrata dostáva na okraj, ba v posledných *Zákonoch* úplne mizne).<sup>14</sup> Xenofóntov Sókratés (objavuje sa predovšetkým v jeho *Spmienkach na Sókrata, Hostine, Obrane Sókrata* a dialógu *O hospodárení*) je v porovnaní s Platónovým Sókratom považovaný za filozoficky menej sofistikovaného, dobrosrdečného sprostredkovateľa praktických morálnych rád do života bez hlbšieho teoretického zázemia. Tento rozdiel niektorí odborníci považujú za dôvod, prečo by sa mala medzi Sókratom a Platónom robiť ostrejšia hranica: Sókratés zrejme nebol taký teoreticky podkutý diskutér, ako nám ho prezentuje Platón. Na druhej strane proti autenticite Xenofóntovho obrazu Sókrata možno namietat', že autor nebol očitým svedkom dôležitých posledných rokov Sókratovho života, pretože bol na výprave v Malej Ázii. K písaniu sa dostal zrejme až neskôr ako Platón a pri opise udalostí spojených s procesom so Sókratom a jeho smrťou sa musel spoliehať na informácie z druhej ruky. Xenofóntov prakticky ladený Sókratés okrem toho prezrádza vplyv Antisthenovho vnímania učiteľovho odkazu.<sup>15</sup> V tomto zmysle Xenofón nie je typickým reprezentantom žánru *Sókratikoí logoi*. Je skôr jeho recipientom a tvorcom niečoho, čo by sa dalo označiť ako jeho „re-make“.<sup>16</sup>

Okrem Platóna a Xenofóna antické pramene rátajú medzi sókratovských autorov ďalších štyroch, ktorých literárna pozostalosť sa zachovala iba v zlomkovitej podobe. Ich zoznam pod autoritou Panaitia zachoval Diogenés Laertský: „Panaitios myslí, že zo všetkých sokratovských dialógov sú pravé dialógy Platonove, Xenofontove, Antisthenove a Aischinove. Na pochybnostiach je ohľadne dialógov Faidonových a Eukleidových, všetky ostatné však zavrhuje.“<sup>17</sup> Okrem toho máme nie celkom jednoznačnú informáciu o tom, že sókratovské dialógy mal napísať aj Aristippos.<sup>18</sup> Moderná kritika sa venovala týmto osobnostiam a ich

dielam spočiatku izolovane. Prelom nastal po publikovaní zbierky zlomkov sókratovských autorov od talianskeho filológa a historika filozofie G. Giannantonioho pod názvom *Socratis et Socraticorum reliquiae* (1990). Táto prebudila záujem o „menších“ sókratovcov, rekonštrukciu ich obrazov Sókrata a vzájomné porovnania. Vďaka tomu vystúpili po tisícročiach z Platónovho tieňa a dnes už dokážeme o niečo lepšie uchopiť ich originalitu. Na báze Giannantonioho zbierky v posledných rokoch vychádza aj na Slovensku edícia prekladov a komentárov nazvaná *Fontes Socraticorum*.<sup>19</sup> Pozostalosť dvoch dôležitých sókratovských autorov – Antisthena a Aischina – je teda v podobe komentovaných zlomkov prístupná aj slovenskému čitateľovi.

Na margo počiatkov sókratovských dialógov stojí za zmienku pasáž z Diogena Laertskeho o obuvníkovi Simónovi.<sup>20</sup> Sókratés údajne rád chodil do jeho dielne a „naživo“ tam viedol svoje rozhovory. Obuvník si vraj pri tom robil zápisky a životopisec uvádza zoznam tridsaťtri dialógov, ktoré dostali označenie „obuvnícke“. Simónova postava a jeho kontakty so Sókratom boli dlhú dobu považované za výplod legendy. V roku 1953 však archeológovia pri juhozápadnom rohu aténskej agory odkryli základy napohľad nevýznamného kamenného objektu z 5. storočia pred Kristom. V ňom sa našli obuvnícke klince, kostené očká, ktoré mohli slúžiť na prevliekanie šnúrok, a najmä zvyšky nádoby s nápisom *Simónos* („patriace Simónovi“). Ak tento nález potvrdzuje existenciu Sókratovho súčasníka obuvníka Simóna, ešte to neznamená, že tento Simón bol prvým sókratovským autorom. Naše dva najdôležitejšie zdroje – Platón a Xenofón – o ňom mlčia.<sup>21</sup> „Obuvnícke dialógy“ sa pripisujú aj Faidónovi alebo Aischinovi.<sup>22</sup> Na druhej strane, v zozname Faidónových diel sa objavuje dialóg pod názvom *Simón*.<sup>23</sup> Absencia systematiky v zozname Simónových údajných dialógov by mohla naznačovať, že zoznam nebol umelo skonštruovaný. Ak je však pravda – ako nás informuje životopisec – že všetkých tridsaťtri dialógov sa zmestilo na jediný zvitok, potom by priemerná dĺžka každého dialógu bola iba jedna-dve tlačené strany. Simónova osobnosť a najmä jeho údajná spisovateľská aktivita teda naďalej vyvolávajú množstvo otáznikov. Pravdepodobnejším stále zostáva predpoklad,

### 3. Sókratovská literatúra

že sókratovská literatúra mala svoj počiatok až po Sókratovej smrti, a to ako apologetická reakcia na štylizovanú Anytovu obžalobnú reč napísanú Polykratom.<sup>24</sup>

Vráťme sa preto k autorom, ktorých sókratovské spisy sú lepšie do-  
ložené v prameňoch. Podľa všetkého vekovo najstarším bol Antisthenés.<sup>25</sup>  
Pochádzal z Atén, ale keďže jeho matka bola cudzinka (z Thrákie), Anti-  
sthenés nebol občanom.<sup>26</sup> Spočiatku ho malo priťahovať učenie sofistov,  
ba sám vytvoril okolo seba okruh poslucháčov. Keď sa neskôr stretol so  
Sókratom, prešiel k nemu aj so svojimi žiakmi a mal povest' najvernej-  
šieho Sókratovho nasledovníka. Diogenés Laertský nám zachoval  
impozantný zoznam Antisthenových spisov, čo naznačuje, že vo svojej  
dobe bol naozaj plodným spisovateľom, ktorý kvantitou spisov pravdepo-  
dobne prevýšil aj Platóna. Niektoré z jeho diel sú nazvané podľa postavy,  
iné majú tematický názov (niekedy ide o kombináciu obidvoch). Z toho  
možno usúdiť, že prvé mali formu dialógu, druhé mohli byť systematic-  
kejšími pojednaniami. Nápadný je počet názvov odvíjajúcich sa od  
mytologických postáv a motívov. Antisthenés sa teda vo veľkej miere za-  
oberal výkladmi Homéra, ale jeho alegorická interpretácia na rozdiel od  
sofistickej fyzikálnej racionalizácie mala skôr morálnu povahu. Zachovali  
sa nám aj jeho dva súvislé texty na motív sporu o Achillove zbrane medzi  
hrdinami Aiantom a Odysseom. Ide o dve ukázkové reči, v ktorých sa au-  
tor odkláňa od homérskeho étosu fyzicky silného, no nie práve  
najbystrejšieho bojovníka (stelesňovaného Aiantom) k prototypu nového,  
sókratovského hrdinu, vyznačujúceho sa rozumnosťou (znázorneného  
v Odysseovi).<sup>27</sup> Okrem rozumnosti Antisthenés v zachovaných zlomkoch  
kladie dôraz na praktické rozvinutie Sókratovho odkazu. Rozumnosť ve-  
dúca k cnosti nie je podľa neho výsledkom teoretizovania a množstva rečí,  
ale vyžaduje si „sókratovskú silu“, to znamená prvok osobného odhodla-  
nia, ktoré sa upevňuje cvičením. V tomto kontexte treba chápať heslo  
„námaha je dobro“. Cnosť a blažený život nie sú výsledkom intelektuál-  
neho osvietenia, ale životnej praxe. V tomto sa Antisthenova interpretácia  
Sókratovho posolstva stáva myšlienkovým podhubím kynizmu u Dio-  
gena, Kratéta a ďalších predstaviteľov tohto významného hnutia.<sup>28</sup>

Nesmieme sa preto čudovať, že antickí životopisci a doxografi považovali Antisthena za zakladateľa kynickej školy, hoci historicky je táto informácia sporná.

K užšiemu kruhu Sókratových poslucháčov patril aj Aischinés z aténskeho dému Sféttos.<sup>29</sup> Pramene sú ohľadom jeho života pomerne skromné.<sup>30</sup> Hoci bol oddaným Sókratovým poslucháčom, zdá sa, že Aischinés po mravnej stránke príliš nevyňikal. Sám bol chudobný, no veľmi túžil po majetku, ktorý sa mu ale nedarilo získať. Požičiaval si peniaze, ktoré nevracal, utápal sa v dlhoch, zaplietal sa do majetkových súdnych sporov. Vidina lepšieho zabezpečenia ho údajne priviedli na dvor syrakúzskeho tyrana Dionýsia, kde v tom čase pôsobili aj ďalší dvaja sókratovci – Platón a Aristippos. Aischinés k sebe nepritiahol žiadnych žiakov, ani sa sám nepridal k žiadnej sókratovskej „škole“. Osobne si najlepšie rozumel s Aristippom. Napriek tomuto nevýraznému životu bol Aischinés v antike považovaný za výborného spisovateľa a štylistu. Diogenés Laertský mu pripisuje sedem dialógov, o ktorých výslovne hovorí, že boli sókratovské.<sup>31</sup> Údajná Aischinova vernosť v literárnom zobrazení Sókrata a jeho rozhovorov mu na jednej strane vyslúžila vyššie zmienenú chválu, na druhej strane vyvolala pochybnosti o tom, či bol Aischinés ich skutočným autorom: Aristippos sa o ňom po prečítaní jeho spisov vyjadril, že je zlodej,<sup>32</sup> iní si zas mysleli, že Aischinés dostal od Sókratovej manželky Xanthippy prepis autentických Sókratových diskusií a on ich potom vydával za svoje dielo.<sup>33</sup> V Aischinovom prípade máme tak trochu šťastie v nešťastí: hoci sa nám nezachoval žiaden kompletný spis, disponujeme pomerne rozsiahlymi zlomkami z jeho dialógov *Alkibiadés* a *Aspasia*.<sup>34</sup> Spoločnou témou oboch spisov je Sókratov spôsob výchovy.<sup>35</sup> K Aischinovmu *Alkibiadovi* sa ešte podrobnejšie vrátime v poslednej kapitole.

Dvojica autorov, o ktorých sa vyššie citovaný Poseidónios vyjadril ako o sókratovských autoroch iba s rezervou sú Faidón a Eukleidés. Obojaja boli v Aténach cudzincami a po Sókratovej smrti sa vrátili do svojich rodných obcí – Élidy a Megár – a založili tam svoje „školy“. Stručný Faidónov životopis pôsobí až príliš melodramaticky na to, aby mohol byť

### 3. Sókratovská literatúra

vierohodný: Pochádzal vraj z aristokratickej rodiny, ako vojnový zajatec upadol do otroctva a do Atén prichádza ako sexuálny otrok. Stáva sa Sókratovým poslucháčom a niekto z bohatých Sókratových priateľov ho vykúpi z otroctva.<sup>36</sup> Znáмым sa stal predovšetkým ako rozprávač Platónovho dialógu posledného Sókratovho dňa vo väzení a na tejto zemi. Diogenés Laertský uvádza viacero spisov, kolujúcich pod Faidónovým menom, no za autentické považuje iba dva dialógy – *Simón* a *Zópyros*. Ani jeden sa nám nezachoval. O obuvníkovi *Simónovi* sme sa už zmienili v súvislosti s legendárnymi počiatkami sókratovskej literatúry. Protagonista druhého dialógu je perzský mág Zópyros, znalec v odbore fyziognómiky, umenia z fyzických črt človeka odhadnúť jeho vnútorný charakter.<sup>37</sup> Zópyros sa stretáva so Sókratom a podľa rysov jeho tváre ho vyhlási za hlúpeho a zmyselného človeka. Keď Sókratovi spoločníci poukážu na to, že vôbec nehovorí pravdu, a začnú sa mágovmu umeniu posmievať, Sókratés na počudovanie všetkých povie, že od prírody je naozaj taký, akého ho opísal tento cudzinec. Svoje prirodzené inklinácie sa mu však podarilo premôcť vďaka rozvíjaniu rozumových schopností. Dialóg potom pokračuje diskusiou o možnostiach, ako výchovou naprávať nedostatky prirodzenosti.<sup>38</sup> Najmenej šťastia máme v prípade Eukleida.<sup>39</sup> Poznáme iba názvy šiestich jemu pripísaných dialógov, o ktorých sa môžeme iba na základe názvu dohadovať, že aspoň niektoré boli sókratovskej povahy: *Lamprios*, *Aischinés*, *Foinix*, *Kritón*, *Alkibiadés*, *O láske*.<sup>40</sup> Zvyšok životopisu u Diogena Laertského je venovaný Eukleidovým logickým skúmaniam a menoslovu žiakov.

Po tomto stručnom prehľade o pôvode a predstaviteľoch sókratovskej literatúry sa bližšie pozrieme na jej zakladajúci moment, totiž súd so Sókratom. V Platónovej *Obrane* uvidíme, ako tento najznámejší Sókratov poslucháč interpretuje a obhajuje jeho život, čo považuje za jeho životné poslanie a ako sa v tomto obraze spájajú témy poznania, cnosti a výchovy. Platónov opis porovnáme so stručnejším a svojou povahou dosť odlišným podaním od Xenofóna. Napokon sa pozrieme ako sa témy výchovy, sebapoznania a sebazdokonaľovania ukazujú v troch dialógoch, v ktorých spolu vedú rozhovor Sókratés a Alkibiadés.

<sup>1</sup> Montuori 1998, 11.

<sup>2</sup> Platón, *Obrana* 39c–d.

<sup>3</sup> Tamže 33d–e.

<sup>4</sup> *Faidón* 59b–c.

<sup>5</sup> Maloázijskú výpravu Xenofón neskôr opísal v známej *Anabáze*.

<sup>6</sup> To, že kynické hnutie bol považované za pokračovateľa sokratiky, možno doložiť aj anekdotickou informáciou zo života Zénóna, zakladateľa stoicizmu: Keď sa dostal do Atén a hľadal človeka, ktorý by sa podobal Sókratovi, istý kníhkupec ho poslal za kynikom Kratétom (Diogenés Laertský, *Životy* VII 3). Porov. Flachbartová 2015, 95–160.

<sup>7</sup> Toto označenie pochádza od nemeckého klasického filológa a historika filozofie z 19. storočia Eduarda Zellera (1843, 104–133). „Malé“ školy Zeller chápal ako menej významný doplnok k onej (z nášho pohľadu) „veľkej“ škole, ktorou bola Platónova Akadémia. Platón podľa Zellera pochopil Sókrata v jeho plnosti, kým ostatní jeho žiaci boli iba jeho „nedokonalými“ nasledovníkmi (*die unvollkommenen Sokratiker*). Z pohľadu antiky však (ak nie všetky, tak aspoň niektoré) boli veľmi vplyvné. Preto je označenie „malé“ pomerne diskutabilné. Neboli ani „sókratovské“ v zmysle, že by ich vznik zamýšľal sám Sókratés. A v niektorých prípadoch neboli ani školami, ale súslednosťou veľmi originálnych individualít.

<sup>8</sup> Z Polykratovej strany išlo zrejme o rečnícke cvičenie, ktoré prezentuje ako reč prednesenú hlavným Sókratovým žalobcom Anytom. O Polykratovi vieme, že sa venoval žánru „paradoxných chválorečí“ (*enkómia*): zložil chválu Klytáimnéstry, ktorá zavraždila svojho manžela Agamemnóna; chválu kráľa Búsirida, ktorí prinášal ľudské obete a dopúšťal sa kanibalizmu; a tiež chválu Parida, ktorý únosom spartskej Heleny vyvolal trójsku vojnu (Hornblower – Spawforth – Eidinow 2012, 1176).

<sup>9</sup> K žánru sókratovských dialógov pozri Suvák 2017b, 50–56; Rossetti 1977, 11–98; Clay 1994, 23–47; Kahn 1996, 1–35; Redfield 2017, 125–138.

<sup>10</sup> Aristotelés, *Poetika* 1447b9–10. Okrem toho vieme, že Aristotelés sa o *Sókratikoí logoi* zmienil aj vo svojom stratenom dialógu *O básnikoch*, kde sa nachádzala zaujímavá poznámka, podľa ktorej ako prvý písal Sókratovské rozhovory istý inak neznámy Alexamenos z Teu (zl. 3 Ross). Táto poznámka by mohla dávať lepší zmysel pri miernej úprave textu (*prótús* na *proterús*); znamenalo by to, že Alexamenos používal žáner dialógu ešte „pred“ *Sókratikoí logoi*.

<sup>11</sup> Mímy boli jednoduché komické útvary, ktoré čerpali námety z bežných situácií rodinného života a používali hovorový jazyk bez metra. Sófrón bol sicílsky komédiograf, súčasník Eurípida, Xenarchos bol jeho syn.

<sup>12</sup> Redfield 2017, 125–126.

<sup>13</sup> Porovnaj Diogenés Laertský, *Životy* III 47: „Vraví sa, že Zenon z Eley prvý písal dialógy. Aristoteles v 1. knihe svojho spisu *O básnikoch* menuje [Alexamena] zo Styry alebo z Teu, ako spomína aj Favorinus vo svojich *Spomienkach*. Podľa mojej mienky však Platón, ktorý priviedol tento druh písomníctva do dokonalosti, právom si zasluhuje prvenstvo, a to nielen čo sa týka krásy, ale aj vynájdenia.“

<sup>14</sup> Výrazným predstaviteľom takéhoto „developmentalistického“ čítania Platóna bol G. Vlastos, ktorý sa domnieval, že rané Platónove dialógy sú privilegovanou cestou k poznaniu historického Sókrata (porovnaj Vlastos 1991). Developmentalistická pozícia má aj svojich silných odporcov, ktorí prichádzajú s „unitárianskym“ čítaním Platóna. Podľa nich Platón zostavil dialógy s vopred jasnou myšlienkou, ktorú chce sprostredkovať čitateľovi, a preto dôležitejšou od chronológie písania dialógov je chronológia ich zamýšľaného čítania. Predstaviteľom tohto prístupu je Ch. Kahn (pozri Kahn 1994). Ani Kahn však nepopiera, že Platón bol sókratovským autorom, naopak, sókratovskú literatúru považuje za kontext, ktorý nám pomáha lepšie pochopiť Platónovu tvorbu. Súhrnný pohľad na Platónovu recepciu Sókrata ponúka Rowe 2006.

<sup>15</sup> Stručný súhrn Xenofónovho obrazu Sókrata možno nájsť v Porubjak 2006; Dorion 2006; Moore 2017.

<sup>16</sup> Redfield 2017, 127.

<sup>17</sup> *Životy* II 64.

<sup>18</sup> Diogenés Laertský (*Životy* II 85–86) uvádza dva katalógy Aristippových spisov, z ktorých niektoré boli dialógy, nevieme však, či sókratovské. Zároveň životopisec reprodukuje aj názor, že Aristippos nenapísal vôbec nič.

<sup>19</sup> Zatiaľ vyšli prvé tri zväzky: (1) Anitisthenove zlomky (v kratšej verzii Kalaš – Suvák 2010 a v rozšírenej Kalaš – Suvák 2013); (2) zlomky kynika Diogena (Cepko – Kalaš – Suvák 2016) a (3) Aischinove zlomky (Cepko – Kalaš – Suvák 2020). Do tlače sú pripravené zlomky kynikov Kratéta a Hipparchie a plánuje sa pokračovať komentovaným prekladom zlomkov Aristippa a kyrenaikov. Pre našu tému sú relevantné predovšetkým zväzky 1 a 3. Kynici reprezentujú generáciu po sókratovských autoroch a pre sókratovskú tradíciu myslenia sú zaujímaví svojím rozvíjaním filozofie ako životnej praxe.

<sup>20</sup> *Životy* II 122–123. K Simónovi pozri Sellars 2003.

<sup>21</sup> Indíciu u Xenofóna by mohla byť epizóda o Sókratovom rozhovore s Euthydémom v „sedlárovej dielni“ neďaleko agory (*Spomienky* IV 2).

<sup>22</sup> Diogenés Laertský, *Životy* II 105.

<sup>23</sup> Tamže.

<sup>24</sup> Zaujímavý je argument, ktorý uvádza Redfield 2017, 132: Rečník Isokratés kritizuje Polykrata vo svojej reči *Búsiris*. Tvrdí, že Polykratés obvinil Sókrata z toho, že bol vychovávateľom Alkibiada. Isokratés však nečakane poznamenáva (*Búsiris* 5), že nie je známe, že by Sókratés mal na Alkibiada nejaký vplyv. Pritom vzťah Sókrata a Alkibiada je častou témou v spisoch sókratovských autorov. Redfield z toho uzatvára, že Isokratés písal v čase bezprostredne po zverejnení Polykratovej *Obžaloby* a zároveň ešte nepoznal sókratovské dialógy, v ktorých figuruje Alkibiadés (pozri 5. kapitolu). To podľa Redfielda znamená, že Isokratés napísal svojho *Búsirida* začiatkom 80-tych rokov 4. storočia a sókratovské spisy v tom čase ešte neboli rozšírené.

<sup>25</sup> K Antisthenovi pozri Kalaš – Suvák 2010 a 2013; Cepko 2011; Suvák 2017a.

<sup>26</sup> Môže to byť dôvod, prečo ho Platón nezmieňuje medzi prítomnými na procese so Sókratrom.



- <sup>27</sup> K homérskym výkladom porovnaj Suvák 2008 a k rečiam *Aias* a *Odysseus* Suvák 2013.
- <sup>28</sup> Porovnaj Suvák 2011.
- <sup>29</sup> Porovnaj komentované zlomky Cepko – Kalaš – Suvák 2020; Suvák 2019; Cepko 2019.
- <sup>30</sup> Diogenés Laertský, *Životy* II 60–64.
- <sup>31</sup> Tamže II 61.
- <sup>32</sup> Tamže II 62.
- <sup>33</sup> Athénaios, *Hodujúci sofisti* XIII 611 [= *SSR VI A* 16].
- <sup>34</sup> Zlomky *SSR VI A* 41–54; *SSR VI A* 59–72; Cepko – Kalaš – Suvák 2020, 94–137 a 140–168.
- <sup>35</sup> Aischinés zdôrazňuje predovšetkým úlohu, ktorú pri Sókratovej výchove zohráva láska. Porovnaj Ehlers 1966.
- <sup>36</sup> Diogenés Laertský, *Životy* II 105.
- <sup>37</sup> Texty a štúdie k antickej fysiognómike možno nájsť v Zelinová – Kalaš 2021.
- <sup>38</sup> Tieto informácie o obsahu dialógu sa v najobsiahlejšej podobe dozvedáme zo sýrskeho textu publikovaného v Rossetti 1980, 186. K obom Faidónovým sókratovským spisom porovnaj Rossetti 1977, 121–153; Kahn 1996, 9–12.
- <sup>39</sup> Porovnaj Kahn 1996, 12–15.
- <sup>40</sup> Diogenés Laertský, *Životy* II 108.

#### 4. Dve Obrany

*Dokial' budem dýchať a mať silu,  
neprestanem filozofovať.<sup>1</sup>*

Rok 399 pred Kristom, v ktorom došlo k procesu so Sókratom a jeho poprave, priniesol so sebou, obrazne povedané, koniec Sókratovho života a začiatok jeho legendy. Ako sme ukázali v druhej kapitole, postava historického Sókrata nám do veľkej miery uniká. Jediným nekontroverzným údajom z jeho života, žiaľ, zostáva práve to, že bol súdený a odsúdený na smrť. Na druhej strane to, čo malo rozhodujúci vplyv pre ďalší rozvoj filozofie v antike i za jej časovými hranicami, bol práve Sókratov odkaz recipovaný jeho poslucháčmi a transponovaný do literárnej podoby. Pozrime sa teraz na toto prelínanie historického a literárneho v súvislosti s procesom v spomenutom osudovom roku.

V Sókratovom životopise v 2. knihe *Životov* Diogenés Laertský cituje z Favorina<sup>2</sup> pasáž z obžaloby, ktorá sa v tom čase ešte údajne nachádzala v aténskom štátnom archíve pri chráme Métroon, bývalom

#### 4. Dve Obrany

sídle Rady (*búleutérion*) na agore: „Túto žalobu podáva a prísahou potvrdzuje Meletos, syn Meletov, z dému Pithea, proti Sokratovi, synovi Sofroniskovmu, z dému Alopeky. Sokrates je vinný, pretože neuznáva bohov, ktorých uznáva štát, zavádza iné božstvá a je tiež vinný, pretože kazí mládež. Navrhuje sa trest smrti.“<sup>3</sup> Dobové aténske sudy vyzerali úplne inak, ako sme zvyknutí v súčasnosti v našom prostredí. Neexistovali profesionálni sudcovia ani inštitút advokácie. Súdne prípady v občianskych a trestných kauzách sa rozhodovali pred početnou porotou. Tá bývala zostavená *ad hoc*, osobitne pre každý prípad, zo zoznamu 6 tisíc dobrovoľníkov (občanov, ktorí dovŕšili 30 rokov života). Porota mohla mať niekoľko stoviek až tisícok členov, typicky však päťsto. Aby sa zabránilo uplácaniu, sudcovia boli do poroty žrebovaní tesne pred konaním súdu. Členovia poroty dostávali taktiež odmenu vo výške tri oboly za deň, čo viedlo k tomu, že sa medzi dobrovoľníkov hlásili zväčša chudobní, starí a chorí občania. V 4. storočí je doložený nepárny počet sudcov (501), aby sa predišlo rovnému počtu pri hlasovaní za a proti. Či bol počet sudcov v procese so Sókratom 500 alebo 501 nie je celkom jasné.<sup>4</sup>

K obvineniu Sókrata došlo štyri roky po zvrhnutí oligarchického režimu takzvaných „tridsiatich tyranov“ a reštaurácii demokracie. Proponentmi krvavej vlády tridsiatich boli – ako bolo spomenuté – aj niektorí aténski aristokrati spájaní so Sókratom, napríklad Kritias či Charmidés. Na druhej strane hrdinom demokratickej opozície voči tomuto režimu bol garbiar Anytus, jeden z neskorších Sókratových žalobcov. Hoci vyššie citovanú žalobu podal inak nie veľmi známy Melétos, možno predpokladať, že „šedou eminenciou“ bol práve Anytos, ktorý pri obžalobe vystupoval spolu s istým Lykónom ako Melétov „spolupredkladateľ“ (*synégoros*). Táto trojica – Melétos, Anytos a Lykón – predniesli pred sudcami aj svoje obžalúvacie reči, z ktorých sa nám, žiaľ, nezachovali ani len citáty z druhej ruky. V súvislosti s Anytom je zaujímavé, že ako reprezentant umiernených demokratov nechcel zbytočne vyhrocovať situáciu a zasadil sa o prijatie amnestie na všetky zločiny spáchané počas oligarchickej vlády (výnimkou boli samotní „Tridsiati“).

Prostredníctvom tohto kroku si demokrati sľubovali čo najrýchlejšie konsolidovanie pomerov.<sup>5</sup> Proces so Sókratom je v tomto kontexte veľkou záhadou, a to najmä preto, že končí rozsudkom smrti. Na druhej strane tento kontext pomáha objasniť povahu vznesených bodov obžaloby. Ak Sókratés bol naozaj považovaný za hrozbu pre obec, pretože okolo seba zoskupoval demokracii nepriateľské živly, vzhľadom na trvajúcu amnestiu nebolo naňho možné aplikovať žalobu, ktorá by mala politickú povahu. Siahlo sa preto po obvinení z bezbožnosti (*grafé asebeias*),<sup>6</sup> hoci v pozadí mohol byť nevyslovený politický motív spojený s objednávkou zbaviť sa raz a navždy nepohodlného Sókrata a zastrašiť jeho oligarchicky zmýšľajúcich sympatizantov.<sup>7</sup>

V prípadoch spojených s náboženstvom sa obvinený musel najskôr dostaviť k predbežnému vypočutiu pred archóntom basileom. Úlohou tohto vysokého štátneho úradníka bolo rozhodnúť, či prípad spĺňa náležitosti potrebné k tomu, aby sa s ním mohlo predstúpiť pred súd. Sókratovo čakanie na tento predbežný výsluch tvorí kontext, do ktorého Platón vsadil rozhovor s kňazom Euthyfrónom v rovnomennom dialógu. Archón basileus predsedal aj samotnému procesu. Keďže v tej dobe súčasťou súdneho konania nebolo dokazovanie, úlohou predsedajúceho bolo iba dozrieť na to, aby v správnom poradí odzneli reči žalujúcej a obvinenej strany, aby obidve strany neprekročili im vyhradený čas a aby nedošlo k prípadným narušeniam poriadku. Proces sa začínal ráno a musel byť ukončený do západu slnka toho istého dňa. Predpokladá sa, že predpoludnie patrilo žalobcom a ich svedkom, popoludnie obvinenej strane a jej svedkom. Keďže pred súdom neexistovalo právne zastupovanie, reč musela každá strana i ich svedkovia predniesť osobne, sami za seba. To však nebránilo tomu, aby si reč nedali vypracovať profesionálnemu „pisateľovi rečí“, *logografovi*.<sup>8</sup>

Súdne kauzy v Aténach boli v tom čase dvojakého druhu: buď išlo o kauzu typu *grafé*, pri ktorej hociktorý občan mohol predniesť žalobu na porušenie spravodlivosti, alebo o kauzu typu *diké*, kedy žalobu prednášala samotná obeť údajného zločinu (alebo jej najbližší mužský príbuzný). Sókratova kauza bola prvého typu.<sup>9</sup> Kauzy typu *grafé* sa znova delili na dve

skupiny: buď k nim zákon pripájal vopred stanovenú sankciu, alebo o tom, aká bude sankcia rozhodovali sudcovia, čo bol aj prípad Sókratovej kauzy. V tomto druhom prípade sa postupovalo tak, že súd najprv rozhodol hlasovaním prostou väčšinou o vine alebo nevine, a potom – v prípade viny – rozhodoval o forme trestu. Trest navrhla najskôr obžaloba, a potom, po rozhodnutí o vine, si trest navrhla aj obžalovaná strana. Súd napokon hlasovaním prostou väčšinou rozhodol, či sa aplikuje trest navrhnutý žalujúcou alebo obžalovanou stranou.<sup>10</sup>

Toľko k historickému pozadiu aténskych súdnych procesov. Ako vyzeral samotný súd so Sókratom, nemáme priame informácie. Poznáme jeho výsledok – Sókratés bol odsúdený na smrť. Pokiaľ ide o prednesené reči obžaloby a obvineného, musíme sa spoľahnúť na správy z druhej ruky. Ako sme spomenuli v predošlej kapitole, s odstupom niekoľkých rokov po procese sa objavila fiktívna reč (*Katégoria*) žalobcu Anyta, ktorú napísal rečník Polykratés. Tá sa nám síce nezachovala, no zachovali sa nám reakcie zo strany Sókratových sympatizantov v podobe *Sókratovej obrany*. V úplnosti máme k dispozícii dve z nich – od Platóna a Xenofóna.<sup>11</sup> Druhý menovaný na začiatku svojho spisu tvrdí, že takýchto obrán (a možno aj „obžalôb“) kolovalo v tom čase viacero.<sup>12</sup> Na druhej strane nenachádzame v Xenofónovom texte jednoznačnú oporu, ktorá by nám dovolila predpokladať, že Xenofón poznal text Platónovej *Obrany*. Je preto neľahké stanoviť, ktorá z dvoch nám známych *Obrán* bola napísaná skôr.<sup>13</sup> Pokiaľ ide o Xenofónom zmienených „iných“ autorov, do úvahy by okrem Platónovho diela prichádzala obhajobná reč, ktorú údajne ponúkol Sókratovi rečník Lysias,<sup>14</sup> prípadne možno uvažovať o tom, či za takýchto strážcov tradície o Sókratovom správaní pred súdom Xenofón nepovažoval svoje dva zdroje – Hermogena a Apollodóra.<sup>15</sup>

Zostaňme však pri dvoch *Obranách*, ktoré sa nám zachovali vo svojej celistvosti. V obidvoch prípadoch ide o zmes autentických spomienok a fikcie, ktorá sleduje viacero zámerov: ukázať Sókrata pred Aténčanmi v dobrom svetle, pripomenúť Sókratovým sympatizantom, v čom spočívala hodnota Sókratovho pôsobenia, a nájsť dôvody, prečo došlo k takému tvrdému rozsudku a trestu a prečo sa Sókratés tomuto výsledku podvolil.

#### 4. Dve Obrany

Z oboch spisov si z perspektívy nášho záujmu zaslúži viac pozornosti *Obrana* od Platóna. V porovnaní so Xenofóntovou verziou je obširnejšia, štylizovaná (podobne ako Polykratova *Obžaloba*) ako reč, ktorá zaznela (alebo prinajmenšom mohla zaznieť) pred sudcami a korešponduje s dobovými reáliami aténskych súdnych procesov. Okrem toho, Platón sám o sebe píše, že sa súdu osobne zúčastnil.<sup>16</sup> Na rozdiel od neho Xenofón bol v tom čase mimo Atén na svojom maloázijskom dobrodružstve a vo svojej *Obrane* sa ani nesnaží predstierať, že by patril medzi očitých svedkov.

Platónova *Obrana* je štruktúrovaná do troch častí odvíjajúcich sa od jednotlivých fáz súdneho procesu. V prvej časti (17a–35d) zaznieva Sókratova obhajobná reč v užšom zmysle slova. V porovnaní so zvyšnými dvoma časťami je najdlhšia. Z kontextu sa dozvedáme, že Platónov Sókratés sa ujíma slova potom, ako dozneli reči jeho žalobcov. Na začiatku a konci Platón imituje dobové konvencie žánru súdnych rečí (rečník tvrdí, že bude hovoriť pravdu, zatiaľ čo druhá strana klame; okrem toho apeluje u sudcov na cit pre spravodlivosť; priznáva sa k neobratnosti vo vyjadrovaní; v závere tvrdí, že nebude na sudcov vyvíjať emocionálny tlak, ale spolieha na ich nestrannosť a vernosť zloženej prísahy). Jadro Sókratovej prvej reči je venované vyvráteniu jednotlivých troch bodov obžaloby: údajnej bezbožnosti, neúcty voči božstvám obce a zlému výchovnému vplyvu. Začína úvahou nad príčinami antipatií, za ktoré môže nielen trojica aktuálnych žalobcov, ale už dlhšiu dobu pôsobiaca fáma o tom, že Sókratés je „múdry muž“ (18b). Menovite za šírenie tejto fámy môže Aristofanés (19c). Hoci sa môže zdať, že označiť niekoho za „múdreho“ predsa nie je znakom „zlej povesti“, v kontexte obvinenia z bezbožnosti bolo skúmanie „vecí pod zemou a vecí nebeských“ vnímané ako prejav arogancie a pýchy (*hybris*), prekračovania hraníc určených smrteľníkom. Tu Platónov Sókratés predstavuje sudcom príbeh svojho života, ktorý je naopak v znamení jasného vedomia o hraniciach ľudskej kompetencie. Za chýr o Sókratovej múdrosti môže výrok delfskej veštiarne, ktorá na otázku Sókratovho priateľa Chairefóna, či je niekto

múdrejší od Sókrata, odpovedala v zmysle, že nikto nie je od neho múdrejší (21a).<sup>17</sup> Výrok veštiarne, ktorého autorom mal byť sám boh Apollón a tlmočnicou Pýthia, Sókratés považuje za dôveryhodný, no na druhej strane je v príkrom rozpore so Sókratovým presvedčením o vlastnej nevedúcnosti. Sókratés sa preto rozhodne podrobiť výrok veštiarne testu: ak nájde aspoň jedného človeka, ktorý je múdrejší od neho samého, ukáže sa, že jeho osobné presvedčenie je správne a veštiareň sa mylí. Preto za svoju osobnú životnú misiu prijme testovanie múdrosti tých, čo sú za múdrych bežne považovaní. Ukazuje sa však, že múdrosť týchto „múdrych“ je len domnelá. Sami sa o sebe nazdávajú, že sú múdri, no túto svoju múdrosť nevedia zdôvodniť. Na rozdiel od nich, Sókratés sa ani len nedomnieva, že je múdry a toto ho robí autentickjším od ostatných.<sup>18</sup> Tento štýl života, ktorý nazýva filozofovaním (*filosofein*) mu priniesol veľa nepriateľstiev a doviedol ho v konečnom dôsledku pred súd. Považuje ho však za úlohu od boha, ktorého výrok sa mu za celý život nepodarilo vyvrátiť. Sókratova paradoxná „múdrosť“ je teda podľa neho službou bohu a zároveň príčinou, prečo stojí pred súdom obvinený z bezbožnosti. Ide však aj o službu rodnej obci a v tomto zmysle filozofia koinciduje s výchovnou misiou: Sókratés nie je ten, kto Aténčanov kazí, ale ten, kto ich svojím skúmaním robí lepšími. Jeho činnosť je iste nepríjemná ako uštipnutie ovada, ale práve vďaka nej obec napreduje (30e). Vyvracanie domnelej múdrosti je zároveň etickým apelom odvrhnúť falošné hodnoty („peniaze, slávu a počty“) a usilovať sa o hodnoty pravé – „rozumnosť, pravdu a dušu“ (29e). Filozofia je tak v prvom rade starostlivosťou o dokonalosť duše, to, čo robí jednotlivca lepším v etickom zmysle, to, v čom spočíva jeho cnosť (*areté*). V tomto zmysle je prvá obhajobná reč Platónovho Sókrata zaujímavým dokumentom problému súvislosti medzi poznaním a cnosťou. Odkrýva sókratovský posun v chápaní cnosti (od blahobytu a moci k etickej dokonalosti) ako aj posun v chápaní poznania (od básnického poznania inšpirovaného bohmi a sofistického všeobsiahleho vzdelania k skúmaniu bežných názorov a približovaniu sa k pravde prostredníctvom očisťovania sa od mienok, ktoré sú falošné). Je to zároveň text, v ktorom sa prejavuje

niečo, čo by sme mohli nazvať paradoxom Platónovho Sókrata:<sup>19</sup> (1) Sókratés je vykreslený ako paradigma cnosti; (2) Sókratés tvrdí, že cnosť spočíva v poznaní; (3) Sókratés tvrdí, že nemá poznanie. Ak z tohto súboru výrokov vyberieme ktorékoľvek dva, zdá sa, že ten zvyšný nie je s nimi konzistentný. Únik z tejto trilemy ponúkajú rozlíšenia, ktoré Sókratés predostiera práve v Platónovej *Obrane*: rozlíšenia medzi múdrosťou, ktorú má boh, a tou, ktorou disponujú ľudia. Tá druhá, hoci je v porovnaní s prvou „bezenná“, pripúšťa stupňovanie. Sókratov „náskok“ pred ostatnými ľuďmi je v tom, že si na jednej strane bolestivo uvedomuje (epistemologický rozmer), že je ešte ďaleko od méty, no na druhej strane vyvíja úsilie (etický rozmer), ako sa stále viac zdokonaľovať.

Druhá Sókratova reč v Platónovej *Obrane* odznieva v čase, keď sudcovia tesnou väčšinou odhlasovali Sókratovu vinu. V tejto fáze procesu v kauze, pri ktorej zákon nepredpisoval sankciu, si odsúdený mal navrhnúť trest, ktorý sa nemusel zhodovať s trestom navrhnutým obžalobou. Konzistentne s presvedčením o vlastnej nevine si Sókratés najprv odmieta navrhnúť skutočný trest a hovorí, že za svoju činnosť prospešnú obci by si skôr zaslúžil odmenu – stravovanie na verejné útraty (36d–e). Nakoniec však ustupuje (možno aby dodržal literu zákona, podľa ktorej bolo na ňom, aby si stanovil trest, o ktorom by sa potom hlasovalo) a vyberá si peňažnú pokutu. Najprv skromnú – jednu mínu striebra, ktorú by zo svojho skromného majetku mohol sám zložiť – potom vyššiu, v hodnote tridsať mín, s ktorou by mu vypomohli priatelia.

Napokon posledná, tretia reč pred sudcami, je situovaná do momentu po hlasovaní, či bude aplikovaný trest, ktorý navrhla obžaloba, alebo ktorý si navrhol odsúdený. Sudcovia hlasovali za trest smrti. Nemáme indície o tom, či takáto reč bola pri aténskych súdnych procesoch bežnou praxou. Z procesuálneho hľadiska už nemala veľký zmysel, pretože o všetkom už bolo rozhodnuté a vyjadrenie odsúdenca už na výsledku nemohlo nič zmeniť. Platón však využíva tento priestor na to, aby vyjadril nádej, že ako sa Sókratés počas celého života snažil o čo najlepší život, ani smrť dobrého človeka nemôže byť zlom. Považovať smrť za zlo znamená mať istotu o ničom o čom istotu mať nemôžeme. Sókratov postoj



#### 4. Dve Obrany

k smrti je v tomto zmysle dôsledným aplikovaním princípu, podľa ktorého sa nedomnieva, že vie niečo, čo v skutočnosti nevie. Platón necháva svojho Sókrata vyjadriť dôvody, ktoré poukazujú skôr na to, že pre neho samého je smrť dobrom: hlas, ktorý ho v živote odvracal od zlého, ho neodvrátil od toho, aby sa dostavil pred súd. A napokon v otázke toho, či je smrť dobro alebo zlo, konštruje dilemu, ktorej výsledok je dôvodom k nádeji. Nech je smrť bezsenný spánok, alebo prest'ahovanie sa na iné miesto, Sókratés obe možnosti považuje za dobré.

Pokiaľ ide o Xenofóntov spis s názvom *Obrana Sókratova*, ten má veľmi odlišnú povahu.<sup>20</sup> Ako bolo povedané vyššie, Xenofón bol v čase súdu so Sókratom mimo Atén a pri písaní sa ani nesnaží budiť dojem, že bol osobne pri tom. Využíva svedectvá z druhej ruky a rozširuje aj kontext: nereprodukuje iba Sókratove vyjadrenia pred sudcami (táto centrálna pasáž tvorí len približne dve tretiny textu – *Obrana* 10–26), ale uvádza aj Sókratove myšlienky, s ktorými sa zveril svojim priateľom pred konaním procesu a po ňom. Xenofóntovým zámerom je objasniť, prečo napriek tomu, že Sókratés býval vo svojich diskusiách taký presvedčivý, súd dopadol tak, ako dopadol. Xenofóntovo vysvetlenie je také, že sám Sókratés si smrť prial a preto použil súd ako nástroj k tomu, aby ju dosiahol. Odmietol pripraviť si reč odvolajúc sa na to, že jeho prípravou bol celý jeho život. Uvádza, že ho k tomu viedol vnútorný hlas, *daimonion*. Preto pri súde vystupoval povýšenecky a provokatívne. Sókratova smrť teda bola akceptovanou nevyhnutnosťou, zavŕšením života naplneného múdrosťou a spravodlivosťou.

---

<sup>1</sup> Platón, *Obrana* 29d.

<sup>2</sup> Favorinus z Areláty bol rímsky vzdelanec z prvej polovice 2. storočia po Kristovi.

<sup>3</sup> *Životy* II 40.

<sup>4</sup> Nails 2002, 268–269.

<sup>5</sup> Brickhouse – Smith 2000, 27–28.

<sup>6</sup> Okolo roku 432 pred Kristom bol v Aténach prijatý takzvaný Diopeithov dekrét, ktorý umožňoval vznášať žalobu za bezbožnosť. Dekrét bol pravdepodobne namierený proti Anaxagorovi. Zločinu sa podľa neho dopúšťal ten, kto „neveril v božstvá a vyučoval o nebeských veciach“ (Plútarchos, *Periklés* 32, 1). Osoby reálne obžalované z bezbožnosti boli vo väčšine prípadov zbavené viny, alebo sa zachránili útekou, s výnimkou dvadsaťdva popravených v prípade poškodenia hermoviek v roku 415. Dokonca tesne pred Sókratom bol v roku 400 alebo 399 zbavený viny aj rétor Andokidés. Navyše, amnestia z roku 403 Diopeithov dekrét anulovala. Ak sa Melétoš spoliehal na to, že obvinenie z bezbožnosti zaúčinkuje na porotcov, musela verejnosť v tom čase takýto postoj vo veci náboženstva považovať za niečo šokujúce (Brickhouse – Smith 2004, 188, pozn. 47; Filonik 2013).

<sup>7</sup> Bežne sa pozeráme na proces so Sókratom cez prizmu správ od jeho prívržencov a vnímame Sókrata ako nevinnú obeť. Z opačnej perspektívy sa na celý problém pozerá Montuori 1998, ktorý sa snaží pochopiť, prečo obec mohla oprávnene Sókrata považovať za nebezpečnú osobu.

<sup>8</sup> Diogenés Laertský sa zmieňuje o tom, že Sókratovi mal ponúknuť obhajobnú reč známy rečník Lysias. Sókratés ju však odmietol (*Životy* II 40). Platónov Sókratés v *Obrane* tvrdí, že nebude krasorečník, ale prednesie iba prostú, nezdobenú reč (17b). U Xenofóna zas hovorí o tom, že si žiadnu reč nepripravoval, lebo celý jeho život bol prípravou na vystúpenie pred súdom (3).

<sup>9</sup> Porovnaj Platón, *Euthyfrón* 2b, kde Sókratés hovorí, že sa nikdy nestretol s mládencom, ktorý ho žaluje.

<sup>10</sup> Brickhouse – Smith 2004, 72–73.

<sup>11</sup> Preklad Platónovej *Obrany* je možno nájsť v súborných prekladoch Platónovho korpusu od F. Novotného (v češtine) a J. Špaňára (v slovenčine). Preklad Xenofónovej *Obrany* je dostupný v českom preklade V. Bahníka (Xenofón 1972, 229–242) a v slovenskom preklade od A. Kalaša (v dvojjazyčnej edícii Xenofón 2006, 149–173).

<sup>12</sup> Xenofón, *Obrana* 1. Spisy pod názvom *Obrana Sókratova* sa pripisujú aj pomerne veľkému počtu neskorších autorov: Isokratovu žiakovi Theodektovi z Faselidy, Démétriovi z Faléra, Theónovi z Antiochie, Plútarchovi a Libaniovi (Guthrie 1975, 73).

<sup>13</sup> K diskusii o čase napísania Platónovej *Obrany* porovnaj Guthrie 1975, 71–72.

<sup>14</sup> Porovnaj vyššie poznámka 8.

<sup>15</sup> Xenofón, *Obrana* 2–9 a 28. Redfield 2017, 128 považuje týchto dvoch za „tichých spoločníkov“ pri zrode žánru *Sókratikoí logoi*.

<sup>16</sup> Dvojnásobný výskyt mena „Platón“ v *Obrane* (33e a 38b) je v rámci celého súboru Platónových spisov ojedinelý jav. Okrem *Obrany* Platón sám o sebe píše (s výnimkou *Listov*) už iba vo *Faidónovi*, kde signalizuje, že pri rozhovoroch posledného Sókratovho dňa nebol prítomný, pretože bol chorý (*Faidón* 59b).

<sup>17</sup> Historickosť príbehu o Chairefónovej návšteve veštiarne a Pýthiinej odpovedi má medzi modernými odborníkmi svojich zástancov i pochybovačov (k diskusii porovnaj Guthrie 1971b, 86). Platónova *Obrana* obsahuje dva varianty odpovede, citovaných negatívnu odpoveď „nikto nie je múdrejší“ (21a) a pozitívne vyjadrenie, ktoré sa objavuje

v Sókratovej úvahe nad zmyslom veštby „čo teda tým asi myslím, keď hovorí, že som najmúdrejší“ (21b). Druhý variant predstavuje silnejšie tvrdenie, ktoré naozaj Sókratovi pripisuje nejakú formu múdrosti. Prvý, negatívny variant, je zas konformnejší so Sókratovým rezervovaným postojom v otázke vlastného vedenia: Sókratés by v tomto prípade mohol byť rovnako „nemúdry“ ako všetci ostatní. Xenofónova verzia má negatívnu formu, no okrem múdrosti sa týka aj ďalších dvoch vlastností, keď o Sókratovi hovorí, že nikto z ľudí nie je ani slobodnejší, ani spravodlivejší, ani umiernenější (*Obrana* 14–15). V poznámke (*scholiu*) k Aristofanovým *Oblakom* 144 neznámy antický komentátor uvádza takéto znenie veštby: „Sofoklés je múdry, Euripidés múdrejší, no zo všetkých ľudí najmúdrejší je Sókratés“.

<sup>18</sup> Toto uvedomenie si vlastnej nevedomosti vyjadril neskôr Cicero, keď o Sókratovi napísal, že „jediná vec, ktorú vie, je to, že nič nevie“ (*ipse se nihil scire id unum sciat; Akademika* I 16). Často citované zľudovené heslo pripisované Sókratovi – „Viem, že nič neviem“ – hoci mu nechýba rétorický pátos, je v skutočnosti paralogizmus, výrok, ktorý vyvracia sám seba. Vyjadrenie v Platónovej *Obrane* je oveľa opatrnejšie: „Ja však tak ako skutočne nič neviem, ani si nenamýšľam, že niečo viem“ (21d).

<sup>19</sup> Porovnaj Vlastos 1971; Smith 2018.

<sup>20</sup> Bližšie k rozdielom medzi Platónovou a Xenofónovou *Obranou* porovnaj Danzig 2010, 19–69.

## 5. Prípád Alkibiadés

*Musíme obidvaja uvažovať o tom,  
akým spôsobom by sme sa stali čo najlepšími.<sup>1</sup>*

Videli sme, že v obhajobe vlastného života pred aténskymi sudcami Platónov Sókratés kladie svoje úsilie o porozumenie sebe samému do úzkeho vzťahu s vychovávateľskou misiou: Sókratés je ten, kto „filozofuje“ testujúc názory domnelých múdrych, a zároveň povzbudzujúc a napomínajúc druhých, aby sa starali o to, čo má skutočnú hodnotu: „Chodím totiž po obci a nerobím pritom nič iné, len presviedčam mladých i starých, aby sa v prvom rade a tak usilovne nestarali ani o telo, ani o peniaze ako o dušu, aby bola čo najlepšia.“<sup>2</sup> „Stať sa čo najlepším“ je len iný výraz pre „starostlivosť o seba“, ktorá je v perspektíve sokratiky podstatou filozofie, a to nielen vo vzťahu k sebe samému, ale aj vo vzťahu k druhým. Stávať sa lepším nemožno izolovane, ale iba spolu s druhými, pretože ide o úsilie viazané na skúmajúci rozhovor. Sókratovo *filosofein* má teda dve roviny – skúmanie toho, čo kto hovorí, a súčasne skúmanie životov, charakterov spoludiskutujúcich osôb.<sup>3</sup> Hoci apel stávať sa lepším adresuje Sókratés

## 5. Prípád Alkibiadés

bez výnimky všetkým, „starým i mladým“, spontánne sa okolo neho zhromažďuje predovšetkým mládež, ktorá s pobavením pozoruje jeho výmeny otázok a odpovedí s domnelými znalcami.<sup>4</sup> Tento vplyv na mládež je tiež jedným z dôvodov, prečo Sókratés musí čeliť súdu.

Kameňom úrazu a možnou nevy povedanou časťou obžaloby mohlo byť to, že táto „zlatá“ aténska mládež zoskupujúca sa okolo Sókrata pochádzala z veľkej časti z aristokratických kruhov a vyznačovala sa filospartskými tendenciami.<sup>5</sup> Existujú indicie, že Polykratov pamflet *Obžaloba Sókrata* vyniesol toto skryté obvinenie na svetlo a ústami Anyta kládol Sókratovi za vinu, že mal zhubný vplyv na kontroverznú postavu aténskeho politického a vojenského dejín – Alkibiada.<sup>6</sup> O tom, že Polykratés zaťal do živého, svedčí živý záujem o túto tému medzi sókratovskými autormi a ich úporná snaha vysvetliť, že Alkibiadov príbeh nebol výsledkom Sókratovej výchovy, ale práve naopak, výsledkom toho, že Alkibiadés sa od určitého momentu so Sókratom prestal stretávať. Podľa sókratovcov teda Alkibiadovou skazou nebol Sókratov vplyv, ale prerušenie tohto inak blahodarného vzťahu. Okrem toho téma vzťahu Sókrata a Alkibiada slúži pre autorov sókratovskej literatúry ako prípadová štúdia Sókratovho modelu výchovy.

Skôr než sa pozrieme na stvárnenie tohto výchovného vzťahu v sókratovskej literatúre, venujme aspoň krátky priestor historickej osobe Alkibiada. Kto bol tento Sókratov obľúbenec a prečo jeho osobnosť ešte dlho vzbudzovala v Aténach vášne a rozpaky?<sup>7</sup>

Alkibiadés (451–404 pred Kristom) pochádzal po otcovi Kleiniovi aj matke Deinomaché z dvoch aténskeho rodov, ktoré sa vyznačovali majetkom a vplyvom. Po právnej stránke bol sirotou od svojich šiestich rokov, keď v bitke pri Koronei (447 pred Kristom) zomrel jeho otec. Odvtedy, zrejme na žiadosť vyjadrenú ešte za živa jeho otcom, sa o chlapcovú výchovu staral bratanec jeho matky, známy štátnik Periklés, hoci formálne si ho neosvojil (preto si Alkibiadés zachoval pôvodné meno podľa dému Skambonidai). Platón<sup>8</sup> píše, že mladý vojak Alkibiadés bojoval v bitke pri Poteidai (432 pred Kristom) v tom istom oddiele ako

Sókratés. Vtedy vraj starší hoplita zachránil život i zbroj zraneného Alkibiada. Za tento hrdinský čin však velitelia neodmenili Sókrata, ale rozhodli sa vyznamenať práve mladíka, vzhľadom na jeho pôvod a bohatstvo. So Sókratom sa ocitol aj v bitke pri Déliu (424 pred Kristom), kde Alkibiadés bol už jazdcom.<sup>9</sup> Neskôr sa vypracoval na zdatného veliteľa a presvedčivého rečníka. Znáмым sa stal aj ako víťaz viacerých športových hier, nie však vďaka osobnej účasti, ale vďaka tomu, že vlastnil kone pretekajúce vo finančne najnáročnejšej disciplíne – súťaži štvorzáprahov. Svoje bohatstvo bez škrupúl dokázal využiť na budovanie vplyvu, ponižovanie protivníkov a vzbudzovanie obdivu voči vlastnej osobe. V roku 415 presvedčil aténske zhromaždenie, aby s obrovskou flotilou vyplávali proti Syrakúzam, a sám sa usiloval dostať do jej čela.<sup>10</sup> Sicílska výprava mala Aténam zaistiť zásobovaciu cestu, ktorú v tom čase vážne ohrozovala Sparta, no napokon skončila katastrofou. Tesne pred jej začiatkom sa v Aténach udiali dva svätokrádežné incidenty: zničenie hermoviek v priebehu jedinej noci (hermovky boli stĺpy s Hermovými bustami, ktorými sa v Attike značili hranice súkromných a verejných pozemkov) a parodovanie eleusinských mystérií v súkromných domoch bohatej a rozpustilej aténskej mládeže, pričom prvý incident viedol k odhaleniu druhého. Zatiaľ čo zničenie hermoviek mohli mať na svedomí občania, ktorí boli proti výprave a chceli zneuctením boha bezpečného cestovania odhovoriť Aténčanov od plavby, do urážlivých výčinov bujarej mládeže mal byť zapletený aj Alkibiadés, ktorého napokon stihla žaloba z hanobenia mystérií. Súd sa mal konať až po odchode expedície a Alkibiada vyzvali, aby opustil flotilu a predstúpil pred súd za bezbožnosť. Ten však utiekol a dezertoval do Sparty, načo bol v Aténach odsúdený v neprítomnosti. Na úteku spolupracoval tak so Sparťanmi, ako aj Peržanmi, a to až do pádu aténskej oligarchie v roku 411 pred Kristom. V tom čase aténski velitelia na Hellesponte Alkibiada požiadali, aby sa vrátil a prevzal velenie flotily pri ostrove Samos. Proti tomu sa však postavili rodiny Eumolpidov a Kerykov, ktoré boli dedične poverené spravovaním eleusinských mystérií.<sup>11</sup> Nasledovalo obdobie úspechov v námorných bitkách, no rodnému mestu

sa Alkibiadés vyhýbal. Atény ho prijali až v roku 408, keď ho bez akýchkoľvek námietok rehabilitovali a dostal aj náhradu za skonfiškovaný majetok. S nadšením ho vyhlásili za najvyššieho stratéga s absolútnymi právomocami a ako prejav vďaka zorganizoval pešiu púť vojska do Eleusiny. Po prehratej námornej bitke pri Notiu sa priazeň Aténčanov od Alkibiada znova odvrátila a on sa utiahol na svoj statok na thráckom Chersonése (súčasný polostrov Gallipoli). O jeho smrti v roku 404 máme rozporuplné informácie.<sup>12</sup> Podľa jednej verzie ho na žiadosť Sparťanov zajal a dal zabiť perzský satrapa Farnabaz, alebo, podľa inej verzie, zahynul v šarvátke s vojakmi vedenými satrapovým bratom a strýkom.<sup>13</sup>

Alkibiadés sa nedožil oligarchického prevratu, keď Kritias so skupinkou „Tridsiatich“ prevzali v roku 404 v Aténach moc. Zomrel v tom istom roku mimo Atén. Možno len špekulovať o tom, či by sa v novej situácii nevrátil do vlasti a nestal sa jedným z hlavných predstaviteľov krutovlády. Isté však je, že rovnako ako niektorí predstavitelia tohto režimu, aj Alkibiadés patril do krúžku mladíkov združených okolo Sókrata, dokonca Sókratés mu prejavoval mimoriadnu náklonnosť a orientoval naňho svoje výchovné úsilie. Vzťah medzi Sókratom a Alkibiadom sa u sókratovských autorov stal obľúbenou témou, na ktorej sa snažili vyjadriť povahu Sókratovho výchovného pôsobenia. Ide o motív, ktorému venovali svoje spisy bez výnimky všetci autori Panaitiovej<sup>14</sup> „kánonickej šestice“. Dialógy pod názvom *Alkibiadés* sa objavujú v katalógoch spisov Faidóna,<sup>15</sup> Eukleida,<sup>16</sup> Antisthena,<sup>17</sup> Aischina<sup>18</sup> aj Platóna.<sup>19</sup> Výnimkou je Xenofón, u ktorého však možno nájsť Sókratov rozhovor s Alkibiadom v *Spomienkach na Sókrata*.<sup>20</sup>

Pozrime sa bližšie na zlomky z Antisthenovho a Aischinovho *Alkibiada* a na obsah Platónovi pripisovaného dialógu *Alkibiadés Väčší*, ktorý sa nám zachoval v úplnosti, a všimajme si, ako jednotliví autori chápu Sókratovo výchovné pôsobenie. Najmenej šťastia máme v prípade Antisthenovho spisu, z ktorého sa nám zachovalo niekoľko zlomkov, ktoré neprehrádzajú obsah, ale upozorňujú na protiklad medzi Sókratom a Alkibiadom. Antisthenés zdôrazňuje Alkibiadovu fyzickú krásu, ktorá podľa neho súperí s krásou hrdinu Achilla. Na druhej strane Alkibiadovo

vnútro nie je ani zďaleka také krásne, ako jeho zovňajšok: mládenec je násilný a chýba mu výchova.<sup>21</sup> Mladý, krásny, no arogantný Alkibiadés je akoby prevráteným obrazom staršieho Sókrata, ktorý navonok vyzerá komicky, no vyznačuje sa vnútornou krásou, pretože sa stará o svoj morálny charakter.<sup>22</sup> Je veľmi pravdepodobné, že Antisthenés poznal Alkibiada osobne, a zdôrazňovanie mládencovej fyzickej krásy zrejme slúžilo na to, aby upriamil pozornosť čitateľa na kontrast medzi prít'azlivým vonkajším zdaním a odpudivou realitou jeho vnútorného charakteru. O Sókratovom výchovnom pôsobení na ambiciózneho mladíka sa však zo zachovaných zlomkov nedozvedáme nič určité. Vieme, že Antisthenés písal (podobne ako Platón) aj o tom, ako Sókratés prispel k tomu, že velitelia vyznamenali Alkibiada za udatnosť v boji.<sup>23</sup>

Z dialógu *Alkibiadés* od sókratovca Aischina sa nám zachovalo viacero obsiahlejších zlomkov, vďaka čomu je Aischinés po Platónovi a Xenofóntovi tretím nám najlepšie známym sókratovským spisovateľom, pokiaľ ide o rozsah zachovaného materiálu, hoci za oboma výrazne zaostáva. Zlomky nám umožňujú do určitej miery rekonštruovať aj obsah samotného dialógu. O Alkibiadovom fyzickom vzhľade Aischinés na nám známych miestach mlčí a sústreďuje sa na opis mladíkovho vnútra. Opisuje ho ako pyšného a povýšeneckého človeka schopného pohrdať aj vlastným pestúnom Periklom, ba dokonca aj dvanástimi olympskými bohmi.<sup>24</sup> Aischinés dokonca hovorí, že mládenec bol postihnutý „chorobou“ charakteru. Sókratés sa s mládencom stretáva v gymnázium Lykeion a dáva sa s ním do reči. Tá však neprebíha sériou otázok a odpovedí, ako sme zvyknutí u Platónovho Sókrata. Aischinov Sókratés kladie pred oči dospievajúceho ambiciózneho Alkibiada príklad jedného z najobdivovanejších aténskych stratégov, víťaza nad Peržanmi, Themistokla. Cieľom je vystupňovať v mladíkovi „žiarlivosť“ na Themistokolove úspechy. Táto žiarlivosť má spôsobiť terapeutický šok v podobe uznania vlastnej nedostatočnosti a úbohosti. Alkibiadés nakoniec prepuká v plač a prosí Sókrata, aby mu pomohol stať sa lepším, čiže dosiahnuť *areté*. Zaujímavý je záverečný komentár Aischinovho Sókrata, ktorý vyslovuje pravdepodobne už v Alkibiadovej neprítomnosti, v spätnom zamyslení sa nad



obsahom ich rozhovoru: Sókratés priznáva, že nemá „znanosť“ (*techné*), vďaka ktorej by automaticky dokázal druhých robiť lepšími. Ak sa mu to niekedy podarí, je to dielo nevyspytateľného „božieho údely“ (*theia moira*). Jediným Sókratovým vedomým vkladom do jeho vychovávateľského diela je „láska“ (*erós*) a „spoločenstvo“ (*syneinai*).<sup>25</sup>

Úvahou o rozdiely medzi láskou v zmysle fyzickej príťažlivosti a láskou ako záujmom o to, aby milovaná osoba bola čo najlepšou, sa začína aj dialóg *Alkibiadés Väčší*, ktorý sa nám na rozdiel od dvoch vyššie zmienených diel zachoval kompletný. Tradične je pripisovaný Platónovi, no o jeho autorstve niektorí moderní kritici vyslovili pochybnosti, zatiaľ čo iní argumentujú v prospech Platónovho autorstva.<sup>26</sup> Či už ho napísal sám Platón, alebo niektorý z akademikov ešte za Platónovho života alebo v období tesne po jeho smrti, nás nemusí pri našom skúmaní až tak trápiť. Každopádne ho totiž možno považovať za vydarený kúsok platónsky interpretovaného sókratovského povzbudenia k starostlivosti o seba, a teda za súčasť sókratovskej literatúry. V neskoréj antike sa tento dialóg tešil veľkej vážnosti a niektorí gramatici a novoplatónski systematici ho odporúčali čítať ako úvod do Platónovej filozofie.<sup>27</sup>

Alkibiadés je vo veku, keď má za sebou formálnu výchovu a vstupuje do sveta mužov s politickými ambíciami. Je teda vo veku okolo dvadsiatky. Sókratés mu v úvode vysvetľuje, prečo sa mu doteraz vyhýbal: zakazoval mu to jeho vnútorný hlas (*daimonion*), aby jeho záujem nebol vedený láskou k mladému telu, ale láskou k mládencovmu vnútru. Sókratés sa čuduje, že Alkibiadés sa chystá vystúpiť pred ľudovým zhromaždením a dávať rady aténskym občanom. Kladie mu otázky ohľadom predmetu týchto rád a o mládencovej kompetencii v otázkach vlády nad obcou.<sup>28</sup> Ukazuje mu, že k politickej moci ho nepredučuje ani majetok ani vznešený pôvod, ale iba schopnosť vládnuť sám nad sebou. Mať v moci sám seba nie je nič iné ako starať sa o seba. Sókratés Alkibiadovi vysvetľuje, že práve teraz je preňho najlepší čas začať. To, že sa skončila jeho výchova ako adolescenta, neznamená, že má zostať v takom stave, v akom sa nachádza. Nebolo by správne konať podľa toho, čo sa mu momentálne zachce, ale vychovávať samého seba, rozlišovať dobré od zlého

a nasledovať to, čo je lepšie. V tomto bode začína mať dialóg formu úsilia teoreticky zachytiť, čo to znamená „starat' sa o seba“. Sókratés prepojí sloveso „starat' sa“ s príkazom napísaným na priečelí delfského chrámu boha Apollóna „poznaj sám seba“. Starat' sa o seba nie je mysliteľné bez seba-poznania. A toto seba-poznanie je podľa Sókrata ovocím spoločného uvažovania – vedenia dialógu. V druhom kroku sa spoločne zamerajú na skúmanie, čo znamená toto „sám seba“ (*auto to auto*). Poukazom na to, že nemôže ísť o „veci“, ktoré človek má, ani o „telo“, ale o to, čo „vládne“ telu aj veciam, čiže o „dušu“ (*psyché*).<sup>29</sup> Poznanie vlastnej duše sa však tiež odohráva v spoločenstve. To najlepšie zo seba samého možno zachytiť iba v pohľade do zrkadla, ktorým je oko druhého, v pohľade do zrenice zrkadliacej vlastnú zrenicu. Ide teda o pohľad na to najlepšie v sebe samom prostredníctvom toho najlepšieho, čo je v druhom. To najlepšie v človeku, videnie a myslenie, je zároveň tým najbožskejším v človeku. Uvedomenie si týchto súvislostí je ovocím láskyplného pohľadu.<sup>30</sup>

Sókratova reč v Alkibiadovi prebudí uvedomenie si vlastnej úbohosti a túžbu uniknúť z otrockého stavu k stavu slobody. Nazdáva sa, že vlastné sebazdokonaľovanie závisí iba od Sókrata, ten ho však upozorní, že v diele starostlivosti o seba úspech nie je garantovaný automaticky. Podobne ako u Aischina, aj Platón (či ten, kto píše pod jeho menom) vyslovuje výhradu, že všetko v konečnom dôsledku závisí od nepredvídateľného činiteľa, ktorým je božia vôľa: „Ak boh chce.“<sup>31</sup> A čitateľovi, ktorý vie, ako sa skončí životný príbeh mladíka diskutujúceho so Sókratom, naznačí, že karty ešte môže zamiešať „silný vplyv štátneho života“,<sup>32</sup> príťažlivosť inej lásky – lásky k moci a osobným ambíciám.

---

<sup>1</sup> Platón, *Alkibiadés I* 124c.

<sup>2</sup> Platón, *Obrana* 30a–b.

<sup>3</sup> Porovnaj Platón, *Lachés* 187e–188a: „Zrejme nevieš, ako je to, keď niekto patrí k najbližším účastníkom rozhovorov so Sokratom a stýka sa s ním v diskusiách. Hoci sa najprv začne hovoriť o niečom celkom inom, nedá mu voľnosť a zavádza reč koldokola, až je tak

ďaleko, že sa sám pred ním sponedá, aký život teraz vedie a aký viedol v minulosti. Nuž a keď je tak ďaleko, Sokrates ho nenechá odísť prv, kým všetky tieto veci dokonale nepreškúma.“

<sup>4</sup> Platón, *Obrana* 33c.

<sup>5</sup> Platónov Sókratés však pred sudcami deklaruje svoju „nadstraníckosť“ a uvádza príklad Chairefóna (priateľ, ktorý si vyžiadal reakciu delfskej veštiarne ohľadne Sókratovej múdrosti) ako prívrženca opozície voči oligarchickej vláde „Tridsiatich“ (*Obrana* 21a)

<sup>6</sup> Pasáž z Polykratovej *Obžaloby* sa nezachovala, no indíciu možno nájsť v jednej z Isokratových reči (*Búsiris* [= *Reč* 11] 5). Ako bolo spomenuté v poznámke 24 k 3. kapitole, Isokratés (na počudovanie) píše, že Polykratovo tvrdenie, že Sókratés bol Alkibiadovým učiteľom, sa nezakladá na pravde. Ak Isokratés naozaj o vzťahu medzi Sókratom a Alkibiadom nevedel, (neskoršia) spisovateľská aktivita sókratovských autorov tento vzťah naozaj potvrdzuje.

<sup>7</sup> Okrem vyššie spomenutej zmienky v reči *Búsiris* sa rečník Isokratés vyslovuje o Alkibiadovi s uznaním v reči *O štvorzáprahu* ([= *Reč* XVI] 15–16) a hovorí, že Aténčania by mu mali byť vďační. Naproti tomu rečník Lysias v dvoch rečiach *Proti Alkibiadovi* (*Reč* XIV 1 a *Reč* XV 1) ho vykresľuje ako vierolomného muža, ktorý dokázal zradiť aj vlastných priateľov. Aténski rečníci tak upozorňujú na ambivalentnosť Alkibiadovej postavy, ktorá je tematizovaná aj v sókratovskej literatúre. K historickým súvislostiam porovnaj Rhodes 2011.

<sup>8</sup> Platón, *Hostina* 220e.

<sup>9</sup> Tamže 221a–c.

<sup>10</sup> Jeho reč pred zhromaždením je zaznamenaná u historika Thúkydida (*Dejiny* VI 16).

<sup>11</sup> Tamže VIII 53, 3.

<sup>12</sup> Diodóros Sicílsky, *Historická knižnica* XIV 11, 1–4.

<sup>13</sup> Cepko – Kalaš – Suvák 2020, 97–99.

<sup>14</sup> Diogenés Laertský, *Životy* II 64

<sup>15</sup> Tamže II 108. Žiaľ, o obsahu Eukleidovho dialógu *Alkibiadés* sa nám z antiky nezachovali žiadne informácie. Poznáme iba jeho názov.

<sup>16</sup> Byzantský lexikón *Súda*, pod heslom „Faidón“. Zmienka o tom, že Faidón napísal dialóg *Alkibiadés* sa objavuje až v tomto neskorom zdroji z 10. storočia po Kristovi. Diogenés Laertský ho medzi Faidónovými spismi nespomína. Na druhej strane sa zmieňuje o tom, že práve Alkibiadés s Kritónom mali byť tí, ktorých Sókratés poslal, aby vykúpili Faidóna z otroctva (*Životy* II 105).

<sup>17</sup> Diogenés Laertský, *Životy* VI 18. Súbor zlomkov týkajúcich sa tohto Antisthenovho spisu (V A 198–202 Giannantoni) možno nájsť v Cepko – Kalaš – Suvák 2013, 471–480.

<sup>18</sup> Diogenés Laertský, *Životy* II 61. Súbor zlomkov z Aischinovho *Alkibiada* (VI A 41–54 Giannantoni) možno nájsť v Cepko – Kalaš – Suvák 2020, 94–136.

<sup>19</sup> Platónovi sa pripisujú dva dialógy pod názvom *Alkibiadés (I a II alebo Väčší a Menší)*. Možno ich nájsť v súbornom českom alebo slovenskom preklade Platónových spisov (Platón 2003 a Platon 1990).

<sup>20</sup> *Spomienky* I 2, 12–47. Práve v tejto Xenofónovej kapitole sa objavuje Alkibiadovo meno v paralele k vodcovi „Tridsiatich“ Kritiovi. Xenofón zdôrazňuje, že Alkibiadés sa nestal zápornou postavou vďaka Sókratovej výchove, ale napriek nej.

<sup>21</sup> Porovnaj zl. V A 198–199 Giannantoni.

<sup>22</sup> Porovnaj Alkibiadovu chváloreč na Sókrata v Platónovej *Hostine* (215b), kde ho prirovnáva k soške satyra, ktorá vo vnútri ukrýva zlatú podobizeň božstva. K Alkibiadovej reči v Platónovej *Hostine* porovnaj Jirsa 2007.

<sup>23</sup> Porovnaj zl. V A 200 a 202 Giannantoni.

<sup>24</sup> Zl. VI A 46 Giannantoni.

<sup>25</sup> Porovnaj zl. VI A 53 Giannantoni [= Aelius Aristides, *O rečníctve* I 61 a 74]: „Keby som si myslel, že môžem byť nejakým umením prospešný, sám by som sa obvinil z veľkej nerozumnosti. Za týchto okolností som však nadobudol presvedčenie, že mi to bolo dané nejakým božím údelom. [...] Skutočne som nemal žiadne poznatky, ktoré by som mohol niekomu odovzdať a takto byť užitočný. Napriek tomu som bol presvedčený o tom, že iba jednoduchým stretávaním s ním by som ho mohol urobiť pôsobením lásky lepším.“ Aischinés pripisuje vychovávateľskej láske dôležitú rolu aj v dialógu *Aspasia*, v ktorom Sókratés prezentuje ako „učiteľku filozofie“ známu aténsku hetéru a Periklovu konkubínu (zl. VI A 59–72). O úlohe eróta v Aischinovej *Aspasi* porovnaj Ehlers 1966; v Aischinovom *Alkibiadovi* Kalaš – Zelinová 2019; Suvák – Cepko – Kalaš 2020; v Sókratovom výchovnom pôsobení vôbec Zelinová 2018, 136–157.

<sup>26</sup> K problému autenticity dialógu porovnaj Jirsa 2009. *Corpus platonicum* obsahuje aj kratší dialóg pod názvom *Alkibiadés Menší* (alebo *Alkibiadés II*), ktorý však kritici jednoducho považujú za nepravý. Isteže, nepravosť dialógu by sama osebe nemusela byť dôvod na to, aby sme ho v našom výbere ignorovali. Keďže však jeho téma (o účinnosti modlitby) nesúvisí s témou, ktorej sa venujeme, a navyše, predpokladaný dátum jeho napísania (3. alebo 2. storočie pred Kristom) ho kladie mimo rámec sókratovskej literatúry, nebudeme mu na tomto mieste venovať pozornosť.

<sup>27</sup> Porovnaj Diogenés Laertský, *Životy* III 62; Albinos, Iamblichos, Olympiodóros.

<sup>28</sup> K politickému rozmeru (Pesudo-)Platónovho *Alkibiada* porovnaj Archie 2015; Helfer 2017.

<sup>29</sup> Dejinám starostlivosti o seba venoval v roku 1982 cyklus prednášok pod názvom „Hermeneutika subjektu“ M. Foucault. Na viacerých miestach sa odvoláva na dialóg *Alkibiadés Väčší*. Podľa neho je posun od „starostlivosti o seba“ k „poznaniu seba“ Platónovou inováciou, a podobne aj interpretácia výrazu „sám seba“ v zmysle metafyzického substrátu, ktorým je „duša“ (Foucault 2005, 65–79). Porovnaj Suvák 2021, 147–152 a 201–207.

## 5. Prípád Alkibiadés

---

<sup>30</sup> Podobný zbožšťujúci pohľad Platón opisuje vo *Faidrovi* (250c–251c) a možno ho interpretovať aj ako hybnú silu stúpania ku kráse samej po Diotiminom „rebríku lásky“ v *Hostine* (209e–212a).

<sup>31</sup> *Alkibiadés I*, 135d.

<sup>32</sup> Tamže 135e.

## Záver

Sókratés prichádza s chápaním filozofie ako úsilia stať sa po ľudskej stránke čo možno najlepším. Táto snaha o upevnenie vlastného charakteru a osobné zdokonaľovanie je podľa neho spätá s problémom poznania, ktoré je u človeka nevyhnutne limitované. Poznanie vlastných hraníc, teda poznanie seba samého, je prvým krokom na ceste autentickej ľudskej existencii. Dejiny antickej filozofie by sa dali interpretovať ako hľadanie návodu na plnohodnotný ľudský život – povedané Sókratovými slovami – ako „starostlivosť o seba“. Nejde však o egoistické uzatvorenie sa do seba, ale o úsilie, ktoré má aj svoj výchovný rozmer. Sókratovská starostlivosť o seba je zároveň apelom na druhých, aby prehodnotili vlastné presvedčenia a usilovali sa o to, čo je dobré, správne, spravodlivé nielen zdanlivo, ale ukáže sa takým aj po preverení prostredníctvom testu presvedčení vo filozofickom rozhovore.

Sókratovskí autori prvej polovice 4. storočia pred Kristom toto Sókratovo dedičstvo odovzdávajú ďalej, a to nie uniformným spôsobom, ale v pluralite foriem odrážajúcej osobnú skúsenosť každého z nich. Rôzne modely prelínania poznania a cnosti však nie sú charakteristické iba pre týchto niekoľko dekád vo vývoji gréckeho myslenia, keď ešte filozofia nepoznala rozlíšenie na svoje parciálne disciplíny, ale možno ich sledovať

aj ďalej – u Platóna, Aristotela, v helenistických školách a systémoch neskoršej antiky. Chápanie filozofie ako nástroja sebatvorby však antikou nekončí. Vnímavý pozorovateľ dejín európskeho myslenia ho môže sledovať ako nenápadný, no mocný spodný prúd, ktorý formuje aj našu súčasnosť. Nech pohľad na jeho počiatky, prezentovaný v tejto publikácii, inšpiruje aj dnes k obnove chápania filozofie ako návodu na autentický ľudský život.

## Literatúra

- Archie, A. (2015): *Politics in Socrates' Alcibiades. A Philosophical Account of Plato's Dialogue Alcibiades Major*. New York: Springer.
- Aristofanés (1996): *Oblaky*. Přel. J. Šprincl. Praha: Rezek.
- Aristoteles (1979): *Etika Nikomachova*. Preložil J. Špaňár. Bratislava: Pravda.
- Bleicken, J. (2002): *Athénská demokracie*. Přel. J. Souček. Praha: OIKOYMENH.
- Brickhouse, T. C. – Smith, N. D. (2000): *The Philosophy of Socrates*. Boulder – Oxford: Westview Press.
- Brickhouse, T. C. – Smith, N. D. (2004): *Plato and the Trial of Socrates*. New York – London: Routledge.
- Bromberg, J. A. (2018): A Sage on the Stage: Socrates and Athenian Old Comedy. In: A. Stavru – Ch. Moore (eds.): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden – Boston: Brill, 31–63.



- Capra, A. (2017): Aristophanes' Iconic Socrates. In: A. Stavru – Ch. Moore (eds.): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden – Boston: Brill, 64–83.
- Cepko, J. – Kalaš, A. – Suvák, V. (2016): *Diogenis fragmenta. Diogenove zlomky*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Cepko, J. – Kalaš, A. – Suvák, V. (2020): *Aeschinis Socratici fragmenta. Zlomky Aischina zo Sfétta*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Cepko, J. (2011): Antisthenés a *paideia*. K sókratovskému modelu výchovy. *Filozofia*, 66 (6), 535–544.
- Cepko, J. (2019): Od konfliktu k zdatnosti. Aischinés a sokratovská výchova. *Filozofia*, 74 (1), 28–39.
- Clay, D. (1994): The Origins of the Socratic Dialogue. In: P. A. Vander Waerdt (ed.): *The Socratic Movement*. Ithaca – London: Cornell University Press, 23–47.
- Diogenes Laertios (1954): *Životopisy slávnych filozofov*. 2 zv. Preložil M. Okál. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- Dorion, L.-A. (2006): Xenophon's Socrates. Transl. S. Menn. In: S. Ahbel-Rappe – R. Kamtekar (eds.): *A Companion to Socrates*. Oxford: Blackwell Publishing, 93–109.
- Ehlers, B. (1966): *Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros. Der Dialog Aspasia des Sokratikers Aischines*. München: Verlag C. H. Beck.
- Filonik, J. (2013): Athenian Impiety Trials: A Reappraisal. *Dike – Rivista di storia del diritto greco ed ellenistico*, 16, 11–96.
- Flachbartová, L. (2015): *Diogenovský kynizmus ako spôsob života*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity.
- Foucault, M. (2005): *The Hermeneutics of the subject. Lectures at the Collège de France, 1981–1982*. Transl. G. Burchell. New York: Palgrave Macmillan.
- Giannantoni, G. (1990): *Socratis et Socraticorum reliquiae*. 4. zv. Napoli: Bibliopolis.

- Graeser, A. (2000): *Řecká filosofie klasického období*. Přel. M. Petříček. Praha: OIKOYMENH.
- Guthrie, W. K. C. (1971a): *The History of Greek Philosophy. Vol. III, The Fifth-Century Enlightenment – Part 1: The Sophists*. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Guthrie, W. K. C. (1971b): *The History of Greek Philosophy. Vol. III, The Fifth-Century Enlightenment – Part 2: Socrates*. Cambridge: The Cambridge University Press.
- Guthrie, W. K. C. (1975): *The History of Greek Philosophy. Vol IV, Plato, the Man and His Dialogues: Earlier Period*. London – New York – Melbourne: Cambridge University Press.
- Havelock, E. A. (1963): *A Preface to Plato*. Cambridge, MA – London: Belknap Press.
- Helfer, A. (2017): *Socrates and Alcibiades. Plato's Drama of Political Ambition and Philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Homéros (1986a): *Ílias*. Preklad M. Okál. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- Homéros (1986b): *Odysseia*. Preklad M. Okál. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- Hornblower, S. – Spawforth, A. – Eidinow, E. (eds.): *The Oxford Classical Dictionary*. 4. vyd. Oxford: Oxford University Press.
- Jaeger, W. (1946): *Paideia: the Ideals of Greek Culture. Vol. I: Archaic Greece. The Mind of Athens*. Transl. G. Highet. Oxford: Blackwell.
- Jaeger, W. (1947): *Paideia: the Ideals of Greek Culture. Vol. II: In Search of the Divine Centre*. Transl. G. Highet. Oxford: Blackwell.
- Jaeger, W. (1986): *Paideia: the Ideals of Greek Culture. Vol. III: The Conflict of Cultural Ideals in the Age of Plato*. Transl. G. Highet. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Jirsa, J. (2007): Alcibiades' Speech in the *Symposium* and Its Origins. In: A. Havlíček – F. Karfík (eds.): *Plato's Symposium*. Praha: OIKOYMENH, 279–292.

- Jirsa, J. (2009): Authenticity of the *Alcibiades I*: Some Reflections. *Listy filologické*, 82 (3–4), 225–244.
- Kahn, Ch. H. (1996): *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kalaš, A. – Suvák, V. (2010): *Antisthenés*. Bratislava: Kalligram.
- Kalaš, A. – Suvák, V. (2013): *Antisthenis fragmenta. Antisthenove zlomky*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Kalaš, A. – Zelinová, Z. (2019): Alkibiadov pedagogický eros? *Filozofia*, 74 (1), 13–27.
- Konrádová, V. (2016): Sókratés a achilleovské paradigma. In: J. Jinek (ed.): *Platónova Obrana Sókrata*. Praha: OIKOYMENH, 102–117.
- Montuori, M. (1998): *Socrate. Fisiologia di un mito*. 3. vyd. Milano: Vita e pensiero.
- Moore, Ch. (2017): Xenophon's Socratic Education in *Memorabilia* Book 4. In: A. Stavru – Ch. Moore (eds.): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden – Boston: Brill, 500–520.
- Nails, D. (2002): *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis – Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Platon (1990): *Dialógy*. 3 zv. Preklad J. Špaňár. Bratislava: Tatran.
- Platón (2003): *Platónovy spisy*. 5 zv. Preklad F. Novotný. Praha: OIKOYMENH.
- Porubjak, M. (2006): Xenofón a jeho obraz Sókrata. In: Xenofón: *Hostina. Sokratova obhajoba*. Prel. A. Kalaš. Bratislava: Kalligram, 11–29.
- Porubjak, M. (2010): *Vôľa (k) celku. Človek a spoločenstvo rečou Homéra a Theognida*. Pusté Úľany: Schola philosophica.
- Porubjak, M. (2012): Sókratés a problém interpretácie dejín filozofie. *Filozofia*, 61 (1), 83–88.
- Porubjak, M. (2019): *Praktická protofilozofia Tyrtai a Theognida*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda.
- Prior, W. J. (1991): *Virtue and Knowledge. An Introduction to Ancient Greek Ethics*. London – New York: Routledge.

- Rankin, H. D. (2014): *Sophists, Socratics and Cynics*. Abingdon: Routledge.
- Redfield, J. M. (2017): The Origins of the Socratic Dialogue: Plato, Xenophon, and the Others. In: A. Stavru – Ch. Moore (eds.): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden – Boston: Brill, 125–138.
- Rhodes, P. J. (2011): *Alcibiades*. Barnsley: Penn & Sword Military.
- Rossetti, L. (1977): *Aspetti della letteratura socratica antica*. Chieti: Libera Università degli Studi G. D'Annunzio, Facoltà di lettere e di filosofia.
- Rossetti, L. (1980): Ricerche sui dialoghi socratici di Fedone e Euclide. *Hermes*, 108, 183–200.
- Rossetti, L. (2017): Philosopher Socrates? Philosophy at the Time of Socrates and the Reformed *Philosophia* of Plato. In: A. Stavru – Ch. Moore (eds.): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden – Boston: Brill, 268–298.
- Rowe, Ch. (2006): Socrates in Plato's Dialogues. In: S. Ahbel-Rappe – R. Kamtekar (eds.): *A Companion to Socrates*. Oxford: Blackwell Publishing, 159–170.
- Sellars, J. (2003): Simon the Shoemaker and the Problem of Socrates. *Classical Philology*, 98, 207–216.
- Smith, N. D. (2018): A Problem in Plato's Hagiography of Socrates. *Athens Journal of Humanities and Arts*, 5 (1), 81–103.
- Stavru, A. – Moore, Ch. (eds.) (2017): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden – Boston: Brill.
- Suvák, V. – Cepko, J. – Kalaš, A. (2020): The Socratic Concept of the Care of the Self Based on the Analysis of Aeschines' Alcibiades (fr. SSR VI A 50). *Ostium*, 16 (1).
- Suvák, V. (2008): Antisthenés: výklad Homéra. *Filozofia*, 63 (1), 50–62.
- Suvák, V. (2011): Antisthenés medzi Sókratom a Diogenom. *Filozofia*, 66 (6), 545–557.
- Suvák, V. (2013): O dialektickom charaktere Antisthenovho *Aianta* a *Odyssea*. *Filosofický časopis*, 61 (1), 33–50.

- Suvák, V. (2017a): *Antisthenés. Štyri štúdie*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity.
- Suvák, V. (2017b): *Sókratés a sokratika I*. 2. vyd. Prešov: Prešovská univerzita.
- Suvák, V. (2019): Aischinés zo Sféttu: sokratovec alebo podvodník, autor alebo plagiátor. *Filozofia*, 74 (1), 1–12.
- Suvák, V. (2020): *Ars vivendi alebo Umenie žiť medzi Sókratom a Foucaultom*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov.
- Suvák, V. (2021): *Foucault. Od starosti o seba k estetike existencie a ešte ďalej*. Bratislava: Petrus.
- Škvrnda, F. (2020): *Sokratovská otázka ako problém historiografie antickej filozofie*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- Vander Waerd, P. A. (1994): Socrates in the *Clouds*. In: P. A. Vander Waerd (ed.): *The Socratic Movement*. Ithaca – London: Cornell University Press, 48–86.
- Vander Waerd, P. A. (ed.) (1994): *The Socratic Movement*. Ithaca – London: Cornell University Press.
- Vlastos, G. (1971): Introduction: The Paradox of Socrates. In: G. Vlastos (ed.): *The Philosophy of Socrates. A Collection of Critical Essays*. Garden City, NY: Anchor Books, 1–21.
- Vlastos, G. (1991): *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca – New York: Cornell University Press.
- Wollner, U. (2017): Achilles – Sókratov vzor? (*Apol.* 28b3–d6). *Filozofia*, 72 (2), 103–113.
- Xenofón (1972): *Vzpomínky na Sókrata*. Preklad V. Bahník. Praha: Svoboda.
- Xenofón (2006): *Hostina. Sokratova obhajoba*. Prel. A. Kalaš. Bratislava: Kalligram.
- Zelinová, Z. (2018): *Paideia v sokratovskej filozofii*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- Zelinová, Z. – Kalaš, A. (2021): *Fysiognómika – zabudnuté antické umenie*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.

*Literatúra*

Zeller, E. (1843): *Die Philosophie der Griechen. Zweiter Theil: Sokrates, Plato, Aristoteles*. Tübingen: Verlag Ludwig Friedrich Fues.

Jaroslav Cepko  
POZNANIE A CNOSŤ  
V SÓKRATOVSKÉJ LITERATÚRE

Vydalo Belianum, vydavateľstvo Univerzity Mateja Bela  
v Banskej Bystrici v roku 2021.

Rozsah 70 strán; 3,63 AH. Prvé vydanie.  
Publikované online.

ISBN 978-80-557-1922-1  
<https://doi.org/10.24040/2021.9788055719221>