

SOKRATIKA I.

Sokratovská tradícia myslenia od antiky po súčasnosť

Vladislav Suvák (ed.)

Filozofická fakulta v Prešove

Prešovská univerzita

Prešov 2006

OBSAH

SÓKRATÉS A SOKRATIKA <i>Vladislav Suvák</i>	5
KWESTIA SOKRATEJSKA <i>Janina Gajda-Krynica</i>	33
SÓKRATÉS A PLATÓN AKO IRONICI <i>Marián Fedorko</i>	62
K VZŤAHU FILOZOFIE A MEDICÍNY U PLATÓNA <i>František Šimon</i>	95
DVA TYPY PRIATELSTVA V PLATÓNOVOM DIALÓGU LYSIS <i>Ulrich Wollner</i>	109
DIALEKTYKA SOKRATEJSKA W ŚWIETLE PLATOŃSKIEGO „TEAJTETA” <i>Dariusz Olesiński</i>	125
UVEDENIE KU XENOFÓNTOVU OBRAZU SÓKRATA <i>Matúš Porubjak</i>	136
NAD PREKLADMI XENOFONTOVHO SÓKRATA... <i>Andrej Kalaš</i>	143
FILOZOFIA EUKLIDES A MEGARY A PROBLEM RELACJI DOBRA I JEDNOŚCI <i>Dariusz Kubok</i>	152
KYNIZMUS: ETIKA BEZ MORÁLKY <i>Vladislav Suvák</i>	162

Editor: doc. Mgr. Vladislav Suvák, PhD.

Výkonný redaktor: PhDr. Eugen Andreanský, PhD.

Redakčná rada: prof. PhDr. Rudolf Dupkala, CSc. (predseda),
prof. PhDr. Vasil Gluchman, CSc.,
prof. PhDr. Karol Horák, CSc.,
prof. PhDr. Peter Kónya, PhD.,
prof. PhDr. Peter Švorc, CSc.,
prof. PhDr. Marcela Gbúrová, CSc.

Recenzenti: doc PhDr. Marián Cehelník, PhD.,
prof. PhDr. Peter Michalovič, CSc.

Zborník vychádza ako súčasť grantového projektu
VEGA, č. 1/2499/05.

Texty publikované v tomto zborníku neprešli jazykovou redakciou –
za jazykovú úroveň príspevkov zodpovedajú jednotliví autori.

© Vladislav Suvák

© Vydala Filozofická fakulta Prešovskej univerzity roku 2006

ISBN 80-8068-543-6

EAN 9788080685430

STADEN, H. von (1992): Jaeger's „Skandalon der historischen Vernunft“: Diocles, Aristotle, and Theophrastus. In: *Werner Jaeger Reconsidered*. W. M. Calder III (Ed.) Atlanta, Scholars Press, s. 227-265.

STADEN, H. von (1999): „Dynamis: The Hippocratics and Plato.“ In: *Philosophy and Medicine*. Vol. II. K.J. Boudouris (Ed.) Alimos, Ionia Publications, s. 262-279.

SUSONG, G.(1995): „La référence médicale non-hippocratique dans les dialogues de Platon.“ In: *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context*. I-II. Ph. Van der Eijk, H. F. Horstmanshoff, P. J. Schrijvers (Eds.). Amsterdam, Rodopi, s. 425-429.

ŠIMON, F. (2003): *Terminologia medicinae antiquae Beiträge zur Geschichte der medizinischen Terminologie*. Košice, Univerzita P. J. Šafárika.

WAUGH, J. (1998): „Socrates: Physician on the soul.“ In: *Philosophy and Medicine*. Vol. I. K.J. Boudouris (Ed.) Alimos, Ionia Publications, s. 254-266.

DVA TYPY PRIATEĽSTVA V PLATÓNOVOM DIALÓGU *LYSIS*

Ulrich Wollner

Téma priateľstva tvorí podstatnú časť celého dialógu *Lysis*. Prečo je jeho nosnou témou priateľstvo? Platónov Sokrates odpovedá: „...získať dobrého priateľa by som chcel radšej, než získať najlepšiu prepelicu alebo kohúta na svete, áno, pri Diovi, radšej než koňa a psa – myslím, pri psovi, že získať druhá by mi bolo oveľa milšie než získať Dareiovo zlato alebo aj samotného Dareia...“ (*Lysis*, 211e). Sokrates teda stavia získavanie priateľov do kontrastu so získavaním bohatstva, pričom priateľ má pre neho väčšiu hodnotu ako zvieratá či majetok.¹ Platónov Sokrates zároveň zdôrazňuje, že ani nevie, akým spôsobom sa jeden druhému stane priateľom² (*ὅντινα τρόπον γίγνεται φίλος ἑτέρου ἐτέρου*) (212a). Z tohto dôvodu kladie otázku, ako sa jeden človek druhému stáva priateľom (*φίλος*), teda ako vzniká priateľstvo (*φιλία*) (212b).

Tento príspevok je venovaný problému priateľstva v Platónovom dialógu *Lysis*. Aby sa však dalo hovoriť o Sokratovom ponímaní priateľstva, je potrebné najskôr vymedziť obsah samotného pojmu priateľ (priateľstvo) tak, ako bol chápaný v danej dobe. Na základe zisteného sa autor príspevku bude venovať analýze dvoch typov priateľstva –

¹ Analogické konštatovanie sa nachádza v Xenofónovom diele. Xenofónov Sokrates sa vyjadril nasledovne: „...keby sme dobrého priateľa porovnávali s kdejakým statkom (*κτῆμα*), ukázalo by sa, že všetok ďaleko predstihuje.“ (Xenofón, 1972, s. 75).

² Mohlo by sa zdať, že diametrálne odlišnú interpretáciu podáva Xenofón, jeho Sokrates konštatuje: „...ak ma to k niekomu priťahuje, vynaložím všetku energiu na to, aby som si získal lásku toho, koho milujem, aby po mne túžil ten, ktorého spoločnosť si prajem ja.“ Ďalej pokračuje: „...nie som neskúsený v love na ľudí, pretože sa snažím zapáčiť sa tomu, kto sa páči mne.“ (Xenofón, 1972, s. 83). V tejto súvislosti považujem za potrebné zdôrazniť, že tieto interpretácie nie sú v rozpore, a to z toho dôvodu, že Platónov Sokrates v uvedenej pasáži používa svoju metódu ironie v záujme rozvinutia dialógu na túto tému.

priateľstva pederastického¹ a nepederastického. V tejto súvislosti vzniká otázka: Ktorý z týchto typov považoval Sokrates za skutočné (pravé) priateľstvo a prečo? Ďalším cieľom tejto štúdie je zistiť, ako a na základe čoho Sokrates vymedzoval priateľstvo. Čo je teda príčinou vzniku priateľstva? Chápal Sokrates priateľstvo ako vzájomný vzťah dvoch povahovo podobných ľudí alebo naopak ako vzťah dvoch osôb s protikladnými povahami? Má priateľstvo nejaký účel? Nachádza Plátónov Sokrates v tomto diele nejakú jedinou konečnú všeobecne platnú definíciu priateľstva?

1. Obsah starogréckeho termínu „φίλος“

Skôr, ako svoju pozornosť zacielim na problémy uvedené v úvode, pristavím sa pri otázke: Je súčasné chápanie pojmu priateľ (priateľstvo) totožné s tým, ako tento pojem chápali starí Gréci? V Platónovej dobe sa pojem φίλος (a jeho deriváty ako napríklad: φιλία, φίλει, φίλειν², φίλοι, φίλον) nepoužíval len na označenie osobného priateľa, ale aj na označenie milenca v pederastickom vzťahu, priateľa z väčšieho okruhu priateľov, druhu, s ktorým sa sledoval spoločný cieľ, člena rovnakého politického spolku či politického spojenca, dokonca aj na označenie príbuzného (aj manžela) (Liddell – Scott, 1994, s. 1934). Z uvedeného vyplýva, že grécky pojem φίλος má širšie sémantické pole ako v moderných jazykoch používaný termín „priateľ“.³

2. Nepederastické priateľstvo

Nasledujúca časť štúdie bude zameraná na analýzu prvého typu priateľstva v Platónovom dialógu *Lysis*. Čo možno už v tejto fáze skúmania vypovedať o tomto type priateľstva? V úvodnej časti dialógu sa Sokratovi nepodarilo vymedziť priateľstvo pomocou vzťahu

¹ V klasickej gréčtine (παιδεραστική, ἡ): láska k chlapcom (Liddell – Scott, 1994, s. 1286).

² Podľa Vlastosa je termín „láska“ (ang. „love“) jediný dostatočne široký k tomu, aby sa ním dal preložiť grécky termín „φίλειν“ (Vlastos, 1973, s. 4).

³ Anglicky „friend“, francúzsky „l'ami“.

milovaného a milujúceho (pederastické priateľstvo¹). Z tohto dôvodu sa vo svojom skúmaní uberá iným smerom. Tento iný smer skúmania je charakteristický tým, že Sokrates pri ďalšom pokuse definovať priateľstvo opúšťa od jeho úzkeho chápania ako vzťahu medzi milovaným a milujúcim a snaží sa tento fenomén postihnúť širšie.²

2.1. Priateľstvo ako zhoda pováh

Sokrates vo svojom skúmaní vychádza z Homérovho citátu: „...lebo zaiste boh vždy rovného k rovnému vedie“³ (*Lysis*, 214a). Plátónov Sokrates teda skúma tézu, podľa ktorej priateľstvo vzniká medzi bytosťami vzájomne si podobnými (ὁμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη εἶναι φίλον εἶναι) (214b). Z uvedenej tézy vyplýva, že podobné je vždy nutne priateľské (φίλον) podobnému. Sokrates ďalej upozorňuje na skutočnosť, že asi nie je možné, aby tí, ktorí krivdia, boli v priateľskom vzťahu s tými, ktorým krivdia (214c). Z toho vyvodzuje myšlienku, podľa ktorej len dobrí sú si podobní, a teda len dobrí môžu byť skutočnými priateľmi (ὁ ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ μόνος μόνῳ φίλος) (214d). A to z toho dôvodu, že dobrí sú podobní sami sebe, teda sú harmonickí a vyrovnaní. Na rozdiel od dobrých zlí (tí, ktorí krivdia) nikdy nie sú podobní ani sebe samým, a teda sú vrtkaví a nevyrovnaní. Z uvedeného vyplýva, že zlí nemôžu vytvárať priateľské vzťahy práve preto, že sú nepodobní a rozdielni.⁴ Veď kto a čo by mohlo byť priateľom zlému? Vyjadrené slovami Platónovho Sokrata: „Teda tí, ktorí tvrdia, že podobné je priateľské podobnému, naznačujú, ako sa mi zdá, milý druh, to, že priateľom je jedine dobrý dobrému, avšak zlý že nikdy nevstupuje do skutočného priateľstva ani s dobrým, ani so zlým.“ (*Lysis*, 214d).

Následne Sokrates uvažuje, či je možné, aby podobné podobnému prinášalo úžitok či nejaký prospech (214e). V spoločnom rozhovore

¹ Analýze pederastického priateľstva sa budem venovať v tretej časti príspevku.

² V zmysle, o akom som hovoril v prvej časti príspevku.

³ V origináli: αἰεὶ τοὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον.

⁴ Aj podľa Xenofónovho Sokrata medzi zlými ľuďmi nemôže vzniknúť priateľstvo (Xenofón, 1972, s. 80-81). Navyše, zlí ľudia nemôžu uzavrieť priateľstvo ani s dobrými (Xenofón, 1972, s. 81).

s Lysidom dochádzajú k záveru, že ak si podobné s podobným nepriateľská navzájom žiaden prospech, tento vzťah nemožno označiť za priateľský. Z uvedeného vyplýva, že ak má mať priateľstvo zmysel, musia si priatelia poskytovať vzájomnú pomoc. Len v tom prípade budú mať obaja z priateľstva prospech.¹ Na základe uvedeného možno konštatovať, že charakteristickým a na prvý pohľad prekvapujúcim znakom Platónovho chápania priateľstva je, že ho vymedzuje v nevyhnutnej závislosti od užitočnosti.² Nachádza sa toto poňatie aj na iných miestach dialógu? Odpoveď na uvedenú otázku je kladná, aj na iných miestach dialógu *Lysis* sa uplatňuje táto idea. Napríklad miesto 215a-b jasne dokazuje, že Platónov Sokrates popiera možnosť existencie bezprospešného priateľstva. Dokonca aj v záverečnej časti dialógu Platónov Sokrates opäť konštatuje: „...uznať neužitočné za priateľské je nezmysel.“ (*Lysis*, 222c). Na tomto mieste sa ponúka otázka: Z akého dôvodu Platónov Sokrates uplatňuje takéto stanovisko? Podľa môjho názoru odpovedať na túto otázku sa dá vtedy, ak pochopíme kontext Platónovej argumentácie. Vo svojej interpretácii vychádzam z miesta 216d, kde je krása viazaná na dobro³, pretože podľa Sokrata dobré je krásne (*τὰγαθὸν καλὸν εἶναι*). Podľa môjho názoru je analogickým spôsobom úžitok viazaný na dobro. Vráťme sa na miesto 210d, kde Platónov Sokrates tvrdí, že človek je dobrý vtedy, ak je užitočný a užitočný je vtedy, ak je múdry. Z uvedeného vyplýva, že len rozumný, múdry človek je užitočný, a teda aj dobrý. Len takého múdreho človeka (odborníka) budú chcieť mať ostatní za priateľa.⁴ Naopak, neužitočného (nemúdreho, nedobrého) človeka nikto za priateľa nechce (210c-d). Na základe uvedeného možno konštatovať, že podľa tohto Platónovho poňatia ľudia vytvárajú priateľské vzťahy len pre vlastný prospech. Inak povedané, priateľstvo zviazané s úžitkom uzatvárajú ľudia, ktorí sa majú radi pre vlastné dobro. Ak vymizne dôvod, prečo

¹ Aj Xenofónov Sokrates akcentuje toto chápanie (Xenofón, 1972, s. 78).

² Tomuto aspektu sa podrobne venuje Versényi (Versényi, 1976, s. 188-190).

³ Platón v *Hippiovi Váčsom* zastáva analogickú pozíciu (*Hippias Váčši*, 297c; 303e-304a).

⁴ Platón aj v dialógu *Ión* argumentuje v prospech odbornosti (530b-c nn).

sa mali radi, teda ak už im priateľ nie je ničím užitočný, priateľstvo zaniká. Možno však takéto priateľstvo označiť za pravé?¹

Vráťme sa však k pôvodnej otázke: Prináša podobné podobnému úžitok či nejaký prospech? Sokratova odpoveď je negatívna a z toho vyplýva záver, podľa ktorého priateľstvo nevzniká medzi podobnými (215a). Z tohto dôvodu Platónov Sokrates skúmanú tézu modifikuje a konštatuje, že dobrý je priateľom dobrému nie na základe ich podobnosti, ale na základe dobra (*ὁ δὲ ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ καὶ ὅσον ἀγαθός*) (215a). Avšak na tomto mieste znova naráža na problém, pretože dobrý si je vo svojej добрote sebestačný (*ἰκανός*). To znamená, že dobrý vo svojej sebestačnosti (*κατὰ τὴν ἰκανότητα*) nemá v ničom zaľúbenie, nemá o nič záujem, takže ani nemiluje a ten, kto nemiluje, nemôže byť ani priateľom. Z uvedeného je zrejmé, že človek, ktorý by bol vždy a za každých okolností dobrý, teda dokonalý, nepotreboval by k svojej existencii nikoho, bol by dokonale sebestačný. Navyše, takéto dokonalé bytosti si navzájom nepreukazujú rešpekt (215b). A pritom je implicitne zrejmé, že podľa Platónovho Sokrata je jedným z hlavných znakov priateľstva vzájomný rešpekt (váženie si jeden druhého). V tejto súvislosti si možno položiť otázku: Veril Platón, že by ľudia niekedy dosiahli stav dokonale dobrých, a tým sebestačných bytostí? Podľa môjho názoru nie, a to z toho dôvodu, že v raných Platónových textoch sa nenachádza žiadna pasáž, ktorá by uvedenú skutočnosť čo i len naznačovala. Komu teda prisudzoval tieto atribúty? Domnievam sa, že Platónov Sokrates za takéto dokonalé bytosti považoval bohov. No nie bohov gréckeho panteónu, ktorí v žiadnom prípade nevykazovali znaky dokonale dobrých bytostí.

2.2. Priateľstvo ako priťahovanie protikladov

Sokrates pokračuje v hľadaní vymedzenia priateľstva analýzou veršov iného básnika, Hesioda: „...na hrnčiara zanevrie hrnčiar a na speváka spevák, na žobráka zas žobrák.“ (*Lysis*, 215c-d). Sokrates teda skúma tézu, podľa ktorej rozdielne osoby, to znamená tie, ktoré si

¹ Túto skutočnosť neskôr analyzoval Aristoteles v diele *Etika Nikomachova*. V tejto súvislosti chcem upozorniť na Vlastosovu štúdiu, v ktorej komparoval „utilitárny“ aspekt priateľstva u Aristotela a Platóna. Pozri: Vlastos, 1973, s. 8-10.

nie sú takmer v ničom podobné, sa naplňajú priateľstvom. Vyjadrené slovami Platónovho Sokrata: „Lebo každá vec vraj túži po svojom opaku, a nie po tom, čo je jej podobné, tak suché po vlhkom, studené po horúcom, horké po sladkom, ostré po tupom, prázdne po naplnení, plné po prázdnoti, a tak obdobne i ostatné veci. Opak je vraj totiž opaku potravou, lebo podobné by nemalo žiaden úžitok z podobného“ (*Lysis*, 215e-216a). Podľa tejto tézy si práve opačné, protikladné veci prinášajú úžitok, a tým vytvárajú medzi sebou vzájomnú väzbu priateľstva. V tejto súvislosti vyvstávajú otázky: Ak niečo alebo niekto vytvára priateľstvo so svojim protikladom, v akom pomere bude priateľské s nepriateľským? Možno sa pýtať ďalej, mohlo by byť dobré so zlým, spravodlivé s nespravodlivým v priateľskom vzťahu? Odpoveď znie: v žiadnom prípade. To znamená, že ani opak so svojim opakom (τὸ ἐναντίον τῷ ἐναντίῳ) nemôžu byť v priateľskom pomere.

2.3. Indiferentizmus

Áká možnosť zostala ešte Sokratovi k dispozícii? V priateľskom pomere k dobrému je to, čo nie je ani zlé, ani dobré (τὸ μήτε κακὸν μήτε ἀγαθόν), ale niečo medzi dobrým a zlým¹ (216c). Platónov Sokrates teda rozlišuje tri rody (τρία ἅττα εἶναι γένη) – dobro, zlo a to, čo nie je ani dobro, ani zlo (indiferentnosť). Sokrates ďalej zdôrazňuje, že to, čo nie je ani dobré, ani zlé (indiferentné) je v priateľskom pomere buď k dobrému, alebo k takému, ako je ono samo (216e). A to z toho dôvodu, že zlé nemôže byť priateľské nikomu a ničomu (na túto skutočnosť som upozornil vyššie). Platónov Sokrates uvádza príklad na takto vymedzené priateľstvo: Telo, ktoré nie je ani dobré, ani zlé sa stáva priateľom lekárskeho vied, ktoré sú dobré, cez svoju chorobu (νόσος), ktorá je tým zlým (217a-b). To znamená, že práve to, čo nie je ani dobro, ani zlo (telo) sa stáva priateľom dobrého (lekára) kvôli zlému (chorobe).² Inak povedané, ak chce ani dobré, ani zlé

¹ Ďalším možným riešením je, že milé a priateľské je to, čo je krásne (τὸ καλὸν φίλον εἶναι) (216c). Na tomto mieste by bolo vhodné vymedziť obsah pojmu krásy (καλός), ale Platón sa o to pokúša, aj keď neúspešne, v inom diele (*Hippias Vášči*).

² Analogicky je tomu aj v druhom príklade, ktorý používa Platónov Sokrates, v príklade nevedenia (ἄγνοια).

(indiferentné) dosiahnuť dobré, nevyhnutne potrebuje zlé. Na základe uvedeného možno konštatovať, že aj v tomto prípade je akcentovaný motív potreby (užitočnosti). Sokrates v tomto momente nadšene vyhlasuje: „...nad všetky pochybnosti sme našli, Lysis a Menexenos, čo je priateľské a čo nie. Tvrdíme totiž, že to, čo nie je ani zlé, ani dobré, je pre prítomnosť zla priateľom dobrému (διὰ κακοῦ παρῳσίαν τοῦ ἀγαθοῦ φίλον εἶναι), nech už ide o dušu alebo o telo i všade inde.“ (*Lysis*, 218b-c). Napriek radosti, s akou Sokrates vymedzil priateľstvo pomocou neutrálu, následne spochybňuje aj toto vymedzenie.

2.4. Aká je príčina a účel priateľstva?

Sokrates vo svojich úvahách pokračuje tým, že sa vracia k problému príčiny (διὰ τι) a účelu (ἐνεκά του) priateľstva, ktorý bol načrtnutý na mieste 217a. Platónov Sokrates kladie otázku, či má priateľstvo nejakú príčinu a nejaký účel (218d). Použil príklad: Ak je chorý priateľom lekára, tak príčinou tohto priateľstva je choroba (νόσος) a jeho účelom je zdravie. Choroba je v tomto prípade príčinou a predstavuje zlo. Zdravie je účelom (cieľom), vďaka ktorému vzniklo priateľstvo, a tým predstavuje dobro. Zdravie je teda vec priateľská a choroba nepriateľská. Podľa Sokrata je nepriateľská, zlá vec príčinou vzniku priateľstva za účelom veci dobrej, priateľskej, a teda to, čo nie je ani dobré, ani zlé (indiferentné), je v priateľskom pomere k dobrému. Platónov Sokrates teda tvrdí: „...príčinou priateľstva k veci priateľskej je vec nepriateľská a účelom vec priateľská.“ (*Lysis*, 219b). Toto tvrdenie by ale viedlo k záveru, že priateľské je v priateľskom pomere k priateľskému, a teda že podobné je priateľské podobnému, čo už raz Sokrates zamietol s tým, že dobré si je predsa sebestačné a z tohto dôvodu nepotrebuje nič iné, ani priateľov a priateľstvo. Aby sa Sokrates vyhol tomuto záveru, zavádza do svojej argumentácie účel (ἐνεκά του). Len vtedy môže konštatovať, že lekárstvo je nám priateľsky milé, ale pre nejaký účel, pričom tým účelom je to, čo je priateľsky milé, teda zdravie. Za takýchto okolností by sme mohli tvrdiť, že priateľstvo vzniká tam, kde príčinou je nejaké zlo či zlá a účelom je nejaká milá vec alebo milé veci. V tejto súvislosti vyvstáva otázka, ako vzniká to milé? Milé sa stáva milým z určitej

príčiny (δία τι) a vzhľadom k určitému účelu (ἐνεκά του). Vzťah medzi príčinou a účelom môže byť stupňovitý, to znamená, že tento proces je charakteristický striedaním nejakého priateľského účelu iným priateľským účelom, a tak to môže pokračovať donekonečna (nekonečný regres). Z tohto dôvodu je nutné nájsť v tomto procese nejaký počiatok.

2.5. Prvé milé

Uchopenie počiatku je možné vtedy, ak sa zameriame na skúmanie toho, čo je prvé milé¹ (ὅ ἐστιν πρῶτον φίλον) (219c). Čo možno o ňom vypovedať? Toto prvé milovaniahodné vystupuje ako počiatok (ἀρχή) a účel všetkých ostatných priateľských vzťahov. Prvé milé je charakteristické aj tým, že už nemá žiaden účel, ono je posledným účelom. V porovnaní s ním je všetko ostatné milovaniahodné (priateľské vzťahy) len jeho klamným odleskom. Všetky ostatné milovaniahodné veci, odvodené od prvého milovaniahodného, môžu byť len klamom alebo jeho odrazom a vznikajú podľa toho, aký je účel. Platónov Sokrates uvádza príklad: často si myslíme, že máme radi zlato alebo striebro, ale v skutočnosti to tak nie je, lebo najdrahšie je nám práve to, prečo si toto zlato a striebro zadovážujeme (príčina chcenia zlata a striebra) (220a). To znamená, že zlato a striebro nie je to prvé milé, ale prvá milá príčina je možnosť, ktorú nám vlastníctvo zlata a striebra dáva (napr. zaobstarávať si prostredníctvom toho veci, ktoré nám spôsobujú potešenie a radosť, úžitok) a práve to je to prvé milé. Zlato a striebro slúži len ako prostriedok na dosiahnutie nášho cieľa, slúži na splnenie nášho účelu. To isté platí podľa Sokrata aj pre priateľstvo. Priateľsky milé je teda to, čo je cieľom všetkých ostatných priateľstiev. Z tohto poňatia podľa Telohovej interpretácie vyplýva, že tu existuje akýsi „konečný priateľ“, ktorého môžeme považovať za skutočného priateľa a ku ktorému smerujú všetky takzvané priateľstvá (Teloh, 1986, s. 78). Vyjadrené iným spôsobom, skutočné priateľstvo vzniká na základe čiastkových priateľstiev, ktoré sú len prostriedkami slúžiacimi na do-

¹ Toto poňatie neskôr vyúsťuje do originálnej Platónovej koncepcie ideí. Na základe tejto skutočnosti sa domnievam, že dialóg *Lysis* patrí do takzvaného prechodného obdobia v Platónovej tvorbe.

siahnutie tohto prvého milého priateľstva, ktoré je účelom. Našou snahou, podľa Sokrata, by teda malo byť nájsť to, čo je prvé milé – skutočne milé (τὸ τῷ ὄντι φίλον) (220b). V tejto súvislosti vyvstáva otázka: Môže byť prvou príčinou (prvým milým) priateľstva zlo?

Platónov Sokrates rozvíja úvahy o tejto otázke, ak by podľa neho neexistovalo zlo (220c), ale iba dobro a to, čo nie je ani dobré, ani zlé (indiferentné), dobro samo osebe (αὐτὸ κατ' ἑαυτό) by nám bolo nepotrebné. Dôvodom je, že po odstránení zla by sme nemilovali dobro. To podľa Sokrata znamená, že dobro samo osebe neprináša žiaden úžitok ani prospech (220d). Zlo nám škodí a dobro je to, ktoré nám poskytuje pomoc. Dobro je teda prospešné ako liek proti zlu. Ale len prostredníctvom zla je pre nás dobro užitočným, a teda len cez zlo môžeme milovať dobro. Tak ako dobré je dobrým len cez zlo, analogicky je aj milé milým len cez prítomnosť a existenciu nemilého. Z tohto poňatia vyplýva, že práve zlo (nemilé) je príčinou toho, prečo milujeme dobro (milé). Na základe uvedeného možno skonštatovať dve zásadné skutočnosti. Po prvé, existencia zla nerobí človeka (chápaného ako neutrál) automaticky zlým, naopak, prebúdza v ňom túžbu po dobre. Človek častokrát balansuje medzi dobrom a zlom a záleží na ňom, ktorej alternatíve dá prednosť. Platón teda zdôrazňuje zodpovednosť za vlastné smerovanie, ale i istý aspekt slobody človeka. Po druhé, zlo je v tomto poňatí chápané len ako nedostatok dobra. To znamená, že zlo je voči dobru len relatívne, je len absenciou dobra.

Vrátim sa však k Sokratovej hypotéze, v ktorej uvažuje o neexistencii zla. V takomto prípade by zostali len veci dobré a tie, ktoré nie sú ani dobré, ani zlé (indiferentné). Mohol by človek v takejto situácii niečo milovať? Áno, a to z toho dôvodu, že práve takéto veci môžu byť pre človeka predmetom túžby, a teda sú preňho priateľsky milé. Ako príklad Platónov Sokrates uvádza žiadosti, ktoré nie sú ani dobré, ani zlé (221a-c). To znamená, že ak človek po niečom túži, má v sebe žiadosť a túžbu, nie je teda možné, aby to, po čom túži, nemiloval. No ak je zlo príčinou toho, že sú isté veci milé, a ak táto príčina zmizne, nie je možné, aby ďalej jestvovalo to, čo vzniká následkom tejto príčiny (priateľstvo). A ako som dokazoval vyššie, Sokrates predsa tvrdil, že zlo je príčinou toho, že to, čo nie je ani dobré, ani zlé (indiferentné), miluje dobro. Z tohto dôvodu nie je možné,

aby bolo zlo príčinou priateľstva (221c-d), a preto jeho príčinou musí byť niečo iné.

3. Pederastické priateľstvo

V nasledujúcich riadkoch sa budem venovať druhému typu priateľstva, ktoré sa vyznačuje užším chápaním. Najskôr v stručnosti predstavím tento typ priateľstva. V klasickom období sa pederastické priateľstvá uzatvárali medzi príslušníkmi aristokracie. Tento typ priateľstva vznikol medzi dospelým mužom (*ἐραστής*) a mládencom (*παιδικά*) medzi dvanástym až osemnástym rokom života.¹ Ako je zrejmé aj z Platónovho dialógu *Lysis*, išlo o asymetrický vzťah, kde mladší nasleduje staršieho (210b, d). V tomto vzťahu musel *ἐραστής* získať svojho *παιδικά*, pričom sa tento proces často prirovnával k lovu (206a).² Ak *ἐραστής* získal svojho *παιδικά*, mal k nemu povinnosti vo forme výučby, rád, výchovy, ochrany až dovtedy, pokiaľ sa z jeho chránenca nestal plnoprávny občan. Za tieto edukačné a socializačné služby *ἐραστής* očakával mládenčovu náklonnosť, najmä sexuálnu. Skutočne milujúci bol v tomto vzťahu len *ἐραστής*, jeho mladému spoločníkovi neprislúchalo milovať (*ἐρᾶν*) svojho milovníka. *Παιδικά* sa svojmu tútorovi neoddaval okamžite, naopak, ten si objekt svojej túžby musel získavať dlhotrvajúcim dvorením (príklad Lysida a Hippothalesa).

3.1. Vznik pederastického priateľstva na základe vzťahu milovaného a milujúceho

Otázku vzniku pederastického priateľstva rieši Platónov Sokrates na príklade vzťahu Hippothalesa, ktorý túži po mládenčovi (*νεός*) Lysidovi. Hippothalesovým cieľom je získať Lysida za svojho *παιδικά*. No jeho doterajšie pokusy neslávili úspech. Z tohto dôvodu sa obracia o pomoc k Sokratovi, ktorý prechádza okolo a chváli sa tým, že vie rozpoznať (*γινώμει*) milujúceho a milovaného (204c). Sokrates skritizuje dovtedajší Hippothalesov postup, akým chcel získať Lysida. Ná-

sledne sa podujme ukázať mu, akým spôsobom si treba získať svojho *παιδικά*.

Po úvodnom rozhovore s Lysidom, v ktorom Sokrates ukázal Hippothalesovi, že milovník má toho, koho miluje (ale ešte nie je „jeho“) znižovať a robiť ho skromným (210e), sa Sokrates obracia na Lysidovho bratranca Menexena. V rozhovore s ním rieši problematiku priateľstva na pozadí lásky (*ἔρως*), presnejšie na pozadí vzťahu milovaného (A) a milujúceho (B). Platónov Sokrates sa pýta Menexena: keď niekto niekoho miluje (*φίλει*), kto sa komu stáva priateľom (*φίλος*), či milovaný milujúcemu (*ὁ φιλῶν τοῦ φιλουμένου*) (A→B) alebo milujúci milovanému (*ὁ φιλούμενος τοῦ φιλοῦντος*) (B→A) (212a-b)? Menexenos na to odpovedá, že v tom nepozoruje žiaden rozdiel. No Sokrates namieta a argumentuje tým, že predsa môže nastať aj taký prípad, keď iba jeden z dvoch miluje. Milovaný nemusí milujúceho milovať, dokonca ho môže i nenávidieť (A→xB): „Niečo takéto asi, ako sa zdá, niekedy zažívajú i erotickí milovníci vo svojom milostnom pomere, lebo pritom, že milujú ako možno najviac, jedni sa domnievajú, že ich láska nie je opätovaná, druhí potom, že sú dokonca nenávidení.“ (*Lysis*, 212b-c). Menexenos so Sokratom napokon dochádzajú k záveru, že žiaden z dvoch nie je inému priateľom, pokiaľ sa obaja navzájom nemilujú (A↔B) (212d), čím vlastne popierajú predchádzajúce stanovisko, keď tvrdili, že na priateľstvo stačí už to, ak aspoň jeden z dvoch vo vzťahu miluje, a tým sa stávajú priatelia (*φίλοι*). Na základe uvedeného možno konštatovať, že pre milujúceho nejestvuje žiadne priateľstvo, pokiaľ medzi milovaným (A) a milujúcim (B) nie je vzájomná láska. Vyjadrené iným spôsobom, medzi dvomi ľuďmi nevznikne priateľstvo, pokiaľ milujúcemu (B) nie je jeho láska milovaným (A) opätovaná (A↔B).¹ A teda každý z nich je milovaný i milujúci zároveň.

¹ Sokrates však aj na toto tvrdenie nachádza výnimku, ktorá ho vyvracia. Uvádza príklad milujúcich rodičov (B) vo vzťahu k milovaným deťom (A), ktoré ešte ako malé nedokážu vo všetkých prípadoch oceniť rodičovskú lásku (ak im rodičia bránia konať niečo, po čom oni túžia), a za trest rodičov nenávidia (A→xB). Aj napriek nenávisti zo strany detí sú rodičom oni najmilšie (B→A). V tomto prípade Sokrates poukazuje na prípad, kedy milujúci je milovaným nenávidený (A→xB) a aj napriek tejto jednostrannosti je tu stále prítomná láska, a teda aj priateľstvo. Podľa tejto úva-

¹ K analýze tohto problému pozri Cohen, 1987 a Golden, 1984.

² Aj Xenofónov Sokrates sa vyjadril, že priateľa (v širokom gréckom chápaní) treba uloviť (Xenofón, 1972, s. 79; 83; 85).

3.2. Túžba

Ako som už konštatoval, v ďalšom skúmaní priateľstva (od miesta 214a) Sokrates opustil svoje úzke (pederastické) chápanie a tento problém analyzoval v širokom chápaní priateľstva. V poslednej časti dialógu (od miesta 221b) sa Platón opätovne vracia k úzkemu chápaniu priateľstva v jeho pederastickej podobe. V tomto poslednom Sokratovom pokuse vymedziť priateľstvo spája tento fenomén s láskou. Kardinálnu otázku tohto skúmania môžem vyjadriť nasledovne: Čo priateľstvo a lásku spôsobuje? Čo je teda príčinou priateľstva? V prvej fáze skúmania sa zdá, že je to túžba (ἐπιθυμία). Podľa Platónovho Sokrata ten, čo túži (subjekt túžby) (τὸ ἐπιθυμοῦν), je v priateľskom pomere k predmetu svojej túžby a túži po tom (ἐπιθυμεῖ), čo mu chýba, čo sa mu nedostáva (οὐ ἂν ἐνδεὲς ἦ) (221d). Čoho sa mu nedostáva? Čo mu chýba? To, čo je mu odňaté, čoho bol zbavený (οὐ ἂν τι ἀφαιρηῖται) (221e). Z uvedeného vyplýva, že túžba nie je tou hľadanou príčinou priateľstva. Má napriek tomu túžba nejaký zmysel alebo funkciu? Túžba plní funkciu naplňovať náš vzťah k prvému milému, k tomu, čo je nám vlastné (τοῦ οἰκείου). Čo je ľudom vlastné? To, čo im je odňaté, je im niečím blízke, vlastné. Na základe uvedeného môžem konštatovať, že nedostatok toho, po čom túžime, spôsobuje vznik priateľstva. Inak povedané, postrádajúci miluje práve to, čo mu chýba (čo postráda). Postrádajúcim (ten, komu niečo chýba) sa stáva ten, komu sa niečo odoberá (ak mu je to odobraté, následne mu to musí chýbať). Z tohto dôvodu Sokrates konštatuje, že láska, priateľstvo a túžba (ὅ τε ἔρως καὶ φιλία καὶ ἡ ἐπιθυμία) sa vzťahuje k tomu, čo je človeku vlastné (τοῦ οἰκείου). Toto poňatie sa v diferencii k predchádzajúcim vyznačuje

hy nie je priateľom milujúci, ale milovaný a nepriateľom nie je nenávidený, ale nenávidiaci. Diet'a je v tomto prípade aj priateľom, aj nepriateľom zároveň. Platónov Sokrates dochádza k záveru: „...človek je mnohokrát priateľom tomu, čo mu nie je priateľské, mnohokrát aj tomu, čo mu je nepriateľské, kedykoľvek totiž miluje to, čo jeho nemiluje alebo aj to, čo ho nenávidí; potom mnohokrát je nepriateľom tomu, čo mu nie je nepriateľské alebo aj tomu, čo mu je priateľské, kedykoľvek totiž nenávidí to, čo jeho nemá v nenávisti alebo aj to, čo ho miluje.“ (Lysis, 213b-c).

tým, že v ňom nie je priateľstvo chápané účelovo, ale vychádza z naplnenia ľudskej túžby po tom, čo jej je vlastné.

Na základe predchádzajúcich úvah Sokrates dochádza k záveru, že priatelia si musia byť „prirodzene vlastní“ (φύσει πῇ οἰκεῖοι) (221e). Platónov Sokrates to vyjadruje slovami: „A ak niekto po niekom druhom túži, chlapci, alebo ho miluje (ἐρᾷ), nikdy by netúžil ani nemiloval, ani nebol priateľom, keby nebol milovanému (τῷ ἐρωμένῳ) akosi príbuzný (οἰκεῖος πῇ) buď dušou (ψυχῇ), alebo niektorou duševnou vlastnosťou (τῆς ψυχῆς ἡθους), alebo povahou, alebo vonkajšou podobou (εἶδος).“ (Lysis, 221e-222a). Inak povedané, láska, túžba a priateľstvo vzniká medzi dvoma, ktorí sú si povahovo príbuzní alebo sa v niečom podobajú. Prirodzenosť oboch sa vyznačuje túžbou po tom, čo im bolo vlastné a bolo jej to odobraté (221e-222a). Otázka teda znie: Čo je to, čo bolo človeku vlastné a bolo mu to odobraté? Platónov Sokrates neposkytol explicitnú odpoveď, no implicitne je zrejmé, že je to dobro. No odpoveď na otázku, prečo bolo dobro človeku odobraté, nie je v dialógu prítomná ani implicitne.

Predchádzajúce úvahy Platónov Sokrates aplikuje na vzťah medzi milovaným a milujúcim, potom pravý milenec (skutočne milujúci) (γνησίῳ ἐραστῇ) by mal byť spätne od predmetu svojej lásky milovaný (φιλεῖσθαι ὑπὸ τῶν παιδικῶν), ide teda o vzájomný (symetrický) vzťah. V tejto súvislosti je potrebné zdôrazniť dve zásadné skutočnosti. Po prvé, Sokrates sa uvedenou myšlienkou stavia proti zaužívanej spoločenskej norme, ktorá chápala pederastické priateľstvo ako asymetrický vzťah. Po druhé, ako dokazuje miesto 222a, ak Sokrates uvažuje o tomto type priateľstva, nehovorí o ňom ako o vzťahu založenom na telesnosti, ale ako o vzťahu založenom na duševnej spriaznenosti či príbuznosti¹. „Vychovávateľ“ teda nemá uzatvárať priateľstvá s „vychovávaným“ v očakávaní nejakej (sexuálnej) odmeny. Pravé priateľstvo nemôže stáť na princípe utilitarity. Ako dokazuje Hoerber, pravé priateľstvo v dialógu Lysis nie je založené na užitočnosti, ale uskutočňuje sa medzi dobrými ľuďmi (Hoerber, 1959, s. 23-26).

¹ Analogické konštatovanie, vyjadrené v negatívnej podobe, vkladá Xenofón Sokratovi: „...k mojim znalostiam nepatrí vedieť, ako primäť krásnych ľudí, aby zniesli toho, kto po nich vzťahuje ruky.“ (Xenofón, 1972, s. 83).

Platónov Sokrates v ďalšom skúmaní poukazuje na otázku, či je nutné chápať pojmy „vlastné“ (τὸ οἰκεῖον) a „podobné“ (τοῦ ὁμοίου) ako rozdielne alebo ako totožné (222b-c). Ak by boli obidva pojmy totožné, potom by sme narazili na predchádzajúce tvrdenie, podľa ktorého podobné podobnému nemôže prinášať žiaden úžitok, a tak medzi nimi nemôže vzniknúť ani priateľstvo. Z tohto dôvodu začal Sokrates skúmať druhú alternatívu, podľa ktorej sú oba pojmy odlišné. A práve v tomto bode sa Sokrates spolu s Lysidom a Menexenom vracajú vo svojom skúmaní späť k predchádzajúcim tvrdeniam, ktoré už popreli. A to z toho dôvodu, že Lysis s Menexenom chápu „vlastné“ príliš úzko ako príbuzné (dobro – dobro; zlo – zlo). To znamená, že zabudli na to, že Sokrates definoval „vlastné“ ako to, čo sa človeku nedostáva (οὐδ' ἂν ἐνδεὲς ᾗ), teda ako to, čoho bol zbavený (οὐδ' ἂν τι ἀφαιρηῖται).

Záver

Napriek tomu, že Sokrates ponúkol viacero možností definovať, čo je priateľstvo, ani jedna alternatíva sa nestala definitívnou. Dialóg sa končí slovami Sokrata, ktoré potvrdzujú, že vymedzenie pojmu priateľstva zostalo naďalej nedoriešené a problém zostal otvorený: „Chcem teda, ako robia odborníci na súdoch, zhrnúť všetko, čo bolo povedané. Ak ani milovaní, ani milujúci, ani podobní, ani nepodobní, ani dobrí, ani príbuzní, ani tie ostatné druhy, ktoré sme prebrali – ja si to totiž pre veľké množstvo už nepamätám –, nuž ak nič z toho nie je priateľské, ja už nemám čo povedať.“ (Lysis, 222e). Možno na základe uvedeného vysloviť záver, že Sokrates popieral význam priateľstva? To v žiadnom prípade, ako dokazuje miesto 211e-212a, opak je pravdou. No dôležité je diferencovať, o akom type priateľstva Platónov Sokrates uvažuje.

Ak uvažuje o pederastickom type, potom na základe predchádzajúcej analýzy možno konštatovať nasledovné: pederastické priateľstvo je 1) založené na jednostrannom, asymetrickom vzťahu ($A \rightarrow B$), kde A (ἐραστής) nielen nie je milovaný, ale môže byť aj nenávidený ($B \rightarrow xA$); 2) otázku vzniku pederastického priateľstva rozdelím na dve časti, odlišené podľa osôb: 2a) zo strany staršieho, aktívneho aktéra (ἐραστής) vzniká priateľstvo najmä z túžby po telesnom ukojení; 2b)

zo strany mladšieho, pasívneho aktéra (παιδικά) priateľstvo vzniká z túžby po socializovaní sa do spoločnosti dospelých mužov; 3) z bodov 2a) a 2b) vyplýva, že tento typ priateľstva je viazaný na úžitok. O tomto type priateľstva možno konštatovať, že je zviazané s úžitkom a uzatvárajú ho ľudia, ktorí sa majú radi pre vlastný prospech. To znamená, že ak vymizne dôvod, prečo sa mali radi, teda ak už im priateľ nie je ničím užitočný, priateľstvo zaniká.

O nepederastickom type priateľstva možno vypovedať nasledovné: 1) je založené na obojstrannom, symetrickom a vzájomnom vzťahu ($A \leftrightarrow B$); 2) vzniká z túžby oboch členov po dobre a dobro je tým, čo je priateľom vlastné; 3) nie je viazané na úžitok, posledným účelom pre oboch aktérov je dobro.¹ Toto dobro sa dosahuje vtedy, ak si obaja aktéri priateľstva zdokonaľujú duše. Podľa Telohovho názoru: „Leitmotívom [dialógu] Lysis je, že múdrosť je najvyšším objektom lásky a skutočného priateľstva, ľudské priateľstvo je dobré dovtedy, kým podporuje nadobúdanie múdrosti.“ (Teloh, 1986, s. 74). Na základe uvedeného možno konštatovať, že skutočné, pravé priateľstvo je také, ktoré zodpovedá nepederastickému typu.

LITERATÚRA

- COHEN, D. (1987): „Law, Society and Homosexuality in Classical Athens.“ In: *Past and Present*, 17/1987, pp. 3-21.
 GOLDEN, M. (1984): „Slavery and Homosexuality in Athens.“ In: *Phoenix*, 38/1984, pp. 308-324.
 HOERBER, R. G. (1959): „Plato's Lysis.“ In: *Phronesis*, Vol. IV, 1959, pp. 15-28.
 KALAŠ, A. (2005): „Helenizmus – nové výzvy gréckej filozofie.“ In: *Studia philosophica*. Sborník prací filozofické fakulty Brnënskej Univerzity. B 52, Brno : FF MU, s. 69-79.

¹ Exemplárnym príkladom „neutilitaristického“ typu priateľstva možno nazvať aj špecifický na vzájomnej úcte, starostlivosti a rešpekte založený vzťah Epikura k žiakom v jeho „záhrade“. Osobná forma Epikurových listov, ktoré sú pre nás zdrojom poznania jeho filozofie, dáva podľa A. Kalaša tušiť jeho „...priam pastorálnu starostlivosť o ovečky v epikurovskom košári.“ (Kalaš, 2005, s. 77).

- LIDDELL, H. G. – SCOTT, R. (1996): *Greek-English Lexicon*. Oxford : Clarendon Press.
- PLATÓN (1995): „Lysis.“ In: PLATÓN: *Charmidés. Lachés. Lysis. Theagés*. Preložil F. Novotný, Praha : OIKOYMENH, s. 89-119.
- PLATÓN (1996a): „Hippias Větší.“ In: PLATÓN: *Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos*. Preložil F. Novotný, Praha : OIKOYMENH, s. 13-47.
- PLATÓN (1996b): „Ión.“ In: PLATÓN: *Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos*. Preložil F. Novotný, Praha : OIKOYMENH, s. 83-100.
- TELOH, H. (1986): *Socratic Education in Plato's Early Dialogues*. Notre Dame : University of Notre Dame Press.
- VERSÉNYI, L. (1976): „Plato's Lysis.“ In: *Phronesis*, Vol. XXI/1976, pp. 185-198.
- VLASTOS, G. (1973): „The Individual as Object of Love in Plato.“ In: *Platonic Studies*. Princeton : Princeton University Press, pp. 3-42.
- XENOFÓN (1972): *Vzpomínky na Sókrata*. Preložil V. Bahník, Praha: Svoboda.

DIALEKTYKA SOKRATEJSKA W ŚWIETLE PLATOŃSKIEGO „TEAJTETA”

Dariusz Olesiński

Z punktu widzenia interesującego nas zagadnienia - określenia sensu i zakresu dialektyki Sokratejskiej – „Teajtet” stanowi doskonały materiał badawczy, gdyż jest istotnym dialogiem w kwestii tzw. „problemu sokratejskiego”, czyli wskazania linii demarkacyjnej między poglądami Sokratesa a samego Platona. Chociaż bowiem zalicza się go do środkowego, a nawet późnośrodkowego etapu twórczości Platona, w którym dysponował on już rozwiniętą koncepcją idei oraz spójną koncepcją epistemologiczną (najdobitniej przedstawioną w VI i VII księdze „Państwa”), to jednak jest on od początku do końca skonstruowany w duchu wczesnych dialogów „sokratejsko-eleńskich”. Stąd, rozpatrując w nim przewodni problem – „czym jest wiedza?” – Platon nie dochodzi do pozytywnej konkluzji, i co znamienne, nie wykorzystuje własnych ustaleń ontologicznych i epistemologicznych, które mogłyby taki pozytywny rezultat zapewnić.

Dlatego też Sokrates, występując w dialogu w typowej dla siebie roli przewodnika prowadzącego dialektyczne badania, choć doprowadza w nich do rozpoznawalnych w świetle platonizmu rozwiązań, nie jest jednak w stanie sam ich wyartykułować – właśnie z powodu niedysponowania Platońską, dojrzałą ontologią idei. Platon zdaje się w ten sposób wskazywać i podkreślać ten istotny moment, w którym jego filozofia przekroczyła ramy i ograniczenia dialektyki Sokratejskiej, nie ukrywając zarazem, że jego własny wkład w rozwój filozofii jest naturalnym rozwinięciem dokonań samego Sokratesa.¹ W istocie bowiem, dopiero w świetle Platońskich, pozytywnych rezultatów przezwyciężenia Sokratejskiej aporetyki, możemy adekwatnie zrozumieć sens i rolę, jaką odegrała filozofia Sokratesa.

¹ Zob. Sedley D: *The Midwife of Platonism. Text and Subtext in Plato's Theaetetus*. Clarendon Press, Oxford 2004, s. 8 i nast.