

Univerzita Hradec Králové

Filozofická fakulta

Bakalářská práce

2018

Ondřej Vinař

Univerzita Hradec Králově
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a společenských věd

Kým vlastně byl Sókratés?

Bakalářská práce

Autor: Ondřej Vinař
Studijní program: B6101 Filozofie
Studijní obor: Filozofie a společenské vědy
Vedoucí práce: doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.

Hradec Králové, 2018

Zadání bakalářské práce

Autor:	Ondřej Vinař
Studium:	F15BP0076
Studijní program:	B6101 Filozofie
Studijní obor:	Filozofie a společenské vědy
Název bakalářské práce:	Kým vlastně byl Sókratés?
Název bakalářské práce AJ:	Who actually was Socrates?

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Bakalářská práce je zaměřena na jednotlivé popisy Sókrata podávané jeho současníky a žáky. Na základě "dobových" a často protichůdných svědectví se snažíme zrekonstruovat obraz Sókratovy osobnosti a filosofie, tj. té filosofie, kterou dle Ciceraona snesl z nebe na zem a přinutil ji zabývat se životy a mravy lidí. V neposlední řadě se pokoušíme dát odpověď na otázku, zda byl Sókratés sofista.

FISCHER, Josef Ludvík. Případ Sokrates. 2.vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1994. GRAY. VIVIENNE. The framing of Socrates. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998. HUMBERT. JEAN. Socrate et les Petits Socratiques, Paris: Presses Université de France 1967. CHERNYAKHOVSKAYA. OLGA. Sokrates bei Xenophon, Tübingen: Narr Verlag 2014. PATOČKA. Jan. Sókratés: přednášky z antické filosofie. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1991 RANKIN. HERBERT DAVID. Sophists, Socratics and Cynics, London: Croom Helm, 1983. VANDER. WAERDT. The Socratic movement, Ithaca: Cornell University Press, 1994. VLASTOS. GREGORY. Socrates. Ironist and Moral Philosopher, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Garantující pracoviště:	Katedra filosofie a společenských věd, Filozofická fakulta
Vedoucí práce:	doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.
Oponent:	Mgr. et Mgr. Iva Svačinová, Ph.D.
Datum zadání závěrečné práce:	24.11.2016

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval (pod vedením školitele/vedoucího bakalářské práce) samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne ...

.....
Ondřej Vinař

Poděkování

Rád bych poděkoval vedoucímu mé bakalářské práce doc. Mgr. Jaroslavovi Danešovi, Ph.D. za ochotu, odborné rady a čas, který mi při tvorbě této práce věnoval.

Anotace

VINAŘ, Ondřej. *Kým vlastně byl Sókratés*. Hradec Králové: Filozofická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2018. 55 s. Bakalářská práce. Vedoucí práce doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.

Téma bakalářské práce má název *Kým vlastně byl Sókratés?*. Jejím cílem je přiblížit a porovnat často protichůdné obrazy Sókrata, podávané jeho současníky a žáky. Na základě těchto svědectví se práce snaží zkonstruovat co nejvěrnější podobu Sókratovy osobnosti a jeho filozofie, v níž se zaměřoval na člověka, lidství a moralitu. Z dostupných zdrojů však také vyplývá, že mu nebyly zcela cizí ani kosmologické úvahy, na čemž mohl mít zásluhu například jeho učitel, fyzik Archeláos. Též Aristofanes popisuje Sókrata ve hře *Oblaka* mimo jiné jako meteorologa. Jedním z podstatných rysů práce je snaha odpovědět na otázku, zda byl Sókratés svého druhu sofistou: tj. zda se zabýval manipulací etickým diskurzem a rétorikou.

Klíčová slova: Sókratés, Athény, sofisté, Platón, filozofie, Xenofón, Aristofanés

Annotation:

VINAŘ, Ondřej. *Kým vlastně byl Sókratés*. Hradec Králové: Filozofická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2018. 55 s. Bakalářská práce. Vedoucí práce doc. Mgr. Jaroslav Daneš, Ph.D.

The topic of the bachelor thesis is entitled Who actually was Socrates?. Its aim is to bring closer and compare the images of Socrates, given by his contemporaries and pupils, which are often contradictory. Based on these testimonies, the work tries to construct the most faithful form of Socrat's personality and his philosophy, focusing on man, humanity and morality. It also appears from available sources that it was not completely strange for him to make cosmological considerations, such as his teacher, physicist Archelaus. Also Aristophanes describes Socrates in The Clouds drama, among other things as a meteorologis. One of the key features of this work is the effort to answer the question whether Socrates was a kind of sophist: whether he was inquiring in ethical discourse manipulation and rhetoric.

Keywords: Socrates, Athens, sophists, Plato, philosophy, Xenophon, Aristophanes

Obsah

Úvod	1
1. Athénský občan Sókratés	5
1.1. Dětství a rodina	5
1. 1. 1. Daimonion	6
1. 2. Paideia	6
1. 2. 1 Prostředky na vzdělání	8
1. 3. Sókratés v manželství a jeho potomci	9
1. 3. 1. Xantippa a Myrtó	9
1. 3. 2. Sókratovi synové	10
1. 4. Vojenský a politický profil	11
1. 4. 1. Vojenská zkušenost	11
1. 4. 2. Sókratés a politika	12
1. 5. Rozbor Sókratovy osobnosti a vzhledu	14
1. 5. 1. Psychologický pohled	14
1. 5. 2. Tělesné proporce	16
2. Stručný popis Sókratovy filozofie	18
2. 1. Sókratovský dialog	18
2.1.1. Atmosféra Sókratovských rozhovorů a poplatků za výuku	20
2. 1. 2. Struktura dialogu	21
2. 1. 3. Finále dialogů	23
2. 2. Stěžejní body Sókratovy filozofie	24
2. 2. 1. Víím, že nic nevím	25
2. 2. 2. Důraz na ctnost a rozumnost	26
2. 2. 3. Daimonion ve filozofii	28
2. 2. 4. Sókratův vztah k náboženství	29
2. 2. 4. 1. Aristofanovo explicitní nařčení	30
2. 2. 4. 2. Sókratés a náboženství v ostatních pramenech	31
2. 3. Shrnutí	32
3. Sókratés versus sofističtí myslitelé	34
3. 1. Krátký exkurz do sofistické filozofie	34
3. 2. Vztah Sókrata a sofistů	39
3. 3. Rozdíly mezi Sókratem a sofisty	40
3. 3. 1. Eristika	43

3. 3. 2. Manipuluje Sókratés?	46
Závěr	49
Seznam použité literatury	51

Úvod

Sókratés bezpochyby patří mezi nejvlivnější představitele evropské filozofie. Již přes dva tisíce let jsou jak jeho osoba, tak především názory předmětem historicko-filosofické reflexe. Sókratova osobnost inspirovala také výtvarné umění. Sám po sobě ovšem žádné dílo nezanechal a své myšlenky podával pouze ústně. Vzhledem k tomu vzniká problém, jak naložit s názory na jeho osobu a filosofický přínos, které nám zprostředkovali jeho partneři v dialogu, obdivovatelé či v jistém slova smyslu „žáci“. Jejich svědectví jsou totiž různorodá a občas i protichůdná. Jinou stránkou tohoto problému může být i bádání po tom, kdo a jak využívá takto obecně známého angažovaného intelektuála¹. Cílem této práce není jen rekonstrukce Sókratova filosofického přínosu, ale též podání jistého náčrtu jeho osobnosti a jeho života jakožto athénskému občana.

Mám-li historicky seřadit primární zdroje vypovídající o Sókratovi, jako prvního zmíním Aristofana² a jeho komedii *Oblaka*. Zde Sókratés vystupuje jako přírodní filosof a sofista, který ve vlastní škole vyučuje mladé syny z konzervativních rodin nové morálce a fyzice. Tato výuka je komickými prostředky označena za společensky škodlivou. Sókratés je tedy popsán jako krajně manipulativní učitel ve vlastní škole a též jako člověk znalý fyziky a slov. Odtud je snad veden jistý most k vykreslení jeho osoby coby sofistky schopného i takové manipulace, kvůli které je syn schopen vztáhnout ruku i na vlastního otce.

Zcela jiného druhu je svědectví Platónovo³. Jako Sókratův příznivec konstruuje jeho obraz tak, že svého učitele ukazuje jako řeckého intelektuálního hrdinu, který se kriticky vypořádává s převládajícími myšlenkovými stereotypy a snaží se své spoluobčany učinit lepšími. Důraz je tedy kladen především na bourání dogmat a představ řeckých občanů a touhu po ideální definici pojmů, ke které se ovšem ve finále často nedostává. Vystává tak otázka, co nám, jakožto čtenářům Platónových umělecky koncipovaných dialogů, chce autor těmito závěry sdělit.

Třetím zdrojem je Xenofón⁴, který mimo jiné sepsal díla *Vzpomínky na Sókrata* a dále tituly, které se názvem shodují s Platónovými spisy, tedy *Obrana* a *Symposion*. Z pozice čtenáře Xenofontových prací lze na Sókrata pohlížet jako na jistý mravnostní, ctnostný vzor, proti

¹ Tzv. „reception studies“, které nejsou předmětem práce.

² V této práci budu vycházet z českého překladu Jana Šprincla, pokud se jedná o poznámku pod čarou 59, kde uvádím Aristofanovu hru *Žáby*, vycházím z překladu Václava Bolemíra Nebeského.

³ Všechny dialogy uvedené v práci přeložil František Novotný.

⁴ Řídil jsem se překladem Václava Bahníka.

kterému byla vznesena neopodstatněná obžaloba, která po napínavém soudním procesu vedla k odsouzení a trestu smrti, kterému se Sókratés podřídil. Na tomto jednání je vykreslena jeho mravní síla. Je však třeba připomenout, že Xenofón se například ve svých *Vzpomínkách* věnuje tematicky rozličným rozpravám, které Sókrates vedl, ale poněkud se tím vyhýbá jádru soudního sporu. Ten byl započat Anytovou a Melétovou žalobou, že Sókratés kazí mládež a nevěří v obecní bohy.

Ještě jiný pohled na Sókratovu osobnost⁵ ukazuje Aristotelés⁶. Představuje ho jako člověka, který pomocí induktivní metody přináší umění definice. Ta je základem pro odlišování pojmů a dává možnost jejich uspořádání a správně vedené argumentaci. Jde tedy o určitou kategorizaci, vhodné užívání slov a vyjasnění nepřesných představ o nich. Tímto jsou v jistém slova smyslu položeny základy pro filosofii jako epistémé. Je však třeba přihlížet k faktu, že Aristotelés se se Sókratem nikdy osobně nesetkal, narodil se až přibližně patnáct let po Sókratově smrti, a tedy stěží může podat personálie nad rámec čtených informací.

Zmíněné prameny s sebou přinášejí kromě cenných informací i jistou problematičnost. Lze to ilustrovat na jejich letném kritickém přehodnocení. Svědectví v Aristofanových *Oblacích* vstoupilo do dějin spíše jako jistý pokus o dehonestaci⁷ a je třeba počítat s jistým zveličením či upozaděním některých aspektů v rámci definice attické komedie. Navíc, i kdyby bylo odhlédnuto od ironického charakteru díla, se Aristofanův popis týká mladšího Sókrata, který se výrazně liší od jiných interpretací. Platón, žák Sókratův, který je obecně přijímán jako nejdůležitější zdroj, podávající svědectví o Sókratově myšlení a jednání, u mnoha z klíčových událostí v jeho životě nefiguroval. Badatelé dospěli ke konsenzu, že nejvěrnějším zachycením reálného Sókrata v Platónově díle jsou především Platónovy rané dialogy.⁸ Na rozdíl od jeho pozdějších děl. Nadto je třeba vzít v potaz i úvahu o určité věrnosti žáka učiteli, která je z Platónova díla patrná. Respektive vzniká otázka, jak jednotliví autoři zacházejí se Sókratem jako s literární figurou a filosofickou fikcí. Ze stejného důvodu je problematičné připsání prosté objektivitě dílu dalšího ze Sókratových žáků⁹, spisům Xenofonta. *Nepředpokládá se totiž, že Xenofón Sókratovy hovory či příběhy a zmínky o něm hned zapisoval a nadto mohlo dojít*

⁵ Existují i jiné prameny (Polykratés, Aristoxenos, Díogenés Laertios) odkud lze čerpat informace, související se Sókratovým životem a zároveň nebudou výrazným způsobem zahrnuty v této práci.

⁶ Citovaná díla v této práci přeložil Antonín Kříž.

⁷ Především Platón ji nese nelibě a ohrazuje se vůči ní. Tím ovšem na druhé straně také dokazuje, že Aristofanovo dílo mělo na mínění vliv a nemuselo být jenom pouhou hyperbolou.

⁸ Mezi rané dialogy jsou řazeny např. *Obrana, Kritón, Lachés, Prótagorás, ...* Viz Guthrie: *The History of Philosophy*, E. Zeller: *Philosophie der Griechen*; Th. Gomperz, *Griechische Denker* apod.

⁹ Ludvík Svoboda na str. 13 v předmluvě ke Xenofontově spisu *Vzpomínky na Sókrata* uvádí, že Xenofón byl se Sókratem jako svým učitelem ve styku pouze po dobu okolo čtyř let.

k nechtěnému zkreslení některých jeho tezí (Svoboda, 1972, s. 13). Aristotelés je poté odkázán pouze na zprostředkovanou a nepřímou zkušenost se Sókratovou osobou.

Sókratovské téma je pojednáváno poměrně často. V této práci neusiluji o radikálně novou interpretaci, ale spíše o syntézu toho, co je na různých místech rozptýleno, případně jistou korekci již řečeného. Pro české prostředí jsou konstitutivní práce autorů J. L. Fischera a Jana Patočky¹⁰. Zvláště Fischerova práce podává podle mého názoru velmi podrobný obraz Sókrata v mnoha důležitých ohledech. Fischer se nevěnuje pouze jeho filozofii, ale podává i mnoho informací o jeho občanském životě a též návrh určitého psychologického profilu. Jiného zaměření je práce Jana Patočky. Oproti Fischerově psychologizující historické rekonstrukci Sókratovy osobnosti a díla klade Patočka důraz kromě jiného i na etické oblasti Sókratovy působnosti. Jednou z formulací obsahu by mohla být například Patočkova věta: „Sókratés neukazuje a nepředpisuje, jak člověk má či musí vypadat, nestaví před oči určitý typus, nýbrž toliko vylučuje zdání, nejednotu a ukazuje, že musí být v mravně obrozeném člověku síla jednoty, totiž areté ve všech svých formách, tj. aspektech téže síly z hlediska různých podstatných situací mravních“ (Patočka, 1991, s. 146).

V zahraničí je sókratovské téma bohatě rozpracováno. Paul A. Vander Waerdt¹¹, se zabývá tím, jak působil Sókratés v Aristofanově komedii *Oblaka* a jak lze tento obraz pojmout v kontrastu s jinými prameny. Pokud jde o vztah mezi Sókratem a sofisty, je do dnešních dnů východiskem úvah klasická Vlastosova práce *Socrates: ironist and moral philosopher*, kde se Vlastos zabývá schématem Sokratovského dialogu a ukazuje typické aspekty Sokratových filozofických promluv. Touto problematikou se zabývá také Herbert David Rankin¹² v knize *Sophists, socratic and cynics*, kde se autor zabývá mimo jiné sociální situací při vzniku sofismu a jeho vlivu na řecké myšlení. Pokud jde o ústřední filozofické otázky, kterými se Sókratés zabýval, rád bych zde citoval kromě zmíněných zdrojů také knihu Olgy Chernyakhovskaya¹³

¹⁰ FISCHER, Josef Ludvík. *Sokrates nelegendární*. 1. Olomouc: Státní pedagogické nakladatelství, 1965, 137 s.

FISCHER, Josef Ludvík. *Případ Sokrates*. 2.vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1994. ISBN 80-7106-110-7.

FISCHER, Josef Ludvík. *O pravdách a filosofech*. 1. Kdyně: Okresní sbor osvětový, 1926.

PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN., 1991. ISBN 80-04-25383-0.

PATOČKA, Jan. *Věčnost a dějinnost: Rádlův poměr k pojetím člověka v minulosti a současnosti*. 3., rozš. vyd.

Praha: OIKOYMENH, 2007. Oikúmené (OIKOYMENH). ISBN 978-80-7298-256-1.

PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-25383-0.

PATOČKA, Jan, Pavel KOUBA a Ivan CHVATÍK. *Péče o duši*. Praha: Oikoymenh, 1999. ISBN 80-86005-91-7.

¹¹ VANDER WAERDT, Paul A. *The Socratic movement*. Ithaca: Cornell University Press, 1994. ISBN 978-0801499036.

¹² RANKIN. HERBERT DAVID. *Sophists, Socratic and Cynics*, London: Croom Helm, 1983. ISBN 978-1138781580.

¹³ CHERNYAKHOVSKAYA, Olga. *Sokrates bei Xenophon: Moral - Politik - Religion*. Tübingen: Narr Verlag, 2014. Classica Monacensia, 49. ISBN 978-3-8233-6863-2.

s názvem *Sókrates bei Xenophon*. V té se pojednává o učitelnosti ctnosti, vědění a jednání nebo blaženosti v Xenofontově recepci.

Být dobrým občanem znamenalo v klasických Athénách být rovněž aktivním účastníkem politického života a statečným vojákem, který bojuje za vlast. Tento spíše opomíjený aspekt sókratovské otázky byl v nedávné době rozpracován Sarou Monoson¹⁴ v díle *Socrates in Combat: Trauma and Resilience in Plato's Political Theory* a rovněž *The making of a democratic symbol: The case of Socrates in North-American popular media*. V těch je například rozebírán ne tolik akcentovaný pohled na Sókratovu vojenskou dráhu. Dále, pro poskytnutí určitého náhledu do politiky athénské demokratické společnosti využiji dílo Josiaha Obara¹⁵ *Political Dissent in Democratic Athens*.

V první části práce se budu zabývat rekonstrukcí Sókrata jako historické, nikoli literární, osobnosti. Ve druhé části se zaměřím na to, zda existovalo něco jako Sókratova filosofie, přesněji řečeno, zda reference o Sókratovi mají nějaké společné jmenovatele, pokud jde o filosofické problémy a jejich řešení. Z tohoto oddílu snad může vyplynout i výpověď třetí části práce, která bude věnována otázce vztahu Sókrata k sofistice a myšlence o Sókratovi – sofistovi. Závěr práce by tedy měl přinést odpověď na otázku položenou v jejím názvu, kým vlastně byl Sókratés.

¹⁴ MONOSON, Susan Sara. *Socrates in Combat: Trauma and Resilience in Plato's Political Theory*. MEINECK, Peter a David KONSTAN, ed. *Combat Trauma and the Ancient Greeks* [online]. 1. Palgrave Macmillan US, 2014, 131 - 162 [cit. 2018-01-24]. ISBN 978-1-137-39886-4. Dostupné z: <http://faculty.wcas.northwestern.edu/~smonoson/documents/SocratesCombat.pdf>
MONOSON, Susan Sara. *The making of a democratic symbol: The case of Socrates in North-American popular media, 1941 - 56*. *Classical Receptionist Journal* [online]. University of Oxford: Oxford University Press, 2011, 3. 5. 2011, **3**(1), 46 - 76 [cit. 2018-01-24]. ISSN 1759-5134. Dostupné z: <https://academic.oup.com/crj/article/3/1/46/370269>

¹⁵ OBER, Josiah. *Political dissent in democratic Athens intellectual critics of popular rule*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2002. ISBN 9781400822713.

1. Athénský občan Sókratés

Pro pochopení Sókratovy osobnosti by mohlo být důležité začít s určitým popisem jeho mládí, sociálních a ekonomických podmínek, rodinného zázemí a podobných okolností, které se běžně podílí na formování lidské individuality. Budu se tedy zabývat tím, čemu se říká doxografická tradice. Přestože se v kontextu bádání o Sókratovi jedná spíše o výjimku lze v tomto ohledu navázat na práci J. L. Fischera, který s doxografickou tradicí naložil originálním způsobem.

1.1. Dětství a rodina

Sókratés se narodil roku 469 v Athénách a zemřel v roce 399 před naším letopočtem v tomtéž městě. Jest také známo, že jeho otec Sofróniskos se živil jako kameník a matka Fainareté byla porodní bábou. Jelikož se prameny nezmiňují o jeho sourozencích, lze předpokládat, že Sókratés pravděpodobně vyrůstal jako jedináček. Z těchto faktů lze vyvodit úvahu, že na rozdíl od jiných populárních osobností své doby se nenarodil jako dítě athénské ekonomické elity (a ani později mezi ni nepatřil¹⁶).

Jak jsem již zmínil, hospodářská situace Sókratovy rodiny nebyla nejspíše příliš dobrá a možná, že i tento fakt se podepsal na jisté stránce jeho osobnosti. Při čtení platónských dialogů se nelze zcela ubránit dojmu, že Sókratés byl rád, mohl-li být jinými uznáván jako jistý vrchol. Dával tak na odiv své řečnické a argumentační schopnosti a výsostnou rozumnost. *Vzhledem k dochovaným zmínkám od Porfyria a Diogena Laertského¹⁷, které tvrdí, že malý Sókratés běhal po tržnici a rád se zdržoval u movitých lidí, přičemž sám sbíral drobné ze země kvůli kapesnému¹⁸ (Fischer, 1994, s. 137), je možné shledat, že ho od mládí přitahovali lidé, kteří byli vážení a přinejmenším si žili lépe než on sám. Je tedy nasnadě, že se později snažil rozvíjet svou osobnost nebo alespoň některé její stránky takovým způsobem, aby se mohl rovnat s těmi nejlepšími. Dále se nabízí výklad, že Sókratés v té době měl jednoduše minimální finanční možnosti a že popisovaný způsob chování se mu zdál důstojnější než například žebrota. Dalším výkladem by se mohl stát jistým způsobem zromantizovaný pohled na otce, držícího svého syna zkrátka.*

¹⁶ J. L. Fischer se domnívá, že vzhledem k tomu, že se Sókratés neživil průběžně žádným povoláním ani v již dospělých letech, lze tvrdit, že měl jisté zaopatření v dědictví po otci. To získal přibližně ve dvaceti letech po jeho smrti a díky němu si mohl obstarat i vojenskou zbroj (Fischer, 1994, s. 34). Jeho nepřilíh dobrá majetková poměry ukazuje Xenofón, když sděluje Antifónova slova. Sofista se na Sókratovo konto vyjadřuje v tom smyslu, že filozofie Sókratovi samému přinesla akorát neštěstí, protože se nezdá, že by si mohl dovolit se dobře obléknout, jíst, atd. a také sděluje, že by se Sókratem neměnil ani otrok (Xenofón, *Memorabilia*, 1. 6, 2 -3)..

¹⁷ Přeložil Antonín Kolář.

¹⁸ DL, II. 5, 20

Ačkoli je možné spekulovat a hledat jisté psychologické cesty k analýze Sókratova dětství, je obtížné najít záchytný bod, jenž by nevedl k pochybnostem. Lze ovšem alespoň konstatovat, že jistý vliv na filozofovu osobnost měla jeho finanční situace, která snad byla zapříčiněna jistou spořivostí jeho otce. Ta na jedné straně mohla Sókrata svým způsobem motivovat k rozvoji a vytyčení určitého cíle¹⁹, na druhé straně ovšem stojí fakt, že měl k penězům nejspíše jistý odpor. Sice nelze prokázat, spojitost mezi jeho finanční situací, vztahem k penězům a názory na pobírání mzdy, sluší se ale podle mého názoru prozatím uvést, že Sókratés nejspíše podával informace a vyučoval zadarmo.²⁰

1. 1. 1. Daimonion

Nicméně je-li řeč o Sókratově dětském věku, je vhodné všimnout si jednoho z jeho nejosobitějších znaků, jeho niterního morálního pozorovatele, kterého nazýval *daimonion*. Samotnému významu tohoto fenoménu bych se rád věnoval později v jiné kapitole. Je ovšem důležité uvést, že Sókratés sám přiznává, v dialogu *Theagés*, že ho „...už od dětství provází jakási daimonská věc. Je to hlas a ten, kdykoli se ozve, vždy mi dává znamení k odvratu toho, co hodlám dělat, avšak nikdy mě k ničemu nepobízí,“ (Platón, *Theagés*, 128d).

Sókratés dle svědectví působil na okolí extravagantním dojmem, což dokládá i Aristofanova komedie, a k tomu mohlo přispívat již od dětství právě jeho daimonion. V *Oblacích* je (jakkoli se může jednat o snahu karikovat) Sókratés představován publiku jakožto svého druhu podivín. Ačkoli je tedy Sókratés interpretován jednou heroicky, jednou komediálně, zdá se, že daimonion mohlo přispívat k jeho odlišnosti²¹, pro kterou ho právě Platón s Xenofontem mohli adorat a jiní²², včetně Aristofana, se k němu stavět negativně, až pohrdavě.

1. 2. Paideia

Během dospívání se Sókratovi dostalo hned několika forem toho, čemu bychom dnes řekli vzdělávání. *Je pravděpodobné, že Sofroniskův záměr byl zaučit syna do svého řemesla,*

¹⁹ Nechci zde naznačovat, že Sókrates movitějším lidem záviděl, či si přímo přál být na jejich místě. Mým záměrem je spíše určité naznačení, že to, že se snažil být nablízku těmto lidem může vést k úvaze, že on sám (jakkoli možná nevědomě) aspiroval na to, stát se jednou určitým způsobem váženou osobou.

²⁰ Viz „... a nebral peníze od těch, kteří toužili být s ním“ (Xenofón, *Memorabilia*, 1. 2), „... ani jestliže jste od někoho slyšeli, že se já zabývám vzděláváním lidí a že si tím vydělávám peníze, ani to není pravda“ (Platón, *Obrana*, 19e).

²¹ Není myšleno ve smyslu vnějších projevů, image či fyzické stránky Sókrata, ale spíše tak, že při dlouhodobějším kontaktu s ním se mohlo zdát, že je na něm cosi zvláštního, hodného povšimnutí, jiného, co nemusí jít ani dost dobře popsat

²² V některých pasážích Platónových dialogů lze vytušit, že někteří Sókratovi oponenti uznávali Sókrata jako sobě rovného, přinejmenším na diskuzním poli (Prótagoras,...) jiní s ním měli problém (Lachés,...). Nejedná se tedy pouze o Aristofanovu averzi, ale o obecnou kontroverzi, kterou Sókratés vzbuzoval.

(Fischer, 1994, s. 137). Lze se tedy domnívat, že Sókratés během svého života poznal i praktickou výuku v kamenické dílně. J. L. Fischer ještě dodává poněkud spekulativní závěr, totiž že *tento životní styl ho ovšem nemohl uspokojovat, jelikož jeho ambice byly, nejen díky nabytému pocitu jeho vlastní jedinečnosti získané díky daimonion, nejspíše zcela jiné, než stát se řemeslníkem a jít ve stopách svého otce. Z pohledu Sofróniska je pak přirozeným jevem, že tuto synovu rebelii nesl nejspíše nelibě* (Fischer, 1994, s. 137).

Co se týká další úlohy Sókratova otce vzhledem k výuce svého syna, je možné, že zaplatil tehdejší základní vzdělání. V dialogu Kritón totiž Sókratés pronáší řeč, ve které mimo jiné zmiňuje, že *zákony mu umožnily vzdělání v múzice a gymnastice* (Platón, Kritón, 50d). Jednalo se tedy o určité dobové formální vzdělání.

Mnohem zásadnější je však setkání Sókrata s fyzikem Archeláem²³ (DL II. 5, 19), žákem Anaxagory. *Tato evidence je dobře prokázána a není důvodu o ní pochybovat* (Kirk – Raven, 1957, s. 395). Lze se domnívat, že Archeláos se stal učitelem přibližně sedmnáctiletého Sókrata. Tím pádem dostáváme obraz mladého filozofa, který nabývá znalosti o fyzikálním světě a uvažuje o kosmologickém řádu. *Nicméně existují podložené argumenty, o tom, že Archeláos rozvíjel své fyzikální názory tak, aby nabývaly i kulturního přesahu*, (Fischer, 1994, s. 46).

Toto období, které je až nápadně zamlčováno v Platónově díle, by tedy tvořilo jistý reálný základ pro Sókrata Aristofanových *Oblak*, kde je myslitel skutečně líčen mimo jiné i jako fyzik či přinejmenším meteorolog, ve vlastní škole. Aristofanés také na rozdíl od ostatních dobových zdrojů byl skutečně zralým mužem, který mohl sledovat Sókratův vývoj již od jeho mládí²⁴. Na *Oblaka* je tedy možné nazírat i tak, že poskytují určitý obraz Sókratova přerodu od fyzika ke společensky orientovanému filozofovi. Xenofón dokonce ukazuje, že *to mohly být teprve právě Aristofanovy posměšky, které dovedly Sókrata k úvahám v jeho zralém věku, jež jsou orientovány zcela na společnost* (Waerdt, 1994, s. 53 – 54).

S určitou dávkou ironie v Sókratově promluvě můžeme v Xenofontově díle *O hospodaření* najít náznak toho, že Sókratovi nebylo lhostejné, jakým způsobem o něm lidé přemýšlí. Následně sděluje, že *se může člověk stát dobrým, je-li mu to dáno od přírody. „... já,*

²³ Není zcela objasněno odkud sám Archeláos pocházel, ani kdy přesně žil (uvádí se jak Athény, tak Milét), což způsobuje i nejistotu ohledně věrohodnosti Platónova tvrzení, že Sókrates vyjma vojenských tažení nikdy neopustil Athény. Podle svědectví básníka Ióna se Sókratés setkal s Archeláem mimo Athény na ostrově Samu. Srov. KIRK, Geoffrey Stephen a John Earle RAVEN. *The presocratic philosophers: A critical history with a selection of texts*. Cambridge: Cambridge university press, 1957. ISBN 521-09169-1

²⁴ J. L. Fischer dokonce tvrdí, že Platón o Sókratově mládí jednoduše *nic nevěděl*, (Fischer, 1994, s. 35).

*který jsem považován za mluvku chodícího s hlavou v oblacích²⁵ a který jsem označován nadávkou chudák, (...) taková výtka by mě dokázala připravit o poslední špetku sebevědomí, (...) mně bylo hned líp, když jsem slyšel, že i chudý kůň může být dobrý, má-li od přírody dobré vlohy, (...) Protože se tedy i ze mne může stát dobrý člověk, vylož mi hezky podrobně, co děláš, abych tě od zítřka mohl začít napodobovat... Zítřka je totiž den příznivý pro to, aby se člověk začal učit ctnosti,“ (Xenofón, *O hospodářství*, 11.3 – 6).*

Přes Platónovu mlčenlivost o Sókratově mládí se dočítáme i v jeho dialogu *Faidón* o tom, že se Sókratovi dostalo i fyzikálního vzdělání, když se vyjadřuje k Anaxagorově učení²⁶. „Tu však jsem se, příteli, rázem rozloučil s tou neobyčejnou nadějí, když pokračuje ve čtení vidím, že ten muž k ničemu neužívá rozumu, ani mu nepřičítá žádné příčiny směřující k pořádní věci, nýbrž, že za příčiny uvádí vzduchy a aithéry a vody a mnoho jiných divných věcí, (Platón, *Faidón*, 98c). Lze vést diskuzi o tom, nakolik je tato řeč ovlivněna Platónovou invencí, ovšem není vyloučena možnost pokládat ji za důkaz o typu Sókratova vzdělání²⁷. Vzhledem k jisté reminiscenci v Sókratově promluvě můžeme usuzovat, že Sókratés nabyl tohoto vědění již v mladším věku. Přestože u Xenofonta zůstává tahle zkušenost časově neurčena, všichni tři autoři, tedy Aristofanes, Xenofón i Platón se jistým způsobem shodují na faktu, že Sókrates byl znalý přírodní filozofie.

Nadto lze i v *Oblacích* nalézt situaci, která nasvědčuje tomu, že se Sókratés věnoval přírodním úvahám. Kromě narážek na Sókrata jako sofistického myslitele lze v Aristofanově komedii sledovat i parodii tohoto filozofa jakožto fyzika. *Fakt, že zesměšňuje nejenom tvrzení o vzduchu jako materiálním principu vši přírody, ale i jiné jeho názory týkající se přírodního vědění, se zdá jako dobrý důkaz pro to, že „raný“ Sókratés se fyzikální filozofii věnoval, (Waerdt, 1994, s. 63).* Vzhledem k již zmíněnému faktu, že Aristofanés na rozdíl od ostatních primárních zdrojů mohl Sókrata znát i v jeho mladších časech, je podle mého názoru možné připustit i tento argument.

1. 2. 1 Prostředky na vzdělání

S otázkou Sókratova vzdělání souvisí, vzhledem k jeho ekonomickým možnostem, i otázka po tom, jak bylo hrazeno, či jak si vůbec mohl (možná ani nedoučený) řemeslník

²⁵ Na Strepsiadovu otázku po tom, co Sókratés právě dělá, je mu dána v Aristofanově komedii odpověď „Vznáším se ve vzduchu a dívám se s výšky, prozkoumávám Slunce, (Aristofanés, *Oblaka*, 221).

²⁶ I v Platónově *Obraně* se Sókratés odvolává na Anaxagoru: „Myslíš, že žaluješ Anaxágoru, milý Meléte? A tak velice podceňuješ tyto zde a domníváš se, že jsou tak málo sečtělí?“ (Platón, 2005, s. 53).

²⁷ Sókratés se na přírodní filozofy odvolává i v dialogu *Hippias Větší* v pasáži 281c.

finančně dovolit být vzděláván. Obdobně jako dnes si člověk může opatřit něčí přízeň jistou známostí, mohlo se tak stát i v antických časech. Sókratés se od mládí stýkal se svým vrstevníkem, aristokratem Kritónem. Například Fischer (1994, 135 – 137) se domníval, že *jakkoli mohl být Sókratés vzdělán předtím, než se seznámil s Archeláem, uvědomoval si stále trýznivou nedostatečnost svého vědění vedle oněch aristokratů, se kterými se díky Kritónovi stýkal.*

Kritón byl pravděpodobně v jistém smyslu okouzlen bystrou povahou a intelektuální silou svého přítele. Navíc se nabízí úvaha, že mladý Sókratés vytušil příležitost ovlivnit svůj osud a mohl jistou vehemencí působit na solidaritu svých bohatších přátel. Můžeme připustit, že Kritón se stal jeho „celoživotním sponzorem“ a byl ochoten poskytnout Sókratovi příležitost k nabytí nových vědomostí u zmiňovaného Archeláa. *Kritón byl tedy oddaným společníkem, který se těšil ze Sókratovy duše a v jeho životě sehrál důležitou roli v cestě za jeho vzděláním a též pomáhal stimulovat a iniciovat některé úvahy, (Fischer, 1994, s. 135).* Tento vztah mezi Sókratem a Archeláem uvádí i Diogenés Laertský s odkazem na Demétria Byzantského. „... *Kritón byv okouzlen půvabem jeho (pozn. aut.: Sókratovy) duše, odvedl jej z jeho dílny a postaral se o jeho lepší vzdělání“ (DL II 20 -21).*

1. 3. Sókratés v manželství a jeho potomci

O Sókratově rodinném životě a vztahu s jeho ženou koluje v historii nejedna anekdota. Těžko se ovšem lze domnívat, že by se filozof s někým ženil, kdyby se chtěl pouze trápit a snášet vedle sebe nepříjemnou osobu. Proto je nezbytné odhlédnout od některých frází a narážek. Je známo Sókratovo manželství s Xantipou a o jeho evidenci nejspíše nepanují žádné pochyby.

1. 3. 1. Xantippa a Myrtó

Zmiňuje ji Platón ve *Faidónu*: „*Když jsme tehdy vešli, zastihli jsme Sókrata právě zbaveného pout a Xantippu – znáš ji – jak drží jeho dítě a sedí vedle něho,*“ (Platón, *Faidón*, 60a) a dále ve stejném dialogu píše o tom, jak se těsně před jeho smrtí přišly se Sókratem rozloučit *příbuzné ženy a děti, (Platón, Faidón, 116b).* Také Xenofón se o ní (i když nejmenovitě) rozepsal pomocí dialogu Sókrata se synem Lamproklem, když si ten *stěžuje na její drsnost a řeči (Xenofón, Memorabilia, 2.2).* Tato zmínka má sice společnou nit s anekdotami týkajícími se Xantipiny povahy, zde však ještě nemá jejich nádech. Stejně jako Lamproklés musel se s Xantippiným temperamentem vypořádávat nejspíše i Sókratés.

Aristofanés se o Xantippě²⁸ ani jiné Sókratově ženě nezmiňuje, což může nasvědčovat tomu, že Sókratés v době premiéry *Oblak* ještě nebyl v manželském svazku.²⁹

Co se týká Myrtó, další ženy, která bývá občasně se Sókratem spojována, je již obtížné přesně definovat její vztah k němu. Podle Diogena Laertského *zmiňuje Aristotelés* (pozn. aut.: v nedochovaném) *spisu O urozenosti i další Sókratovu ženu, právě Myrtó (DL, II. 26)*, údajně potomka řeckého uznávaného státníka a válečníka Aristeida. O tom, zda-li byla Myrtó skutečně Sókratovou ženou a případně, jestli tomu tak bylo před manželstvím s Xantippou, po něm, či jestli žil Sókratés v polygamním svazku, není již nejspíše možné rozhodnout. Jistému soužití ve víceženství by však možná mohla napovídát zmínka z Platónova *Faidónu*, kdy se se Sókratem přijdou rozloučit *ony příbuzné ženy (Platón, Faidón, 116b)*. Jde však pouze o jistou v zásadě nic nepotvrzující evidenci či úvahu.

1. 3. 2. Sókratovi synové

K předchozí podkapitole je ještě nutné dodat, že Xantippa byla pravděpodobně o mnoho let mladší než Sókratés. Pakliže Sókratés umírá přibližně v sedmdesáti letech a jeho žena při návštěvě svého muže *ve vězení drží dítě ještě v náručí (Platón, Faidón, 60a)*, musela být o několik dekád mladší, aby mohla přivést na svět takto mladého potomka³⁰. Nicméně tato informace také znamená, že Sókratés měl děti. Obecně se uznává, že se jednalo o tři syny: nejstaršího Lamprokla, dále Sofróniska³¹ a Menexena³².

Informace o nich pocházejí z již zmiňovaných úseků Platónova *Faidóna (116b)*, kde se hovoří o tom, že jeden ze synů byl výrazně starší než ostatní. Lamproklés byl tedy v době Sókratovy smrti již v období puberty. Dále je o Sókratových potomcích řeč v dialogu *Kritón*, kdy je přemlouván, *aby neuposlechl soud a nevolil cestu smrti mimo jiné i kvůli svým synům, které mohl dále vychovávat, ale takto z nich dělá sirotky (Platón, Kritón, 45c – d)*. I v *Obraně* se Sókratés zmiňuje, že má „*tři syny, jeden už je odrostlý*,” (*Platón, Obrana, 34d*). O Sókratově rozmluvě s Lamprokleem³³ dále informuje i Xenofón (*Xenofón, Memorabilia, 2*). Aristoteles³⁴

²⁸ Zmiňuje pouze jméno Xantippus při vzpomínání na to, jak Strepsiadés se ženou vybírali jméno pro svého syna.

²⁹ Nebo ho tato část Sókratova života nezajímala

³⁰ Pakliže věříme předpokladu, že se jednalo skutečně o Sókratova syna.

³¹ Fakt, že jméno po Sókratově otci dostal až druhorozený syn, může naznačovat, že Xantippa pocházela ze společensky významnějšího rodu.

³² Diogenés Laertský tvrdí, že s Xantippou měl pouze Lamprokla. Sofróniskos a Menexenos jsou podle něj synové Myrtó (DL, II.26)

³³ Aby byl Lamproklés uvedeného dialogu schopen musel být skutečně již starší. Navíc jeho protest je jedním z typických znaků dospívání.

³⁴ Ačkoli Sókrata osobně nemohl potkat, jeho syny už ano

k tomuto tématu ještě dodává, že *Sókratovi potomci byli nudní a hloupi* (Aristotelés, *Rétorika*, 1390b).

1. 4. Vojenský a politický profil

Zdá se, že Sókratova vojenská služba není v bádání přímo v ohnisku zájmu, a přestože se někteří autoři³⁵ snaží dokázat důležitost i tohoto fenoménu filozofova života, věnují mu pouze krátkou část. Důvodem je dále i fakt, že o Sókratovi – vojákovi se nijak nadměru nevyjadřují ani prameny a informace, které podávají jsou spíše kusé.

Politika a občanství je jádrem bádání o Sókratovi a sókratovské legendy či heroizace. V této podkapitole bych chtěl nastínit pouze stručný pohled na Sókrata jakožto člověka nějakým způsobem politicky zainteresovaného. Jsou známy některé výroky, které by ho mohly ukazovat v negativním světle vůči athénské demokracii. Ovšem, zda byl Sókratés demokrat či nikoli nelze na jejich základě jednoduše posoudit. G. Vlastos navíc ukazuje, že *Platónův Sókratés nepřemýšlí o politickém dění vždy ve stejné rovině a ačkoli někdy předkládá propracované racionální argumenty, které demokracii neukazují nijak pozitivně, někdy se uchýlí jenom k letným poznámkám*, (Vlastos, 1991, s. 48). Sókratův vztah k demokracii (a politice vůbec) je komplikovaným a komplexním problémem, který není přímo předmětem této práce.

1. 4. 1. Vojenská zkušenost

Součástí Sókratova života byla (jako u mnoha jiných athénských mužů) branná povinnost³⁶. Obecně jsou známy tři významné (z pohledu Athéňanů) prohrané pozemní bitvy, kterých se Sókratés sám účastnil. Jde o boje Peloponéské války (431 – 404 př. n. l.) nebo v případě Poteidaie o katalyzátor následujícího válečného konfliktu. Konkrétně se pak jedná o bitvy u Poteidaie, u Délia a u Amfípole. Sókratés se jich účastnil jako těžkooděnc³⁷ (hoplité). Jak jsem již zmínil výše, je možné, že zbroj si opatřil za peníze nabyté dědictvím po otci. Jako kontroverzní se nejvíce ani Platónovo tvrzení, že *Sókratés zachránil v bitvě u Poteidaie život svému příteli Alkibiadovi*³⁸ a též, že se jevil jako *chrabrý a otužilý voják* (Platón, *Symposion*, 220b-c). Sara Monoson upozorňuje, že vojenská zkušenost, ve které se projevil jako *statečný*

³⁵ Viz S. Monoson v díle *Socrates in Combat*.

³⁶ Povinnost účastnit se vojenských operací platila pro všechny občany Athén do věku šedesáti let. Městská armáda se skládala z velké části „amatérských“ bojovníků.

³⁷ „*Pěchota s těžkou výzbrojí: velkým obdélníkovým štítem, přilbou, krunýřem, holeněmi, mečem s kopím určeným k bodání*,” (Bahník, 1972, s. 413). Hoplité byli typicky lidé z aristokratických kruhů nebo z movitějších společenských vrstev. Proto se Sókratovo působení v roli těžkooděnce zdá, vzhledem k jeho původu, zvláštní.

³⁸ Za povšimnutí stojí, že v bitevní vřavě při ústupu velkého počtu vojáků se Sókratés vrhl na pomoc zrovna krásnému a bohatému aristokratovi. V některých Platónových dialozích si můžeme všimnout (až milostného) napětí mezi Sókratem a Alkibiadem.

člověk se smyslem pro vojenskou povinnost a solidaritu, je pro popis Sókrata stejně důležitá, jako způsob, kterým čelil svému soudu, (Monoson, 2014, s.136, 153).

1. 4. 2. Sókratés a politika

Jak jsem již zmínil výše, Sókratés se vyloženě aktivně politice příliš nevěnoval. V tomto směru se dá dokonce říct, že se díky svobodě, kterou mu athénská demokracie poskytovala přičil jejímu ideálu.³⁹ Ve slavné Periklově řeči u Thúkydida⁴⁰ (2.37-42) je mimo jiné zmíněn určitý vzor, který ukazuje, co se od tehdejšího občana čekalo vzhledem k politickému životu obce. „*Tíž lidé se dokáží starat jak o záležitosti veřejné, tak i o své vlastní, (...) My jediní totiž člověka, který se nezajímá o politiku, považujeme ne za člověka držícího se stranou, ale přímo neužitečného, sami rozhodujeme různé otázky, ...*“ (Thúkydídés II. 40). Ačkoli je dále řeč také o přínosném vlivu rozmluvy na rozhodnutí o politických problémech, zdá se, že Sókratés i s přihlédnutím k jeho četným dialogům, dobový požadavek na politicky angažovaného občana zcela nesplňoval a spíše se držel v ústraní⁴¹.

Z Platónovy *Obrany* je znám jeho podíl na soudu s námořními generály obžalovanými z toho, že nechali po bitvě u Arginus (406 př. n. l.) v rozbouřeném moři těla mrtvých vojáků, která měli dle zákona vyzvednout a dopravit k pohřbu. Generálové však volili mezi tím, zda riskovat zkázu flotily v bouři při požadované operaci, nebo záchranou pro válku životně důležité flotily a porušením zákona. V tomto sporu se Sókratés *postavil proti jejich odsouzení* (Platón, *Obrana*, 32b). Přesto, že Sókratés dále tvrdí v Platónově *Obraně*⁴², že *nikdy žádný úřad nezastával* (Platón, *Obrana*, 32b) byl přinejmenším členem kolektivní rady⁴³ (*boulé*), která řešila administrativní záležitosti a občanské spory ve městě.

Kromě toho je známý i případ, kdy byl vyslán pro Leonta ze Salamíny, aby ho přivedl „před třicet tyranů“ a tím ho vlastně postavil před rozsudek smrti. Tento příkaz neuposlechl.⁴⁴ Nicméně zajímavá je paralela, kterou Sókratés vlastně shledává mezi demokratickým shromážděním a zmiňovanou tyranii třiceti. Z jeho pohledu *je lidová vůle a spravedlnost neshlučitelná, a navíc lze najít ekvivalenci v podřizování se vůli demokraticky laděné většiny*

³⁹ Tedy ve smyslu angažovanosti.

⁴⁰ Překlad Václava Bahníka.

⁴¹ Ne, že by se k politickým záležitostem nevyjadřoval, ale typicky tak nekonal oficiální cestou pomocí určitého konkrétního úřadu.

⁴² Xenofón v *Obraně* o Sókratově politickém životě nereferuje vůbec, což může být zapříčiněno tím, že jeho *snahou nebylo podat věrnou reprodukci soudního procesu, ale spíše ukázat, že Sókratés nejednal bezbožně* (Xenofón, *Obrana*, 22).

⁴³ Sókratés se o tom kromě Platónovy *Obrany* zmiňuje i v dialogu *Gorgiás* (474a).

⁴⁴ Sókratés v Platónově *Obraně* tvrdí, že se tak stalo z morálních důvodů (Platón, *Obrana*, 32d)

a hrůzovlády^{45 46}, (Ober, 2011, s. 175). I s přihlédnutím ke zmíněným případům jeho účasti na politickém dění lze připustit, že co se týká politické angažovanosti, jevil se Sókratés veřejnosti spíše pasivně.

Jeho odtažitost a netečnost je v tomto případě zdůvodněna zaprvé *varovným hlasem daimonia* (Platón, *Obrana*, 31d) a zadruhé zmíněným členstvím v radě, jež může poskytnout alespoň jistou omluvu pro politickou nečinnost. Tento, když ne přímo apolitický, tak přinejmenším pouze abstraktně zainteresovaný Sókratés je taktéž společný všem historickým pramenům a není tedy příliš důvodů pochybovat o jeho neangažovanosti.

Zároveň je však nutné dodat, že včetně Aristofana lze u každého z autorů najít větší či menší množství narážek a tezí, které mají za společný cíl athénské demokratické zřízení. I když připustíme, že Sókratés sám nenavrhuje konkrétní řešení současné situace, ani není sám politicky aktivní, důsledky jeho jednání a kritiky aplikace pojmu rovnosti na úkor odbornosti, mohou být spatřovány v hrůzovládě třiceti tyranů. Ta byla popřením demokracie a pohromou pro Athény.⁴⁷ Příkladem některých Sókratových politických názorů může být dialog *Prótagoras*⁴⁸, kde Sókratés v jedné pasáži (319b – 319e)⁴⁹ ukazuje, proč je lid nekompetentní k sebevládě. Podrobněji se těmto tématům budu věnovat v následující kapitole.

Závěrem by se však dalo uvést, že zejména v *některých Platónových dialogích* (*Ústava, Kritón, Obrana, ...*) vystupuje Sókratés jako kritik nejen demokratických principů, ale konkrétně demokracie v Athénách (Ober, 2011, s. 160), což se nejspíše také podílelo na tvrdosti jeho trestu. K tomu, co dále přispělo Sókratově odsouzení je třeba ještě přidat určitou Sókratovu aroganci a projevy nadřazenosti. Athénský soud, jakožto reprezentativní orgán, poukazuje na Sókratovy chyby a nesprávnost jeho jednání. Zároveň však projevuje dobrou vůli a dává mu možnost navrhnout si vlastní trest. Místo projevu pokory si ale Sókratés navrhne jako sankci

⁴⁵ Usnesení obou forem vlády se mohou jedinci jevit jako nespravedlivá. Lze se důvodně domnívat, že Sókratovi se některá rozhodnutí jevila jako neslučitelná s jeho morálním přesvědčením o to silněji, že by se musel vypořádávat s hlasem daimonia.

⁴⁶ Nutno dodat, že na rozdíl od demokracie, vláda třiceti po sobě zanechala téměř dva tisíce politických vražd.

⁴⁷ Viz Polykratés a další svědectví. *Ačkoli se Polykratova obžaloba nezachovala, lze ji částečně rekonstruovat. Například pasáž 1.2, 9 – 62 v Xenofontových Memorabiliích lze vnímat jako určitý přepis částí Polykratovy obžaloby* (Suvák, 2015, s. 26). Že Sókratés podle obžaloby působil negativně na Athénskou demokracii můžeme v *Memorabiliích* nalézt například na místě 1.2, 9 – 13.

⁴⁸ *Nejedná se nejspíše o skutečnou historickou postavu Protágora, ale o zidealizovaný typ sofistů a sofistického myšlení jenž představuje způsob, jakým tito lidé uvažovali* (Patočka, 1990, s. 49) a jak působili na společnost. Tímto se Sókratés snaží otřást

⁴⁹ Zejména: „Avšak kdykoli je třeba se poradit o něčem, co se týká správy obce, tu vystupuje a radí jim o nich (o věcech veřejných – pozn. aut.) tesař, stejně jako kovář, ... ačkoli se tomu nikde nevyučil a nemá žádného učitele; ... (Platón, *Prótagoras*, 319c-d).

odměnu doživotního stravování v prythaneiu.⁵⁰ Tato výsada přitom náleží lidem, kteří se výrazně zasloužili o athénský stát nebo olympijským vítězům.

Pozitivněji hodnotí Sókrata Vlastos, který jej v podstatě vidí jako angažovaného intelektuála. Sděluje úvahu, že *Sókratés svým způsobem oceňuje například svobodu, kterou demokracie přináší, ale zároveň působí vůči režimu prostě liberálně, jakožto kritik*⁵¹ (Vlastos, 1991, s. 48) ačkoli zákony respektuje. Pro tento argument hovoří jak dílo Platóna, tak Xenofonta.

1. 5. Rozbor Sókratovy osobnosti a vzhledu

Pro účely této podkapitoly opět vynechám Aristotela, který Sókrata osobně neznal. Zaměřím se tedy na obraz Sókratovy osobnosti v textech zbylých tří autorů, z nichž se mi jeví jako velmi přínosné dílo Aristofana, a to proto, že Aristofanés znal Sókrata osobně a jeho komediální parodie zachycuje Sókrata jako zralého muže na rozhraní čtyřiceti a padesáti let, zatímco Platón s Xenofóntem zobrazují Sókrata jako starce.

1. 5. 1. Psychologický pohled

O tom, že Sókratés byl kontroverzní personou není pochyb. Z pramenů lze ovšem často vyčíst poněkud odlišné obrazy stejné osoby. Některé aspekty se však přesto zdají být signifikantní a lze je i určitým způsobem kombinovat. Pokud jde o psychologický profil, většina autorů toto téma opomíjí, a to zřejmě z důvodu metodologických., neboť psychologizace není příliš ceněnou metodou. Výjimku tvoří například J. L. Fischer „...pokud jde o Sókrata, budeme předpokládat, především, že jde o typ vyloženě introvertní, za druhé, o případ neobyčejné intelektuální potence, za třetí, o případ nesouměrných tělesných proporcí, a za čtvrté, o případ až výbušné vznětlivosti,“ (Fischer, 1994, s. 126). První ze zmíněných aspektů Sókratovy osobnosti může být dán několika faktory, z nichž nejdůležitějším se jeví již několikrát zmiňované daimonion, vnitřní varovný hlas, kterému myslitel naslouchal a vůbec jasný důraz na péči o duši. Tělo se tak jeví jako méně podstatné. Uvnitř osobnosti, v její rozumnosti tkví u Sókrata to podstatné a krásné, co nejspíše nelze najít ve vřavě davu a vnějším světě. J. L. Fischer věnuje velkou pozornost daimoniu jako dalšímu nekonformnímu rysu osobnosti a snaží se nastínit, že *se jedná o svého druhu psychickou poruchu*⁵², *kdy se v jednotném vědomí Já*

⁵⁰ Viz Platónova *Obrana* 36d.

⁵¹ Viz. J. Ober. Jako příklad uvedu jen, že Sókratovi vadil princip rozhodování a usnesení v demokratické obci, která jsou v režii nekompetentní většiny.

⁵² Srov. RUSSELL, Bertrand. Part II. Socrates, Plato, and Aristotle; CHAPTER XI Socrates. *History of Western philosophy and its connection with political and social circumstances from the earliest times to the present day*. 2. impr. New York, 1945, s. 90. ISBN 0671201581. Russell zde poukazuje na podivnost Sókratova chování v Platónově dialogu *Symposion*. Je v něm sděleno, že *Sókratés se občas jenom tak bezdůvodně zastaví a stojí*

vyskytuje ještě jakýsi další útvar, který jednotu narušuje a je zažíván mimo ni, jako cosi cizího, resp. co k v tomto případě k osobnosti promlouvá, (Fischer, 1994, s. 125).

Druhý bod výše zmíněné Fischerovy definice je podle mého názoru mimo jakékoli spory. Třetí případ bych rád rozvedl v další podkapitole. Co se týká Sókratovy vznětlivosti a prchlivosti lze najít důkazy vypovídající o její existenci, ale i o větší kultivovanosti. Čteme-li Aristofanova *Oblaka*, dospějeme (přes předešlou nervozitu) k bodu Sókratova rozlícení, když v afektu vyhazuje Strepsiada ze svého učení. Dále se jako napovídající indicie jeví popis Sókratovy gestikulace a mimiky, jeho styl chůze apod. Aristofanés svým způsobem divákovi nabízí profil Sókrata jakožto umanutého vzteklouna. Naopak v Platónových dialozích vidíme Sókrata jako vynikajícího řečníka, který (za použití jisté ironie) dokáže odpovídat na lecjaké všetečnosti s klidem. Z tohoto kontrastu by bylo možné usoudit, že mladší Sókratés skutečně trpěl jistou výbušností, která mohla dělat negativní dojem na jeho vrstevníky. Sókratés, kterého popisuje Platón, byl již starší, vyzrálější řečník, nutno dodat, že i jinak orientovaný, než jak ho popisuje Aristofanés.

Nelze však tvrdit, že by Platónův Sókratés ztratil svou jízlivost či výbušnost zcela. Důkazem mohou být některé pasáže Platónových dialogů. Jeho projevy by se daly nazvat až vzteklými „*Já však, občané athénští, tvrdím, že je vinen Melétos, a to tím, že si zahrává s vážnou věcí, když lehkomyšlně přivádí lidi před soud a předstírá vážný zájem a péči o věci o které se až dosud nikdy pranic nestaral. (...) Pojd' sem, Meléte, a řekni mi: Nekladeš snad největší váhu na to, aby byla naše mládež co nejlepší? (...) Vždyť je patrné, že to víš, neboť se o to staráš. Kdo ji kazí, toho jsi vypátral, totiž mne, a přivádíš před tyto zde a žaluješ; nuže řekni jim a udej, kdo je ten, kdo ji činí lepší. - Vidíš, Meléte, že mlčíš a nedovedeš to říci? A nezdá se ti, že to je ošklivé a že to je dostatečný důkaz pro mé tvrzení, že ses o to pranic nestaral? Tak jen řekni, dobrý muži, kdo ji činí lepší?“ (Platón, *Obrana*, 24c -d). V kontextu toho, že Sókratovi v případě prohry sporu hrozila smrt sice můžeme namítat, že je určitá nervozita na místě, ale jeho prchlivost můžeme vidět i v jiných Platónových dialozích.*

Celkově nejklidnějšího a vyrovnaného Sókrata vidíme v Xenofontově díle. Oproti Platónovi ukazuje filozofa v mírnějším rozpoložení i tváří v tvář Athénskému soudu. Avšak i přesto, pokud jde o Sókratovu vznětlivost, lze tvrdit, že se jí ani ve starším věku úplně nezbavil.

(Platón, *Symposion*, 175c). Svědectví dále v dialogu opět ukazují na Sókratovo zvláštní chování u Poteidaie, kde chodil bos po ledu a od rána k dalšímu svítání stál zíraje na místě. Potom se pomodlil a odešel (Platón, *Symposiion*, 220b -c). *Slyšet hlasy, tak jako Sókratés slyšel své daimonion je podle Russella projevem šílenství, což by mohlo vysvětlovat toto Sókratovo podivné chování (Russell, 1945, s. 90).*

Především v Platónově díle můžeme projevy jízlivosti a popudlivosti vysledovat na nejednom místě. Může se přitom jednat o Sókrata klidnějšího, než jak ho v mladším věku podal Aristofanés, ale přesto ne za každých okolností příjemného.

V neposlední řadě se nabízí ještě jeden výrazný Sókratův rys. Možná, že všechny výše zmíněné (z dnešního pohledu) nedostatky spolu s nadprůměrným filozofickým talentem daly základ pro jistou kompenzaci. *Ta mohla spočívat v postoji určité nadřazenosti*, (Fischer, 1994, s. 128), který je u postavy Sókrata patrný jak v Aristofanových *Oblacích*, tak v Platónových dialozích⁵³, ale též u Xenofonta. Lze ji vyčíst v povyšování se své spoluobčany⁵⁴, v poukazování na Strepsiadovu neschopnost, a především v Platónově *Obraně*, kdy si Sókratés navrhne jako trest doživotní stravování v prytaneiu. V obrazu Sókratovy osobnosti se mohla odrážet i jistá tenze, kterou prožíval *kvůli svému nízkému původu a díky svým stykům s vyššími společenskými třídami*, (Fischer, 1994, s. 129).

1. 5. 2. Tělesné proporce

Je známo, že Sókratés nedisponoval nijak oslnivou tělesnou schránkou. Jak jsem již naznačil výše, je možné připustit podle Fischera, že trpěl jistou nesouměrností a nesplňoval dobový ideál krasavce. To mohlo vést k jistému traumatu. „*Stačí vybavit si atmosféru athénských gymnázií plných krásných mladých těl⁵⁵, stačí vybavit si erotické napětí, jimž je tato atmosféra nabita, ...*“ (Fischer, 1994, s. 129). Nabízí se tak úvaha, že Sókratovi (chtěl-li zjevit svou jedinečnost) ani vlastně nezbývalo nic jiného než uchýlit se ke kráse duše, starat se o ni a preferovat právě ji. Ne snad kvůli chabé tělesné stránce, ale spíše kvůli nekladnému estetickému dojmu z jeho postavy navzdory tělesné odolnosti.

Je tedy třeba vzít v potaz, že Sókratés nebyl nejspíše stížen žádnou závažnou tělesnou disfunkcí a jednalo-li se o nehezkou postavu, měl tento náhled spíše estetický ráz. Sókratés mohl normálně sloužit jako voják a účastnit se boje. Jeho pevný postoj v bitvě a připravenost bránit se útoku, které popisuje Platónův Alkibiadés v *Symposiu*, svědčí o tom, že se jednalo v zásadě o vitálně působícího muže. Rovněž Sara Monoson podtrhuje Sókratovu fyzickou a

⁵³ Občas je však přesto těžké ubránit se dojmu jisté Sókratovy netrpělivosti.

⁵⁴ Oslovení v Platónových dialozích jako „*podivuhodný, roztomilý, můj milý, dobrý muži, ...*“ z nichž některým by podle mého názoru nebyl problém připsat ironické uvozovky. U Xenofonta vidíme pohrdání Anytem při odchodu ze soudní síně „*Jak je ve skutečnosti ubohý! Zda se, že si vůbec neuvědomuje, že z nás dvou skutečným vítězem je ten, jehož činy zůstanou užitečnější a krásnější po všechny časy*“ (Xenofón, *Obrana*, 29).

Z Aristofanovy komedie např.: „*Ty sprostý chlape!*“ (Aristofanés, *Oblaka*, 651), „*Jen zhyň!*“ (Aristofanés, *Oblaka*, 721), ...

⁵⁵ Zde se však může jednat o Fischerovu idealizaci.

psychickou odolnost, a to především v souvislosti s vojenskou službou a bitvami.⁵⁶ Svého druhu odolnost ukazuje i Platón v *Symposiu*, když tvrdí, že *Sókratés byl i zdatný pijan, který snesl více než ostatní (Platón, Symposion, 220a)*. Sókratés se alkoholu rozhodně nijak nebrání ani v Xenofontově *Symposiu*.

Šlo tedy spíše o svým způsobem zvláštní fyzický vzhled umocněný například stylem chůze, různými gesty a pózami než o člověka vyloženě deformovaného. Jistou podivnost neupírá Sókratovi ani jeho nejoddanější žák Platón. „*Tu Sókratés vypouklil oči, jak měl často ve zvyku, a zasmáv se řekl... (Platón, Faidón, 86e)*. Stejně tak Xenofón dodává ve svém *Symposiu*, že „*Sókratés se Silénům⁵⁷ skutečně podobal,*“ (*Xenofón, Symposion, 4.19*)

Sókratův zjev a rodinné predispozice tedy mohly přispět k tomu, že se ve svém filozofickém bádání zaměřil na duši jako oblast krásna a také jako na hodnotu, o níž je třeba pečovat. Ačkoli jsem se výše v práci snažil o podání důkazů pro tuto tezi, jsem si vědom toho, že se jedná o psychologizující vysvětlení, které má i své slabiny.

⁵⁶ Viz Platón vykresluje Sókrata čelícího náročnému fyzickému a psychickému tlaku, společnému válčným utrpením (*Monoson, 2014, s. 135 – 139*).

⁵⁷ Společníci Siléna, průvodce boha Dionýsa, podobní satyrům.

2. Stručný popis Sókratovy filozofie

Vzhledem k širokému záběru Sókratovy filozofie by zevrubný popis vydal na samostatnou rozsáhlou práci. Cílem této kapitoly je přinést určitý souhrn hlavních specifík filozofie, kterou Sókratés pěstoval, avšak nejedná se o snahu oponovat či rozporovat jeho názory, ale pouze ukázat shodu či nesoulad ve svědectvích o jeho filozofických tezích. K jejich prezentaci používal Sókratés formu dialogu.⁵⁸ O tom informují všechny čtyři zvolené prameny, a tedy není důvodu o tom příliš pochybovat. Přitom v době, kdy se Athény přesouvaly z orální k literární kultuře se jedná již o ojedinělý fenomén. Předtím, než se pokusím vytyčit jeho nejzávažnější filozofická tvrzení, bych se tedy chtěl v této kapitole věnovat i sókratovským rozhovorům samotným.

2. 1. Sókratovský dialog

Jak Platón s Xenofontem, tak i Aristotelés s Aristofanem se shodnou na tom, že Sókratés dával najevo své filozofické názory v rozhovorech s různými spoluobčany. Na druhé straně, a do jisté míry samozřejmě, však ukazují nejen výsledky této maieutické⁵⁹ metody, ale i například výrazové prostředky nebo vůbec její smysl ve zcela jiném světle. Zatímco Platónovi poskytují sókratovské dialogy prostor pro zjevení génia svého učitele, pro Aristofana je to spíše příležitost ukázat jistou jejich zbytečnost⁶⁰, podvratnost⁶¹ a sofistiku. Xenofón líčí Sókrata, který v rozhovorech působí sice moudře, zkušeně, ale je to přeci jenom jinak laděný člověk než onen Aristotelův vědec, jenž se pomocí dialektiky dopracoval k definici.

Ať už se ale jedná o kteréhokoli autora, ve většině případů Sókratés působí dojmem jisté autority. Na tom podle mého názoru nic nemění ani občasná ironie či shazování jeho osoby od některého z účastníků diskuze. Naopak fakt, že určitým lidem byl oním trnem v patě a byl terčem narážek (včetně těch Aristofanových), by šel interpretovat i tak, že se tak dělo právě proto, že opravdu jistou autoritu představoval. Kdo je koneckonců častějším cílem posměchu

⁵⁸ Původně jsem se nedochovalo jediné Sókratovo psané dílo a on sám přiznává, že psané texty nejsou jeho ambicí. „*To je asi, Faidre, hrozná vlastnost písma a doopravdy podobná malířství. Neboť výtvoři malířství stojí sice jako živé, ale když se jich na něco tážeš, velmi velebně mlčí. Právě tak i napsané výklady; myslel bys, že za jejich slovy je nějaké myšlení, ale když se otážeš na něco z jejich obsahu, chtěje se o tom poučiti, ukazuje takový výklad vždy jenom jedno a totéž. Když pak je jednou napsán, povaluje se všude každý napsaný výklad stejně u těch, kteří věci rozumějí, jako u těch, kteří s tím nemají nic společného, a neví, ke komu má mluvit a ke komu ne. A když se s ním neslušně jedná a neprávem je potupen, vždy potřebuje pomoci svého tvůrce; neboť sám není schopen ani se ubránit ani si pomoci.* (Platón, Faidros, 275d - e)

⁵⁹ Odvozeno od babického umění. *Podobně jako porodní báby pomáhají přicházet na svět dětem, Sókratés vede své druhy k myšlení, pomáhá tak přivést na svět duševní plod* (Platón, Theaitetos, 149a – 150e).

⁶⁰ Nejen v *Oblacích*, ale v komedii *Žáby* lze najít zmínku o Sókratovi jako *prázdném tlachalovi* (Aristofanés, *Žáby*, 1491).

⁶¹ Ukazuje Sókrata jako učitele nové morálky, jako někoho, kdo kazí mládež.

než veřejně známý člověk, zastávající pevně své zásady?⁶² O tom, že Sókratés byl svým způsobem váženým diskutérem, svědčí i slova a činy některých jeho oponentů. Například Gorgiás ve stejnojmenném Platónově dialogu přijímá Sókrata do své společnosti⁶³ i když, jak je řečeno hned v úvodu, přichází pozdě, a odpovídá na jeho otázky. To následně vede k obsáhlé debatě o užitečnosti a mravní přijatelnosti rétoriky jakožto umění. Nejenom, že o schopnosti Sókrata jako výborného řečníka pochyboval málokdo, ale jeho postava mohla být chápána též jako určitá výzva pro sebevědomé, jak dokázat, že se vyrovnají veřejně známému, ale také kontroverznímu originálnímu filozofovi. „*Až do nynějška jsem před vámi tajil, že umím moudře mluvit o mnoha věcech, ale přijdete-li dnes ke mně, dokážu vám, že si rozhodně zasloužím, abyste mě brali vážně*“⁶⁴, „(Xenofón, *Symposion*, 1. 6) přiznává například Kalliás v Xenofontově *Symposiu*, čímž potvrzuje předešlou úvahu..

Jakkoli je vedení dialogu pro Sókrata typickou formou vyjádření, upozorňuje tím více na skutečnost, že Sókratés sám nic nese-psal. Tím se dostáváme k další Sókratovské ironii, která je pro něj svým způsobem typická rovněž. Ačkoli se něčemu či nějakému oboru nevěnuje, je na ní svým způsobem samozvaným odborníkem. Stejně tak je tomu i v oboru psaného textu. Platónův dialog *Faidros* je toho příkladem. Sókratés v něm mimo jiné *kritizuje Lýsiovu sepsanou řeč* (Platón, *Faidros*, 234e - 236a). „*Vytýká jí, že se začíná myšlenkou, kterou by se měla končiti, a že i ostatní její části jsou naházeny jedna přes druhou*“ (Novotný, 1922, s. 46). Je zvláštní, jak si Sókratés vede při dialozích sebejistě, a i když v lecčems není přímo na domácí půdě, dokáže rozhovor vést takovým směrem, který ho dovede přesně tam, kam potřebuje, aby mohl rozvinout opět svou řeč na téma ctnosti, znalosti a obecných principů. Konečně *Faidros* není dialog o Lýsiově řeči. Ta slouží jenom jako „odrazový můstek“.

V následujících podkapitolách bych rád podal jistou vizi sókratovského dialogu. Ten hrál přitom při prezentování filozofových názorů zásadní roli. Sókratés díky dialogu–dával protistraně možnost (nebo alespoň pocit možnosti) přejít na jiný způsob uvažování. Zároveň jí však nabízel příležitost se Sókratovy filozofie živě účastnit⁶⁵. Na druhou stranu ovšem museli mít Sókratovi oponenti často pocit lapené oběti, protože některé dialogy jsou k oponentům neúprosné přímou úměrou k jejich (v Sókratových očích) nevědomosti a jistotě v jejich

⁶²Nejde přitom přímo o to, zda se v Sókratových tvrzeních objevuje rozpornost apod., ale o jeho vlastní sebezpřítomnost, která je rozebírána v předešlé kapitole, a která ačkoli se Sókratés, v tom, co artikuluje, poníží, jednoduše působí dojmem neobyčejného člověka.

⁶³ *Rozmluva se pořádá nejspíše na veřejnosti, možná v gymnasiu* (Novotný, 2000, s. 6).

⁶⁴ Tuto větu říká pořadatel hostiny, Kalliás, který se sice za začátku pokouší o jistou provokaci a naráží na Sókratovo „pouhé“ filozofické vzdělání při tom, když zve Sókrata na svou večerní událost. Následně však uvádí, že by na jeho osobě rád dokázal, že i on si zaslouží úctu jakožto moudrý muž.

⁶⁵ Na rozdíl například od souvislé přednášky, typické pro rétoriku sofistických učenců.

vratkých přesvědčeníh. „*Sókratés* (pozn. aut.: v Xenofontových *Memorabiliích IV, II*) má poličeno na mladého Euthydéma, který si zakládá na své sbírce knih, jež ho stála velké peníze a má mu poskytnout velké vzdělání, ale vyhýbá se instinktivně rozhovoru se Sókratem; ten jej nejprve dráždí jízlivými poznámkami, pak si naň počihá a zahrne ho takovou lázní zákeřných otázek, dialektických klíčků a nesnází, na které nedovede Euthydém os odpovědět...“ (Patočka, 1991, s. 99). Podobný dojem získáváme i ze Sókratova jednání v některých Platónových dialozích⁶⁶ a stejně tak i u Aristofana při nervózních rozmluvách se Strepsiadem.

2.1.1. Atmosféra Sókratovských rozhovorů a poplatek za výuku

Při čtení Platónových a Xenofontových děl, v nichž má ukázky Sókratových rozhovorů s různými partnery, lze nabýt dojmu, že se ony diskuze odehrávaly ve víceméně přátelském⁶⁷ duchu (i s přihlédnutím k některým jízlivostem a popichování). Samozřejmě je třeba brát v potaz jistou osobní sympatii či antipatii a danou životní situaci⁶⁸. Naopak v Aristofanově díle se divák setká s povýšeným a nadutým Sókratem, který se spíše tváří, že je Strepsiadem rušen, než že by vykazoval známky nadšení z toho, že má někdo zájem o jeho vyučování.

Opět je možné přisuzovat tuto zvláštní kontradikci mezi těmito autory věkovému odstupu. Tím by mohla být vysvětlena i nejednou se vyskytující ironie⁶⁹ a kousavost, kterou pozorujeme i v dílech Platóna a Xenofonta⁷⁰. Mohla by být určitým rudimentem Aristofanova mladšího Sókrata. Nicméně se dá tvrdit, že Sókratés projevoval většinou nadšení pokud se jednalo o debaty, především s veřejně známými osobnostmi a athénskými aristokraty. „*Mezi Sókratem a dalšími řečníky panuje přátelství, které neobsahuje hierarchické struktury, jako je učitel-student nebo prodejce-kupující. Sókratovy dialogy nejsou učební látkou, ale spíše rozhovory rovných přátel, kteří si dobrovolně zvolili se jich účastnit*“ (Chernyakhovskaya, 2014, s. 8). Kromě toho se však lze domnívat z některých jiných výroků a také na základě Aristofanovy komedie, že se nejednalo o pravidlo a dialogy vedl i s obyčejnými lidmi⁷¹, při nichž nemusel působit tak příjemně jako při audiencích u celebrit.

⁶⁶ Např. *Euthyfrón* (13a – 14a), *Menón* (72a – 75e), *Symposion* (199c – 201c),...

⁶⁷ Myšleno vzhledem k čisté diskusi.

⁶⁸ Jinak se Sókratés chová k Alkibiadovi, jinak k Protágorovi a jinak při své vlastní obhajobě.

⁶⁹ Nejenom jako výrazový prostředek, ale i ironie v Sókratově jednání podle Aristotela. „*Proto někteří říkají, že všechny ctnosti jsou rozumností a Sokrates svým zkoumáním jednak měl pravdu, jednak byl na omylu. Chybil totiž v tom, že se domníval, že všechny ctnosti jsou druhem rozumnosti, v tom však, že nejsou bez rozumnosti, soudil správně*“ (Aristotelés, *Etika Níkomachova*, VI, 1144b).

⁷⁰ Např.: „... a tu prý Sókratés před mnoha lidmi i před samotným Euthydémem řekl, že to vypadá jako by měl Kritiás prasečí chutě, když touží drbat se o Euthydéma jako selata o kámen (Xenofón, *Memorabilia*, 1. 2, 30). Takový obraz Sókrata opravdu připomíná některé jeho projevy v *Oblacích*.

⁷¹ Xenofón tvrdí, že Sókrata mohl člověk běžně vidět v blízkosti gymnasií, na náměstích a jednoduše tam, kde se dalo předvídat, že se sejde více lidí.

S nepříliš hierarchickým postavením při přátelské atmosféře dialogů do jisté míry souvisí i zmínky o tom, že Sókratés nepobíral za své řeči žádné odměny, tedy že vyučoval zadarmo. Xenofón například tvrdí, že *Sókratés nepůsobil na své žáky tak, aby z nich byli lakomci. „Vždyť je zbavoval ostatních tužeb a nebral peníze od těch, kteří toužili být s ním“* (Xenofón, *Memorabilia*, I. 2). Také v Platónově *Obraně* se Sókratés odvolává mimo jiné na to, že ho *mládež následuje dobrovolně a on sám od nich žádný plat nepřijímá*⁷².

„*Tím, že nepožaduje od svých posluchačů poplatky za rozhovory, Sókratés působí jako dobrý a vznešený občan, což mimo jiné opět dokazuje nespravedlnost obvinění, která jsou proti němu vznášena*“ (Chernyakhovskaya, 2014, s. 8). Ovšem tvrzení, že Sókratés nebral za své výchovatelské působení žádné peníze je v rozporu s výrokem Strepsiada v *Oblacích*. „*Ti lidé učí, když jim zaplatíš, jak slovy lež i pravdu porazit* (Aristofanés, *Oblaka*, 90). Je však nutné si uvědomit, že Aristofanés podává celou svou koncepci Sókrata jakožto vychovatele trochu jinak. Navíc, kdo vlastně informuje o platbě za poskytnutí výuky sofistických⁷³ metod? Je to někdo, kdo je zobrazován jako jistý *prototyp ignoranta, a kdo de facto ani neví, kdo vlastně obývá jeho představu Sókratovy školy* (Waerdt, 1994, s. 59). Navíc i v *Oblacích* vidíme Sókrata chudého⁷⁴, obklopeného *neduživými žáky* (Aristofanés, *Oblaka*, 180).

2. 1. 2. Struktura dialogu

Na základě většiny známých dialogů by se dalo připustit, že Sókratovy hovory, a tedy i způsob, jakým prezentoval navenek svoji filozofii, fungovaly v zásadě na základě jednoho vzoru, který byl vždy jaksi přizpůsoben tak, aby vyhovoval danému tématu diskuze. Způsob Sókratovy argumentace tedy doznával jistých nuancí, principálně však byl pevně zakořeněn. Zajímavé je sledovat tento jev i v průběhu času. Vidíme, že stejný postup, který se snaží Sókratés v *Oblacích* zvnitřnit v netalentovaném Strepsiadovi, uplatňuje i v sofistických Platónem psaných dialozích. Za tento svůj dialektický přístup je memorován i Aristotelem, který oceňuje, že *ačkoli se Sókratés nesoustředil na fyziku, ale na mravnost, byl prvním, který se začal zabývat definicemi a obecnými pojmy* (Aristotelés, *Metafyzika*, I. 987b). *Důkazem*

⁷² Viz Platón, *Obrana*, 19e.

⁷³ Waerdt ukazuje, že ani Sókratés v Aristofanově komedii *není tak zcela typickým sofistou, naopak vykazuje mnoho charakteristických rysů, které jsou s představou sofisty v rozporu* (Waerdt, 1994, s. 58 – 60). Toto bude dále rozebíráno ve třetí kapitole práce.

⁷⁴ Aristofanés sám ukazuje, že podmínky, ve kterých jeho Sókratés učil nebyly nijak valné (*pokálela ho ještěrka nacházející se na zdi jeho školy, když se zabýval dráhou Měsíce* (Aristofanés, *Oblaka*, 133), *lehátko, na kterém nutil Strepsiada přemýšlet bylo prolezlé štěnicemi* (Aristofanés, *Oblaka*, 628 - 730).

*budiž také výrok samotného Sókrata, který tvrdí, že nepožaduje definice výčtem, ale samu ideu ctnosti*⁷⁵ (Platón, *Euthyfrón*, I, 6d – e).

Co se týká samotné struktury dialogu, vidíme tedy (navzdory tomu, že Sókratés například v Platónově *Obraně* tvrdí, že *není zvyklý řečnit* (Platón, *Obrana*, 17a – 18a)) sebejistého a co se týká přesvědčení neochvějného filozofa, který pomocí induktivního diskuzního postupu zjevuje ostatním obecné principy, jež jsou hodny následování a uvádí je do úzkých. Na začátku dialogu⁷⁶ Sókratés odhaluje zdánlivě malou nesrovnalost v tvrzení svých partnerů. Následně je rozvinuta diskuze, kde se jistým způsobem ukáže, že se již nikdo ze zúčastněných nebaví (až na užití příkladů) o konkrétní či jednotlivých aspektech čehosi, ale o abstraktním pojmu či přímo ideji, jejíž nepochopení se zdá být příčinou oněch nesrovnalostí. Toto Sókratés činí na poněkud vratkém základu, vezmeme-li v potaz jeho výchozí pozici v každém jednom z vedených dialogů a totiž konkrétně tvrzení, že on sám *do každé diskuze vstupuje s tím, že o jejím předmětu vlastně nemá valného vědění* (Platón, *Obrana* 21d, *Theaitétos* 150c). Na tomto místě je vhodné dodat, že taková pozice je z hlediska argumentace a možné porážky ve sporu velmi pohodlná, až alibistická.

Samozřejmě, že každý rozhovor je svým způsobem originální, ale na druhou stranu je vždy i pro Sókrata typický. Například Vlastos pozoruje u Platóna některé rysy, které jsou Sókratovi připisovány a díky nimž lze najít ve struktuře dialogů jistý schematismus. *Je to popírání ostatních tezí, které Platón vypichuje jako jeden z atributů Sókratových řečí. Platón nikdy nevysvětlil, co má vlastně toto popírání za smysl a přestože vystupuje jako člověk, který má znalosti jen o podružnostech a veskrze nic neví je svými žáky a obdivovateli stále honorován jako nejmoudřejší ze všech, aniž by se Sókrata někdo zeptal, co sleduje tím, že soustavně ničí* (Vlastos, 1991, s. 83), ale sám vlastně nic nestaví. Je třeba udržet na zřeteli, že Sókratés nejenom ničí a boří některé zásadní postoje svých oponentů, ale zároveň ukazuje, že není schopen nejenom nabídnout alternativu, ale navíc ani není přesvědčen o pravosti svých argumentů. *„Kde, v jakémkoli spisu západního myšlení, najdeme filozofa, který se vši vážností tvrdí, že vytvořil ultra-silný důkaz pro svou tezi a neví přitom, zda je teze pravdivá*⁷⁷ (Vlastos, 1991, s. 84).

⁷⁵ „Nuže, pamatuješ se, že jsem nechtěl od tebe tohle, abys mi vyložil jednu nebo dvě z mnoha zbožných věcí, nýbrž onen vid sám, kterým jsou všechny zbožné věci zbožné“ (Platón, *Euthyfrón*, I, 6d).

⁷⁶ V úvahu beru typický dialog, tedy ne například Obrany od Platóna či Xenofonta, které sice vykreslují podobně provokativní řeči jako některé jiné rozhovory, ovšem celá situace je specifická tím, že se odehrává u soudu. Tedy scénář bylo možné dopředu promyslet a nebylo tak úplně věcí svobodné diskuze, kam se řeč dostane.

⁷⁷ Zde je myšleno: „Tyto myšlenky, které se nám tam nahoře v dřívější části rozpravy ukázaly, jsou, jak já tvrdím, drženy a svázány – i když je to poněkud silný výraz – železnými a ocelovými důvody, jak by se alespoň takhle

Ačkoli takto vyloženě provokativního Sókrata zjevuje především Platón, i v jiných pramenech vidíme, že onu nastiňovanou strukturu víceméně dodržoval. Zdá se, že jak v Xenofontově díle, tak vlastně i v *Oblacích* je Sókratés tím, kdo se snaží maieutickou formou pomoci svým diskuzním partnerům dojít k poznání abstraktních praforem a definovat podstaty věcí, které jim pomohou žít rozumnější život. Tváří v tvář Sókratovu neúprosnému racionalismu vypadají teze ostatních nezřídka falešně a ploše. K tomu ovšem nejednou napomáhala i již zmiňovaná Sókratovská ironie. *Dialog s Kritií a Chariklem ukazuje Sókrata jako ironika, který se ptá po vysvětlení, jak interpretovat zákaz učit umění řečnictví, načež je mu odpovězeno, že nesmí mluvit s mladými. Sókratés i dále v hovoru dělá z oligarchického práva směšnou záležitost a dává tak najevo, že není moudrý* (Gray, 1998, s. 49). Dále se potom ukazuje, že to, co Kritií⁷⁸ skutečně vadilo, byla Sókratova analogie k athénské tyranii shledaná Sókratem v obrazu špatného pastýře a ubývajícího stáda (Gray, 1998, s. 49).

Zdá se však, že i sám Sókratés neodolal některým argumentům. Chtěl bych v tomto odstavci pouze zmínit úvahu, že jediný, kdo v nějakém spisu opravdu prokazatelně Sókrata vyvedl z míry a de facto pokořil jeho způsob myšlení, je paradoxně možná nejnevzdělanější persona všech sókratovských příběhů – Strepsiadés. Ačkoli i Aristofanés ukazuje Sókrata dialektika, který se známou formou pokouší Strepsiada naučit způsobům argumentace, vyjde najevo, že toho Sókratés není schopen (ať už jsou příčiny v něm samém nebo ve Strepsiadově jednoduchosti). Strepsiadés nakonec Sókratovu školu nedokončí a tento fakt by se dal vyložit i tím, že Sókratova metoda zde selhala a nepřesvědčila ani hloupého Athéňana.

2. 1. 3. Finále dialogů

Vzhledem k tomu, co bylo řečeno výše, přichází pochyby, co vlastně má znamenat tohle všechno boření a vyústění diskuzí do aporie bez nabídnutí alternativy. Pro Sókrata samotného rozmluvy mnohdy přinášely nejen jakousi prestiž výborného diskutéra, ale v některých případech i osobní problémy. Opět se nabízí už zmiňovaný Xenofontův příklad, kde informuje o tom, že *na tohoto filozofa byl za vlády třiceti uvalen zákaz mluvení k mládeži a ze strany Kritií se možná jednalo o pomstu* (Xenofón, *Memorabilia*, I. 2, 30 – 33), kterou zapříčinila Sókratova ironie. Konečně ona ironie v Sókratově projevu jistě nepřispěla ani k jeho lepšímu obrazu v očích athénskému soudu, který ho poslal na smrt⁷⁹. V tomto směru je zajímavé, že

zdálo; jestliže ty jich nerozvážeš nebo někdo silnější než ty, není možno, aby měl pravdu, kdo by mluvil jinak, než mluví nyní já; neboť má řeč je stále táž, že totiž já nevím, jak se tyto věci mají, že však nikdo z těch, s kterými jsem se setkal, jako právě nyní, nemůže ujít posměchu, jestliže mluví jinak (Platón, *Gorgiás*, 508e – 509b)

⁷⁸ Xenofón (*Memorabilia*, I. 2, 31) tvrdí, že Kritiás Sókrata přímo nenáviděl.

⁷⁹ Ironický podtext Sókratova soudního projevu je přímo hmatatelný (ačkoli projev, jak jsem uvedl výše, není přímo typickou řečí). Vysloveně jako provokace se *tváří v tvář athénskému soudu jeví jeho návrh, aby mu jako trest bylo uloženo doživotní stravování v prytaneiu a sebekritika provedená tím způsobem, aby z ní vyplynulo, že*

Sókrata by podle Xenofonta postihoval jak demokratický režim, tak třicet tyranů za to, že kazí mládež. Nicméně je třeba vzít v potaz, že Xenofón psal svou obranu jako retrospektivní obhajobu proti nařčení, že Sókratés se svým působením podílel na formování politické elity třiceti hrůzovládců.⁸⁰

Co se však samotných dialogů týká, je obtížné vyvodit určitý závěr z toho, jakým způsobem jsou zakončeny. Je možné přistoupit na takovou interpretaci, že Sókratés sice nepodává v závěrech svých dialogů konkrétní řešení. Ovšem tím, jak v jejich průběhu komentuje současný stav diskuze či jednotlivé okolnosti a pokouší se o definice, současně ukazuje v podtextu, co si o diskutovaném problému myslí. Je nutné přiznat, že Sókratés (minimálně v Platónově podání), ačkoli odmítá definice příkladem, sám nabízí na otázky pouze negativní odpovědi.

Navíc některé „dialogy“ (*Obrana Platónova i Xenofontova a vlastně i Oblaka*, kde se praktický důsledek Sókratova učení zjevuje Strepsiadovi zprostředkovaně přes jeho syna Feidippida) sice nenastiňují konstruktivní závěr přímo v dialogu samotném, ale zjevují praktické důsledky Sókratových řečí. Sókratés vedl lidi k tomu, že *trvat na stanoviscích, která zastávali před dialogem s ním, je nemožné. To znamená, že jejich původní postoj byl nekonzistentní nebo přímo špatný* (Gray, 1998, s. 65). Tím, že Sókratés neprozradil svým partnerům v diskusi závěrečnou pointu hovoru, přivedl diskutéry do nejistoty, a vzbudil tak, dle mého názoru, pochyby o upřímnosti či přátelskosti diskuse.

2. 2. Stěžejní body Sókratovy filozofie

Kromě samotné dialogické formy prezentace svých myšlenek se jedná hlavně o nepřehlédnutelný důraz na racionalitu a rozumové založení člověka. Z toho pro něj dále vyplývá snaha o žití ctnostného života, kterého je možné dosáhnout právě důslednými rozumovými akty. Starat se o rozum a ctnostný – dobrý život je zájmem péče o duši, na kterou Sókratés tolik dbá a (možná jen on sám ve svých očích) hledí na to, aby každého Athéňana k ní dovedl. „... slovo „duše“ u Sókrata dostalo ... nový zvuk.⁸¹(...) u Sókrata je duše rovněž

Sókratés je „dobrodincem obce“ (Platón, *Obrana*, 36d). Xenofón taktéž tvrdí, že „Sókratés si svou sebevědomou řečí před soudem přivolal nenávisť soudců a tím je ještě víc dohnal k tomu, že ho odsoudili“ (Xenofón, *Obrana*, 32).

⁸⁰ Například Polykratés psal svou *Obžalobu Sókrata* nejspíše během devadesátých let čtvrtého století př. n. l. Xenofón svými *Memorabiliemi* (které jsou datovány přibližně do roku 371) mohl reagovat právě na Polykratova tvrzení.

⁸¹ Patočka uvádí, že *do Sókratova příchodu na filozofickou scénu byla duše chápána především nábožensky, jakožto určitý tělesný pozůstatek nebo jako metafyzická kategorie přesahující běžně žitý svět* (Patočka, 1991, s. 109). Srov. Bartoš, H. *Očima lékaře. Studie k počátkům řeckého myšlení o lidské přirozenosti z hlediska rozlišení duše-tělo*, Pavel Mervart, Červený Kostelec 2006.

nositelkou osudu. Ale je to vnitřní osud, vnitřní určení člověka. Duše rozhoduje o sobě samé a má k tomuto cíli moc, která je jen jí vlastní – poznání pravdy, sílu rozeznání dobrého a zlého (Patočka, 1991, s. 109). Východiskem pro všechno ono výše zmiňované zkoumání a filozofování je už načrtnutá (poněkud ironická) pozice nevědění.

2. 2. 1. Víím, že nic nevím

Název této podkapitoly neodpovídá úplně přesnému znění výroku zaznamenaného Platónem. „Zašel jsem ke kterémusi z mužů podle zdání moudrých, abych buď tam anebo nikde usvědčil věštírnu z nepravdy a ukázal její odpovědi: „Tento muž je nade mne moudřejší, a ty jsi tvrdila, že já jsem moudřejší.“ A tu, když jsem ho prozkoumával – nepotřebuji ho totiž uvádět jménem, ale byl to jeden z politiků, u kterého se mi něco takového stalo, občané athénští, když jsem ho zkoumal a rozmlouval s ním –, nabyl jsem mínění, že se tento muž zdá moudrým, jak mnoha jiným lidem, tak obzvláště sám sobě, ale že moudrý není; a potom jsem se pokoušel mu ukazovat, že se domnívá, že je moudrý, ale že není. Tu jsem si tím zneprátelel i jeho i mnohé z přítomných; avšak odcházeje uvažoval jsem sám u sebe, že proti tomuto člověku jsem já opravdu moudřejší; bezpochyby totiž ani jeden ani druhý z nás neví nic dokonalého, ale tento se při svém nevědění domnívá, že něco ví, kdežto já ani nevím, ani se nedomnívám, že vím; podobá se tedy, že jsem nad něho moudřejší aspoň o něco málo, právě o to, že co nevím, ani se nedomnívám, že vím (Platón, Obrana, 21b – 21e) Jelikož Xenofón výslovně nereprodukuje obdobnou Sókratovu tezi, zdá se, že jsme v tomto případě odkázáni pouze na Platóna. Ovšem oba autoři hovoří o tom, že Chairefón v Delfské věštírně vyslechl výrok bohů⁸² o Sókratově moudrosti. Sdělují i podobné tvrzení, totiž, že Sókratovi bylo řečeno, že *nikdo není moudřejší než on* (Platón, Obrana 20e – 21a, Xenofón, Obrana, 14). U Aristofana ani Aristotela tuto zmínku nenacházíme. Ovšem nutno dodat, že vzhledem k jejich záměrům to ani nelze očekávat.

Každopádně toto je plné znění výroku, který mnoho lidí zná jako větu: „Vím, že nic nevím.“ Jak už bylo zmíněno výše, jest to pro Sókrata výchozí pozice při všem jeho zkoumání. Je nasnadě, že toto postavení komplikuje Sókratovy teze hned na samém začátku. Ovšem nastíněnou pozici jde interpretovat i způsobem, který neupírá možnost účastnit se diskuzí (především eticko – teoretického charakteru) s vysokým kreditem. Sám Sókratés totiž ani nepůsobí tak, jako by o věcech nic nevěděl. Sókratův postoj je vlastně pouhým výchozím bodem. Naopak se v průběhu dialogů (u všech pramenů⁸³) prezentuje jako člověk, který má

⁸² U Xenofonta jsou slova přičtena přímo bohu Apollónovi (Xenofón, Obrana, 15), u Platóna věstkyni Pýthii (Platón, Obrana, 21a).

⁸³ Včetně Aristotelova stručného popisu. Myslím, že aby Aristotelův Sókratés mohl vůbec nějaké definice podávat musel předvést jistou znalost a argumentační schopnost.

jasný, neotřelý a precizně vyargumentovaný postoj k diskutovanému problému.⁸⁴ Na tom nic nemění ani skutečnost, že dialogy končí aporeticky. Jeden názor na Sókratovu tezi by mohl znít i tak, že jím filozof provokuje ostatní k tomu, aby se více otevřeli a ukázali svoje skutečná přesvědčení.

Vlastos podává jistý klíč k tomu, jak lze interpretovat Sókrata, aniž bychom z něj dělali pokrytce, který sice říká, že nic neví, ale myslí si pravý opak. *Sókratés neříká, že jeho znalost je něčím totálně jiným, než co si kdokoli může představovat pod pojmem morální znalosti, pouze tvrdí, že nemá znalost a nechává vlastně na nás, jak tento výrok vyřešíme* (Vlastos, 1991, s. 44). Dalo by se ale tvrdit, že Sókratés vzbuzuje v člověku jistý stud⁸⁵. Ukazuje lidem jejich neznalost a donucuje je hledat a tázat se namísto toho, aby se slepě ubírali slepými uličkami svých úvah. Ty jsou přitom podle Sókrata plně omylů. V jistém slova smyslu jde o rozvíjení demokratického ideálu iségorie⁸⁶.

Existují mnohá další vysvětlení Sókratova zvláštního postoje, ale jak jsem uvedl výše, toto není předmětem práce. Za všechny uvádím ještě výklad J. H. Leshera: *„Sókratova popírání morální znalosti jsou odmítáním znalosti ohledně pravdivosti určitých základních tezí týkajících se ctnosti, dobra, vznešenosti a tato popření jsou proto kompatibilní s nárokem na znalost morálního charakteru při specifických jednáních“* (Lesher, 1987, s. 282).

2. 2. 2. Důraz na ctnost a rozumnost

Sókratova filozofie měla mít praktický dopad na athénské občany. Ať už v jejich racionální schopnosti věřil nebo ne, vidíme, že jak u Platóna a Xenofonta, tak u Aristofana Sókratés předává pomocí dialogu svá tvrzení a evidentně přitom vyžaduje brilantní rozumové výkony ode všech přítomných. Sama racionalita Sókratových současníků byla nejspíše podle něj zastíněna stereotypem, nedostatečnou rozvážností, náboženskými předsudky a možná i domýšlivostí některých urozených oponentů⁸⁷. Pomocí rozvahy a obecně života vedeného rozumem se tedy z Athéňanů měli stávat v Sókratových očích „lepší lidé,“ přičemž výchozím bodem na této bolestivé cestě je zpravidla něco jako uvědomění si počátečního nedostatečného stavu⁸⁸.

⁸⁴ I když u Platóna často tvrdí, že je starý a oponenti na to musí brát zřetel a i když v úvodech dialogů ze sebe často dělá někoho, kdo o věci nic neví.

⁸⁵ Jako základ morálky.

⁸⁶ Upřímnost a rovné právo promluvy.

⁸⁷ Například část Platónova dialogu *Euthydémos 273c – 274b* je podle mého názoru dobrou ilustrací tohoto tvrzení.

⁸⁸ V Sókratových očích nebyly nejspíše athénské elity viděny v nejlepším světle, především co se týká mravního uvažování (Thrasymachos, Alkibiades, Lachés, ...)

V ohnisku Sókratova zájmu stojí athénská aristokratická elita. Nejenom z důvodů, které jsou ukázány v první kapitole, ale také proto, že *ona má nejvíc zapotřebí vedení k mravnímu životu, vzhledem k tomu, že její členové jsou potenciálními představiteli a vládnoucí vrstvou celé polis* (Patočka, 1991, s. 104). Zároveň lze tvrdit, že na druhé straně takováto skupina lidí, je potřebná pro Sókrata, protože poskytuje nejlepší prostor pro demonstraci Sókratových slov a pro dokázání toho, že jakýmkoli způsobem zastřený rozum vede ke zvráceným mravům a špatnému životu⁸⁹. „*Potřebuje jí, právě těch nejsyrovějších a nejnadanějších individualit z jejího středu, aby znovu a znovu zkoušel rozvrátit přirozenou neskrupulóznost, neproblematicnost, mravní netečnost a zvrácenost, která zde bohatě vyrážela z půdy mravní nezkušenosti, mravní anestézie, jež je původním přirozeným lidským stavem...*“ (Patočka, 1991, s. 104). Takto definované elitě se Sókratés pomocí svých řečových schopností snaží dokázat nedostatečnost jejich uvažování a přimět je k pěstování racionality ducha – k péči o duši.

Jak Platón, tak Xenofón se především shodují na tom, že Sókratés byl naprosto racionální osobou, která svých argumentačních schopností využívala ke zjevování rozumové síly na poli etiky⁹⁰. „*Znalost člověka způsobuje jeho morálně dobré jednání. Protože všechny morálně dobré činy jsou podmíněny ctností, znamená to, že znalost a ctnost slouží současně jako příčina a motiv těchto činů. Z toho vyplývá, že jsou totožné: ctnost je znalost*“ (Chernyakhovskaya, 2014, s. 98). Tento komentář k Xenofontovu Sókratovi podle mého názoru vcelku dobře odpovídá i obrazu Platónovu (i když u něj s poněkud heroičtější nádechem).

Naopak u Aristofana vidíme, že se znalost nerovná ctnosti, ale slouží jako podpůrný sloup pro relativisticky laděnou řeč, například za účelem oproštění dlužníka od pohledávek⁹¹. Sókratés v jeho díle tedy využívá znalosti v obdobném duchu jako sofisté (kterými sám dle Platóna a Xenofonta tak pohrdal). Z Aristofanova díla, ať už byl jeho záměr jakýkoli, lze však vyčíst, že i mladší Sókratés přinejmenším jevil zájem o nabývání znalosti a nutno dodat, že je v *Oblacích* zachycena také záliba v přírodovědě. Otázkou ovšem je, kam by dialog mezi Strepsiadem a Sókratem vedl, kdyby nebyl Aristofanem zakončen tak striktně. Nabízí se, že jedna z cest by mohla vést i k jinému závěru než k tomu, že je Sókratés sofistou, a proto byla rozmluva takto utnuta, nebo byl na Sókrata nasazen takový kalibr ignorance, že na něj

⁸⁹ Nejen pro individuum, ale v tomto případě i pro obec.

⁹⁰ Viz např. veřejná deklarace pronesená v dialogu *Filébos*. „*Filébos tedy tvrdí, že dobrem pro všechny živé tvory jest radost a slast i rozkoš a všechno, cokoli je souhlasné s tímto rodem věcí, kdežto naše tvrzení proti tomu jest, že ne toto, nýbrž rozumovost, myšlení, paměť, a věci zase s tím příbuzné, též správné mínění a pravdivé úsudky, bývají pro všechno, cokoli jest schopno jich nabýti, lepší a hodnotnější než slast; ...* (Platón, *Filébos*, 11b – c)

⁹¹ Strepsiadés se nezadlužil kvůli svým zájmům, ale synovým pohnutkám. Nicméně je přípustné tvrdit, že je morálně správné dluh, ke kterému se zavázal uhradit, a ne hledat cesty, jak z tohoto závazku utéct. Proto lze říct, že u Aristofana slouží jistá znalost i necnostnému chování.

jednoduše jeho metoda neplatí. Každopádně Sókratés i v *Oblacích* disponuje určitou znalostí, která je ovšem ne nutně využívána ke ctnostným účelům.

Jak je zmíněno výše, Sókratův hlavní nástroj při hledání ctnostného je sám rozum a jeho výkony nás mohou posunout v cestě za nejvyšší ctností – spravedlností. Je to hledání samého dobra, které by mělo být nejžádanějším cílem lidské existence. Jako by neustálým vtíravým dotazováním, rýpáním a dokazováním rozpornosti odkrýval jiný, skutečnější život, kterého lze dosáhnout díky péči o duši⁹². Takto vedený život je pochopitelně i nabýváním všeobecné moudrosti, která v ideálním případě snižuje možnost omylu. Ten je v Sókratově vidění světa je tím víc nepravděpodobnější, čím větší je naše znalost, potažmo tedy i ctnost. Přitom *znalost vztahu k bohům – zbožnost, znalost nebezpečí – statečnost, a znalost toho, co je správné ve vztahu k lidem*⁹³, jsou si především v něčem podobné. *Pokaždé, když se ukáže, že jsou založeny na znalosti, slouží jako příčina dobrého chování. Definice se liší pouze vzhledem k situaci. Důsledkem je, že ctnost je znalost toho, které chování je vhodné, v jaké situaci* (Chernyakhovskaya, 2014, s. 100).

2. 2. 3. Daimonion ve filozofii

Pokud tvrdím, že Sókratés se nechal řídit pouze „hlasem rozumu“, zapomínám přitom na jednu podstatnou část jeho osobnosti, kterou bychom přímo za racionální možná neoznačili⁹⁴. Jedná se o daimonion, který souvisí se Sókratovým ctnostným jednáním. Tento vnitřní hlas, který se projevoval už od dětství, se ozýval tehdy, bylo-li cosi v rozporu se Sókratovým niterním (i když třeba neuvědoměným) přesvědčením. Vezmu-li v úvahu výše sepsané informace, ze kterých vyplývá jasná orientace na následování ctnostného a zavržení nerozumného vedení života, lze odvodit, že pokud se v Sókratově osobnosti ozýval určitý varovný hlas, ozýval se právě tehdy, když upozorňoval na nebezpečí špatného – nectnostného, tedy iracionálního jednání.

Kromě Platóna, který daimonion zmiňuje⁹⁵ na více místech, existuje i zmínka v Aristotelově díle. Informuje o tom, že *daimonion by mohl být sám bůh nebo projev boha* (Aristotelés, *Rétorika*, 1398a). S Aristotelovým tvrzením o božské podstatě daimonia souhlasí

⁹² Z určitého hlediska to vypadá, jako by Sókrates nepečoval jenom o svou duši, ale spíše jako by tento pojem byl více obecný – pečovat o duši svou i jiných.

⁹³ I když Sókratés, nezmiňuje univerzálně správné či občas vůbec nějaké odpovědi, co přesně má tímto na mysli.

⁹⁴ Fakt, že se Sókratés rozhodl daimonion poslouchat lze označit vzhledem k jeho vlastní zkušenosti za rozumovou volbu. Nicméně samotný projev daimonia jako fenoménu se zdá být něčím, jiným (možná magickým, možná přirozenějším, než jsme schopni připustit, možná opravdu projevem určitého vnitřního narušení, ...).

⁹⁵ Daimonion komentuje i Diogenés Laertský, tvrdí, že Sókratovi „naznačuje budoucnost“ (DL, II. 5, 32).

tvrzení Xenofontovo, který taktéž vkládá Sókratovi do úst slovní spojení *božský hlas* (*Xenofón, Obrana, 12 – 13*).

Viděno touto optikou by takové varování bylo cosi jako božský, ale zároveň interní hlas v Sókratově osobnosti. Uvážíme-li podstatu Sókratova směřování – ctnostný život vedený silou rozumu s důrazem na jedince – jest takto popsáný daimonion v podstatě nejlepším garantem správnosti jeho kroků, což vlastně dokládá Platón ve své verzi *Obrany*. „*Jest to ve mně již počínajíc od dětství jakýsi hlas, který, kdykoli se ozve, pokaždé mě odvrací, abych nedělal to, co právě hodlám dělat, avšak nikdy mě k ničemu nepobízí. Toto jest, co mi zabraňuje zabývat se politikou, a jak se mi zdá, je velmi dobře, že zabraňuje ...*“ (*Platón, Obrana, 31d*). Z pokračování této Sókratovy řeči dále v dialogu vyplývá, že *daimonion mu brání v politickém působení a veřejnému životu*⁹⁶, protože by musel jednat nespravedlivě nebo by zemřel, kdyby se jako jediný hrdina postavil záměrům množství (*Platón, Obrana, 31d – 32a*), které zjevně není vedeno rozumem ani spravedlností, ani jinou ze Sókratem uznávaných ctností.

Fakt, že nejedna zmínka o daimoniu se svým způsobem týká božskosti jeho povahy, souvisí (kromě možného napomáhání v jednání) s problémem, který s sebou daimonion Sókratovi přináší. Minimálně jako výhodu pro Sókratovy žalobce při průběhu osudového soudního řízení. Ačkoli Xenofón se *snaží ukázat podivnost náboženských praktik v jeho soudobých Athénách tím, že normalizuje daimonion jako odpovídající athénským zákonům a vinu obrací právě na tyto praktiky* (*Gray, 1998, s. 58*), zdá se, že v Sókratově případě napomohl k usvědčení z bezbožnosti.

2. 2. 4. Sókratův vztah k náboženství

Filozof se v určitých dobách nepochybně chtěl nechtěl při svých úvahách dostává do kontaktu nebo se nějakým způsobem dotýká některých fenoménů, jejichž jiný výklad či kritika mohou způsobit nelibost v nábožensky laděné společnosti. Konflikt může nastat při střetu ritualizované formy náboženství a racionality, jak je Sókratem pojímána⁹⁷. I když ponechám stranou obecně náboženskou situaci v Sókratových Athénách, je nasnadě, že mu tento rozpor nebyl lhostejný a prameny o tom (ačkoli v rozdílné míře) informují.

Svědectví Aristofanovo je, stejně jako celá jeho komedie, nekompromisní a nebere si servítky. Sókratés v *Oblacích* vystupuje jako ateista, vyznavač podivných kosmologických

⁹⁶ Sókratův život se odehrával podstatnou měrou na veřejných prostranstvích a před očima mnoha lidí.

⁹⁷ Viz například Xenofanova kritika bohů a náboženství, kterou silně připomínají i Sókratova slova. „*Tedy, jak se podobá, tytéž věci jsou od bohů nenáviděny i milovány a tytéž věci by byly bohu protivné i bohumilé ... Tedy také tytéž věci, Euthyfróne, by byly zbožné a hříšné, podle tohoto soudu* (*Platón, Euthyfrón, 8a*)

úvah a člověk, který zbožšťuje přírodní jevy. Co se týká ateismu, Strepsiadés doslova odpovídá Feidippidovi na otázku, kdo říká, že neexistuje Zeus: „*Ateista Sókratés a Chairefón, ten bleší odborník*“ (Aristofanés, *Oblaka*, 834). Tato pasáž nejenom, že ukazuje Sókrata jako ateistu, ale ještě mu připisuje, že zavádí nová božstva v podobě nějakého vzdušného útvaru, víru.

2. 2. 4. 1. Aristofanovo explicitní nařčení

Tato (v očích Athéňanů) závažná obvinění sehrála svou roli při obžalobě Sókrata, jak je patrné z Platónovy *Obrany*.⁹⁸ na obžalobě Sókrata ze zavádění nových božstev. Je možné s trochou nadsázky říct, že cokoli se u Aristofana o Sókratovi najde, je možné použít jako kritiku tohoto filozofa. Přesto ale není důvod nepochybovat, že jeho nařčení jsou postavena na nějakém reálném základu. Proti tomu ovšem stojí opět stejná námitka, která již byla napsána v minulé podkapitole. Totiž je třeba opět zdůraznit, že kdo o Sókratovi vypovídá tak, aby vypadal jako ateista, je ten samý nevzdělaný *Strepsiadés, který o něm*, jak jsem již psal výše, *vlastně ví pramálo* (Waerdt, 1994, s. 59), žádnou diskuzi s ním nedovedl do konce a může soudit pouze na základě zběžného dojmu. Tedy ohledně samotného Sókratova ateismu jsou na místě jisté pochyby, ačkoli je nutné vzít v potaz, že Aristofanés mohl vycházet přinejmenším ze subjektivního dojmu, kterým na něj filozof působil.

Co si však počít se zbožštěnými Oblaky, k nimž se postava Sókrata modlí? Zajímavým způsobem se poradil s problémem Waerdt⁹⁹. *Aristofanés vidí Sókrata jako stoupence Diogéna z Apollónie. Tento tvrdil, že všechny věci jsou nějakou modifikací božského principu – vzduchu. Oblaka* (myšleno přímo postavy ve hře) *jsou v tomto bodě spíše parodií na Diogéna¹⁰⁰ než na samotného Sókrata. Oblaka, která Sókratés vzývá a zbožšťuje, jsou v jistém směru zhuštěným vzduchem* (ve fyzikálním smyslu). *To vysvětluje, proč Sókratés nazývá Oblaka bohyněmi. Stejně tak může toto propojení vysvětlit, proč je oslovuje tolika nesourodými jmény. Aithér, dech, chaos, jazyk, ale i oblaka jsou* (v Diogónově myšlení) *jen různými formami vzduchu* (Waerdt, 1994, s. 71 – 73). Tedy vezmeme-li v potaz toto vysvětlení, lze jím argumentovat i proti tomu nařčení, že Sókratés zavádí nové bohy. Samotný Sókratés totiž v takto vyložených Oblacích nejedná, v některých pasážích týkajících se náboženství, přímo sám za

⁹⁸ Sókratés sám shledává v Platónově *Obraně* Aristofana jedním z pomlouvačů a uvádí to i jako příčinu Melétovy žaloby. „*Co však je ze všeho nejtrapnější, že ani není možno znáti a pověděti jejich jména, leda je-li některý náhodou skladatelem komedií* (Platón, *Obrana*, 18d). Dále můžeme vidět narážky na Aristofana ve zlomku 19c. K tomu ještě Sókratés upozorňuje na to, že *možná díky Oblakům si Melétos při obžalobě myslí, že Sókratés je skutečně fyzik a odmítá bohy. Při tom však ve skutečnosti soudí o Anaxagorově učení spíše než o Sókratových slovech* (Platón, *Obrana*, 26d). K tomu mohla přispět Aristofanova komedie, ale i neznalost Anaxagorových myšlenek, které Sókratés nejspíše znal.

⁹⁹ Je nutné připustit, že v některých místech je poněkud neprůkazná, avšak myslím si, že je možné ji uvést jako relevantní.

¹⁰⁰ Veškerý rozum je vlastně vzduchem a lidé jsou jím řízeni a nade vším má moc.

sebe, ale je určitou reprezentací Aristofanovy představy o stoupenci filozofie Diogéna z Apollónie.

2. 2. 4. 2. Sókratés a náboženství v ostatních pramenech

Další prameny se shodnou minimálně v tom, že Sókratés se o náboženství zajímal. Alespoň potud, pokud se týkalo jeho hlavního filozofického sebeurčení, tedy racionálnímu vysvětlování určité ctnosti. Výsostní ctností v oblasti náboženství je zbožnost. Ta je řešena v raných, tzv. Platónových sokratovských dialogích, například v díle *Euthyfrón*¹⁰¹.

Euthyfrón je ovšem ve stejnojmenném dialogu představován jako odborník a znalec zbožnosti a náboženských otázek, které byly obecně pro Athény jako takové a jejich občany velice důležité. *Náboženství představovalo určitý pevný bod v občanském životě (Novotný, 1922, s. 61)*. Ovšem tím, že Sókratés evidentně podrývá některé autority s náboženstvím spojené, jako například v tomto dialogu, otrásá a nabourává zájmy Athéňanů, stejně tak jako jejich vnitřní klid. Náboženství v Sókratově době však neimplikovalo jen mytickou stránku, ale i určitý mocenský establishment.

Na druhé straně je ovšem třeba vidět fakt, že Sókratés se podřizuje oficiálnímu nařízení státu a také tedy i samotným bohům v dialogu *Kritón*, když již odsouzený čeká na svou smrt a odmítne možnost útěku z cely. Důvodem je právě myšlenka, že *se musí podříditi vlasti, která je nad zájmy rozumných lidí a na přednostním postavení v očích bohů (Platón, Kritón, 51b)*. Možný závěr z této krátké reflexe by mohl být, že se Sókratovi ani tak neprotivili samotní bohové a náboženství, ale spíše lidé, kteří se v jeho rámci nechovali ctnostně, nebo ho využívali k nerozumnému chování.

Co se týká Sókrata v Xenofontově díle a jeho vztahu k náboženství, vidíme například v rozhovor s Euthydémem, kterým se Sókratés snaží ukázat své dialektické umění. V první části jejich rozmluvy je řešena právě zbožnost jako jedna ze ctností. Závěrem je po krátké chvíli řečeno to, že *zbožný je ten, „kdo ví, co zákony žádají ve vztahu k bohům (Xenofon, Memorabilia, IV. 6. 2 – 4)*. Sókratés se na bohy odvolává i v Xenofontově verzi *Obrany*. Neříká jen, že *ho kromě lidí leccíms obdarovali i bohové, ale také tvrdí, že ho spoluobčané mohli vidět na různých světských ceremoniích i jak obětoval na oltáře při bohoslužbách*¹⁰² (*Xenofón, Obrana 11*). Kromě toho můžeme vidět o několik vět dříve, že *svýma očima se Sókratés vidí jako zbožný a spravedlivý člověk, tedy jako někdo, kdo se bohům rozhodně neprotiví (Xenofón, Obrana, 5)*.

¹⁰¹ Srov. *Filébos 16c, Obrana 27d, Symposion...*

¹⁰² Již začátek jeho obhajoby stojí na tom, že když bude odsouzen k smrti, tak to bude proto, že je k němu bůh milostivý (*Xenofón, Obrana, 5*).

Dále si opět můžeme všimnout, že Sókratés uvádí *daimonion* (Xenofón, *Obrana*, 12¹⁰³) jako případ boha a tedy, jelikož jeho hlas poslouchá a řídí se jím, i své pobožnosti.

Mimo to se nabízí ještě jiná úvaha. Sókratés Platónův i Xenofontův se odvolává na to, že u základu jeho filozofického působení vůbec, stojí věštba. Tu mu museli poskytnout bohové prostřednictvím věstkyně v Delfách. Tedy, aby vůbec mohl Sókratés přijít na to, že ví, že nic neví a založit na tom svoji moudrost, jakož i svůj nárok na veškeré své filozofické boření a jiné úkony, nárok na to, aby mu někdo odpovídal v jeho promyšlených a ne vždy náhodných setkáních (*Euthydémos*, *Obrana*, *Symposion*, ...), ale i aby učinil z *daimonia* něco obecně známého¹⁰⁴ a v neposlední řadě, aby byl obžalován za bezbožnost a zavádění nových bohů, museli mu sami bohové dát znamení, popud, impuls, musel je poslechnout – podřídít se jejich vůli – a nakonec za to položit i život.

2. 3. Shrnutí

Sókratovo myšlení kladlo nejvážnější důraz na absolutní racionalitu v jednání a jako garant správnosti jeho kroků sloužil filozofovi jeho *daimonion*. Filozofie byla prezentována formou dialogu. „*Sókratovský rozhovor chce člověka vést od domnělého dobra ke skutečnému dobru, jeho pravému zájmu... Stejně jako umění znamená i ctnost v něčem se vyznat*“ (Ricken, 2002, s. 41). Tyto rozhovory Sókratés vedl především s příslušníky athénské elity, mezi níž mohl vypadat poněkud extravagantně, ale možná o to více ukazoval její (prozatímní¹⁰⁵) nelegitimitu k vedení obce.

Stejně tak, jako se díky svým neustálým řečem o ctnostech jevil nepohodlným athénským aristokratům, přišel tak nejspíše i obyčejným lidem a soudu, před kterým stanul kromě jiného kvůli tomu, že byl shledán bezbožným. Na tom mohla mít podíl Aristofanova komedie, ale i například *daimonion*. Stejně tak ovšem jeho věčná kritika lidí neznalých pravého dobra takového, jaké si Sókratés myslel, že je.

¹⁰³ Nejenom zde, ale i obecně.

¹⁰⁴ „Rozumím, Sókrate; to je proto, že ty říkáš, že se ti druhdy ozývá to *daimonion*. Tedy podal na tebe tuto žalobu v tomto domnění, že zavádíš novoty v náboženství, a jde před soud s úmyslem tě nařknout, věda, že nařknutí tohoto druhu snadno působí na množství (Platón, *Euthyfrón*, 3b)

¹⁰⁵ Není vyloučeno, že si od toho všeho opravdu sliboval výchovu budoucích dobrých politických vůdců.

Oné výsostné racionality mohl Sókratés dosáhnout pomocí metody péče o duši, která mu dopřávala potřebné znalosti. Ty byly důležité i proto, aby mohl oponovat svým řečnickým soupeřům a mohl je vést k uvědomění si jejich omylů. Na druhé straně, pokud bychom dali na Aristofanovo dílo, mohly být znalosti také využity pro účely ne zcela čestného jednání, což se nemuselo projevit přímo tak, jak autor komedie sděluje, ale například v Sókratově povýšeném pohledu na obyčejné lidi, třeba řemeslníky. Tato kapitola může také posloužit jako základ pro poslední část mé práce, která je věnována otázce, zda Sókratés byl či nebyl sofistou.

3. Sókratés versus sofističtí myslitelé

Pokud je řeč o Sókratovi jako filozofovi a tím pádem, vzhledem k tomu, co jsem uvedl výše, i jako o řečníkovi, nabízí se otázka, zda je nějaký náznak, že se Sókratés vnímal, nebo je ostatními vnímán jako filosof podobný Gorgiovi, Hippiovi a dalším tzv. sofistům či jestli byla jeho filozofie a jednání se sofisty v rozporu. Sókrata jako sofistu nehodnotí pouze Aristofanés, ale i další osoby. Proto je dobré se touto problematikou alespoň v jedné malé kapitole této práce zabývat.

I obžaloba, kterou vznesli Anytos a Melétos v Platónově *Obraně* se v jednom bodě shoduje s určitým aspektem, náležitým k pomyslné obecné definici sofistického myšlení. „...namlouvali vám o mně a žalovali na mne zcela proti pravdě, že jest jakýsi Sókratés, mudrc, který hloubá o zjevech nebeských a který má prozkoumáno všechno pod zemí a který slabší důvody činí silnějšími (Platón, *Obrana*, 18b – c). Zdá se tedy, že Sókratés minimálně na některé lidi působil dojmem onoho sofistického rétora, což rozhodně nemuselo vrhat na jeho existenci zrovna nejlepší světlo.

Pro získání lepšího obrazu o tomto problému jsem se rozhodl první podkapitolu tohoto oddílu věnovat samotnému tématu sofistiky. Snad poskytne alespoň nástin myšlení a jednání typického pro tuto disciplínu a pomůže lépe vysvětlit vztah Sókrata a sofistů, kteří byli z nemalé části Sókratovými současníky a stejně jako on obraceli pozornost filozofie na společnost a svým způsobem také ukazovali některá její úskalí.

3. 1. Krátký exkurz do sofistické filozofie

Jak jsem zmínil výše, nebyl to ve své době pouze a jedině Sókratés, který se zajímal o filozofii orientovanou na společnost a otázky existence individua ve společnosti. I další myslitelé jeho doby, i když poněkud odlišným způsobem, projevovali zálibu v této tématice spíše než v rozjímání o původu světa. K nejznámějším představitelům patřili Gorgiás, Prótagorás, Prodikos, Thrasymachos nebo Hippias. K těmto lidem, známým velkou měrou z Platónových dialogů¹⁰⁶, patřili i mnozí další a ty všechny také dodnes označujeme jako sofisty. Definovat pojem *sofista* není snadné, protože představitelé tohoto proudu i jejich praxe se lišili. Dalo by se snad konstatovat, že se soustředili na jazyk a řečnické umění, za své služby a výuku svého umění pobírali plat a působili na veřejných shromážděních.

Sókrata bychom v jistém smyslu mohli označit jako učitele¹⁰⁷, i když v poněkud jiném než moderním významu toho slova. V samotné této skutečnosti se jeho činnost shoduje se sofistickým působením. Rozdíl je však v několika aspektech této činnosti. „*Sofisté jsou učitelé*

v jiném slova smyslu: kulturní a politický zájem u nich převládá, životní praxe a v ní rétorika je na prvním místě, nesetrvávají usedle v určitém prostředí státním, nýbrž cestují, a jsou tak vykořenění, a co je nejpříznačnější, vydělávají si svou činností, berou peníze. Jejich práce není badatelství ze zájmu, ale je to průmysl. (...) Ze starších zjevů navazuje sofistika na potulné rapsódy a zázračníky druhu Xenofanova a Empedoklova (Empedoklés je zakladatelem rétoriky podle Aristotela) (Patočka, 1991, s. 94). Například Prótagorás v Platónově stejnojmenném dialogu dále uvádí, že *sofistické učení může jejich stoupencům pomoci díky rétorickému umění například vyhrát soudní spory (starat se o soukromí) či jinak působit na množství (starat se o veřejné záležitosti)* (Platón, Prótagorás, 319a).

Je také třeba zdůraznit, že sofistovi typicky nejde přímo o nabytí nějaké moudrosti¹⁰⁸, ale spíše o to, umět ve správný okamžik a na správném místě použít argument pro nebo proti nějakému tvrzení, tedy o jistou rétorickou „zručnost“. Znalost je tak pouhým prostředkem k dosažení již předem vytyčeného cíle, přičemž ten nemusí být sofistou ani přijat za vlastní. Z toho vyplývá i fakt, že pojmy, důležité pro společenský řád¹⁰⁹, jsou v jejich řečech relativizovány a dochází k odmítání snahy o jejich objektivizaci. Stejně tak bych rád zdůraznil, že tímto postojem tvoří sofisté opozici vůči Sókratovi, který *klade největší zájem na to, poznat základ, podstatu věci. Teprve potom se z tohoto poznatku mohou odvozovat její kvality či poměr k ostatním věcem. „Odkud víme odkud víme, že je určitá výpověď o X výstižná, nevíme-li, co X jest? (Graeser, 2000, s. 115).¹¹⁰ Toto je především Platónův Sókratés.*

I u Xenofonta však vidíme, že Sókratés klade důraz na poznávání podstaty předmětu či oboru, kterým se člověk chce zaobírat. *„Ke slávě nevede žádná cesta bezpečněji, ... než stát se opravdu dobrým v tom, v čem se člověk chce dobrým zdát (Xenofón, Memorabilia, 1. 7, 1).* Ačkoli Xenofón uvádí své svědectví tak, že chce dokázat Sókratovu snahu o zamezení chlubení u svých soupeřů, lze z toho vyvodit, že se tím pádem mají skutečně starat o to, čím se zaobírají na místo mluvení o tom, jaké to je.

¹⁰⁶ Zmínky o nich lze samozřejmě najít i jinde, například Xenofón naráží na Gorgiu v *Symposiu* (2. 26, 1. 5) a Aristotelés kritizuje metafory v Gorgiově řeči v *Rétorice* (3. 3. 4).

¹⁰⁷ I když o sobě prohlašuje opak (Platón, *Obrana*, 33a).

¹⁰⁸ Jakkoli může působit překlad slova sofista (učitel moudrosti) opačným dojmem. Avšak zajímavě v tomto smyslu vypadá srovnání s tím, jak pojal slovo filozofie Hippokratés ve spisu *O starém lékařství* (622).

¹⁰⁹ Tedy i ty, o které šlo Sókratovi především, jako například výsostné ctnosti jako spravedlnost, dobro, statečnost, ...

¹¹⁰ Sókratův názor dokládá Platónův dialog *Menón*. „... o čem nevím, co to jest, jak bych mohl vědět, jaké to je? Či zdá se ti možné, aby ten, kdo vůbec nezná, kdo je Menón, o něm věděl, zdali je krásný nebo bohatý nebo urozený či naopak? (Platón, *Menón*, 71b).

Jak jsem již napsal, hlavním nástrojem sofistické činnosti bylo rétorické umění. Jedním ze stěžejních děl svědčících o tom je Platónův dialog *Gorgiás*¹¹¹. Tento rozhovor je mimo jiné také ukázkou typického Sókratova dialogu. Ovšem taktéž jest v něm podáno z úst Gorgiových, co je vlastně rétorika zač. *Je to znalost řeči (Platón, Gorgiás, 449d)*. S tímto vysvětlením se Sókratés nespokojuje a nutí Gorgiu k lepší definici jeho dovednosti. To se však i přes Gorgiovu snahu¹¹² nedaří a v Sókratových očích zůstává rétorické umění bezcenné pro svou neznalost a účelovost. Nic na tom nemění ani Gorgiův původní záměr *ukázat rétoriku v jiném světle, než bylo všeobecně přijímáno Athéňany i nejlepšími řečníky, tedy jinak než jako prostředek pro přesvědčování mas (Ober, 2011, s. 190)*.

Nicméně je patrné, že sofisté, i když jiným způsobem než Sókratés, obracejí svou pozornost na společnost. Nabízí se ovšem otázka týkající se jisté možnosti volby. Vezmu-li v úvahu Patočkovu definici, tak je nasnadě se ptát i po tom, zda by někdo platil sofistům nemalé peníze za jejich učení a své sebezdokonalení, kdyby to nemělo nějaký efekt, tedy kdyby jim to neposkytovalo v politice či občanském životě nějakou výhodu. Sókratés oproti tomu mohl mít trochu volnější výběr v tom, co bude svým posluchačům sdělovat, protože nebyl vázán oním poplatkem. Tedy kdyby chtěl, mohl nejspíše na základě svého vzdělání přednášet i například o kosmologii nebo vlastně i o meteorologii, jak ukazuje Aristofanés¹¹³ (*Aristofanés, Oblaka, 221*). Vzhledem k tomu, že sofistům nešlo ani tak o získání moudrosti jako o způsob využití poznatků ve sporu, je pravděpodobné, že by v učených diskuzích na jiné téma, než jsou například ctnosti¹¹⁴ nejspíše neplatili za největší odborníky, a tedy i jejich zisk by byl nižší.

Fakt, že sofisté filozofii orientovali na člověka a společnost ukazuje důraz na dichotomii vzniklou v jejich učení. Tedy kromě jiného na kladení důrazu na diferencii dvojích zákonů v kosmu – zákony přírody (přirozené) a zákony lidské (umělé, vytvořené). *Sofisté se více zajímali o jazyk a dialektické zkoumání společnosti než o fyzikální zkoumání, ale v tom jim mimo jiné bránila i určitá zděděná pověrčivost a strach jejich současníků (Rankin, 2014, s. 29)*.

¹¹¹ Stejně jako přinejmenším některé jiné Platónovy dialogy nejspíše nereferuje přímo o historickém Gorgiovi, ale o jistém prototypu – typickém sofistovi a údajném znalci rétorického umění.

¹¹² Například dále v dialogu *Gorgiás* souhlasí s tím, že „*rétorika je výrobkyně přemluvy věřivě, a ne naučné, o spravedlivu a nespravedlivu*“ (*Platón, Gorgiás, 454e – 455a*) a dále třeba uvádí, že je to *umění, které dokáže přesvědčit neznalé lidi, i když sám jeho provozovatel nemusí být nijak zvlášť vzdělanější v konkrétním oboru (Platón, Gorgiás, 458e – 459c)*.

¹¹³ Poněkud zvláštně působí že, poukazuje ve spojení se Sókratem na sofismus (*Aristofanés, Oblaka, 90*) a zároveň z něho činí pozorovatele přírody.

¹¹⁴ Je to relativnější, diskutabilní a přístupnější téma, ke kterému každý má co říct a nějakým způsobem mu rozumí, na rozdíl například od matematiky apod.

Podobně jako Sókratés, protože ve svých řečech se nechtěli příliš opírat o bohy, naráželi na některé náboženské bariéry, a proto se jejich učení často dostávalo v nemilost veřejného mínění.

Na rozdíl od Sókrata však nezastávali názor či určitý konzistentní postoj, pomocí něhož lze podle Sókrata přicházet ke znalosti, jakožto k základu vedení dobrého života. Nejedná se přitom (v raných Platónových dialozích) pravděpodobně ještě o zkoumání neměnných principů¹¹⁵ – idejí, což nenajdeme ani u Xenofonta ani u Aristofana. Je však možné připustit, že to byl základ pro další Platónovo filozofické formování Sókratovy osoby v pozdějších dialozích. Sofistický přístup byl naproti tomu nejen relativistický, ale především individualistický¹¹⁶, minimálně ve smyslu kladení zájmů jedince na první místo. Nakolik můžeme říci z raných platónských dialogů, sofisté a Sókratés jsou dvě různé strany filozofického sporu o etický relativismus, konsensuální versus nekonsensuální pojetí pravdivosti a ideálů svobody a upřímnosti projevu versus koncepce rétoriky jako manipulace za účelem osobních cílů. Učení sofistů tedy do značné míry naplňuje známý výrok, který formuluje Sókratés v dialogu *Theaitétos* a přiznává ho Prótagorovi, jednomu z raných sofistů: „*Všech věcí měrou je člověk, jsoucích, že jsou a nejsoucích, že nejsou*“¹¹⁷ (Platón. *Theaitétos*, 152a). Elitní sofisté nejspíše dobře rozuměli politice, soudnictví, rétorice, ale i jiným disciplínám (např. logice nebo filozofii¹¹⁸), většinou ale hleděli především na individuálně mířené cíle, a hlavně úspěchy při konfrontaci. Je důležité si uvědomit, že *tím ale na jedné straně ukájeli poptávku lidí v demokratické době Athén* (Kerferd, 1981, s. 16 – 17).

Je-li řeč o sofistech, je nutné také dodat, že nešlo o jakési přesně identifikovatelné homogenní hnutí. Příslušníci tohoto proudu se lišili původem, mírou znalostí a nejspíše i vztahem k nim, ale rozdíly shledáme i z hlediska časového. *Ačkoli nesmíme zapomínat, že příručku sofistického mluvčího*¹¹⁹ *napsal už Prótagorás a i další proponenti využívali ne zcela čistou rétoriku, Platón s Aristotelem*¹²⁰ *zaměřovali svojí kritiku především na rozmáhající se sofistiku čtvrtého století a na její falešnou argumentaci vedoucí k vítězství ve sporech bez*

¹¹⁵ Viz srovnání Sókratovy osobnosti ve Vlastosově knize, kde vidíme zásadní rozdíly mezi podáním v raných a pozdějších Platónových dialozích. Mimo jiné u Sókrata v mladších textech registrujeme absenci metafyziky a ucelené teorie idejí, či komplexní politickou teorii. Naopak nacházíme pouze kritické názory na politické dění a v otázkách filozofie vidíme Sókrata především jako filozofa morálky. Podobných rozporů lze najít více (Vlastos, 1991, s. 47-49).

¹¹⁶ Zajímavě tak působí fakt, o kterém se zmiňuje Diogenés Laertský, že *Prótagorás byl pověřen vypracováním demokratické ústavy pro Thurii* (Crane, 1989, s. 109 – 110) – řecké město na jihu Itálie

¹¹⁷ Je přitom možné, že sám Prótagorás nepřikládal různým souvislostem tohoto výroku takovou váhu, jako někteří filozofové (včetně Platóna a Aristotela), kteří ho později vykládali. Toto tvrzení lze doložit jeho dalšími slovy: „*O každé věci jsou dva navzájem protikladné výklady*“ (pozn. aut: DL, IX, 8, 51) (Graeser, 2000, s. 31).

¹¹⁸ Příkladem mohou být vzdělanci Gorgiás a Prótagorás.

¹¹⁹ *Techné eristikon* – v překladu *Umění pře*.

¹²⁰ Aristotelés ve spisu *Sophistici elenchi* náležitěmu k *Organon*.

ohledu na pravdu o předmětu tohoto sporu (Rankin, 2014, s. 20 – 21). K různorodosti sofistů je ještě nutné dodat další poznámku. Vzhledem k jiným odlišnostem je pravděpodobné, že by se neshodli ani dva představitelé sofistiky mezi sebou.

Stejně tak se lišily i názory na sofisty. Jedni je adorovali jako moudré muže, jiní, například všichni čtyři mnou zvolení autoři pramenů, se k nim nestavěli přívětivě, i když například u Platóna je vůči nim z filozofického hlediska znát určitý respekt. Vcelku negativně sofisty vnímá Xenofón, když tvrdí, že *prodávat moudrost za peníze je podobné jako prodávat krásu, tedy prostituovat, a není to považováno za ctnostné jednání* (Xenofón, *Memorabilia*, I. 6. 13). Naproti tomu například někteří příznivci sofistů, například Pólos v dialogu *Gorgiás* či Hippokratés v *Protágorovi* jsou bezmeznými obdivovateli tohoto filozofického proudu, přestože jejich ambice stát se jedněmi ze sofistů jsou Platónem a tedy Sókratem považovány za nenásledováníhodné.

Je však nutné přiznat, že s elitními sofisty se pojí i určitá vážnost, kterou jim přiznávali i vysoce postavení představitelé Sókratových Athén. Jednalo se často o představitele vysokého společenského kreditu, což je znát i z Platónových dialogů *Protágorás* a *Gorgiás*. *To, že byl Prótágorás váženým člověkem potvrzuje i skutečnost, že se s ním stýkal Periklés, a také fakt, že mu bylo uloženo sepsat ústavu pro Thurii* (Graeser, 2000, s. 23). Vidíme, že někteří ze sofistů patřili k řecké elitě.

Jejich věhlas mohl být způsoben i potřebou umění precizního vyjádření na poli demokratických institucí, například soudů. *Když se někdo ocitl na místě, kde bylo třeba kvalitního projevu a nevěděl, jak na to, byl na tom podobně jako bezbranný člověk, na kterého se řítí armáda. Nauka, která se snaží o přesvědčení pomocí jasně řeči se stala žádanou. Jednalo se přitom o celou strategii argumentace, kterou mohli sofisté poskytnout. Uspokojovali dobovou poptávku athénských občanů. Kromě toho, že si některé z nich Periklés oblíbil a držel blízko sebe, představoval pro ně i patrona* (Kerferd, 1981, s. 17 – 18). Toho v Sókratově době potřebovali, protože se jejich učení mohlo stále jevit jako kontroverzní. Důkazem může být například *odsouzení dobové instituce otroctví, které podal nejspíše Gorgiův žák Alkidamas* (Graeser, 2000, s. 87).¹²¹ Je patrné, že tato myšlenka může mít základ právě v sofistickém dělení přírodních a lidských zákonů.

¹²¹ Tato kritika se sice objevila až po Sókratově smrti (kolem roku 360 př. n. l. (Graeser, 2000, s. 87)), ale její základy vidíme už za jeho života.

3. 2. Vztah Sókrata a sofistů

Jak je uvedeno výše, sofisté netvořili jeden stejnorodý celek. Podle toho s nimi také Sókratés jedná někdy zdvořile, někdy spíše rázně a povýšeně. Tento jev je dobře vidět například v Platónově dialogu *Gorgiás*. Sókratés s Gorgiou jedná jako rovný s rovným. I když se střetávají dva různé pohledy na určitý problém¹²², plyne diskuze víceméně příjemně, není nijak zvlášť vyostřená a lze vycítit vzájemný respekt obou mluvčích.

Poté, co se do dialogu přidávají další postavy, například Pólos stoupenec Gorgiův, se ale styl promluvy mění a Sókratés, jako by cítil, že má převahu, ukazuje spíše despekt a strohost vůči svému aktuálnímu oponentovi. „*Já jsem řekl druh lahodění. Což se nepamatuješ, ačkoli jsi tak mlád? Co to s tebou bude?*“ (Platón, *Gorgiás*, 466a), odpovídá Sókratés Polónovi na otázku. Stejně tak i dále v dialogu¹²³ je vidět určitá povýšenost.

I Xenofón ukazuje podobná vodítka, například v *Symposiu*. Hostinu pořádá, podobně jako sešlo se sofistou Prótagorou, aristokrat Kalliás. Po několika vzájemných narážkách nakonec Sókratés sděluje svůj názor na Kalliu, který je podle něj *namyšlený, protože si myslí, že dokáže učinit někoho spravedlivějším, přičemž si neuvědomuje, že Sókratés ho svou filozofií překoná* (Xenofón, *Symposion*, 4. 15). I dále pak vidíme, že se Sókratés vyjadřuje na Kalliovo konto: „*Já vím, ... že jsi svedl tuhle Kalliu se sofistou Prodikem, když jsi poznal, že jeden miluje filozofii a druhý touží po penězích, ...*“ (Xenofón, *Symposion*, 4. 62). Ovšem lze namítat, že tímto způsobem se choval Sókratés obecně, ne pouze šlo-li o rozhovor přímo se sofistou.

Je vcelku zřejmé, že Aristofanés Sókrata jako sofistu vnímal, ačkoli bylo výše ukázáno, že ani při autorově snaze nelze zcela prokázat, že jím opravdu byl. Sókratés v *Oblacích* má jako sofista minimálně působit na své okolí. „*Ti lidé učí, když jim zaplatíš, jak slovy lež i pravdu porazit* (Aristofanés, *Oblaka*, 90). Jak lze namítat na Aristofanovy narážky na Sókrata v *Oblacích* jsem informoval výše.

Nicméně sám Sókratés se k tomuto nařčení vyjadřuje v Platónově *Obraně*. Tvrdí, že v Aristofanově komedii, ne nepodobné samotné obžalobě, které čelí před svým posledním soudem, *nerealistický Sókratés krom jiného vyniká v tom, že po sofistickém vzoru učí jiné, jak dělat slabší důvody silnějšími a toto nařčení odmítá* (Platón, *Obrana*, 19c). Obecně lze na základě Sókratových slov, pronesených v různých dialozích, soudit, že Sókratův vztah k sofistice a jejímu nástroji – rétorice – byl negativní. Vyplývá to trochu i z toho, co jsem již

¹²² Konkrétně na smysl a podstatu rétoriky.

¹²³ Dále například: „*U psa, při každém tvém výroku, Póle, jsem věru v pochybnostech, zdali to sám tvrdíš a projevuješ své vlastní mínění, či se mne tážeš*“ (Platón, *Gorgiás*, 466c).

zmínil v minulé kapitole. Byla-li pro Sókrata nejvyšším cílem lidská moudrost a dokazuje-li Sókratés, že sofisté ji nemají, ani o ni neusilují, jenom těžko si poté mohou vzájemně rozumět. „*A Sókratés se ani neseťkává s nikým, kdo ji má. Nemá ji na prvním místě sofistická rétorika, i když se pyšní tím, že udílí nejvyšší lidské vědění, politickou zdatnost, ... poněvadž se nedovede ani ptát po lidském dobrém, po dobrém vcelku*“ (Patočka, 1991, s. 102). Přestože se tedy Sókratés se sofisty setkával a vedl s nimi diskuze, nemohli se vzájemně shodnout už z principu, kterým byla motivována jejich filozofie k dosažení určitého cíle¹²⁴.

Alespoň na Sókratova nejpopulárnějšího žáka, Platóna, musel jeho učitel působit mnohem hlubším dojmem než kdokoli ze sofistického kruhu. Stálo mu za to zaznamenat právě Sókratův postoj vzhledem k cíli sofistické filozofie. V dialogu *Gorgiás* ukazuje, že mu rétorika připadá falešná a pochybuje vůbec o její legitimitě. „... *o největší dobro se nic nestará, nýbrž tím, co je pokaždé nejpříjemnější, loví rozumnost a oklamává, takže se zdá něčím velmi cenným. (...). To tedy já nazývám úlisným lahoděním a tvrdím, že taková věc je ošklivá, ... protože směřuje k tomu, co je příjemné, bez ohledu na to, co je nejlepší; i nepokládám pak to za umění ... já nenazývám uměním to, co je bez rozumového výkladu, ...*“ (Platón, *Gorgiás*, 464d – 465a). Je to vcelku explicitní výrok, který vzhledem k časové kategorizaci¹²⁵ Platónových dialogů lze přisoudit Sókratovi jako jeho názor. Z tohoto vztahu Sókrata k sofistice již vyplývají některé vzájemné neshody, v čemž rétorika sama o sobě hraje jednu z hlavních rolí. Můžeme tedy vidět, že i metodologický postup, jímž se oba tábory snažily dostat k nějakému závěru, byl rozdílný. K tomuto tématu bych se rád dostal více ještě v další podkapitole.

3. 3. Rozdíly mezi Sókratem a sofisty

Ačkoli sofisté i Sókratés používali především mluvené slovo jako hlavní nástroj k projevení svých tezí, nejednalo se o stejný způsob řeči. Zatímco sofisté využívali svou rétoriku, tedy delší monology, při kterých nebyla aktivní účast jiného řečníka v zájmu věci, Sókratés měl své dialogy, kde naopak vyžadoval stručnost¹²⁶ a podílení se na podobě řeči ze strany oponentů. „*Prótagoro, já jsem jakýsi zapomnětlivý člověk, a když ke mně někdo dlouze mluví, zapomínám, o čem je řeč. (...) ... proto tedy...stahuj mi své odpovědi a dělej je kratší,*

¹²⁴ Ukázalo se, že přestože si Sókratés v mnoha případech hrál na někoho, kdo nemá žádnou moudrost a pouze se neustále dotazoval. V průběhu dialogu ale vidíme, že minimálně disponuje argumenty, které popírají mínění jeho oponentů. Vzhledem k jeho zaměření je také obtížně obhajitelné tvrzení, že Sókratův cíl byl pouze samotný dialog.

¹²⁵ Ze stejného důvodu neuvádím dialog *Sofistés*.

¹²⁶ I když sám ne vždy promlouval krátce a nerozvláčně. Jako příklad tohoto paradoxu může sloužit jeho řeč v Xenofontově *Symposiu* tom, že *duševní láska je hodnotnější než tělesná* (Xenofón, *Symposion*, 8. 12 – 42).

*mám-li tě sledovat*¹²⁷ (Platón, *Prótagorás*, 334c – d). Stejně tak ze strategického hlediska se v Sókratově případě musela vynaložit větší argumentační pružnost, kdežto rétorovi byl ponechán čas na přípravu jeho projevu, a tedy i na precizaci tvrzení.

Nejenom v dialogu *Prótagorás* Sókratés nejeví zájem o delší rétorické projevy, ba je přímo odmítá. Vzhledem k tomu, že jeho filozofie byla prezentována typickým sokratovským dialogem, je pro něj tato forma promluv nepřínosná. „*Především Sókratés vylučuje rétorickou ... přednášku, každou dlouhou řeč, při níž, jak se někdy ironicky vyjadřuje, člověk se špatnou pamětí jako on zapomene na konci, o čem vlastně byla řeč. Řeč, jak Sókratovi vyhovuje, musí být krátká, krátké otázky, které vyžadují krátkou odpověď. Velmi často stačí ano nebo ne*“ (Patočka, 1991, s. 113). Na rozdíl od toho vidíme, že sofistické projevy mají tendenci nevyžadovat od ostatních souhlas, ale spíše uznání jejich nároků.

Při svých výkladech se Sókratés musel nechat vést vždy silou rozumu. Něčím stálejším a něčím, co nepodléhá aktuálním potřebám. *Jeho filozofie s sebou nesla etický racionalismus, přičemž ctnost a vědění si byly rovné a můžeme z toho vyvozovat, že ctnost je naučitelná* (Chernyakhovskaya, 2014, s. 94). Ovšem rozum musí sledovat stálé principy, kterých nemůže dosáhnout tehdy, bude-li se zabývat tím, co odtahuje jeho pozornost, a měnit svá stanoviska podle toho, jak se zrovna hodí jeho plátcí. Tedy ačkoli sofisté museli samozřejmě stavět své projevy na logických argumentech, zdá se, že ani v tomto bodě se se Sókratem neprotínají. Sledují totiž principiálně odlišné cíle. Zatímco sofisté se soustředí na záležitosti týkající se aktuálního stavu věcí a lidských zákonů, Sókratés hledá něco, co všechny tyto fenomény překonává svou stálostí a absolutností. Z toho plyne další rozdíl mezi sofisty a Sókratem, tedy samotný účel diskuze. *Je to účel Sókratova tázání a hledání obtíží, které plynou z odpovědí, a také nálada, co dělí sofistické promluvy od dialektiky* (Rankin 2014, s. 22).

V návaznosti k tomu se nabízí ještě následující úvaha. Sókratés působí ve většině Platónových dialogů jako někdo, kdo opravdu cosi hledá¹²⁸. Pokládá v nich otázky, aby našel svou odpověď a prověřuje jimi své oponenty, jimž dává prostor k projevení jejich názorů. V rétorickém projevu je něco takového nemožné. Především však se taková řeč pronáší tak, jako by odpověď už nalezena byla a jde spíše o to, aby ji přijali posluchači. Z toho plyne i různé vyústění u obou typů promluv. Minimálně rané sokratovské dialogy končí většinou na mrtvém

¹²⁷ Zajímavě působí okolnost, že tímto Sókratés reagoval na *Prótagorova* slova, po kterých přišlo *pochvalné hlučení přihlížejících* (Platón, *Prótagorás*, 334c). V jistém smyslu by se tento jev dal nazvat i ješitností.

¹²⁸ Pokud se bavíme o samotném průběhu dialogu, ne o jeho vyústění či o tom, zda do něj vstupuje již s konkrétním přesvědčením.

bodě. Naopak z podstaty rétorického přednesu je jasné, že sofisté typicky směřovali svůj monolog k jasnému závěru.

V opozici tomu, že se Sókratés soustředil na stálé principy místo lidských zákonů a vystupoval jako někdo, kdo předem nezná odpovědi, stojí Aristofanova *Oblaka*. V nich *Strepsiadés prosí Sókrata, ať ho naučí, jak kličkovat mezi Athénskými zákony, tak, aby Strepsiadés mohl unikat vymahačům dluhů. (Aristofanés, Oblaka, 627)*. Kýžená schopnost je mu přislíbena (*Aristofanés, Oblaka, 392*). Ovšem v této pasáži je mu laskavost – schopnost vykrucovat se před věřiteli a vykládat právo po svém – slíbena Oblaky, ne samotným Sókratem. Přesto, že zde Aristofanés umělecky ztvárňuje zavádění nových božstev, na Strepsiadovu prosbu Sókratés sám neodpovídá. I dále v komedii, přijde-li řeč na Strepsiadovu žádost, řeší s ním Sókratés zcela jiné záležitosti, které mu podle něj *vylepší řečnický projev (Aristofanés, Oblaka, 642)*, ale nijak se nevztahují k samotné problematice jiného výkladu zákonů či utíkání od splácení dluhů. Poté, co je samotným Sókratem Strepsiadés ze školy vypovězen, přivádí do ní svého syna. Ten se sice naučí vykládat zákony po svém a po průpravě jedná zcela jinak, například se svým otcem, ale opět přitom vidíme, že se mu takového vzdělání nedostalo od Sókrata, nýbrž od jiných lidí, kteří ve škole působili. Sókratés jeho vzdělávání odmítá¹²⁹ a odchází (*Aristofanés, Oblaka, 854*). Díky této úvaze tedy můžeme vidět jedno z možných vysvětlení: Sókratés spíše působí jako sofistický myslitel, který se takto laděnými lidmi stýká, než že by sám jednal v rámci jejich programu.

Už výše v textu jsem ukazoval, že je v práci s Aristofanovými *Oblaky* možné předpokládat, že byl možná až příliš ovlivněn svým vlastním dojemem ze Sókrata. Vezmu-li v úvahu, že Aristofanés je pokládán spíše za tradicionalistu, není velkým překvapením, že Sókrata vnímal právě jako sofistu¹³⁰. *Když někdo chápe rétoriku jako nástroj (například Aristofanés a další konzervativci), který napomáhá k prosazování nekorektních věcí¹³¹, tak je potom Sókratés v Oblacích vlastně Protágorovou replikou¹³². Proto Feidippides vypadá také později jako jeden ze sofistů, když tvrdí, že společenské zákony byly ustanoveny lidmi a on má tím pádem plné právo si tvořit nové podle svého soudu (Guthrie, 1971, s. 51)*. Opět vidíme, že v případě Oblaků (*ztělesnění sofistiky (Guthrie, 1971, s. 50)*, jejichž je Sókratés v komedii „ministrem“ (*Guthrie, 1971, s. 50*) se nabízí vysvětlení ne nepodobné tomu, které jsem

¹²⁹ Opět poněkud povýšeně naráží na *Feidippidovu dětinskost (Aristofanés, Oblaka, 854)*.

¹³⁰ Tedy jako člena nově se objevujícího hnutí, které přinášelo (nebo alespoň reprezentovalo) zásadní společenské změny.

¹³¹ Komedie je vskutku koncipovaná tak, aby působila nastíněným dojemem.

¹³² *Jeho ateismus se dá taktéž přičíst této podobnosti, stejně jako návaznosti na přírodní filozofy, jako jeden z nich Sókratés v začátku své role vystupuje (Guthrie, 1971, s. 51)*.

ukazoval v podkapitole „*Aristofanovo explicitní nařčení*“. Aristofanovo svědectví lze znovu vysvětlit určitou projekcí¹³³ učení dalšího filozofa do Sókratovy osoby postavenou na základě originality, kterou s sebou přináší filozofický vývoj v Aristofanově době.

Sám Sókratés se nejen u Platóna ohrazuje proti tomu, aby byl označen za sofistu. V Xenofontově díle jako by znovu reagoval na Aristofanova *Oblaka*, kde se mimo jiné ukazuje, že díky Sókratově škole se děti vzpouzí svým rodičům, a dokonce je i fyzicky napadají. V Xenofontově *Obraně* sděluje Meléτος, že *zná lidi, kteří raději budou poslouchat Sókrata než vlastní rodiče* (*Xenofón, Obrana, 20*). Filozof odpovídá: „*To připouštím, ... ovšem jen pokud jde o výchovu, neboť oni vědí, že to je můj obor*¹³⁴. (...) *Nezdá se ti tedy podivné, ... že v ostatních oborech ti nejschopnější nejenže mají stejná práva jako ostatní, ale dokonce přednost před nimi, a naproti tomu já, považovaný některými za nejlepšího odborníka v tom, co je pro lidi nejdůležitější, totiž ve výchově, jsem právě proto od tebe obžalován z hrdelního zločinu?*“ (*Xenofón, Obrana, 20 – 22*). Je nejspíš zřejmé, že Sókratés vyvolával v některých lidech dojem, že je stoupenec sofistického hnutí. Vzhledem k dobové situaci a specifčnosti jeho filozofie lze takový pohled na jeho osobu pochopit.

Stejně tak ale můžeme konstatovat, že z jeho vlastních slov žádné takové doznání nevyplývá. Naopak se proti tomu vymezuje, přestože přiznává, že na lidi nějak působí. Ovšem jeho sebejistota v kombinaci s jeho dialogy, které chtěly otrásat míněním důležitých lidí, mu navíc mnoho sympatií nepřinesla. Je tedy možné, že i díky tomu byl vnímán jako někdo, kdo přináší nové pořádky a v tom se se sofisty ocitl na jednom břehu.

3. 3. 1. Eristika

Posledním rozdílem, který bych v této práci rád uvedl, je určitá čistota, či férovost diskuzí či promluv vedených buď sofisty nebo Sókratem. Přestože sofisté jsou známí díky svým rétorickým projevům, cvičili si argumentaci i jinak. Metodou, jak dokázat oponentův omyl a přimět ho uznat porážku ve sporu se jim stala eristika¹³⁵. „*Pro eristiku je typické, že smýšlí o argumentech jako o nástroji k dosažení porážky protistrany. Ta musí souhlasit s negací svého původního tvrzení*“ (*Irwin, 1995, s. 585*). Vyhrát spor bylo v takto vedené diskuzi výsostným zájmem a pro jeho dosažení nebylo důležité, zda protistrana říká pravdu či ne.

¹³³ Kromě vysvětlení časovým odstupem, které se mlže zdát v některých případech nedostačující.

¹³⁴ V tom přiznává Aristofanovi pravdivost co se týče faktu, že určitým způsobem vzdělává mládež.

¹³⁵ Pojem zavedl Aristotelés, jedná se o odvozeninu od řecké bohyně sporů a neshod Eris.

Tato metoda se používala v dialogicky vedených projevech, ovšem od sokratovských dialogů se lišila. Dochází při ní k relativizaci pravdivostní hodnoty výroků. Eristická cesta za vítězstvím nejenže nevedla vždy k pravdě, ale ve vztahu k němu nemusela vždy používat zcela čisté argumentační kroky. Proto se nemusela zdráhat například logických klamů či argumentačních faulů¹³⁶.

Ačkoli Sókratés v několika případech nejedná se svými oponenty zcela korektně a zdvořile, nevidíme v jeho dialozích přímo argumentační rozpor či klam. I když s jeho závěry (jsou-li nějaké) nemusíme souhlasit, dochází k nim pomocí rozumových úvah a se souhlasem svých oponentů. Sám tvrdí, že pokud bude přiveden k lepšímu přesvědčení, než jaké aktuálně zastává, uzná ho. „*Zkoumejme to, dobrý muži, společně, a jestliže máš nějaké námitky proti mým myšlenkám, vyslov je, a já tě poslechnu; pakli však ne, přestaň už vážený příteli, opakovati mi stále touž řeč, že mám proti vůli Athéňanů odsud odejít. Neboť mně na tom velmi záleží, abych v této věci jednal s tvým souhlasem, a ne proti tvé vůli (Platón, Kritón, 48e)*. Konečně v tomto dialogu se Sókratés podřizuje nejenom rozumovému soudu, který ho vede k uposlechnutí soudního nařízení, ale tím pádem i vůli většiny. To je právě v jeho případě jeden z důkazů opozice vůči eristické metodě. Sám tvrdí, že *se člověk nemá řídit obecným míněním, ale především slovy odborníků¹³⁷ a neměnnými principy či ideami, mezi něž patří i pravda (Platón, Kritón, 48a)*.

Různě si lze vykládat, že Sókratés většinou takové odborníky svých oborů nenachází. Minimálně však působí dojemem, že se od lidí, kteří určité experty představují, nechá přesvědčit. „*Pokus se tedy i ty mne takto poučiti, jaká část spravedlivého je zbožné, abych i Melétovi řekl, ať mně už nekřivdí a nežaluje mne pro bezbožnost, ...*“ (Platón, Euthyfrón, 12e). Ačkoli Sókratés Euthyfrónovi dává dále najevo, že ve věcech zbožnosti není takovým odborníkem, jak se zdálo na začátku dialogu, nejedná se o formu eristického přesvědčování o oponentově omylu, ale spíše o konzistenci Sókratova tvrzení, postaveného na logicky čisté úvaze a v rámci jeho očekávaného způsobu diskuze. Nejenom, že se jedná o typický sokratovský dialog, ale také se opět ukazuje Sókratovo neustále hledání toho, co je vlastně určitá ctnost, která u Sókrata jedinečně je hodná následování a není to přitom subjektivní pojem.

I u Xenofonta můžeme vidět další rozdíl mezi Sókratem a sofisty, potažmo eristickým cvičením. Zatímco eristika si klade za cíl přesvědčit, porazit oponenta¹³⁸, Sókratés tvrdí

¹³⁶ Viz dílo Arthura Schopenhauera *Eristická dialektika*, kde je také odkazováno na Aristotela.

¹³⁷ I když on sám jenom stěží nějaké nachází.

¹³⁸ V každém případě, i kdyby jednou hájil stanoviska A a podruhé ne – A.

v dialogu s Euthydémem, že by s hledáním ideálů ctností, což lidi dovede k dobru a dobrému jednání, měl začít každý sám u sebe (Xenofón, *Memorabilia*, 4. 2. 1 – 36). Nejedná se tedy primárně o to, někoho přesvědčit bez ohledu na jeho názor, ale ukázat mu, že ten jen mylný a mívá se s tím, co je skutečně ctnostné. K tomu přichází dialektickou metodou, v níž například vášně nemají co dělat a musí se kontrolovat (Gray, 2014, s. 19). Ze sofistického hlediska tento důraz nemusí být zřejmý.

Přesto, že Sókratés u Xenofonta klade důraz na individuální poznávání dobrého jednání, je patrné, že s tím měl i v pokročilejším věku problém. V Platónově dialogu *Ión* vidíme ne zrovna vhodné, až ponižující chování vzhledem k rapsódovi Iónovi. Navíc již v úvodu této rozmluvy je znát jistá ironie, která by se dala interpretovat jako předpojatost. „*Když, milá hlavo Ióne, ...*“ (Platón, *Ión*, 531d). Dále v dialogu vidíme, že i přes upřímný zájem a snahu Ióna přiučit se něčemu ze Sókratových slov¹³⁹, se rapsódovi dostává spíše výsměchu a dokazování toho, že se jeho umění nevyznačuje žádnou odborností (Platón, *Ión*, 540a-541b). Tedy sám Sókratés apelující na ctnostné jednání se chová proti tomuto ideálu a jedná s lidmi urážlivě, ironicky a povýšeně. Tato nit se navíc více či méně táhne celým dialogem. Nicméně lze připustit, že minimálně onen ideál byl pro něj určující. V mnoha dialozích vidíme, že se jeho racionalismus projevuje spíše než prchlivost a snaží se ke ctnosti dopracovat alespoň teoreticky.

Nabízí se, že kdyby sofista chtěl dokázat, že je dobré poslouchat vášně namísto rozumu, tak by to pro něj z definice neměl být problém. Sókratés by však takovou variantu vzhledem k svému učení nepřipustil. Důkazem takového tvrzení mohou být Sókratova slova z dialogu *Prótagorás*. „*... nic není silnější nežli vědění a toto že vždycky vládne, kdekoli je obsaženo, i nad libostí, i nade všemi ostatními věcmi; ...*“ (Platón, *Prótagorás*, 375c). Tato úvaha přichází například z důvodu, že při eristických projevech se aktéři nemusejí zajímat o podstatu toho, co je řešeno, ale spíše hledat cesty k přesvědčení druhé strany. *Jedna strana může být poražena jen nelítostnou slovní hrou, nikdo se nestará, co slova, o které je pře, znamenají* (Rankin, 2014, s. 19). Sókratés však vlastně dělá opak a rozebírá podstatu sporu, tj., že se mimo jiné snaží o definici diskutovaného pojmu. *Proto mohl o eristice Aristotelés napsat, že jde o nečistou argumentační metodu*¹⁴⁰ (Rankin, 2014, s. 20), kdežto Sókrata vyzdvihnout pro jeho snahu o definování.

¹³⁹ Např.: „*Při Diiovi, zajisté, Sókrate; vždyť rád poslouchám vás moudré muže*“ (Platón, *Ión*, 532d).

¹⁴⁰ Rankin odkazuje na Aristotelovo dílo *Sophistici elenchi* (pozn. aut.: v překladu *O sofistických důkazech*) 171b, 22 -30).

Sókratův vztah k eristice je tematizován i v dialogu *Theaitétos*¹⁴¹, konkrétně v pasáži 165e – 168c. V něm se Sókratés věnuje tomu, jak se vůbec má vědění a moudrost ke způsobu života, ale i jak se sama eristika má vůbec k moudrosti a filozofii. „*Nespravedlností jest ..., když někdo ve svých rozmluvách nedělá rozdíl mezi slovním zápasem a věcnou rozpravou, tak aby v onom žertoval a porážel, pokud jen může, ale ve věcné rozpravě si vedl vážně a podporoval společníka rozmluvy, vytýkáje mu jedině ony chyby, do kterých vpadl sám od sebe a působením svých dřívějších styků. Neboť jestliže si budeš takto počínati, budou tví společníci sebe sami obviňovati pro svou zmatenost a bezradnost, a ne tebe, a za tebou budou běhat a tebe budou mít rádi, kdežto sebe sami budou nenávidět a budou utíkat od sebe k filozofii, aby se stali jinými, a tak se zbavili těch, kterými byli dříve. Pakli však budeš dělat opak toho, jako se většinou dělá, stane se ti naopak a své společníky uděláš místo filosofů nenávislníky filosofie, až dospějí staršího věku“ (Platón, *Theaitétos*, 167e – 168b).*

Myslím, že nejenom v tomto dialogu, ale i pomocí některých dalších indicií můžeme tvrdit, že Sókratův vztah k sofistice byl negativní a odmítavý. Důkazy pro toto tvrzení najdeme nejen u Platóna, jehož uchopení sókratovské inspirace je specifické. Ačkoli Aristofanés podává Sókrata ve zcela jiném světle, na několika místech v této práci jsem ukázal, proč není tak jednoduché mu Sókrata jako sofistu bezmezně uvěřit. Nicméně je pravda, že se filozof přinášející radikálně jiné názory na nemalý počet zásadních otázek mohl v očích ostatních lidí stát přívržencem sofistického hnutí, přestože se k němu nehlásil a zastával jiné postoje.

3. 3. 2. Manipuluje Sókratés?

Ačkoli se zdá, že Sókratés deklaruje rozdíl mezi sofistikou a upřímným filozofickým hledáním, nabízí se ještě další námitka. Sókratés v některých dialozích může působit poněkud manipulativně a některé jeho argumenty se zdají být ne zcela korektní. Platón, Xenofón, Aristofanés i Aristotelés ho představují jako jistou autoritu. Je těžké uvěřit tomu, že si Sókratés nebyl tohoto postavení vědom. Z této pozice se jistě působí na ostatní snáze než v jiných případech. Nicméně se nezdá, že by zrovna této výsady nějak využíval, což dokazuje známé sebeponižování na prostého starce.

Na druhé straně ale stojí, že v některých případech Sókratés nutí oponenta, aby uznal jeho myšlenku, či aby mu přednesl lepší, což vidíme například v dialogu *Euthyfrón*. Ačkoli má Euthyfrón na počátku dialogu jasnou (i když možná mylnou) představu o tom, co je zbožné,

¹⁴¹ Tématu eristiky a její kritice se věnuje i Platónův dialog s Euthydémem. V tomto bodě se autoři shodují.

Sókratés ji bourá a snaží se Euthyfróna přimět k lepší a přesnější definici. I když Euthyfrón odmítá a má se k odchodu, Sókratés dál naléhá. Navíc se ukázalo, že Sókratés opravdu Euthyfróna přiměl opustit jeho zájem na základě toho, že mu ukázal jeho nesmyslnost.

Ovšem zdá se, že Sókratés ani nemůže jinak. Hledá-li určitou definici, které se mu věčně nedostává pro neznalost jeho oponentů, pak se jich musí doptávat. Pakliže se ukáže, že nejsou schopni dát uspokojující odpověď, jsou sice možná ironizováni, *ale nedá se říct, že by je Sókratés přímo nutil své myšlenky přijmout. Pouze nemilosrdně poukazuje na jejich nedostatky a nutí je k morálnímu prohlédnutí. Přitom podle svých zásad by je nemohl nijak podvádět, protože nevěří na zásadu oko za oko*¹⁴² (Vlastos, 1991, s. 147 – 148). Tedy jedná-li se ze strany Sókrata o určité manipulativní jednání, je tomu tak v rámci vedeného dialogu, přičemž i když Sókratés například v Euthyfrónovi odhalí soupeřovu slabinu, nevidíme, že by jeho intence vedla k nějakému vyloženě negativnímu cíli.

Stejně tak můžeme vidět, že i Sókratés v *Oblacích* využívá určitého směřování Strepsiada. Ale již výše jsem ukázal, že ho tím vlastně odvádí od společensky negativně vnímaného cíle – vyhnutí se splácení dluhu. Naopak Sókratés dává Strepsiadovi školení ve zcela jiných záležitostech, například v názvosloví. Tím se ukazuje, že Sókratés spíše než cesty k manipulaci a neférovému přesvědčování hledá něco jako pozitivní cíl svých dialogů. V takovém světle ho chtějí podat i Platón s Xenofontem. *Platón popisuje Sókrata jako muže hledajícího pravdu bez jakýchkoli ústupků k jeho oponentům* (Vlastos, 1991, s. 156). Výše v kapitole jsem zmiňoval, že ctnosti, tak, jak je Sókratés chápal, byly vcelku neměnné principy, ke kterým lze dojít rozumným jednáním. Naproti tomu se ukazuje, že někteří jeho oponenti nezastávají takový postoj nebo alespoň nejsou schopni argumentace, která by ukázala jejich stanovisko jako lepší než Sókratovo. Sókratés jim ukazuje, že *oni se neřídí tím, co je dobré, ale ve skutečnosti tím, co je špatné, jenom se to tak nezdá* (Platón, *Menón*, 77d – e). Sókratés tím, že se toto rozlišení snaží v lidech probudit, ukazuje „*rozdílnost mezi intendovaným objektem na jedné straně a skutečným objektem na straně druhé* (Graeser, 2000, s. 131).

Dále je třeba vzít v potaz, že Sókratés přes všechn svůj apel na racionalitu a dobré jednání *byl také člověkem se vším co k tomu patří. Tedy i s tím, že i on byl omylný a nedokonalý i ve svých dialozích* (Vlastos, 1991, s. 146). Může se zdát, že některé jeho argumenty, například v diskuzi s Pólem v dialogu *Gorgiás*, jsou neplatné. Ovšem ještě samotná tato skutečnost neznamená, že Sókratés takto jednal vědomě, neboť jeho projevy typicky byly nepřipravené.

¹⁴² (Platón, *Kritón*, 49c – d)

Dalším vysvětlením by poté mohlo být, že *Platón, který Sókratovy dialogy přepisoval si mohl uvědomovat¹⁴³ neplatnost některých argumentů, ale jemu mohlo v dané situaci stačit, že ukázal Pólův omyl a to, že pro Póla bude dobré věřit, že Sókratés má pravdu (Vlastos, 1991, s. 144)*. S tím souvisí i fakt, že co se týká manipulativnosti Sókratových promluv je nutné mít na paměti, že jsou určitým způsobem zpracované a Platónovi mohlo například vyhovovat krácení některých otázek a odpovědí.

¹⁴³ Jeví se jako zvláštní, že argumenty nepoupravil, vzhledem k tomu, jak byl oddaným žákem.

Závěr

Na základě komparace zvolených pramenů se ukázalo, že Sókratés pocházel z rodiny řemeslníka a musel se vypořádat s některými úskalími, která s sebou jeho původ přinášel. Mezi ně patřil například nesnadný přístup ke vzdělání a nelehké majetkové poměry oproti aristokratům, se kterými se později v životě stýkal. Přitom Sókratés toužil právě po rozvoji svého myšlení a nabývání znalostí. Toho se mu dostalo u fyzika Archeláa. Své vlastní filozofické myšlení ovšem neorientoval na přírodu, ale stejně jako sofisté na společnost a člověka. Přitom jeho hlavním zájmem byla péče o duši. Sókratův původ se na některých místech projevuje i v jeho filozofii.

V pramenech, které interpretují Sókratovo jednání, vidíme i jeho povahu. Sókratovi byla vlastní povýšenost, kousavost a ironie, což je vidět především v díle Aristofana, ale i Platóna. Některé podobné aspekty ukazuje i Xenofón. Co se týká fyzické konstituce, ukázalo se, že Sókratés nebyl nijak zvlášť pohlednou osobou, ale byl to vcelku odolný a silný jedinec. To se pozitivně projevilo i ve třech bitvách, kterých se účastnil, a kde ukázal svou statečnost. Již od dětství se mu ozývalo jeho daimonion, které je často interpretováno jako hlas svědomí, jenž se ozývá v situacích, kdy se jednání zdá z morálního hlediska problematické. Mezi interprety se však ojediněle vyskytuje i názor, že by daimonion mohl být výrazem možné psychické poruchy. Nicméně byl tento hlas důležitý především pro Sókratovu eticko-filozofickou reflexi. Hrál významnou roli při rozhodování o morální oprávněnosti jednání.

Sókratovo filosofování mělo silný občansko-pedagogický akcent, který se projevuje i formálně s ohledem na demokratické prostředí. Tím je myšlen svobodný a pro Sókrata charakteristický dialog jako typicky demokratický politický prvek. Sókratés v jistém slova smyslu ztělesňuje athénský ideál *ισηγορία* (svobody a upřímnosti politické promluvy). V rozhovorech se nevyjadřuje pouze k politickým tématům, ale především v nich apeluje na hledání a vedení ctnostného života na základě dobrého jednání každého jedince. K tomu je možné se dopracovat racionálními úvahami. Tyto myšlenky vyčteme z průběhu rozhovorů. Samotné dialogy, ačkoli je v nich patrná snaha o definice pojmů, ale u Platóna končí často aporeticky. Stejně tak v Aristofanově komedii se vlastně nedochází k nějakému závěru, který by přímo formuloval sám Sókratés. Jsou ukázány pouze možné důsledky jeho filozofie, tak jak si je mohli konstruovat i Sókratovi spoluobčané.

Ačkoli se vyjadřoval k politickým záležitostem, sám se aktivně na chodu demokratických institucí téměř nepodílel. Výjimkou je jeho zasedání v Radě a aktivní účast na třech bitvách, kde bojoval po boku jiných Athéňanů. Je však možné tvrdit, že cílem v rámci jeho filozofie byla apelace na athénskou aristokracii a snaha přimět ji uvažovat o cílech, smyslu, předpokladech a charakteru politické činnosti. Tedy snaha elitu dovést k přemýšlení o vztahu mezi intelektualizovanou formou aristokratické etiky a reálným působením v politickém systému. Kládl přitom důraz především na racionální uvažování, které bylo pro něj v životě na prvním místě, jak se vlastně ukázalo u Platóna, Xenofonta, Aristotela, ale i v Aristofanových *Oblacích*.

Že Sókratés nebyl příliš sympatickou osobou se spolu s odlišným, a v jistém smyslu provokativním, zaměřením filozofie podepsalo na tom, že byl některými Athéňany vnímán jako sofista. Tak se ho snaží popsat i Aristofanés. Navzdory jeho snaze je ale patrné, že ani v *Oblacích* není zcela zřejmé, že Sókratés sofistickým filozofem opravdu byl. Naopak se v této práci ukázalo, že pouze na základě tohoto pramenu nelze Sókrata jednoduše interpretovat jako sofistu. Z jiných pramenů lze zjistit některé zásadní rozdíly mezi ním a sofisty. Vzájemně se lišili formou předávání filozofických tezí, názorem na subjektivismus i relativismus v morálce nebo metodou argumentace. Sókratés naopak proti sofistům vystupoval a poukazoval na jejich neobornost. Samozřejmě Sókratés charakterem a tématy svých rozhovorů inspiroval a jeho myšlenky byly rozvinuty lidmi různého nadání a nestejných preferencí. Mohl tak sloužit jako projekční plátno. Tím je ostatně dodnes, kdy je mimo jiné uváděn jako exemplum v diskuzích o charakteru demokracie, občanské společnosti a výchovy.

Seznam použité literatury

• Primární literatura

1. ARISTOFANÉS. *Oblaka*. Přeložil Jan Šprincl. Československé divadelní a literární jednatelství. Rozmnoženo jako neprodejný rukopis.
2. ARISTOFANÉS. *Žáby* [online]. Přel. Václav Bolemír Nebeský. V MKP 1. vyd. Praha: Městská knihovna v Praze, 2011 [aktuální datum citace e-knihy – př. cit. rrrr-mm-dd]. Dostupné z WWW: <<http://web2.mlp.cz/koweb/00/03/54/32/06/zaby.pdf>>.
3. ARISTOTELÉS. *Etika Nikomachova*. Přeložil Antonín KRÍŽ. 2. rozšíř. vyd. Praha: P. Rezek, 1996. ISBN 80-901796-7-3.
4. ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. 2. vyd. Přeložil Antonín KRÍŽ. Praha: Rezek, 2003. ISBN 80-86027-19-8
5. ARISTOTELÉS. *O sofistických důkazech*. Přeložili Antonín Kříž a Milan mráz. Praha: Nakladatelství ČSAV, 1978.
6. ARISTOTELÉS. *Rétorika*. Přeložil Antonín Kříž. 3. Praha: Rezek, 2010. ISBN 978-808-6027-326.
7. HIPPOKRATÉS. *O starém lékařství*. In: BARTOŠ, Hynek a Sylva FISCHEROVÁ, eds. *Vybrané spisy*. Praha: OIKOYMENH, 2012. *Knihovna antické tradice*. ISBN 978-80-7298-392-6.
8. LAERTIOS, Dógenés. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Přeložil Antonín Kolář. 2. vyd. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995. ISBN 8090191630.
9. PLATÓN. *Euthydemos: Menón*. 4., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000. *Knihovna antické tradice*. ISBN 80-85241-56-9.
10. PLATÓN. *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*. 5. opr. Vyd. Přeložil František Novotný. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN: 978-80-7298-140-3
11. PLATÓN. *Faidón*. 6., opr. vyd. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2005. ISBN 80-7298-158-7.

12. PLATÓN. *Faidros*. 7., opr. vyd. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2014. ISBN 978-80-7298-510-4.
13. PLATÓN. *Filébos*. 5., opr. vyd. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN 978-80-7298-478-7.
14. PLATÓN. *Gorgias*. 4., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000. ISBN 80-7298-005-x.
15. PLATÓN. *Hippias Větší; Hippias Menší; Ión; Menexenos* [online]. 2. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996 [cit. 2018-03-11]. ISBN 80-86005-03-8.
16. PLATÓN. *Charmidés, Lachés, Lysis, Theagés; Hippias Menší; Ión ; Menexenos*. 2. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. ISBN 80-852-4181-1.
17. PLATÓN. *Prótagorás*. 5., opr. vyd. Přeložil František NOVOTNÝ. Praha: OIKOYMENH, 2015. ISBN 978-80-7298-201-1
18. PLATÓN. *Symposion*. 3. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-31-5.
19. PLATÓN. *Theaitétos*. 2. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. ISBN 80-85241-82-x.
20. THÚKIDIDÉS. *Dějiny peloponnéské války*. Přeložil Václav Bahník. 2. vyd. Praha: Odeon, 1977. ISBN 01-042-77.
21. XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. Přeložil Václav Bahník. Praha: Svoboda, 1972. Antická knihovna. Předmluvu napsal Ludvík Svoboda. ISBN 25-094-72.

• **Sekundární literatura:**

1. BAHNÍK, Václav. Poznámky. In: XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. Praha: Svoboda, 1972, 385 - 421. ISBN 25-094-72.

2. CRANE, Gregory. Creon and the „Ode to man“ in Sophocles' *Antigone*. In: TARRANT, Richard, (ed.) *Harvard studies in classical philology*. Vol. 92. [online]. Londýn: Harvard University press, 1989 [cit. 2018-03-25]. ISBN 9780674379398. Dostupné z: https://books.google.cz/books?id=_3An8Q0i7KQC&pg=PA109&lpg=PA109&dq=protagoras+thurii&source=bl&ots=N-gmgnLpQe&sig=bqy8XVHq0XHGC3amP-vWMXOg2mU&hl=cs&sa=X&ved=0ahUKEwial7Kl5obaAhVSJFAKHArqAPQQ6AEINjAB#v=onepage&q=protagoras%20thurii&f=false

3. FISCHER, Josef Ludvík. *Případ Sokrates: přednášky z antické filosofie*. 2. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1994. ISBN 80-710-6110-7.

4. GRAESER, Andreas. *Řecká filosofie klasického období: sofisté, Sókratés a sokratikové, Platón a Aristotelés*. [online]. Praha: Oikoymenh, 2000. Dějiny filosofie (OIKOYMENH). [cit. 2018-03-27]. ISBN 80-7298-019-x. Dostupné z: <https://www.ulozto.cz/!XMpMmmcl/graeser-recka-filosofie-klasickeho-obdobi-pdf>

5. GRAY, Vivienne. *The framing of Socrates: the literary interpretation of Xenophon's Memorabilia*. Stuttgart: Franz Steiner, 1998. [cit. 2017-12-28] ISBN 3515073132. Dostupné z: https://books.google.cz/books?id=Z1E4CuE6QVYC&pg=PA85&lpg=PA85&dq=gray+framing+of+socrates+daimonion&source=bl&ots=j7IaZJJTOc&sig=1TDwq5n_5Eq8Cz092SELuzjjFRA&hl=cs&sa=X&ved=0ahUKEwjthP_sjbLaAhUEaFAKHfv3CxsQ6AEIODAG#v=onepage&q=gray%20framing%20of%20socrates%20daimonion&f=false

6. GUTHRIE, William Keith Chambers. *C. Socrates* [online]. London: Cambridge University Press, 1971 [cit. 2018-04-11]. ISBN 0-521-09667-7. Dostupné z: <http://download1.libgen.io/ads.php?md5=91F3A6B869A8E09440D63BFED06C1F65>

7. CHERNYAKHOVSKAYA, Olga. *Sokrates bei Xenophon: Moral - Politik - Religion*. Tübingen: Narr Verlag, 2014. Classica Monacensia, 49. ISBN 978-3-8233-6863-2.

8. IRWIN, Terrence. *Plato's objections to the sophists*. In: POWELL, Anton (ed.). *The Greek world* [online]. New York: Routledge, 1995. [cit. 2018-02-18] ISBN 0-203-16276-5. Dostupné z: <http://download1.libgen.io/ads.php?md5=08EB7F326C9AB30DF8F19F2946975F2A>

9. KERFERD, G. B. *The sophistic movement* [online]. New York: Cambridge University Press, 1981 [cit. 2018-04-11]. ISBN 05-212-3936-2. Dostupné z:
<http://download1.libgen.io/ads.php?md5=B324B1849933240B1C74810ADB9C19C7>

10. KIRK, Geoffrey Stephen a John Earle RAVEN. *The presocratic philosophers: A critical history with a selection of texts* [online]. Cambridge: Cambridge university press, 1957. [cit. 2018-04-08] ISBN 521-09169-1. Dostupné z:
<http://download1.libgen.io/ads.php?md5=5523A36A7FC4BDB68BE15DBF619F7DF7>

11. LESHER, James Hunter. *Socrates' Disavowal of Knowledge. Journal of the history of philosophy* [online]. 4. 1987, 25(2.), 275 - 288 [cit. 2018-03-26]. Dostupné z:
<https://philosophy.unc.edu/files/2013/10/Lesher-on-Vlastos.pdf>

12. MONOSON, Susan Sara. *Socrates in Combat: Trauma and Resilience in Plato's Political Theory*. MEINECK, Peter a David KONSTAN, ed. *Combat Trauma and the Ancient Greeks* [online]. 1. Palgrave Macmillan US, 2014, 131 - 162 [cit. 2018-01-24]. ISBN 978-1-137-39886-4. Dostupné z:
<http://faculty.wcas.northwestern.edu/~smonoson/documents/SocratesCombat.pdf>

13. MONOSON, Susan Sara. *The making of a democratic symbol: The case of Socrates in North-American popular media, 1941 - 56*. *Classical Receptionist Journal* [online]. University of Oxford: Oxford University Press, 2011, 3. 5. 2011, 3(1), 46 - 76 [cit. 2018-01-24]. ISSN 1759-5134. Dostupné z:
<https://academic.oup.com/crj/article/3/1/46/370269>

14. NOVOTNÝ, František. *Gymnasion: Úvahy o řecké kultuře*. Praha: Nakladatelství Gustava Voleského, 1922.

15. NOVOTNÝ, František. Úvod. In: PLATÓN. *Gorgias*. 4., opr. vyd. Praha: Oikoymenh, 2000, s. 5 - 9. ISBN 80-7298-005-x.

16. OBER, Josiah. *Political dissent in democratic Athens intellectual critics of popular rule* [online]. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2002. [cit. 2018-02-21] ISBN 9781400822713. Dostupné z:
<http://download1.libgen.io/ads.php?md5=BD83B948BA82E75949EBD6FBDB432C21>

17. PATOČKA, Jan. *Sókratés: přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakl., 1991. ISBN 80-042-5383-0.
18. RANKIN, Herbert David. *Sophists, socratics and cynics* [online]. S.l.: Routledge, 2014 [cit. 2018-03-24]. ISBN 978-113-8781-528. Dostupné z: <https://www.taylorfrancis.com/books/9781317670544>
19. RICKEN, Friedo. *Antická filosofie*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002. Dějiny filosofie (Nakladatelství Olomouc). ISBN 80-7182-134-9.
20. SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a sokratika I* [online]. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity, 2015 [cit. 2018-04-09]. ISBN 978-80-555-1338-6. Dostupné z: www.ff.unipo.sk/sos/wp-content/.../Sokrates-a-sokratika-2015.pdf
21. SVOBODA, Ludvík. *Předmluva*. In: Xenofón. *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. Přeložil Václav Bahník. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1972, s. 7 - 17. ISBN 25-094-72.
22. VANDER WAERDT, Paul A. *The Socratic movement* [online]. Ithaca: Cornell University Press, 1994 [cit. 2018-03-11]. ISBN 978-0801499036. Dostupné z: <https://www.scribd.com/document/171933551/VANDER-WAERDT-Socratic-Movement>
23. VLASTOS, Gregory. *Socrates: Ironist and moral philosopher* [online]. 1. Melbourne: Cambridge university press, 1991 [cit. 2018-03-26]. ISBN 0 521 30733 3. Dostupné z: <http://libgen.io/book/index.php?md5=2D09F2477960EC71FC5CA320EAC9CFF1>