

SÓKRATOVSKÁ *THERAPEIA*: ÚLOHA SÓKRATA

VLADISLAV SUVÁK, Inštitút filozofie FF PU, Prešov, SR

SUVÁK, V.: Socratic *Therapeia*: The Role of Socrates
FILOZOFIA, 69, 2014, No 9, pp. 824-834

The basic author's assumption is that the common characteristic of the corpus of Socratic literature is its therapeutic function. Accepting this assumption means that in the interpretation of Socratic dialogues the dramatic structure of the text and the analysis of the ethical problems would be equally important. The paper elucidates Socrates' own explaining his role in selected dialogues of Socratic literature. Socrates repeatedly and in various situations declares himself as one who has no knowledge, and is not a teacher. Despite his disavowal of knowledge he is able to help young men to find a better way of life thanks to love he feels toward them. Socrates' role in dialogues is a therapeutic one: He does not offer any universal solutions to the problems but rather encourages young men to take a permanent care of the self.

Keywords: Socratic dialogues – Role of Socrates in dialogues – Therapeutic function of Socratic dialogues – Care of the self

Keď si položíme otázku, čo majú spoločné rôzne obrazy Sókrata v sókratovskej literatúre 4. st. pr. Kr., skôr či neskôr narazíme na potrebu zdôvodniť kritériá, ktoré sme uplatnili pri našich pokusoch o rekonštrukciu Sókratovho portrétu. Uvedomíme si, že tzv. sókratovský problém sa netýka len „historického Sókrata“, ale aj toho, kto a ako sa naňho pýta. Osobnosť Sókrata sa môže prejavovať rôzne – natoľko rôzne, nakoľko sa rôznia naše prístupy k čítaniu textov odkazujúcich na jeho pôsobenie.

V úplne inej situácii sa ocitneme, keď si položíme otázku, čo majú spoločné rôzne texty tvoriace korpus sókratovskej literatúry.¹ Napriek rozdielom, ktoré sa týkajú preberaných problémov, okolností a situácií, v ktorých sa nachádzajú jednotlivé postavy, napriek odlišnostiam v ich charaktere, temperamente a výchove môžeme povedať, že všetky sa nejakým spôsobom vzťahujú na otázku, ako má človek viesť svoj život. Problematizácie života sa pritom netýkajú všetkých ľudí, ale konkrétnych jednotlivcov – účastníkov rozhovorov so Sókratom. Tí, ktorí sa pustili do dialógu a vytrvali v ňom dostatočne dlhú

¹ Pod „sókratovskou literatúrou“ mám na mysli v užšom zmysle texty sókratovcov pôsobiacich v 4. st. pr. Kr. (Antisthenés, Aristippos, Eukleidés, Faidón, Aischinés, Xenofón atď.) vrátane raných Platónových dialógov a v širšom zmysle texty antických autorov, ktorí boli ovplyvnení prácami prvej generácie Sókratových nasledovníkov (grécki a rímski kynici, raní stoici, akademickí skeptici, Dión z Prúsy, Libanios atď.). Prvý okruh sókratovských autorov vymedzuje Kahn (Kahn 1996, 1-35). Pozri aj zbierku pasáží a zlomkov prvej generácie sókratovcov v anglickom preklade (Boys-Stones – Rowe 2013). Na zachované zlomky sókratovcov odkazujem podľa Giannantonioho zbierky (Giannantonio 1990). V prípade citátov z diel sókratovskej literatúry sa opieram o Špaňárov preklad Platónovho *Theaitéta* a Novotného preklad Pseudo-Platónovho *Theaga*. Obidva preklady mierne upravujem s ohľadom na výklad.

dobu, pochopili, že svojmu životu môžu dať určité smerovanie. Sókratés im pomáha hľadať a nachádzať silu potrebnú na to, aby uskutočnili premenu seba samých.² Sókratés pôsobí ako terapeut duší či, presnejšie, terapeut spriaznených duší.

Vyjdime z predpokladu, že rôzne texty sókratovskej literatúry majú spoločnú určitú terapeutickú funkciu. Čo by to znamenalo pre naše čítanie sókratovských dialógov? Veľká časť súčasných interpretácií (predovšetkým Platónových dialógov) sa zameriava na analýzy jednotlivých problémov, pričom si takmer vôbec nekladie otázku, do akej miery je opodstatnený analytický prístup k čítaniu sókratovských textov, t. j. prístup, ktorý oddeľuje problémy spravodlivosti, odvahy, zbožnosti, *anamnésis*, erotickej lásky, výchovy, *akrasie* atď. od rozhovorov s konkrétnymi účastníkmi dialógov, ktorých sa týkajú. Ak by sme prijali terapeutický predpoklad, tak analýzy diskutovaných problémov by nemohli byť cieľom osebe, ale stali by sa súčasťou skúmania, ktoré pochopíme iba vtedy, keď prihladneme na analytickú aj naratívnu stránku textu, t. j. keď budeme vnímaví k dramatickej výstavbe jednotlivých dialógov.³

Vo svojom príspevku chcem overiť predpoklad terapeutickú funkcie sókratovských dialógov. Keďže ide o pomerne náročnú úlohu, začnem tým, že vyberiem niekoľko pasáží zo sókratovskej literatúry, v ktorých Sókratés vysvetľuje svoju úlohu v rozhovoroch a dáva ju – ako uvidíme – do určitého vzťahu s terapiou.

Sókratés ako babica. Dnes asi nikto nepochybuje o tom, že Aténčania považovali Sókrata za učiteľa a vychovávateľa – podobného iným dobovým sofistom. Naznačuje to karikatúra Sókrata v Aristofanových *Oblakoch*,⁴ ako aj snaha Sókratových žiakov odlišiť

² Zachovaný zlomok jedného z najstarších Sókratových žiakov hovorí o „sókratovskej sile“ (Σωκρατική ισχύς) ako jedinej vonkajšej podmienke dobrého života: „Zdatnosť postačuje na to, aby bol človek blažený – nepotrebuje na to už nič iné, len sókratovskú silu.“ Por. Antisthenés, zl. *SSR V A 134* z Diog. Laert. VI 11; prel. Andrej Kalaš (Kalaš, 2013).

³ Ak sa pozrieme na príspevky, ktoré uverejnil v posledných rokoch časopis *Filozofia*, tak zistíme, že v nich prevažuje analytický prístup k čítaniu antických textov, aj keď nie všetky sú analytické *par excellence*. Popri analýze môžeme vidieť napr. snahu o hermeneutické porozumenie skúmaných problémov a pod. Príkladom analytického výkladu Xenofónovho konceptu sebapoznania by mohla byť štúdia Ulricha Wollnera (Wollner 2010). Príspevok Matúša Porubjaka sa pokúša prepojiť analýzu Platónovho chápania *anamnésis* so štruktúrou a výstavbou dialógu *Menón* (Porubjak 2008). Výklad stoickej *sympatheie* v článku Petra Fraňa sa zakladá na textovej analýze Cicereonovho spisu *De fato* (Fraňo 2013) atď. Prístup, ktorý sa primárne nezameriava na analýzu problému, predstavuje podľa môjho názoru štúdia Jara Cepka, ktorá sleduje dramatický kontext Platónovho *Faidóna* vo vzťahu k otázke, aký status prisudzuje Platón básnikom (Cepko 2014).

⁴ Aristofanove *Oblaky* pripisujú Sókratovi „umenie dvoch dôkazov“, čím ho dávajú do vzťahu s karikatúrou Prótagorovej náuky o dvojakom charaktere *logu*, ktorú zároveň odsudzujú (*Nub.* 112 n.): Dôkaz silnejší, lepší (ὁ κρείττων λόγος) je výklad spravodlivý; dôkaz slabší, horší (ὁ ἥσσω λόγος) je výklad nespravodlivý (por. Aristoph., *Nub.* 112 a n., 882 a n., 893 a n., 990, 1038, 1338, 1444, 1451). Určujúci spôsob života (κρείττων λόγος) sa zakladá z Aristofanovho hľadiska na úcte k tradičným mýtom (*Nub.* 902 a n.) a na tradičnej výchove, ktorú reprezentuje básnictvo a *músické umenie* (*Nub.* 964 a n.). Jedinou snahou sofistickéj výchovy (ἥσσω λόγος) je porážka spravodlivého *logu* – znakom toho je sponchyňovanie tradičného básnictva špekulatívnym rozumom (*Nub.* 317 a n., 942 a n., 1003, 1058

sókratovskú výchovu od sofistickej.⁵ Táto snaha je pochopiteľná, ak vezmeme do úvahy, že jeden z dvoch bodov obžaloby Sókrata sa týkal zhubného vplyvu na aténskych mladíkov.⁶ Platónov Sókratés dokazuje viacerými spôsobmi, že nie je „učiteľom“ v tradičnom (básnickom) ani v novšom (sofistickom) význame.⁷ To však neznamená, že svoju činnosť – diskutovať s mladými mužmi – nepovažuje za špecifickú formu výchovy.⁸

Sókratés v Platónovom *Theaitétovi* opisuje svoju vychovávateľskú misiu pomocou metafory babice (149a-151d).⁹ Ústredná otázka rozhovoru medzi Sókratom a Theiatétom sa týka vedenia (ἐπιστήμη), t. j. problému, ktorý zdanlivo nesúvisí so sókratovskou výchovou. Ale zdanie môže klamať – ako často naznačuje Platónov Sókratés odhaľujúci ríšu zdania (δόξα) za mienkami ľudí. Keď sa Theaitétos prizná, že v minulosti viackrát neúspešne skúmal vedenie, Sókratés označí jeho bezradnosť za bolestivý stav podobný ťarchavosti.¹⁰ Inými slovami, Sókratés sa nepustí do skúmania δόξα, ktoré vedú k nesprávnym predstavám o ἐπιστήμη, nezačne Theaitétovi ukazovať, aký postup treba zvoliť, keď chce nájsť pravé vedenie, ale zameria sa na jeho bezradnosť a chce sa o ňu postarať. Prirovnanie k babici zdanlivo nesúvisí s problémom vedenia, ale, ako sa ukáže, týka sa ho – s ohľadom na Theiatéta, ktorý túži vedieť, no nevie, čo je vedenie.

Sókratés sa najprv priznáva k tomu, že svoje remeslo skrýva pred ostatnými ľuďmi,

a n., 1109 atď.) a posmešný postoj k tradičným mýtom (*Nub.* 1048 a n., 1080 a n., 1470 a n., 1506 a n.). Z tých, ktorí sa riadia slabším logom (ἥσσω λόγος), sa stávajú sofisti (*Nub.* 1111, 1308), rečníci s presvedčivou argumentáciou (*Nub.* 239, 260, 1077), ale bez úcty k tradičným hodnotám (*Nub.* 1020 a n., 1039 a n., 1061).

⁵ Sókratés sa v Platónovej *Obrane* bráni proti tomu, aby ho považovali za „sofistu“ (*Apol.* 19d, 20c, 21b). V sókratovskej literatúre nájdeme niekoľko spôsobov rozlišovania medzi sókratovskou a sofistickou výchovou: Sókratés sa nezaujíma o cudzie kultúry, jeho poslaním je pomáhať aténskej obci (*Plat., Apol.* 23b, 29b); Sókratés nevyučuje za peniaze (*Plat., Apol.* 20a, 33a-b; *Soph.* 233d, 224e; por. Xenoph., *Cynegeticus* 13.9; Antisthenés, zl. *SSR* V A 62 z Athen. XIV 656 F); Sókratés odmieta „dlhé reči“ sofistov a stavia proti nim dialóg založený na otázkach a krátkych odpovediach (*Plat., Prot.* 334c-338c, *Grg.* 449b, 461e-462a); Sókratés odmieta (gorgiovskú) rétoriku, lebo sa nezakladá na znalosti pravdy (*Plat., Grg.* 459b-e; *Phdr.* 259e, 260e, 261a-c; por. Xenoph., *Cynegeticus* 13.5-6) atď.

⁶ Diogenés Laertský II 40 uvádza s odvolaním sa na svedectvo Favorina plné znenie obžaloby. Jej hlavná časť vraj znela takto: „Sókratés je vinný tým, že neuznáva bohov, ktorých uznáva obec, a zavádza iné, nové božstvá; a takisto je vinný tým, že kazí mládež.“

⁷ Platónov Sókratés používa argument, že nikdy nebol učiteľom (διδάσκαλος), ako jeden z hlavných argumentov v *Obrane* (*Apol.* 33a-b). Zároveň hovorí o synoch najbohatších občanov ako o tých, ktorí ho nasledujú dobrovoľne (αὐτόματοι; 23c). Sókratov dôraz na to, že nikdy nepôsobil v tradičnej škole (διδασκαλεῖον), by sme nemuseli chápať doslovne, ale ako súčasť jeho obhajoby proti tomu bodu obžaloby, ktorý ho viní z toho, že kazí mládež.

⁸ Pripomeňme, že v Platónovej *Obrane*, v ktorej Sókratés vysvetľuje svoju činnosť v priamej konfrontácii so žalobcami, odmieta prežiť svoj život v pokoji, t. j. bez skúmania (ἀνεξέταστος βίος; 38a5).

⁹ Sókratés označuje svoje vysvetlenie za príliš obširné (*Theaet.* 151b7), ale potrebné na vymedzenie úlohy, ktorú zohráva v rozhovoroch.

¹⁰ Prirovnanie k ťarchavosti nie je náhodné, lebo Sókratés považuje sám seba za pôrodníka, ktorý vykonáva podobné umenie ako jeho matka Fainareté (*Theaet.* 149a). Por. *Plat., Euthyd.* 297e; *Alc. I.* 131e; *Diog. Laert.* II 18.

lebo by ho považovali za najväčšieho čudáka (ἀτοπώτατος) – za človeka, ktorý zámerne privádza svojich spolubesedníkov do stavu bezradnosti (ἀπορεῖν; *Theaet.* 149a9). Už touto nenápadnou poznámkou naznačuje, že tá istá činnosť sa môže zdať jedným ako mäťúca a škodlivá, ale druhým ako užitočná. Akoby tu Sókratés narážal na dvojnásobnosť mienok, resp. na možnú podobu vzťahu medzi zdanlivými mienkami a pravým vedením: Sókratés sa môže javiť ako človek, ktorý zneisťuje ľudí, ale pre najbližších je tým, kto ich zbavuje neistoty. Zdá sa, že Sókratés tu poukazuje na niečo dôležité: Cieľom jeho rozhovorov nie je snaha vyvolať v spolubesedníkoch stav bezradnosti alebo vyvolať údiv, ale nabádať k hľadaniu väčšej istoty v rozhodovaní. Svoju činnosť označuje v duchu dobových diskusií za umenie (τέχνη), presnejšie babické umenie (μαιευτική τέχνη; *Theaet.* 161e5, 184b1).¹¹

Nasledujúci opis činnosti babice má zviditeľniť rozdiely medzi tradičným a sókratovským pôrodníctvom (*Theaet.* 150b-c): Sókratovo babičstvo pomáha k pôrodu mužom, nie ženám, a stará sa o ich rodiace duše, nie o ich telá. Najdôležitejší rozdiel medzi tradičnou babicom a Sókratom spočíva v schopnosti rozpoznať, či myseľ mladého muža porodí prelud, alebo pravý plod.¹² Napriek tomu, že Sókratés nedokáže porodiť múdrosť, lebo ju v sebe jednoducho nemá, dokáže rozoznať múdrosť v dušiach iných ľudí (150c7-8): „Boh ma núti pomáhať pri pôrode, ale rodiť mi zabránil“ (μαιεύεσθαί με ὁ θεὸς ἀναγκάζει, γεννᾶν δὲ ἀπεκώλυσεν).¹³

Platónov Sókratés kladie veľký dôraz na to, že nič neučí – podobne ako babica, ktorá nie je schopná rodiť. Napriek tomu robia veľké pokroky tí, ktorí sa stýkajú so Sókratom, lebo dokážu v sebe zrodiť mnoho krásnych vecí.¹⁴ Ale nie všetci. Mladíci presvedčení o vlastnej sebestačnosti, ktorí odišli od Sókrata skôr, ako mali, potratili svoje plody (pravé myšlienky) a nahradili ich preludmi (nepravdami či klamami; 150e6). Nesprávne styky spôsobili, že sa z nich stali nevedomí ľudia, oni sami však nepoznali vlastnú nevedomosť. Práve to by sa mohlo stať Theaitétovi – preto je dôležité postarať sa o jeho bezradnosť.

Platónov *Theaitétos* vykresľuje Sókrata – dramaticky – ako človeka, ktorý neobhaju-

¹¹ Označenie Sókratovej činnosti je vážne (τέχνη sa spája s určitou formou vedenia, so skúsenosťou, a najmä so schopnosťou vyučovať), ale zároveň je ironické, pretože žiadny muž by sa nenazval „babicou“. Podobne ironický tón používa Xenofónov Sókratés, keď nazve svoju činnosť „kupliarstvom“ (μαστροπεία, προαγωγεία; Xenoph., *Symp.* 4, 61-64).

¹² Spôsob, akým Platón narába s obrazmi babice, pôrodu a potratu, je zvláštny, a to s ohľadom na kultúru, v ktorej bolo prípustné zabiť novorodenca do piatich dní od pôrodu, t. j. zbaviť sa ho ešte pred rituálom ἀμφιδρόμια, ktorým otec prijíma dieťa do svojho domu. Bližšie pozri (Riddle 1992, 10-18).

¹³ Otázku praktickej hodnoty Sókratovej výchovy otvára pseudoplatónsky *Kleitofón*, v závere ktorého Kleitofón hovorí (410e): „... pokiaľ ide o človeka nepovzbudeného, poviem o tebe, Sókratés, že pre neho znamená veľmi veľa, avšak pre povzbudeného že si takmer prekážkou, ktorá ho zdržiava od toho, aby došiel k vrcholu zdatnosti a stal sa šťastným.“ Podľa Kleitofóna rozpráva Sókratés krásne (ako boh na tragickej scéne; 407a), keď dohovára ľuďom, že sa majú starať predovšetkým o seba samých (408b) – ale povzbudenie k spravodlivosti nestačí, ak sa chceme naučiť, ako konať spravodlivo (410c). Kleitofón preto ide za sofistom Thrasymachom, ktorý je vykreslený v Platónovej *Ústave* ako Sókratov odporca (*Resp.* 498c).

¹⁴ Sókratés hovorí nadnesene (*Theaet.* 150d), že pomocníkom toho rodenia je iba boh a on sám.

je pevný myšlienkový postoj.¹⁵ Sókratés sa vo svojej vychovateľskej činnosti neodvoláva na vedenie – pripomína Sókrata z raných Platónových dialógov, pre ktorého bolo príznačné, že nevedel odpovedať na otázku, čo je zdatnosť konania, lepšie ako tí, s ktorými viedol svoje rozhovory. Jediný rozdiel medzi ním a jeho spoločníkmi spočíval v tom, že on si vlastné nevedenie uvedomoval.¹⁶

Pre nás je dôležité, že Sókratés v *Theaitétovi* nehovorí o svojej činnosti všeobecne, ale odvoláva sa na svoju skúsenosť. Pripomína príklad mladíka Aristeida, ktorý bol jeho žiakom, ale opustil ho a v dôsledku toho potratil všetko, čo kedysi zrodil vo svojej duši (*Theaet.* 150e).¹⁷ Ak chceme lepšie porozumieť Sókratovmu príkladu, musíme si pripomenúť Aristeidov dramatický charakter: Aristeidés pochádzal z bohatej aristokratickej rodiny, ktorá od neho očakávala, že sa stane pokračovateľom slávnej tradície. Platónov *Lachés* opisuje, ako Aristeida priviedol jeho otec Lysimachos k Sókratovi, lebo chcel, aby sa stal takým významným mužom, akým bol jeho starý otec. Záver *Lachéta* (200c-201c) potvrdzuje Sókratovo odhodlanie ujať sa Aristeidovej výchovy. Dialóg *Lachés* je dramaticky zasadený do r. 424 pr. Kr. *Theaitétos* – dramaticky datovaný r. 399 – naznačuje, čo sa medzitým stalo: Aristeidés sa prestal stýkať so Sókratom a účinnosť jeho babického umenia sa postupne vytratila. Sókratés vyslovuje v tejto súvislosti hypotézu, že účinok jeho umenia sa stráca vtedy, keď s ním mladí muži nie sú v bezprostrednom kontakte po dobu, po akú by mali byť. Ak dôjde k prerušeniu osobného kontaktu, v niektorých prípadoch sa už nedá obnoviť. Akoby nezáležalo iba na Sókratovi, či sa bude môcť starať o mladíkov, ktorí sa s ním dlhší čas neschádzali (151a-b): „Keď sa potom vrátia a chcú sa opäť stýkať so mnou a robia pre to všetko možné, s niektorými mi v tom zabráňuje daimonion, s inými mi to však dovoľuje, a tí potom opäť robia pokroky. Tí, ktorí sa so mnou stýkajú, trpia to isté, čo rodiace ženy: majú bolesti a samé ťažkosti vo dne i v noci, oveľa väčšie ako ženy; moje umenie však môže vyvolať i zastavovať tieto bolesti.“

Sókratés označuje za príčinu Aristeidovej neúspešnej výchovy prerušenie ich bezprostredného styku. Ale akého styku? Učiteľa so žiakom, alebo milenca s miláčikom?¹⁸ *Theai-*

¹⁵ Por. *Theaet.* 179b2-3. So Sókratovým nevedením by korešpondovala aj celková výstavba *Theaitéta*, v ktorom sa formulujú tri možné odpovede, ale žiadna z nich nie je úplná, takže otázka vedenia ostáva otvorená. Napriek tomu si niektorí komentátori myslia, že Sókratovo nevedenie má skôr ironický podtón, lebo bez vedenia (aspoň čiastočného) by sa nedokázal správne rozhodovať. V prospech tohto výkladu by svedčili Sókratove slová: „Nie som tak úplne múdry“ (οὐ πᾶντι σοφός; *Theaet.* 150d1); bližšie pozri (Sedley 2004, 31-32). Otázkou však ostáva opodstatnenosť pozície, z ktorej čítame *Theaitéta* – buď ako text, ktorý rieši epistemologický problém, alebo ako text, ktorý má zároveň určitú terapeutickú funkciu. V dramatickom čítaní dialógu nie je najdôležitejšia sila argumentov, ale spôsoby, akými Sókratés navádza svojich spoločníkov hľadať vlastné cesty skúmania a vlastné spôsoby rozhodovania. Sókratovi nejde – ako zdôrazňuje hneď na začiatku rozpravy – o učenie, t. j. nejde mu o vedenie, ktoré by mohol niekomu odovzdať.

¹⁶ Por. známu pasáž z Plat. *Apol.* 21b4-5: ἐγὼ γὰρ δὴ οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν σύννοισα ἑμαυτῶ σοφὸς ὢν („ved' ani trochu si neuvedomujem, že som múdry“).

¹⁷ Por. *Theaet.* 151a; *Theag.* 130a-e. V dialógu *Lachés* je Aristeidés účastníkom diskusie – otec ho privádza k Sókratovi s prosbou, aby ho naučil zdatne konať (*Lach.* 179a-b), t. j. aby sa stal dokonalým príslušníkom svojho rodu, καλὸς καγαθός (por. *Lach.* 179b2, 186c4, 187a8).

¹⁸ V kontexte gréckej inštitúcie pederastie by sme mohli povedať, že obidve podoby vzťahu sú vzá-

tétos neobjasňuje tak, ako Platónove rané dialógy, povahu vzťahu medzi Sókratom a Aristeidom. V kontexte diskusie *Theiatéta* je však zrejmé, že vedenie nedosiahne nik bez práce na sebe, ktorá si vyžaduje špecifickú podobu styku so Sókratom, resp. styku s niekým, kto robí podobnú misiu ako Sókratés.

Sókratés ako milovník. Platónov *Theaitétos* nevysvetľuje, akú povahu mal Sókratov vzťah k Aristeidovi. V korpuse sókratovskej literatúry sa nám však zachoval text, ktorý sa vracia k tejto otázke – *Theagés*.¹⁹ Dialóg tematizuje otázku, čo znamená „byť so Sókratom“?²⁰ Východiskom Pseudo-Platónovho *Theaga* – podobne ako Platónovho *Lachéta* – je starosť otca o výchovu syna. Démodikov syn Theagés chce byť múdry a žiada svojho otca, aby sa o to postaral, t. j. aby zaplatil za jeho vzdelanie niektorému zo sofistov (*Thg.* 121a-d).²¹ V tejto dramatickej situácii sa Démodikos obracia na Sókrata s radou o pomoc.

Rozprava začína skúmaním (122e-127a), čo je skutočným predmetom Theagovej túžby po múdrosti. Znalosť politiky? Ak je to tak, treba hľadať vhodného učiteľa – vzdelaného sofistu alebo dokonalého politika. Prednosť by mal dostať skúsený politik, ale

jomne prepojené: Vzťah dospelého („bradatého“) muža k mladíkovi („bez brady“) mal v klasických Aténach charakter intímneho vzťahu medzi zrelým milencom (ἐραστής) a milovaným chlapcom (ἐρώμενος). Existovali však prísne pravidlá, podľa ktorých vzťah dospelého muža a nedospelého chlapca plnil výchovnú a iniciačnú funkciu. Pederastia nemala ospravedlňovať homosexuálne styky, ale pripravovať mladých mužov na život vojaka a občana. Základnou úlohou *erasta* bola v tomto zmysle starosť o výchovu *erómēna*, t. j. starosť o jeho telesný výcvik a duševné vzdelanie v duchu aristokratického ideálu dokonalého muža (καλὸς κἀγαθός). Bližšie k sókratovskému chápaniu pederastie pozri (Dover 1989, 153-170).

¹⁹ Väčšina antických spisovateľov (Albinos, Stobaios, Proklos) pripisovala autorstvo *Theaga* Platónovi. Pochybnosti o Platónovom autorstve sa objavili až v 19. storočí a nakoniec viedli k označeniu dialógu za pseudoplatónsky (bližšie pozri Pavlu 1909, 14-15). Niektorí filológovia (C. W. Mueller, K. Steinhardt) dospeli k názoru, že *Theagés* mohol mať viacero autorov, resp. že pasáž 128d7-130e4 mohla pochádzať priamo od Platóna. Historici sa rozchádzajú v otázke datovania dialógu, ale viacerí z nich sa prikláňajú k r. 365 – 330 pr. Kr. Ak vezmeme do úvahy, že autor *Theaga* poznal text *Alkibiada I.*, tak mohol byť napísaný medzi rokmi 345-335 pr. Kr. Dramatické datovanie dialógu by sme mohli vymedziť rokom 410 pr. Kr. (bližšie pozri Joyal 2000, 121-134, 154-155).

²⁰ Por. *Thg.* 129e2: τὰς συνουσίας τῶν μετ' ἐμοῦ. Výraz συνουσία („byť s niekým“) môže mať význam sexuálneho aj sociálneho styku; por. Plat., *Prot.* 318a2-4; *Symp.* 206c; *Phd.* 68a; Xenoph., *Mem.* I 2,14 atď. Pozri aj Xenoph., *Mem.* IV 1, kde Xenofón hovorí o tom, aký prospešný (ὠφέλιμος) bol Sókratés svojim priateľom: „...každému muselo byť jasné, že mu nič neprinesie taký úžitok, ako styk so Sókratom a rozhovory s ním kdekoľvek a o čomkoľvek“ (οὐδὲν ὠφελιμώτερον ἢν τοῦ Σωκράτει συνεῖναι καὶ μετ' ἐκείνου διατρίβειν ὅπουοῦν καὶ ἐν ὅπουοῦν πράγματι).

²¹ Theagés sa chce stať σοφός, aby sa presadil v obci, t. j. aby vládol nad inými (*Thg.* 124a) – podobne ako Alkibiadés v Pseudo-Platónovom *Alkibiadovi I.* Motív mladého aristokrata, ktorý sa chce presadiť v obci, sa v sókratovskej literatúre objavuje pomerne často. Antisthenés napísal spis *Menexenos alebo o vládnutí* (Sókratés v ňom zrejme dával príučku Menexenovi, ktorý prahol po tom, aby vynikol nad ostatnými a ovládal ich, ἄρχεῖν). Podobne poučuje Sókratés Glaukóna v Xenofóntových *Spomienkach* (*Mem.* III 6,1) a analogická téma sa objavuje aj v Platónovom *Menexenovi*, kde je Menexenos predstavený ako ctibažný mladík túžiaci po vláde nad ľuďmi (por. Plat., *Menex.* 234a-b).

Theagés si spomenie na Sókratove rozhovory, v ktorých ukazoval, že synovia dokonalých politikov nie sú o nič lepší ako synovia obuvníkov.²² Ak by mal byť Theagovým učiteľom dokonalý muž (καλὸς κἀγαθός), prečo by ním nemohol byť Sókratés?²³ S prosbou Theaga, aby sa Sókratés ujal jeho výchovy, súhlasí aj Démodikos, lebo má obavy z nevhodných učiteľov (*Thg.* 127b-c).²⁴ Sókratés sa bráni ich žiadosti a menuje viacerých slávnych sofistov, ktorí sa na úlohu učiteľa hodia lepšie. Svoje rozpaky vysvetľuje slovami (128b): „Veď ja sa nevyznám v žiadnej z tých cenených a krásnych náuk, aj keď by som si to želal, ale stále vravím, že neviem takpovediac vôbec nič okrem jednej zanedbateľnej náuky – lásky (τὰ ἐρωτικά).“²⁵

Theagés je sklamaný – myslí si, že Sókratés by z neho mohol urobiť dokonalého muža. Ale Sókratés mu vysvetľuje, že to nezáleží len od jeho vôle. Vo výchove niektorých mladíkov mu bráni daimonion, ktoré k nemu prehovára ako božský hlas (*Thg.* 128d). Uvádza niekoľko príkladov (*Thg.* 128d-129e), z ktorých má byť zrejmé, že nie všetci Sókratovi nasledovníci mali v minulosti prospech z jeho výchovy. Iní zase prospech mali, ale ten nebol trvalý (*Thg.* 129e).²⁶ Keď sa prestali stýkať so Sókratom, stali sa takými, akými boli predtým. Napríklad Aristeidés (*Thg.* 130a): Na začiatku robil veľké pokroky, ale potom musel odísť z Atén kvôli vojenskej službe a keď sa vrátil, priznal sa, že úplne stratil schopnosť viesť rozhovory o veciach, o ktorých sa zhováral so Sókratom (*Thg.* 130a-e). Zo začiatku sa vyrovnal v rozhovoroch najvzdelanejším partnerom, ale jeho schopnosť sa postupne vytratila a nakoniec sa vyhýbal každému, kto prejavil nejakú vzdelanosť. Sókratés chcel zistiť, či sa stratilo niečo, čo sa Aristeidés naučil priamo od neho, ale dostal zamietavú odpoveď (130d-e): „Pri bohoch, Sókratés, (...) ja som sa od teba nikdy nič nenaučil, ako sám vieš, ale robil som pokroky vždy, keď som bol s tebou (...) a najväčšie pokroky som robil vtedy, keď som sedel hneď vedľa teba, bol v tvojej blíz-

²² Por. Plat., *Prot.* 319d-320b; Ps.-Plat., *Alcib. I.* 118d-e (o Periklovej výchove synov). Neschopnosťou ďalších významných aténskych politikov vychovať svojich synov k zdatnosti sa zaoberá Platónov *Menón* 93b-94e.

²³ Poznamenajme, že keď sa Theagés pýta Sókrata, či sa ujme jeho výchovy, tak nepoužije výraz διδάσκαλος, „učiteľ“ (aký by prislúchal tradičnému učiteľovi alebo sofistovi), ale pýta sa ho (*Thg.* 127a8-10): „Nie si aj ty jeden z dokonalých mužov? Veru, keby si chcel byť so mnou, stačí mi to a nehľadám nikoho ďalšieho“ (Τί οὐν, ὦ Σώκρατες; οὐ καὶ σὺ τῶν καλῶν κἀγαθῶν εἰ ἀνδρῶν; εἰ γὰρ σὺ μοι ἐθέλοις συνεῖναι, ἐξαρκεῖ καὶ οὐδένα ἄλλον ζητῶ).

²⁴ Zrejma narážka na sofistov, ktorí sa hrdlo hlásia k tomu, že sú učiteľmi „politckej zdatnosti“. Por. Platónov obraz Prótagorovej výchovy (*Prot.* 319a).

²⁵ Sókratés sa stavia do skromnej pozície neznalého človeka, ale zároveň sa chce odlišiť od slávnych sofistov, lebo ironicky dodáva: „Dovolím si povedať, že v tejto náuke som nadobudol vynikajúcu zbehlosť (δεινός) oproti komukoľvek z minulosti aj súčasnosti.“ Výraz τὰ ἐρωτικά (doslova „veci týkajúce sa lásky“) by sme mohli preložiť v tomto kontexte ako „milovanie“, „milovníctvo“, t. j. umenie odlišné od všetkých ostatných (ako napr. sochárstvo, rečníctvo, politika atď.). Takmer tými istými slovami sa vyjadruje Sókratés v Platónovom *Symposiu* 177d: „Nevyznám sa v ničom inom okrem milovania“ (οὐδέν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά). Por. taktiež *Lys.* 204c; *Phdr.* 257a atď.

²⁶ Por. Xenoph., *Mem.* I 2, 12 a n., kde Xenofón argumentuje (zrejme priamo proti Polykratovej *Obžalobe Sókrata*), že dvaja najkontroverznejší Sókratovi žiaci – Kritias a Alkibiadés – žili, pokým boli v spoločnosti Sókrata, zdržanlivo.

kosti a dotýkal som sa ťa.“

Sókratés pripomína Theagovi Aristeidove slová, aby si uvedomil, že od neho nedostane takú múdrosť, po akej túži (130e). To, či vznikne blízky vzťah medzi Sókratom a Theagom, je v rukách božích.²⁷ Ak by sme to chceli vyjadriť slovníkom dobových diskusií o povahe τέχνη, povedali by sme, že sókratovská výchova sa nepodobá žiadnemu umeniu, lebo Sókratés nemôže zaručiť jej úspešný priebeh.²⁸ Pokiaľ by sme sa vrátili k metafore babice z *Theaitéta*, mohli by sme povedať, že Sókratés nevie, či vzíde z jeho vzťahu s Theagom krásny plod, alebo škaredý prelud.²⁹ V kontexte *Theaga* sa ukazuje, že Sókratés nie je iba intelektuálna babica, ale vyzná sa aj v láske – učí ju tých, ktorých miluje. Práve týmto znakom sa odlišuje sókratovská výchova od dobových podôb παιδεία: Sókratés sa vie postarať o výchovu iba tých mladíkov, ktorých miluje.

Sókratovská výchova ako *therapeia*. Pri pohľade do gréckych slovníkov zistíme, že výraz θεραπεία môže mať niekoľko významov: „služba“, „starostlivosť“, „schopnosť postarať sa o niekoho/niečo“, „liečba“. Euthyfrón v rovnomennom Platónovom dialógu hovorí, že ľudia sa starajú o bohov (θεραπειάν τῶν θεῶν) podobne ako otroci o svojich pánov, čo podľa neho vymedzuje zbožnosť (*Euthyphr.* 13d).³⁰ θεραπεία môže znamenať starostlivosť o rodičov alebo deti.³¹ Ale môže vyjadrovať aj to, ako sa staráme o svoje telo, resp. dušu.³² Ďalšia skupina významov sa viaže k lekárskej starostlivosti, presnejšie k liečbe a ošetrovaniu – θεραπεία môže označovať proces liečby aj konkrétne lekárske zákroky.³³ Nemusí sa týkať iba človeka, ale aj zvierat alebo rastlín.³⁴

Výraz θεραπεία má všeobecný význam starostlivosti, t. j. činnosti, ktorú vyvíjame za účelom zachovania dobrého stavu. V sókratovskej literatúre však nadobúda špecifický význam neustálej práce na sebe. Nie je to účelová činnosť zameraná na udržanie niečoho,

²⁷ Analogickú argumentáciu vidíme v Aischinovom *Alkibiadovi*. Por. Aeschines, zl. VI A 53 SSR (Aelius Aristides, *De rhet.* 1.61): „Keď si myslím, že by som niekomu mohol prospieť pomocou nejakého umenia (τέχνη), usviedčam sám seba z veľkej hlúposti. Domnievam sa, že schopnosť prospieť Alkibiadovi som dostal ako boží dar (θεία μοίρα) a nie je na tom nič udivujúce“ (Ἐγὼ δ' εἰ μὲν τιτι τέχνη ᾧμιην δύνασθαι ὠφελῆσαι πάνυ ἂν πολλὴν ἑμαυτοῦ μορίαν κατεγίνωσκον· νῦν δὲ θεία μοίρα ᾧμιην μοι τοῦτο δεδῶσθαι ἐπ' Ἀλκιβιάδην καὶ οὐδέν γε τούτων ἄξιον θαυμάσαι').

²⁸ Por. argumentáciu v Aischinovom *Alkibiadovi*, zl. VI A 53 SSR (Aelius Aristides, *De rhet.* 1.62): lekári liečia chorých (ύγίεις) vďaka ľudskému umeniu (ἀνθρωπίνη τέχνη), Sókratés prospieva tým, ktorí to potrebujú, vďaka daru od bohov (θεία μοίρα). Por. taktiež Xenoph., *Mem.* 1.6,13-14; 1.4.2,40; 1.4.3,1 atď.

²⁹ Ironicky by sme mohli povedať, že k Sókratovmu umeniu lásky patrí nielen snaha získať krásnych chlapcov, ale aj odháňať tých, ktorí nie sú vhodnými partnermi; por. Plat., *Apol.* 37d.

³⁰ Por. Eurip., *Ion* 187: uctievanie božstva (ἀγυιάτιδες θεραπεῖαι); Arist., *Pol.* 1329a32 atď.

³¹ Plat., *Leg.* 886c (γονέων θεραπείας καὶ τιμάς); por. Gorg., *Fr.* 6 D; Lys. 13.45 (μικροῦς παιδᾶς θεραπείας δεομένους); por. Xenoph. *Mem.* 3.11.4.

³² Por. Plat., *Gorg.* 464b-c. Por. taktiež *Lach.* 185e: tu sa uvažuje o odborníkovi v pestovaní duše.

³³ Por. Plat., *Prot.* 354a (ktorá úspešná činnosť robí lekára dobrým? – učenie, ako liečiť chorých); por. Arist., *Pol.* 1287a40, Gal. 1.400 atď.

³⁴ Starostlivosť o zvieratá; por. Plat., *Euthyphr.* 13a, Arist., *Hist. Anim.* 578a7 (pl.). O rastlinách – kultivácia, ošetrovanie rastlín; por. Plat., *Theaet.* 149e, Theophr., *HP* 2.2.12.

čo považujeme za dobré, alebo odstránenie niečoho, čo považujeme za zlé. Sókratovská *θεραπεία* vyjadruje bytostný záujem o seba samého, a tým aj záujem o druhých ľudí, ktorí vstupujú do nášho života. Sókratés uplatňuje *therapeiū* nielen vtedy, keď ju potrebuje, ale vždy. Sókratovská *therapeia* znamená trvalý záujem o seba samého a v tomto zmysle by sme ju mohli interpretovať ako „starosť o seba a druhých“.

Konvenčné chápanie starostlivosti nachádzame v úvode Platónovho *Theaga*, kde Démodikos hovorí Sókratovi, že sa obáva o výchovu svojho syna (121b): „Všetko, čo rastie, správa sa rovnakým spôsobom – rastliny, živočíchy a práve tak aj človek. Pokiaľ ide o rastliny, tak my, ktorí vzdelávame pôdu, najľahšie zaopatríme všetky potrebné veci pred sadením, aj samotné sadenie a siatie. Ale keď začne žiť to, čo sme zasadili, potom nastane veľké a neľahké ošetrovanie toho, čo vykličilo (*θεραπεία τοῦ φύντος*; 121b7). Podobne je to s ľuďmi (...) najľahšie je to na začiatku, nech už to nazveme zasiatie alebo splodenie, ale vychovávanie je najťažšie.“ Sókratés prítakáva Démodikovi a zároveň reinterpretuje konvenčné chápanie *therapeie* (122b): „O ničom svätejšom by sa človek nemal radiť, ako o výchove seba samého aj svojich najbližších“ (*περὶ παιδείας καὶ αὐτοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ οἰκειῶν*; 122b6). Medzi Démodikovým a Sókratovým vyjadrením je nenápadný rozdiel: Sókratés vzťahuje terapeutickú starostlivosť predovšetkým na seba samého, až následne na druhých ľudí. Byť tým, kto sa o niekoho stará, nie je samozrejماً vec – starosť o druhého je zároveň starosťou o seba a naopak. Sókratés chápe *θεραπεία* ako *παιδεία* či, presnejšie, *παιδεία* ako *θεραπεία*, čím dáva výchove nový význam neustálej starosti – o seba a svojich blízkych.

Sókratés je zobrazený v *Theagovi* ako protiklad tradičného učiteľa (*διδάσκαλος*; por. *Thg.* 122e) alebo „nového učiteľa“ prótagorovského či gorgiovského typu (*σοφιστής*). Sókratés sa stýka s milovanými žiakmi a páve vďaka tomuto styku – pripodobnenému k erotickému vzťahu medzi mužom a chlapcom – sa on aj oni stávajú lepšími.³⁵ V *Theagovi* hrá dôležitú úlohu motív *daimonia*, ktorý sa objavuje aj v *Theiatétovi*, keď Sókratés vysvetľuje, prečo sa prestal stýkať s niektorými mladíkmi – τὸ δαιμόνιον (doslova „daimónska vec“) radí Sókratovi, s ktorými mladíkmi má udržiavať vzťahy tým, že ho odrádza od stykov s nevhodnými mladíkmi. Sókratés nevie, prečo mu radí božský hlas práve týmto spôsobom. Možno chce naznačiť, že *daimonion* sa nedá stotožniť s rozumom, aj keď odrádza od nerozumného života.

Sókratés kladie mladým mužom otázky a skúma ich odpovede, t. j. zbavuje mladé mysle preludov a pomáha na svet pravým myšlienkam (*Theaet.* 151b-d). Konečným cieľom rozhovorov nie sú *μαθήματα*, aké zvykne odovzdavať učiteľ svojim žiakom v podobe hotových odpovedí. Sókratovým zámerom je skôr nabádanie k hľadaniu odpovedí než samotné odpovedanie.³⁶ V tomto zmysle hrá centrálna otázka *Theaitéta* „Čo je

³⁵ Tradičný učiteľ učí chlapcov písať a počítať – učenie sa zakladá na opakovaní a precvičovaní (por. Plat., *Prot.* 326c). Tradičný učiteľ je preto akýsi „precvičovateľ“, „tréner“. V *Alkibiadovi I.* 109d hovorí Sókratés ironicky o učiteľovi, ktorý vyučuje v škole svojich žiakov: „... utajil si predom mnou [scil. Alkibiadés], že sa učíš a chodíš do školy k učiteľovi, ktorý ťa naučil rozoznávať, čo je spravodlivejšie a čo je nespravodlivejšie?“

³⁶ Por. záver *Theaitéta*, kde sa Sókratés vracia k významu svojho babického umenia (*Theaet.* 210c-d). Por. taktiež argumentáciu v Aischinovom *Alkibiadovi*, zl. VI A 53 SSR (Aelius Aristides, *De rhet.*

vedenie?³⁶, na ktorú očakávame odpoveď vo forme „vedenia“, rovnako dôležitú úlohu ako samotný priebeh skúmania. Mohli by sme povedať, že cesta k odpovedi je rovnako dôležitá ako hľadaná odpoveď. Bez tejto cesty by odpoveď nemala očakávanú hodnotu. Práve túto cestu by sme mohli pochopiť ako „sókratovskú terapiu“. A Sókrata by sme mohli nazvať „terapeutom duší“. Terapeutom bez nároku na úspešný priebeh liečby, resp. milovníkom bez nároku na úspešný priebeh lásky.

Sókratés ako ten, kto chce pomôcť milovanému chlapcovi v jeho úsilí o zdatnosť, nie je znalcom zdatnosti – nevie, aký účinok bude mať jeho vyvracajúce dokazovanie (ἔλεγχος). Sókratés je „milovník“, t. j. človek, ktorý pomáha milovanému partnerovi prekonávať prekážky vďaka láske, ktorú k nemu cíti. Láska (ἔρως) sa nedá redukovať na schopnosť presvedčiť niekoho lepšími dôvodmi. Láska nie je predmetne zameraná činnosť, ale úsilie, ktoré sa nedá redukovať na technickú zručnosť. Ak má láska nejaký terapeutický účinok, tak ho dosahuje prostriedkami, ktoré sa nedajú pochopiť rozumovo. Vzťah medzi milovníkom a milovaným je jedinečný a iba z jedinečnosti ich vzájomného styku môže vzísť to, čo navonok pripomína lekársku starostlivosť.³⁷ Sókratés pomáha mladíkom hľadať a nachádzať silu potrebnú na to, aby uskutočnili premenu seba samých. A zároveň mení aj sám seba. Ich vzájomná premena sa môže uskutočniť iba vďaka láske.

Pokiaľ je terapeutický predpoklad – tak, ako sme ho načrtli – prijateľný, mohli by sme sa pokúsiť o nové prečítanie sókratovských dialógov, ktoré by pre nás boli praktickými ukážkami starosti o seba a druhých.

Literatúra

- BOYS-STONES, G. – ROWE, C. (eds.) (2013): *The Circle of Socrates: Readings in the First-Generation Socratics*. Indianapolis: Hackett Publishing Co.
- BURNET, J. ed. (1900-1907): (*Platonis Opera*. 5 zv. Oxford: Clarendon Press.
- CEPKO, J. (2014): Platónov *Faidón*: Pomsta básnikom za Sókrata? *Filozofia*, 69 (3), 236-245.
- DOVER, K. J. (1989): *Greek Homosexuality*. 2nd ed. Cambridge: Harvard University Press.
- FRAŇO, P. (2013): Ciceronovo uvažovanie o Chrysippovej náuke *Peri Sympatheias* v spise *De Fato* (IV, 7 – V, 11). *Filozofia*, 68 (2), 93-104.
- GIANNANTONI, G. (ed.) (1990): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 zv. Napoli: Bibliopolis.
- JOYAL, M. (2000). *The Platonic Theages: An Introduction, Commentary and Critical Edition*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- KAHN, Ch. (1996): *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KALAŠ, A. – SUVÁK, V.: (2013): *Antisthenis fragmenta /Antisthenove zlomky. Úvodná štúdia, grécky a latinský text, slovenský preklad a komentár k zlomkom*. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského.

I.74): „Pravá láska (ἔρως), ktorú cítim k Alkibiadovi, zo mňa urobila bytosť podobnú vyznávačom Bakcha – ved' vždy, keď sú bakchantky inšpirované bohom, načerpajú mlieko a med z prameňov, z ktorých iní nevedia naberať ani vodu. Nemám žiadnu znalosť (μάθημα) o veciach, ktorú by som niekoho naučil a prosper mu tým, ale domnievam sa, že keď som s ním, môžem ho urobiť lepším láskou, ktorú k nemu cítim“ (ὁμως ᾧμην ξυνῶν ἂν ἐκεῖνω διὰ τὸ ἐρᾶν βελτίω ποιῆσαι).

³⁷ K láske nepatrí „presnosť“ (ἀκρίβεια), ako napr. k lekárstvu, pre ktoré je schopnosť zopakovať určitý liečený postup jednou z podmienok *techné*. Bližšie pozri (Nussbaumová 2003, 220-222).

- NUSSBAUMOVÁ, M. C. (2003): *Křehkost dobra*. Prel. D. Korte a M. Ritter. Praha: OIKOYMENH.
- PAVLU, J. (1909): Der Pseudoplatonische Dialog Theages. *Wiener Studien*, 31, 13-37.
- PLATON (1990): *Dialógy*. 2. zv. Bratislava: Tatran.
- PLATÓN (1995): *Charmidés. Lachés. Lysis, Theagés*. Prel. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH.
- PORUBJAK, M. (2008): Problém *anamnésis* a Platónov dialóg *Menón*. *Filozofia*, 63 (1), 28-38.
- RIDDLE, J. M. (1992): *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance*. Cambridge: Harvard University Press.
- SEDLEY, D. (2004): *The Midwife of Platonism: Text and Subtext in Plato's Theaetetus*. Oxford: Clarendon Press.
- WOLLNER, U. (2010): Problém sebapoznania v Xenofóntovom diele *Memorabilia*. *Filozofia*, 65 (7), 622-630.

Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-0164-12.

Vladislav Suvák
Inštitút filozofie FF PU v Prešove
Ul. 17. novembra 1
080 01 Prešov
Slovak Republic
e-mail: vladislav.suvak@gmail.com