

K DIŠTINKCII MEDZI VEDENÍM A PRAVDIVOU MIENKOU (*THEAET.* 201A-C)

ANEŽKA CHOVANKOVÁ, Katedra filozofie FF UMB, Banská Bystrica, SR

CHOVANKOVÁ, A.: On the Distinction between Knowledge and True Opinion (*Theaet.* 201a-c)
FILOZOFIA, 71, 2016, No. 5, pp. 379-388

The paper deals with the problem of distinction between knowledge and true belief in Plato's dialogue *Theaetetus*. It is focused on the part *Theaet.* 201a-c, where according to some commentators, Plato specified the necessary and sufficient conditions for achieving knowledge. The aim of the paper is to find out, whether talking about necessary or sufficient conditions is relevant in the wider context of the other dialogues and also in *Theaetetus* itself.

Keywords: Plato – *Theaetetus* – Knowledge – True belief – Necessary condition – Sufficient condition

Úvod. Platónov Sókratés si v úvode dialógu s Theaitétom kladie otázku „Čo je vedenie?“ V priebehu rozpravy Theaitétos predkladá tri možné odpovede: vedenie je vnímanie¹ (154a-186e); vedenie je pravdivá mienka (187a-201e); vedenie je pravdivá mienka spojená s *logom*² (201d-210e). Sókratés³ dokazuje, že ani jedna z predkladaných možností nevystihuje *epistémé* ako celok a dialóg končí aporeticky.⁴ Počas rozhovoru sa Sókratés vracia k hypotézam z dialógu *Menón*⁵ (97a-98e), kde uvažuje o možných dištinkciách medzi vedením a pravdivou mienkou. Hoci podobne ako v *Menónovi* zvažuje aj možnosť redukcie vedenia na pravdivú mienku, na záver pasáže *Theaet.* 201a-c, kde o tejto možnosti uvažuje, stroho skonštatuje, že vedenie sa od pravdivej mienky musí odlišovať. Podľa

¹ Platónovou kritikou prvej Theaitétovej definície sa zaoberá Emilsson v štúdiu (Emilsson 1994).

² K tretej Theaitétovej definícii pozri výklad G. J. Fine v článku (Fine 1979).

³ Pod menom Sókratés mám v celej práci na mysli Platónovho Sókrata ako hlavnú postavu väčšiny jeho dialógov, nie historického Sókrata.

⁴ Aporetické dialógy sú charakteristické predovšetkým pre rané obdobie Platónovej tvorby, preto skutočnosť, že neskorý dialóg *Theaitétos* končí aporeticky, vzbudzuje pozornosť. Platónove epistemologické závery sú už v čase jeho napísania pevnou súčasťou dialógu *Ústava*, kde podľa Gergsona prezentuje tzv. antický model poznania, striktno oddeľuje poznanie od mienky, keď im pripisuje osobitné sféry vplyvu (Gergson 2009). Preto je zaujímavé, že v dialógu *Theaitétos*, podobne ako v dialógu *Menón*, znova zvažuje možnosť redukcie poznania na pravdivú mienku, výsledok však končí neúspechom. Príčiny aporetického záveru dialógu bližšie analyzuje V. Hladký v štúdiu (Hladký 2004).

⁵ Otázke, či je možné definovať *epistémé* v dialógu *Menón* ako zdôvodnenú pravdivú mienku, sa bližšie venuje J. Cepko (Cepko 2008).

niektorých komentátorov⁶ však daná pasáž obsahuje jednu z najdetailnejších dištinkcií medzi vedením (*epistémé*) a pravdivou mienkou (*doxa*). Je teda možné, že napriek záverečným apóriám Platón na mieste 201a-c stanovuje kritérium rozlíšenia medzi *epistémé* a *doxa*?

V štúdiu sa budem venovať druhej hypotéze dialógu – vedenie je pravdivá mienka –, pričom zvažím argument, ktorý danú hypotézu vyvracia. Postupovať budem nasledovne: najprv zhrniem závery argumentu z miesta 201a-c, následne uvediem stanoviská komentátorov, ktorí naznačujú, že argument obsahuje podmienky potrebné na dosiahnutie pravého poznania (vedenia). Napokon budem ich závery konfrontovať so širším kontextom Platónovho učenia, hlavne s obdobným argumentom nachádzajúcim sa v dialógu *Gorgias*, a zodpoviem otázky, či pasáž *Theaet.* 201a-c skutočne obsahuje nutné, respektíve postačujúce podmienky potrebné na dosiahnutie pravdivého poznania a ako je potrebné pristupovať k jej interpretácii.

1. Vedenie verzus mienka. Potom, čo Platónov Sókratés v prvej časti dialógu vráti Theaitétovo tvrdenie, že vedenie je vnímanie (154a-186e), ich rozprava pokračuje v intenciách problematiky správnej a nesprávnej mienky (187a-199e). Theaitétos následne uvažuje o stotožnení vedenia s pravdivou mienkou (200e). Sókratés však vyvracia nedostatočnosť jeho odpovede argumentom z miesta 201a-c, v ktorom poukazuje na rétoriku ako schopnosť ovplyvňovať sudcov, a následne vytvárať správnu či nesprávnu mienku:

„*Sókr.* Umění největších velikánů v moudrosti, jež nazývají rétory a soudními řečníky. Tito totiž svým uměním přemlouvají, a to ne tak, že by poučovali, nýbrž způsobují mínění, kterákoli chtějí. Či ty si myslíš, že to jsou nějakí tak působiví učitelé, že dovedou v krátké době vyměřené vodou dáti dostatečné poučení o pravdě událostí v zájmu těch, kteří neměli žádných svědků, když jim byly loupěny jejich věci nebo činěno nějaké jiné násilí?

Theait. To si nikterak nemyslím, nýbrž, že dovedou přemluvíti.

Sókr. A přemluvíti (πειθω) neznamená podle tebe způsobiti jisté mínění?

Theait. Jak by ne?

Sókr. Kdykoli tedy jsou soudcové spravedlivě přemluveni k víře o těch věcech, které je možno vědět jen z vlastního názoru a jinak ne, a potom o nich rozsuzují podle doslechu na základě pravdivého mínění (ἀληθῆ δόξαν), kterého nabyli, tu vyřknou rozsudek bez vědění (ἄνευ ἐπιστήμης), správným způsobem jsouce přemluveni k víře, ač jestliže soudí dobře (...) Avšak, příteli, kdyby pravdivé mínění a vědění bylo u soudu totéž, nikdy by dokonalý soudce neměl správného mínění bez vědění, takto však se podobá, že jedno je něco jiného než druhé.“

Napriek tomu, že návrh, ktorý Theaitétos Sókratovi predloží, je obidvomi diskutérmi uznaný za nedostatočný, argument, na základe ktorého k tomuto presvedčeniu dospeli, vzbudzuje pozornosť predovšetkým v súvislosti s nasledovnými otázkami: Aké sú pod-

⁶ Pozri napr. (Burnyeat 1980; Nawar 2013).

mienky, ktoré musí človek splniť, aby dosiahol vedenie (*epistémé*), a nie iba pravdivú mienku (*aléthé doxa*)? Je možné tieto podmienky rekonštruovať z uvedenej pasáže? V týchto intenciách uvažujú aj Burnyeat a Nawar, ktorí tvrdia, že Platón v predmetnej pasáži stanovuje nutné (a postačujúce) podmienky dosiahnutia pravého poznania (Burnyeat 1980; Nawar 2013).

Burnyeat z argumentu odvodzuje nasledovné závery: (1) Sudca nemôže dosiahnuť vedenie, pretože svoju skúsenosť nadobudol prostredníctvom presviedčania v limitovanom čase, nie vo vyučovacom procese. V dôsledku nedostatočného množstva času tak nemôže prebehnúť výučba a zostáva čas len na proces presviedčania. (2) Sudca nemá vedenie, pretože nie je očitým svedkom udalosti, o ktorej má rozhodnúť, ale rozhoduje na základe svedectva iných, čo (zdanlivo) svedčí o prítomnosti priameho percepčného vnímania ako nevyhnutnej podmienky poznania (Burnyeat 1980). Burnyeat tak uvádza dva predpoklady, ktoré sú podľa jeho názoru nevyhnutné na dosiahnutie poznania.

Zamerajme pozornosť len na argument (1) a podrobme ho skúmaniu. Podľa tohto argumentu sudca nedosahuje poznanie, pretože na to (1.1) nemá dostatok času a (1.2) na základe presviedčania dosahuje iba mienku, ktorá môže byť pravdivá, ale aj nepravdivá. Podmienky nutné na dosiahnutie skutočného poznania sú teda nasledovné:

p_1 dostatočné množstvo času;

p_2 vyučovací proces.

Sú stanovené podmienky udržateľné aj v širšom kontexte Platónovho učenia? Domnievam sa, že pasáž, ktorej sa venuje Burnyeat, nepostačuje na to, aby z nej bolo možné vyvodzovať podobné závery. Uvažujme najprv o podmienke p_1 . Je podmienka p_1 , teda dostatočné množstvo času, nutnou podmienkou získania *epistémé*? Zdá sa, že dostatok času ako nutný predpoklad získania pravého poznania je v tomto prípade neproblematickou podmienkou.⁷ Platónov Sókratés ju zdôrazňuje aj v iných dialógoch (*Apol.* 37b, *Gorg.* 455a). Povedzme teda, že podmienku p_1 ako nutný predpoklad každého vyučovacieho procesu akceptujeme.

Zamerajme teraz pozornosť na podmienku p_2 – vyučovací proces. Značnú pozornosť jej venuje Nawar, ktorý z podmienok vyvedených Burnyeatom považuje práve vyučovací proces za podmienku rozhodujúcu (Nawar 2013). Zdá sa však, že o nej neuvažuje len ako o nutnej podmienke vzniku *epistémé*, ako je to u Burnyeata. Nawar dáva vyučovací proces do priameho protikladu k procesu presviedčania, pričom tento protiklad považuje za rozhodujúcu dištinkciu medzi vedením (*epistémé*) a mienkou (*doxa*). Podľa Nawara problematická pasáž *Theaet.* 201a-c dokazuje, že prostredníctvom procesu presviedčania nie je možné na rozdiel od vyučovacieho procesu dospieť ku skutočnému poznaniu, ale iba k pravdivej či nepravdivej mienke. Tvrdí dokonca, že platónske uvažovanie sa vyznačuje

⁷ Samozrejme, beriem do úvahy výlučne kontext Platónovho učenia, v rámci ktorého možno považovať p_1 ako nutnú podmienku poznania za neproblematickú. Rozhodne nemám ambíciu tvrdiť, že p_1 je nutnou podmienkou dosiahnutia *epistémé* aj v prípade, že prekročíme hranice Platónových epistemologických úvah.

tým, že presviedčanie (πειθω) na rozdiel od učenia/vyučovania (διδάσκω) v nijakom prípade nemôže viesť k poznaniu (Nawar 2013, 8-9).

Optikou vzťahu sudcu a rétora je teda podľa Nawara možné odhaliť zásadný rozdiel medzi vedením a mienkou. Keďže rétor nie je schopný ničomu naučiť, uchýľuje sa len k procesu presviedčania, pričom sudca zostáva pasívny. Pasivita je charakteristickým znakom procesu presviedčania, prostredníctvom ktorého získavame len správnu/nesprávnu mienku (Nawar 2013, 9-10). V protiklade k presviedčaniu stojí vyučovací proces, v ktorom na základe vlastnej aktivity môže človek dospieť k pravému poznaniu. Z Nawarových tvrdení je možné vyvodiť nasledovný záver:

S má epistéme vtedy a len vtedy, ak prešiel vyučovacím procesom.

Možno však skutočne dávať proces presviedčania do protikladu s procesom vyučovania, a tak stanoviť dištinkciu medzi vedením a mienkou? Je skutočne možné súhlasiť s Nawarom a považovať vyučovací proces za nutnú a zároveň postačujúcu podmienku vzniku *epistéme*?

Samotný dialóg *Theaitétos* obsahuje pasáže, ktoré Nawarove tvrdenia spochybňujú. Ak totiž zameriame pozornosť na pasáž, v ktorej sa Sókratés spolu s Theaitétom usiluje nájsť adekvátne vymedzenie správnej mienky (δοξά ἀληθῆ), zistíme, že o nej uvažuje v celkom iných intenciách. Bez ohľadu na to, že Sókratove pokusy artikulovať vhodnú odpoveď končia v apóriách, analógie, ktoré používa, sú demonštráciou jeho postoja k správnej, resp. nesprávnej mienke. V časti 191a-199c Sókratés prirovnáva ľudskú dušu k voskovej hmote a neskôr ku klietke pre vtáky. V súvislosti s týmito analógiami uvažuje o možnosti vzniku nesprávnej mienky, pričom v oboch prípadoch sú jeho úvahy postavené na predpoklade aktívneho podielu ľudskej duše tak na vzniku vedenia, ako aj na vzniku mienky. V priebehu rozpravy tento proces priamo nazýva učením (μανθάνω):

„... zdalipak je možno, aby se člověk, který dříve něco nevěděl, tomu později naučil (μαθεῖν)? (...) nuže měj za to, v zájmu úvahy, že v našich duších je vosková hmota, u toho větší, u onoho menší, a u toho z čistšího vosku, u onoho ze špinavějšího, a zde z příliš tvrdého, u některých z příliš měkkého, u některých však z náležitého“ (191c-d).

Podľa Sókrata ak je vosk v ľudskej duši hlboký a tvárny, tak

„... takovíto lidé jsou za první chápaví (...) nezaměňují znamení vjemů, nýbrž mají mínění pravdivá (δοξάζουσιν ἀληθῆ). Protože jsou totiž ta znamení zřetelná a na značném prostoru, rychle rozdělují každé z nich k věcem, které k nim náležejí a které se nazývají jsoucny a tito lidé se nazývají moudří (σοφοί)“ (194c-d).

Sókratés nepoužíva termín „vedenie“ (ἐπιστήμη), ale mienka (δοξά), a to ako výsledok aktívneho duševného procesu, v rámci ktorého dochádza k ukladaniu informácií v ľudskej duši. Ukazuje sa teda, že Sókratés považuje nadobudnutie mienky za aktívny proces, v ktorom je rozhodujúcim predpokladom aktivita človeka. Podobne uvažuje aj Becker, ktorý tvrdí, že obidve analógie ponúkajú úspešné vysvetlenie nesprávnej mienky. V oboch prípadoch je zdôraznený aktívny podiel ľudskej duše na jej nadobúdaní – tak, ako môže byť tento proces pôvodcom nadobudnutia správnej mienky, môže byť aj zdro-

jom chýb, čo má za následok vznik nesprávnej mienky (Becker 2006, 43). Keďže o tomto procese uvažuje Sókratés ako o učení (*μανθάνω*, 191c-d), zdá sa, že o vyučovacom procese nemožno uvažovať ako o postačujúcej podmienke vzniku *epistémé*, pretože existuje možnosť, že človek prejde vyučovacím procesom, na ktorom sa aktívne podieľal, a napriek tomu nebude disponovať vedením, ale iba pravdivou mienkou. Vyučovací proces teda nemusí byť nutne prepojený so vznikom *epistémé* (ako tvrdí Nawar).

Ako je to s procesom presviedčania? Možno akceptovať Nawarovo tvrdenie, že vyučovanie a presviedčanie stoja vo vzájomnej opozícii? Na základe pasáže 201a-c dialógu *Theaitétos* by sa mohlo zdať, že presviedčanie je výlučne v kompetencii rétorov, kritika ktorých sa tiahne celým korpusom Platónových prác. Ak sa však zameriame práve na tento aspekt problematického argumentu, v dialógu *Gorgias* na mieste 453a-461d sa nachádza analogická pasáž, kde nájdeme podrobnú kritiku rétoriky a niekoľko odkazov, ktoré vrhajú nové svetlo na argument z *Theaitéta* aj na závery, ktoré z neho vyvodzuje Nawar. Upriamením pozornosti na dialóg *Gorgias* zistíme, že rozlíšenie medzi presviedčaním a vyučovaním vôbec nie je jednoznačné. Nawar síce tiež odkazuje na dialóg *Gorgias*, pričom svoje tvrdenie podporuje pasážou 453a-b, kde Sókratés definuje rétoriku ako tvorkyňu presviedčania (*πειθοῦς δημιουργός*), ktorej cieľom je jeho pomocou spôsobiť v duši zmenu mienky. Neberie už však do úvahy pokračovanie rozhovoru, kde Sókratés tvrdí:

„... řekni i o rétorice: zdá se ti, že jediná rétorika přemlouváním způsobuje změnu mínění, či že to dělají i jiná umění? Myslím to takhle: kdokoli vyučuje (*διδάσκω*) kterékoli věci, zdalipak způsobuje změnu mínění⁸ v tom, čemu vyučuje, či ne“ (*Gorg.* 453d)?

O pár riadkov ďalej pokračuje:

„Není tedy rétorika sama jediná výrobkyní přemlouvání (*πειθω*) (...), nýbrž dělají to i jiná umění“ (*Gorg.* 454a).

Presviedčanie (*πειθω*) v danom prípade figuruje aj ako jeden z prostriedkov bežne využívaných pri vyučovacom procese (*διδάσκω*). Ako to je teda v skutočnosti? Je presviedčanie výlučne v kompetencii rétorov, a teda skutočne stojí v protiklade k vyučovaniu, ako to tvrdí Nawar, alebo je možné hovoriť aj o presviedčaní, ktoré je naopak súčasťou vyučovacieho procesu? V ďalšom pokračovaní rozhovoru je táto zdanlivá nezrovnalosť uvedená na správnu mieru. Podľa Sókrata totiž existujú dva druhy presviedčania (*πειθω*) s diametrálne odlišnými výsledkami: prvé z nich je pôvodcom viery bez vedenia

⁸ V preklade F. Novotného je na danom mieste uvedený termín „zmena mínění“, čo by mohlo vyvolávať dojem, že ide o *doxa*. Platón však v pôvodnom gréckom texte *Gorg.* 453d výraz *doxa* neuvádza: „ἴθι δὴ καὶ περὶ τῆς ῥητορικῆς εἰπέ: πότερον σοὶ δοκεῖ πειθῶ ποιεῖν ἢ ῥητορικὴ μόνη ἢ καὶ ἄλλαι τέχνα ὅστις διδάσκει ὅτιον πρῶγμα, πότερον ὁ διδάσκει πείθει ἢ οὐ.“ W. R. M. Lamb uvedenú pasáž 453d prekladá nasledovne: „Come then, tell me now about rhetoric: do you think rhetoric alone effects persuasion, or can other arts do it as well? I mean, for example, when a man teaches anything, does he persuade in his teaching? Or do you think not?“ V tomto prípade teda Novotného „zmena mínění“ slúži jednoducho ako synonymum termínu „presviedčanie“, hoci v danom kontexte môže pôsobiť zavádzajúco.

(πίστιν ... ἄνευ τοῦ εἰδέναι), avšak existuje aj iný druh presviedčania, ktorého výsledkom je vedenie (ἐπιστήμη/μάθησις) (454d-e). Sókratova odpoveď tak spočíva v striktnom oddelení dvoch druhov presviedčania. Prvý typ presviedčania s obľubou využívajú rétori na súdoch a hovorí sa o ňom aj v pasáži *Theaet.* 201a-c. Keďže podľa Platóna rétorika nie je *techné*⁹ a rétori nie sú učelia v pravom zmysle slova, ich jedinou možnosťou je uchýliť sa k prvému druhu presviedčania a usilovať sa, aby im sudcovia *uverili*.¹⁰ O určitom (úplne odlišnom) druhu presviedčania však možno hovoriť aj v súvislosti s vyučovacím procesom. A tak, ako následne konštatuje Sókratés, aj *epistémé* môže byť výsledkom procesu presviedčania:

„Avšak jistě i ti, kdo získali vědění (ἐπιστήμη), i ti, kdo uvěřili, jsou přemluveni“ (*Gorg.* 454e).

Zdá sa, že Nawarova dištinkcia medzi vyučovaním a presviedčaním sa neopiera o komplexné uchopenie relevantných pasáží dialógu *Gorgias*, pretože v jeho argumentácii absentuje Sókratovo vymedzenie dvoch druhov presviedčania. Ak by sme hovorili výlučne v intenciách prvého druhu presviedčania, bolo by možné s Nawarovým vymedzením presviedčania a vyučovania súhlasiť. Keďže však v danom prípade ide o taký druh presviedčania, ktoré *a priori* predpokladá absenciu *techné*, a teda aj absenciu možnosti vyučovať, je Nawarova argumentácia irelevantná. Z citovaných pasáží je zrejmé, že presviedčanie nemožno vnímať ako prostriedok, ktorý je výlučne v kompetencii rétorov, ale že treba diferencovať medzi dvomi úplne odlišnými druhmi. V opačnom prípade nie je možné vyvodzovať z Platónových dialógov *Gorgias* a *Theaitétos* nijaký zásadný rozdiel medzi procesom presviedčania a procesom vyučovania. Proces presviedčania v Platónovom ponímaní nevedie výlučne k nadobudnutiu pravdivej či nepravdivej mienky, pretože istý druh tohto procesu môže stáť aj za nadobudnutím pravého poznania.

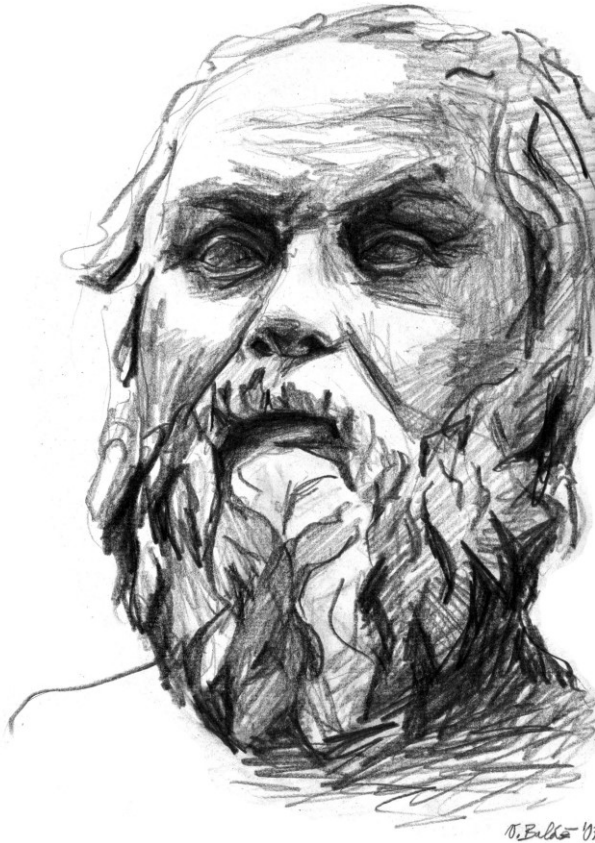
Navyše, rozdiel medzi vyučovaním a presviedčaním ako fundamentálny element Nawarovej argumentácie je postavený na chabých základoch. Neberie totiž do úvahy širší kontext Platónovho učenia, navyše dialóg *Gorgias* poskytuje evidenciu, ktorá jeho tvrdenia vyvracia. V *Gorgiovi* Sókratés explicitne tvrdí, že medzi vedením a mienkou, pokiaľ ide o cestu ich nadobudnutia nie je rozdiel, pretože aj *doxa* (ako tvrdí v pasáži *Theaet.* 201a-c), aj *epistémé* môžu byť nadobudnuté prostredníctvom istého druhu presviedčania, ktorý môže (ale nemusí) byť bežnou súčasťou vyučovacieho procesu.

2. Mimoepistemologický význam pasáže *Theaet.* 201a-c. Pasivita sudcu, ktorý je presvedčený rétorom, a teda nemôže dosiahnuť poznanie, je nesporne zaujímavá, domnievam sa však, že má pre nás význam v celkom iných súvislostiach.¹¹ Ak sa totiž neobmedzujeme výlučne na dialóg *Theaitétos*, ktorého epistemologické motívy sú evidentné už od začiatku rozpravy, tak pasáž 201a-c reflektuje aj ďalší motív. Platón ústami Sókrata,

⁹ Porovnaj (*Gorg.* 462b-c, 465a). Bližšie pozri (Wollner 2008).

¹⁰ Samotný *Gorgias* priznáva, že rétorika vedie k takému presviedčaniu (na súdoch a iných zhromaždeniach), z ktorého vzniká viera (πίστις) bez vedenia (*Gorg.* 454e).

tak ako na mnohých iných miestach v dialógoch,¹² kritizuje aténsky súdny systém. Do značnej miery tak možno za danou pasážou vidieť práve jeho nespokojnosť s aténskou súdnou praxou a v tejto súvislosti aj kritiku rétorov, ktorí sú schopní nakloniť si porotcov na svoju stranu bez ohľadu na pravdu a spravodlivosť.



Socrates

Podľa môjho názoru podobne možno rozumieť aj Platónovej narážke na potrebu dostatočného množstva času. Hoci v úvode bol dostatok času (a v konečnom dôsledku aj vyučovací proces) akceptovaný ako nutný predpoklad nadobudnutia *epistémé*, predsa sa domnievam, že dôraz na čas v tomto kontexte nemá výlučne epistemickú súvislosť, ale poukazuje na výrazné negatívum súdnej praxe v Aténach. Je totiž známe, že súdny proces v demokratických Aténach trval iba jeden deň. Časová obmedzenosť preto často znemožňovala zúčastneným stranám predniesť relevantné dôkazy, na základe ktorých by mohli sudcovia spravodlivo rozhodnúť. Takýto krátky súdny proces naopak zvýhodňoval rétorov, ktorí dokázali takto obmedzený čas využiť účinnejšie, takže sudcovia následne pod ich vplyvom súdili nespravodlivo.

Dobрым príkladom je dielo *Obrana Sókratova*, kde Platón ústami Sókrata hovorí:

„Já jsem přesvědčen, že jsem proti žádnému člověku nejednal nespravedlivě, ale vás o tom nemohu přesvědčit (πειθω), vždyť jsme spolu rozmlouvali jen krátký čas. Neboť

¹¹ Sám Nawar to v závere svojho článku naznačuje (Nawar 2013, 11-12).

¹² Pozri napr. *Gorg.* 455b, alebo *Leg.* 766e, 957b-e. V *Zákonoch* je opätovne zdôraznená potreba dostatku času, aby sudcovia mohli rozhodnúť spravodlivo: „... je třeba, aby se věc, o kterou je z obou stran spor, vždy stávala jasnou, a k objasnění sporu je prospěšným činitelem čas a zároveň pomalost a mnohokrát prováděné vyšetřování“ (*Leg.* 766e).

kdybyste měli zákon, jako mají jinde, aby se o smrti nerozhodovalo toliko za jeden den, nýbrž aby se o tom jednalo mnoho dní, dali byste se, jak myslím, přesvědčiti, takto však není snadné odvrátit od sebe veliké pomluvy v krátkém čase“ (*Apol.* 37a-b).

Všimneme si, že Sókratés hovorí o nedostatku času potrebného na proces presviedčania (πειθω), pričom vyučovací proces nespomína ani v náznakoch.¹³ Keďže nemá dostatok času *presvedčiť* sudcov o pravde, tí rozhodujú pod vplyvom jeho žalobcov, medzi ktorých patrí aj mladý rečník Lykón. Ten má v konečnom dôsledku výrazný podiel na odsúdení Sókrata napriek tomu, že je v priebehu dialógu skôr v úzadí:

„Pokud jde o Melétovu žalobu, jak se mi zdá, jsem i takto osvobozen, a nejenom jsem osvobozen, nýbrž každému je zřejmé, že kdyby byl nevystoupil Anytos a Lykón s žalobou proti mně, byl by musel Melétos docela zaplatiti tisíc drachem“ (*Apol.* 36a).

V súvislosti s nespravodlivým odsúdením Sókrata zrejme zohrala významnú úlohu práve rétorika zastúpená mladým žalobcom Lykónom. Nechcem pritom tvrdiť, že čas v procese nadobudnutia *epistémé* nezohráva vôbec žiadnu úlohu, práve naopak. Ako bolo uvedené v predchádzajúcej časti, je evidentné, že v procese nadobúdania poznania je dostatok času potrebný, čo Sókratés pripomína na viacerých miestach dialógov.¹⁴ Domnievam sa teda, že hoci výrazné epistemologické tendencie pasáže *Theaet.* 201a-c nemožno spochybniť, ak zoberieme do úvahy širší kontext Platónových prác, tak zmienky o rétorike a v nadväznosti na to aj o vyučovacom procese, presviedčaní či dostatku času sú len obdobnou reflexiou mimoepistemického motívu, aký Platón s obľubou opakuje na viacerých miestach svojich dialógov.

Záver. Na záver možno konštatovať, že z problematickej pasáže *Theaet.* 201a-c nie je možné vyvodzovať žiadne postačujúce podmienky nadobudnutia pravého poznania, pretože v širšom kontexte sú neakceptovateľné. Rozdiel medzi *epistémé* a *doxa* nespočíva v protiklade medzi procesom presviedčania a procesom vyučovania. Termín πειθω totiž

¹³ Sókratés sa v *Obrane Sókrata* ostro stavia proti označeniu *učiteľ* (pozri pasáž (*Apol.* 33a-b). Sókratés teda podľa vlastných slov nie je učiteľom (διδάσκαλος, 33a), nikoho nikdy neučil (μάθημα μήτε ἐδίδαξα, 33b), napriek tomu by však, ak by mal dostatok času, *presvedčil* sudcov o pravde. Či je, alebo nie je možné považovať Sókrata Platónových dialógov za učiteľa, to je dlhodobo diskutovaná téma. K záveru, podľa ktorého Sókrates nikdy nebol učiteľom, pozri (Nehamas 1985; Nehamas 1992). Konfrontáciu rôznych postojov k danej problematike ponúka aj J. Petrželka (Petrželka 2005). Pre potreby tohto článku je však postačujúce, že Sókrates deklaruje svoju pozíciu, a síce, že nie je učiteľom, v súvislosti s možnosťou použitia presviedčania ako prostriedku, ktorý, ak je dostatok času, privedie sudcov k pravde.

¹⁴ Porovnaj napr. *Apol.* 37b, *Gorg.* 455a. Podobná zmienka sa nachádza aj v dialógu *Menon* v pasáži 85c-d, kde Sókratés uvádza dostatok času ako dôležitý predpoklad prechodu od *doxa* k *epistémé*: „A nyní v něm tato mínění (αἱ δόξαι) právě vyvstala jako sen; jestliže však se ho bude někdo tázat na tytéž věci mnohokrát a mnohými způsoby (ἀνερίσεται πολλάκις τὰ αὐτὰ ταῦτα καὶ πολλαχῆ), můžеш být jist, že se nakonec každému vyrovná důkladným věděním (ἀκριβῶς ἐπιστήσεται) o těchto věcech.“ K tejto problematike bližšie pozri (Porubjak 2014).

Platón používa v niekoľkých významoch. Ako sme už spomenuli, v dialógu *Gorgias* diferencuje medzi dvomi rozdielnymi druhmi procesu presvedčania, pričom jeden z nich môže byť súčasťou vyučovacieho procesu. Preto je zrejmé, že presvedčanie (pokiaľ nie je explicitne uvedené, o aký jeho druh ide) nie je výlučne späté so schopnosťami rétorov.

Napriek tomu, že možnosť akceptovania p_1 a p_2 ako nutných podmienok poznania nebola vyvrátená, zdá sa, že snaha o vyvodenie daných podmienok je spôsobená moderným nazeraním na dialógy, ktoré sa však podľa môjho názoru míňa so zámerom ich autora. Úsilie nájsť za každú cenu v Platónových dialógoch odpovede na otázky, ktoré možno aj sám Platón považoval za neriešiteľné, tak vedie k zjavným dezinterpretáciám a nepresnostiam. Podľa môjho názoru prijateľnejší prístup (nielen) k tomuto aporetickému dialógu spočíva jednoducho v akceptovaní nemožnosti dosiahnuť pozitívnu odpoveď na otázku „Čo je vedenie?“, a teda aj neschopnosti postihnúť v intenciách daného dialógu relevantné rozdiely medzi vedením a mienkou. Omnoho prijateľnejšie je považovať v zmysle sókratovského *elenchos* aj čiastočné zodpovedanie danej otázky prostredníctvom negatívnych odpovedí za isté vyjasňovanie problematiky a približovanie sa k pravde, úmerné našim momentálnym schopnostiam.

Literatúra

- BECKER, A. (2006): The Structure of Knowledge at Theaetetus' Third Definition. *Ordia Prima*, Vol. 5, pp. 37-53.
- BURNET, J. (ed.) (1903): *Platonis Opera*. Oxford: Oxford University Press.
- BURNYEAT, M. F. (1980): Socrates and the Jury: Paradoxes in Plato's Distinction Between Knowledge and True Belief. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 54 (suppl.), pp. 173-191.
- CEPKO, J. (2011): Poznámka k Daidalovým sochám (*Meno* 98b). In: Wollner, U. – Taliga, M. (ed.): *Poznanie a demarkácia*. Brno: Tribun EU, 25-41.
- EMILSSON, E. K. (1994): Plato's Self-Refutation. Argument in *Theaetetus* 171A-C Revisited. *Phronesis*, 39 (2), 136-149.
- FINE, G. (1979): Knowledge and *Logos* in the *Theaetetus*. *The Philosophical Review*, 88 (3), 366-397.
- GERSON, L. P. (2009): *Ancient Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HLADKÝ, V. (2004): V jakém smyslu je *Theaitétos* aporetickým dialógem aneb co je to vědění? *Reflexe*, (25), 23-52.
- NAWAR, T. (2013): Knowledge and True Belief at *Theaetetus* 201a-c. *British Journal for the History of Philosophy*, 21 (6), 1-19.
- NEHAMAS, A. (1985): Meno's Paradox and Socrates as a Teacher. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 3, 1-30.
- NEHAMAS, A. (1992): What Did Socrates Teach and to Whom Did He Teach It? *The Review of Metaphysics*, 46 (2), 276-306.
- PETRŽELKA, J. (2005): Byl Sókratés učitel? Přehled možných odpovědí. *Pro-Fil*, 6 (1).
- PLATO (1967): *Gorgias*. Transl. W. R. M. Lamb. Cambridge: Harvard University Press.
- PLATÓN (1961): *Zákony*. Prekl. F. Novotný. Praha: NČSAV (skratka *Leg*).
- PLATÓN (2000): *Gorgias*. Prekl. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH (skratka *Gorg*).
- PLATÓN (2000): Menón. In: PLATÓN: *Euthydémos. Menón*. Prekl. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH, 71-114 (skratka *Meno*).

- PLATÓN (2005): Obrana Sókrata. In: PLATÓN: *Euthyfrón. Obrana Sókrata. Kritón*. Prekl. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH, 41-72 (skratka *Apol*).
- PLATÓN (2007): *Theaitétos*. Prekl. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH (skratka *Theaet*).
- PORUBJAK, M. (2014): Plótinovi chlapci, Menónov otrok a etické dilemy. *Filozofia*, 69 (6), 526-535.
- WOLLNER, U. (2008): Platónov Sokrates o poézii a rétorike v dielach *Ión* a *Gorgias*. *Filozofia*, 63 (1), 18-27.

Príspevok vznikol ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/0416/15 *Vznik, formovanie a premeny významu pojmu frónésis v antickej filozofii*.

Anežka Chovanková
Katedra filozofie FF UMB
Tajovského 40
974 01 Banská Bystrica
Slovenská republika
e-mail: anezka.chovankova@umb.sk