

Fakulta humanitných vied Univerzity Mateja Bela
Katedra filozofických vied
v Banskej Bystrici
a Inštitút filozofie Sliezskej Univerzity v Katoviciach

Problém *epistémé* v antike
(vzt'ah medzi *theóretiké*, *praktiké* a *poietiké*)

Ulrich WOLLNER (ed.)

2008

Editor: Ulrich WOLLNER
 Recenzenti: Mária NEMČEKOVÁ
 Dariusz KUBOK
 Jakub VOJTA
 Technický redaktor: Ulrich WOLLNER
 Dizajn obálky: Lenka KASÁČOVÁ

Texty neprešli jazykovou redakciou – za jazykovú úroveň príspevkov zodpovedajú jednotliví autori.

ISBN 978-80-8083-659-7

OBSAH

PREDSLOV	4
<u>1. ČASŤ – Problém epistémé u Platóna</u>	
DIALEKTYKA JAKO METODA POSTACI DIALEKTYKI PLATOŇSKIEJ	6
Janina GAJDA-KRYNICKA	
STADIUM <i>TECHNÉ</i> W ROZWOJU PLATOŇSKIEJ DIALEKTYKI	22
Dariusz OLESIŇSKI	
PROBLEMATIKA <i>TECHNÉ</i> V PLATÓNOVOM DIALÓGU <i>HIPPIAS MENŠÍ</i>	40
Ulrich WOLLNER	
ZDRADA SOKRATEJSKIEGO IDEALU W SZKOŁACH SOKRATYCZNYCH (przypadek <i>techné</i>)	56
Artur PACEWICZ	
<u>2. ČASŤ – Problém epistémé v etických otázkach</u>	
K DIFERENCII TEORETICKÉHO A PRAKTICKÉHO VEDENIA: ARISTOTELÉS, FOUCAULT, SÓKRATÉS, ARISTOTELÉS	74
Vladislav SUVÁK	
NEOPYRRHÓNIZMUS – VZKRIESENIE PYRRHÓNA ALEBO NOVÁ KONCEPCIA SLOBODY A NEOTRASITELNOSTI?	96
Andrej KALAŠ	
<u>3. ČASŤ – Problém epistémé u Homéra a v antickom výtvarnom umení</u>	
<i>POIEÓ</i> A HOMÉRSKY SVET	140
Matúš PORUBJAK	
ONTOAKSJOLOGIA SZTUKI WOBEC ŽRÓDEL <i>EJDETYCZNOŚCI</i>	160
Dariusz RYMAR	

PROBLEMATIKA TECHNÉ V PLATÓNOVOM DIALÓGU

HIPPIAS MENŠÍ

Ulrich WOLLNER

Platónov dialóg *Hippias Menší*¹ je napriek svojmu pomerne neveľkému rozsahu nánčný na interpretáciu.² Významné miesto v ňom je venované problematike τέχνη, ktorá zohrála dôležitú úlohu pri formovaní Platónovej epistemológie.³ Moím cieľom je zamerať sa na skúmanie problematiky τέχνη v uvedenom diele. Zakladateľ Akadémie si v tomto dialógu nepriamo položil zásadnú otázku: Možno etickú problematiku zaradiť pod oblasť τέχνη? Vyjadrené iným spôsobom, možno τέχνη považovať za univerzálne kritérium, ktoré sa dá aplikovať aj na otázky morálky a etiky? Existuje teda taká/také τέχνη/τέχναι, ktorých použitím vieme jednoznačne určiť: toto je dobré – zlé, spravodlivé – nespravodlivé?

Skôr ako začnem hľadať odpovede na uvedené otázky, sústredím sa na stručnú charakteristiku hlavných postáv dialógu. Následne budem skúmať tri Sókratove vymedzenia klamára (365b-369b). V záverečnej časti sa zameriam na analýzu problematiky úmyselného a neúmyselného klamstva (371e-376c).

1. Sókratés a Hippias

Cieľom prvej časti príspevku je v stručnosti objasniť pozície dvoch hlavných predstaviteľov dialógu – Sókrata a sofistu Hippiu.⁴ Začnem charakteristikou prvého menovaného. V úvode Platónov Sókratés vystupuje neisto⁵ až hanblivo, do filozofickej diskusie ho musí ako mlčiaceho (σιγῶς, 363a) iniciovať tretia

¹ Vitor Goldschmidt konštatuje, že *Hippias Menší* sa svojou štruktúrou podobá na iné Platónovo dielo – *Ión* (Goldschmidt, 1947, p. 103). Väčšina bádateľov sa domnieva, že oba dialógy patria medzi prvé Platónove diela. *Hippias Menší* sa najčastejšie člení na tri časti. Porovnaj: (Kahn, 1996, pp. 113-119); (Havlíček, 2006, s. 61).

² Jon Beversluis ho napríklad charakterizuje ako „neuchopiteľný“ či „mäťúci“ (Beversluis, 2000, p. 104; 109).

³ Ako dokazuje Charles H. Kahn Platón sa problematikou τέχνη zaoberal už v svojich prvých dielach. Pozri: (Kahn, 1996, pp. 101-124).

⁴ V dialógu vystupuje ešte postava Eudika (spomenutý je aj v *Hippiovi Väčšom*, 286b), ktorá okrem úvodnej časti (363a, 363c) vystupuje ešte raz s dôležitou funkciou presvedčiť Hippiu, aby pokračoval v diskusii so Sókratom (373a-b, 373c). Robert G. Hoerber v tejto súvislosti upozorňuje na d'akie dialógové dyády (napríklad: dvaja Homérovi hrdinovia; dve slávne Sókratove doktríny; dva charaktery, ktoré vedú diskusiu a iné) (Hoerber, 1962).

⁵ Svju neistotu opäť zdôrazňuje v 370d.

postava dialógu – Eudikos.⁶ Sókratés sám seba prezentuje ako človeka, ktorý nedokáže sledovať prednášku (364b, 373a), dokonca ako ťažko chápujúceho percipienta (μόγισ μανθάνω τὰ λεγόμενα, 364c). Ak niečo konštatuje, prezentuje to tak, ako by príliš nedôveroval svojim názorom, pretože nevie (οὐκ οἶδ' ὅτι ἐστὶ; οὐδὲν εἰδώς, 372b), kde je pravda. Jednoducho vyjadrené, vystupuje ako ten, kto nemá vedenie (διὰ τὸ μὴ εἰδέναι, 372e), ako neodborník (ἰδιώτην, 376c), teda ako ten, kto nemá znalosť žiadnej τέχνη.⁷ Táto pozícia sa nemení ani na konci dialógu, kde sa predstavuje ako zmätený (ἐσφαλμένως, 372b), blúdiaci (πλανῶμαι, 372d; 376c). V protiklade k svojej zmätenosti a blúdeniu uvádza ľudí, ktorí sú preslávení svojou múdrosťou (εὐδοκιοῦντων ἐπὶ σοφίᾳ, 372b)⁸ a mudrcov (οἱ σοφοί, 376c). Môžeme si položiť otázku: aký cieľ chcel touto stratégiou dosiahnuť? Platónov Sókratés sa zámerne štylizuje do pozície žiaka alebo človeka s chorou dušou, ktorý potrebuje poučenie od učiteľa alebo od lekára (372e-373a). Pre svoju deklarovanú neznalosť je nútený pýtať sa na to, čomu nerozumie, niekoho, kto rozumie, teda znalca či odborníka (364c-d).⁹ Sókratés prezentuje svoju aktívnu snahu dať sa poučovať (μανθάνειν, 372c)¹⁰ od mudrcov a v tejto snahe vystupuje ako pozorný žiak: „Hippias, ja ti neupieram, že by si nebol múdrejší ako ja; ale ja mám vždy zvyk, kedykoľvek niekto niečo hovorí, dávať pozor, predovšetkým keď sa mi zdá, že rečník je múdry, a z túžby pochopiť, čo hovorí, vypytujem sa ho a opäť rozvažujem a porovnávam jeho výpovede, aby som ich pochopil...“¹¹ (369d). Ak sa mu však zdá, že ho Hippias zavádza, okamžite mu to oznamuje – „klameš ma“ (ἐξαπατᾷς με, 370e).

Pozrime sa teraz na druhú postavu dialógu. Hippias v úvode vystupuje euforicky, pretože sa mu, súdiac na základe Eudikových slov, podarila prednáška.¹² Navyše má príležitosť prezentovať svoju osobu (aj svoju rodnú πόλιν¹³), keď môže prítomným pripomenúť všetky svoje úspechy pri olympijskej

⁶ Sókratés sa Hippiovi odvažuje položiť otázku až pred menším počtom poslucháčov (ὡν ... ἐλάττους ... ἐσμεν, 364b), ľudí, ktorí majú záujem o diskusiu a nie o monológ, prednášku (ἀποδείξω, 369c). Aj Hippias rozlišuje medzi výkladom a diskusiou a jednoznačne preferuje prvú zmienenú formu (369c).

⁷ Okrem schopnosti klásť otázky múdrym (372b).

⁸ Napriek tomu konštatuje, že s nimi nemá takmer nikdy totožnú mienku (372c). Ide o zjavnú narážku na sofistov, ktorým sa v jeho rodnej πόλιν dostávalo nesmierného obdivu, uznania a počtu.

⁹ Túto pozíciu opakuje v 369e, 372c, 372e-373a.

¹⁰ O túžbe pochopiť a naučiť sa hovorí aj na mieste 369d-e. Na mieste 372c zas zdôrazňuje, že nikdy nezaprel, ak sa poučil a na tom istom mieste velebí toho, kto ho poučil, ako múdreho.

¹¹ Všetky citácie z Platónových diel vychádzajú z prekladov F. Novotného, pričom pri diele *Hippias Menší* som prihliadal aj k slovenskému prekladu J. Špaňára.

¹² Prednáška bola, okrem iného, zameraná na interpretáciu otázky, ktorý z dvoch hrdinov (Achilleus či Odysseus) Homérových diel je lepší (ἀμείνω, 363c).

¹³ Platónov Hippias rovnako ako historický Hippias (okolo 470-395 pr. Kr.) pochádzal z πόλιν Ἐλῖς v západnej časti Peloponézu. K analýze myšlienok historického Hippiu pozri: (Guthrie, 1971, pp. 280-285); (Gajda, 1989, ss. 144-157).

reprezentácii.¹⁴ Je plný sebedomia a presvedčenia o svojej múdrosti, trúfa si dokonca odpovedať každému, kto si praje, na čokoľvek, čo sa opýta (363d).¹⁵ Sókratés ironicky konštatuje, že Hippias je blažený, pretože má veľkú dôveru vo svoj rozum (*διανοία*, 364a). Sofista z Élidy nepochopil túto iróniu a pyšne k tomu dodáva: „...ešte nikdy som sa s nikým nestretol, kto by bol nado mňa v niečom silnejší.“¹⁶ (364a).

Hippias sa v diferencií k Sókratovi prezentuje ako dobre platený vychovávateľ (*παιδευτής*, 364d), a čo je ešte dôležitejšie ako odborník a znalec (*ἐμπειρος*, 366c, 367d; *ἐπιστήμων*, 367e) vo viacerých oblastiach rôznych *τέχναι*.¹⁸ Je znalcom (odborníkom) vo veľmi veľa druhov *τέχναι*¹⁹ (366c-368d) a z tohto dôvodu je presvedčený, že jeho vedomosti a zručnosti sú univerzálne.²⁰ Podľa Platónovho Sókrata je: „...zo všetkých ľudí najkompetentnejší (*σοφώτατος*) v najväčšom počte odborov (*πλείστας τέχνας*)...“ (368b). Pre uvedené príčiny s nadšením prijíma úlohu učiteľa. Podľa môjho názoru zastával presvedčenie, že dobrý vychovávateľ (*παιδευτής*) môže byť len ten, kto disponuje čo najväčšou kvantitou rôznych *τέχναι*. Kto vlastnil nejakú *τέχνη* bol totiž v gréckej spoločnosti považovaný za múdreho (*σοφός*) a ten, kto bol múdry, mohol sa následne venovať výchove (*παιδείᾳ*). Na základe uvedeného možno konštatovať, že obaja hlavní protagonisti dialógu zastávajú diametrálne odlišné pozície. Sókratés si kladie za cieľ učiť sa, vzdelávať sa, a tým sa zdokonaľovať. Naproti tomu Hippias si je vedomý svojich univerzálnych znalostí, ktoré nepotrebujú žiadnu korekciu, a preto ich núka tým, ktorí sú ochotní obdivovať ich a zaplatiť za ne. Ako píše Jan Patočka: „...Hippiovia znalosť, na ktorej si tak

¹⁴ John Beversluis o Hippiovi píše ako o chvastúňovi a osobe, ktorá vždy velebí svoje vlastné schopnosti (Beversluis, 2000, p. 95).

¹⁵ Josef Petrželka zdôrazňuje, že Hippias do istej chvíle s dôverou vo svoje „vševvedenie“ Sókratovi blahosklonne sľuboval, že mu bude zhovievavo a pokojne odpovedať na jeho otázky a skutočne aj odpovedal s využívaním výrazov, ktoré nepripúšťajú nijakú neznalosť alebo neistotu v preberaných veciach. Opakovane tiež zdôrazňoval, že si stojí za svojimi slovami (Petrželka, 2003, s. 4).

¹⁶ V origináli: (οὐδενὶ πώποτε κρείττονι εἰς οὐδὲν ἑμαυτοῦ ἐνέτυχον).

¹⁷ Aj v *Hippiovi Váčsom* sa analogicky chváli, že vie zarábať veľa peňazí. Pozri: (HMA, 282d-e). V tejto súvislosti chcem upozorniť na skutočnosť, že medzi modernými komentátormi ani medzi klasickými filológmi neexistuje zhoda v otázke, či dialóg *Hippias Váčši* pochádza priamo od Platóna. Niektorí interpreti argumentujú, že obidva dialógy napísal jeden a ten istý človek. Pozri: (Dodds, 1959, pp. 244-245); (Vlastos, 1991, pp. 46-47); (Tomin, 2006, s. 16). Iní tento dialóg klasifikujú ako neautentický. Pozri: (Thesleff, 1976); (Kahn, 1996, pp. 37 n.).

¹⁸ Priamo alebo nepriamo ich uvádza v 363d, 366c-d, 367d-368c. Aj Xenofónov Sókratés opisuje Hippiá ako vzdelanca vo viacerých námetoch (πολυμαθής). Pozri: (*Mem.* IV,4,6).

¹⁹ Ovláda matematiku, geometriu, astronómiu, šperkárstvo, hmlčárstvo, obuvníctvo, krajčírstvo, poéziu, drámu, hudbu, gramatiku, mnemonické umenie. Štěpán Špinka upozorňuje, že na Hippiovi je symptomatické to, že medzi všetkými svojimi znalosťami nerobí žiadne rozdiely (Špinka, 2006, s. 72).

²⁰ Sókrates tie *τέχναι*, v ktorých sa Hippias považuje za odborníka, nazýva aj „zručnosti alebo preľikanosti“ (368e).

zakladá a ktorou sa stále pýši, je v skutočnosti nástrojom jeho sebauplatnenia, jeho samofúby a mocenskej vôle.“ (Patočka, 1992, s. 128).

2. Kto je klamár?

2. Kto je klamár? Po stručnom charakterizovaní hlavných postáv dialógu môžem teraz prejsť k analýze filozofických myšlienok obsiahnutých v tomto diele. Sókratés kladie Hippiovi otázku, ktorého z dvoch Homérových hrdinov (Achilla či Odysseya) považuje za lepšieho a v čom (*ότερον ἀμείνω καὶ κατὰ τί*, 364b). Budem abstrahovať od tematiky alegorického výkladu homérskeho hrdinov.²¹ V tejto časti príspevku sa zameriam na kardinálnu otázku dialógu – ako možno definovať klamára? Hippias začne tým, že ľstivého človeka stotožňuje s klamárom (*πολύτροπον ψευδῆ λέγεις*, 365b). Následne s pomocou Sókrata vymedzuje klamára v protiklade k pravdovravnému človeku (365c).²² Hippias teda zavádza dištinkciu klamár (*ὁ ψευδής*) – pravdovravný (*ὁ ἀληθής*). To znamená, že jeden a ten istý človek môže byť buď klamárom, alebo pravdovravným, ale nikdy nemôže byť jedným aj druhým zároveň (A V ~ A).

Platónov Sókratés sa sústreďuje na tento problém a snaží sa stanoviť vymedzenie uvedených etických kategórií.²³ Postupuje tak, že sa Hippiia pýta, či je klamár neschopný (*ἀδυνατός*) niečo robiť. Sofista z Élidy odpovedá záporne, to znamená, že klamár je podľa neho mocný/schopný²⁴ (*δυνατός*)²⁵ k mnohým veciam. Sókratés teda rezumuje, že klamári sú mocní/schopní a ľstiví (*πολύτρεπος*, 365d-e).²⁶ Túto tézu možno interpretovať nasledovne – aby mohli ľudia niečo robiť, musia byť toho schopní, musia mať príslušnú konkrétnu moc/schopnosť. V tejto súvislosti je potrebné objasniť, že mocných/schopných ľudí Platónov Sókratés definuje ako takých, ktorí robia, čo sa im zachce a kedykoľvek sa im to zachce.²⁷ Moc/schopnosť človeka sa objavuje všade tam, kde človek môže robiť, čo chce, kde mu v tom nebráni nič – nijaká

²¹ Za postavami a udalosťami Homérových príbehov alegorickí interpreti (básnici, rapsódi a ako je zrejme z Platónových diel aj sofisti) hľadali hlbší, skrytý zmysel, ktorý bol, podľa nich, prístupný len im.

²² V origináli: (ἕτερος μὲν εἶναι ἀνὴρ ἀληθής, ἕτερος δὲ ψευδής, ἀλλ' οὐχ ὁ αὐτός.).

²³ Mnohí interpreti zdôrazňujú, že Platónov Sókratés vo svojom postupe aplikuje logicky chybnú argumentáciu. Pozri napríklad: (Hoerber, 1962, p. 128); (Kahn, 1996, pp. 113-120); (Zembaty, 1989).

²⁴ Prijímam názor A. Havlíčka, že termín *δύναμις* je vhodne prekladať ako moc/schopnosť. Pričom v prvom prípade ide o bytostnú črtu človeka, v druhom o schopnosť človeka realizovať či naplniť konkrétnu bytostnú črtu (Havlíček, 2006, s. 63). K ďalším významom tohto pojmu pozri: (Liddell – Scott, 1996, p. 452).

²⁵ Victor Goldschmidt upozorňuje, že v dialógu *Hippias Menší* je pojem *δυναμς* v centre argumentácie. Vyslovuje hypotézu, že historický Hippias mohol vyučovať nejakú teóriu moci/schopnosti (Goldschmidt, 1947, p. 104).

²⁶ Superlativom „najlisciviji“ (*πολυτροπώτατος*) Hippias označuje Odyssea (364c).

²⁷ V origináli: (Δυνατὸς δὲ γ' ἐστὶν ἕκαστος ἄρα, ὃς ἂν ποιῇ τότε ὃ ἂν βούληται, ὅταν βούληται.).

bezmocnosť, choroba či chyba (366b-c). Z uvedeného vyplýva, že mocou/schopnosťou musí človek disponovať vedome a ona následne umožňuje svojmu vlastníkov dosiahnuť to, k čomu má moc. Sókratés pokračuje v kladení otázok a pýta sa, či sú klamári (*ἀπατεῶνες*) ľstiví z hlúposti a nerozumnosti alebo z prefikanosti (*πανουργία*) a akejsi rozumnosti (*φρόνησεως*). Hippias sihlasí s druhou časťou otázky. Preto si Sókratés dovoľuje konštatovať, že klamári sú rozumní (*φρόνιμοι*). Sofista z Élidy sa s týmto záverom stotožnil a dodáva, že klamári sú múdri (*σοφοί*) v klamaní (365e-366a). To znamená, že sú schopní a znali v tých veciach, v ktorých klamú. Ich ľstivosť je produktom ich inteligencie a vedomostí. Vyjadrené slovami Platónovho Sókrata: „...klamári sú ľudia múdri a mocní/schopní klamať.“ (366b).²⁸ Klamári sú teda veľmi šikovní a vynaliezaví, rozumejú tomu, čo robia, v čom klamú a sú v istom zmysle múdri, ale táto „múdrosť“ pochádza z podvodu, nie je to skutočná múdrosť.

2. 1. Prvé vymedzenie

Platónov Sókratés sa svoju tézu o „múdrosti klamára“ snaží demonštrovať na príklade *τέχνη* počítania/aritmetiky²⁹ (366c). Na osobe Hippia vidíme, že je najmocnejší/najschopnejší (*δυνατώτατος*) a zároveň najmúdrejší (*σοφώτατος*) v počítaní. Z tohto dôvodu dokáže najrýchlejšie a najsprávnejšie vypočítať akýkoľvek zadaný príklad. Ako najmocnejší/najschopnejší a najmúdrejší v tejto *τέχνη* počítania/aritmetiky mu Sókratés prisudzuje vlastnosť najlepši (*ἀριστος*) v počítaní. A táto dokonalosť (to, že je najlepši) hovorí o jeho moci/schopnosti (*δυναμεις*) hovoriť pravdu (*ἀληθής*, 366d). Z toho vyplýva, že ak má niekto v niečom skúsenosť, poznanie a dostatočné vedenie, má moc/schopnosť (*δυνατός*) povedať pravdu (*ἀληθής*). Čo to znamená? Jednoducho vyjadrené, najlepším v tejto-ktorej (konkrétnej) *τέχνη* je ten, kto je najmocnejším/najschopnejším (*δυνατώτατος*), to však je len ten, kto je najmúdrejší (*σοφώτατος*). Koho teda môžeme označiť týmto superlatívom? Najmúdrejším v Hippiovom chápaní je odborník. Odborník totiž vie lepšie ako neodborník (*ιδιώτην*) hovoriť pravdu, pretože má o nej vedenie, dokáže teda odovzdávať svoje vedomosti a znalosti iným. Takýto človek (odborník) vlastniaci vedenie je zároveň pravdivý, pretože keď o danej veci vedenie znamená mať o nej pravdu. Z uvedeného poňatia vyplýva, že Hippias, vedený Sókratovou argumentáciou, stotožňuje moc/schopnosť (*δυναμεις*), ktorá úzko súvisí s nejakou *τέχνη*, s dobrom. Následne z toho vyplýva, že ten, kto má pravdu, je tiež dobrým človekom (*ὁ ἀγαθός*). V tomto poňatí splyva epistemická a etická rovina. Ako upozorňuje Ivan Chvatík, podľa sofistu z Élidy len ten, kto ovláda svoju *τέχνη*, dokáže sa vyhnúť nebezpečenst-

²⁸ V origináli: (*οἱ ψευδεῖς εἰσιν οἱ σοφοί τε καὶ δυνατοὶ ψεύδεσθαι*).

²⁹ *λογισμός* – sčítanie, počítanie, výpočet, vypočítavanie; *λογιστικός* – umenie počítat/aritmetika. Pozri: (Liddell – Scott, 1996, p. 1056).

vám, ktoré sa pri realizovaní danej *τέχνη* môžu vyskytnúť. Uvedomuje si, aké hrozné následky by hrozili vtedy, ak by pri realizácii nedával pozor (Chvatík, 2006, 57). Múdrosť je teda podľa Hippia konkrétna odborná znalosť v určitom vymedzenom odbore, vymedzenej *τέχνη*. Výsledok Sókratovej a Hippiovej diskusie v tomto štádiu môžeme zosumarizovať nasledovne – najmúdrejším a najväčším odborníkom v akejkoľvek *τέχνη* je taký človek, ktorý najlepšie hovorí pravdu.³⁰

2. 2. Druhé vymedzenie

Naopak neodborník, neznalý človek (*ἀμαθής*) nemá vedenie (*ὁ σοφός*) v danej *τέχνη*, a preto nemôže vypovedať pravdivo o niečom vztahujúcom sa na danú *τέχνη* a ak predsa, tak iba náhodou (*εἰ τύχοι*, 367a). Neodborník³¹ nemá moc (nie je schopný) klamať (*ἀδύνατος ἦν ψεύδεσθαι*), preto by nikdy (*οὐκ ... ποτε*) nemohol byť klamárom (367b). Z toho nutne vyplýva, že neodborník nemá znalosti, ktoré sú nutné k tomu, aby mohol klamať. Hippias teda pracuje s ostrou dištinkciou neznalý človek, neodborník (*ὁ ἀμαθής*) – klamár (*ὁ ψευδής*). A to z toho dôvodu, že klamár musí poznať o veciach spadajúcich pod jeho *τέχνη* pravdu. Klamať teda podľa neho znamená zámerne odovzdávať nepravdivé informácie. Klamári (odborníci) sú múdri (*οἱ σοφοί*) a majú moc/schopnosť klamať (*δυνατοὶ ψεύδεσθαι*, 366b). Z uvedeného vyplýva, že klamárom nemôže byť neschopný, neznalý človek, ktorý nepozná svoju *τέχνη*. Skutočný klamár sa nikdy nespletie a vždy spoľahlivo, so znalosťou svojej *τέχνη* zaklame. Klamár musí byť teda odborník, pretože je mocný/schopný (*δυνατός*) dobre vykonávať svoju *τέχνη*, a tým vytvárať dobré (funkčné) produkty, no zároveň má aj najlepšie predpoklady vyrobiť zlý (nefunkčný) produkt, nerobí mu problém o danej *τέχνη* zaklamať.³² Ukazuje sa teda, že ten, kto vie dobre vykonávať nejakú *τέχνη*, môže dosahovať aj zlé výsledky. *Τέχνη* v Hippiovom chápaní úzko súvisí s mocou/schopnosťou, takže len ten, kto má moc/schopnosť, môže ju dobre využiť pre vznik nejakého produktu, no môže ju použiť aj zle, a tým vytvoriť zlý (nefunkčný) produkt. To znamená, že len odborník dokáže zámerne, cielene vyrobiť nepodarok. Na základe konštatovaného možno vysloviť záver, že v každej *τέχνη* je najmúdrejším a najväčším odborníkom ten, kto najlepšie klame.³³ Možno si však oprávnene položiť otázku: môže zle vykonaná činnosť zostať bez následku pre samotnú *τέχνη*? Na takto položenú otázku však v dialógu *Hippias Menší* nenájdeme odpoveď.

³⁰ Porovnaj: (Weiss, 1992, p. 247).

³¹ Neodborník, teda toho, kto nie je mocný/schopný klamať v časti 367e nazýva zlým (*κακός*) v jeho *τέχνη*.

³² Analogické stanovisko prezentuje aj Xenofónov Sókratés. Pozri: (*Mem.* IV,2,14-20).

³³ Porovnaj: (Weiss, 1992, p. 247).

2. 3. Tretie vymedzenie

Dialóg sa postupne posúva smerom k tvrdeniu, že odborník, teda ten, kto je zdatný (*ἀγαθός*), je najmocnejší/najschopnejší (*δυνατώτατος*) hovoriť nepravdu i pravdu (*ψευδῆ καὶ ἀληθῆ*) o svojom predmete, o svojej *τέχνη* (367c). To znamená, že len ten človek vie šikovne klamať a má moc (je schopný) klamať, ktorý pozná pravdu – čiže ten, kto odhaľuje pravdu, vie určiť aj to, čo je klam. A na tomto mieste (367c) sa Platónov Sókratés zamýšľa, že ten istý človek v tejto *τέχνη* (počtoch/aritmetike)³⁴ aj klame, aj hovorí pravdu.³⁵ Z toho nutne vyplýva, že moc/schopnosť klamať a moc/schopnosť hovoriť pravdu je jedna a tá istá, ani protikladná. Keďže je Hippias najlepším počtár, je zároveň tiež tým, kto dokáže vo veci počtov najlepšie klamať a uvádzať klamlivé tvrdenia. Ak je teda v skutočnosti mocný/schopný klamať v počtoch, potom je nesporne tiež mocný/schopný hovoriť pravdu o správnych výpočtoch. Sókratés domýšľa Hippiovu koncepciu a dospieva k tomu, že jeden a ten istý človek je i klamár i pravdivý, to znamená, že sa od seba nelíšia, ani nie sú navzájom jeden opozitom druhého, ale sú rovnakí, identickí ($A = \sim A$) (368e, 369b).³⁶ Týmto postupom dosiahol vyvrátenie pôvodnej Hippiovej tézy, v ktorej tvrdil, že klamár a pravdivý sa od seba líšia, a teda nie sú identickí. Sofista z Élidy nie je schopný odporovať Sókratovmu konštatovaniu, že najlepšie vie klamať ten, kto sa v danej *τέχνη* najlepšie vyzná a dokázal by tiež o danej *τέχνη* hovoriť pravdu (369a). Tretie vymedzenie môžem vyjadriť nasledovne: v každej *τέχνη* je ten, kto najlepšie hovorí pravdu, zároveň schopný najlepšie klamať (je to jeden a ten istý človek), a je teda najmúdrejším a najväčším odborníkom.³⁷

2. 4. Δύναμις

Pri vymedzovaní toho, ako Sókratés chápe klamára, sme sa často stretli s termínom *δύναμις*. Platón v miestach 365d až 368a použil termín *δύναμις* a jeho deriváty dvadsaťpäťkrát. To znamená, že jeho výskyt na takom malom úseku textu je veľmi veľký. Povšimnutiahodné na tejto skutočnosti je aj fakt, že ani v jednom prípade nevkladá tento termín do úst Hippiovi, ale vyslovuje ho výhradne Sókratés. Aj definíciu toho, kto je mocný/schopný, vyslovuje Platónov

Sókratés (366b-c). O čom svedčí táto skutočnosť? Podľa mojej interpretácie Sókratés sa štylizuje do pozície žiaka.³⁸ To znamená, že prijal koncepciu svojho „učiteľa“ sofistu z Élidy a snažil sa ukázať, k akým dôsledkom môže viesť. Až do miesta 372b, kde prezentuje svoje zmätenie a nevedenie, sa snažil identifikovať s názormi svojho „učiteľa“, a preto jeho myšlienky možno stotožniť s myšlienkami sofistu z Élidy. Tým chcel Hippias nasmerovať k tomu, aby sa neuspokojoval s tým, čo vie, ale aby naďalej rozvíjal a kriticky prehodnocoval svoje myšlienky.³⁹

Sókratés pritom postupuje tak, že sa Hippiovi snaží dokázať, že ak sa klamanie chápe ako záležitosť moci/schopnosti (*δύναμις*), tak z tohto poňatia vyplýva, že ten istý človek bude zároveň klamárom aj pravdivým (369b).⁴⁰ Možno uznať, že dobrý a múdry odborník je najmocnejší/najschopnejší na oboje – hovoriť pravdu i klamať, ale nemožno tvrdiť, že je to jedna a tá istá činnosť. Sofista z Élidy nie je schopný rozlíšiť, že moc/schopnosť hovoriť pravdu sa odlišuje od moci/schopnosti hovoriť klamstvá, pretože hovoríme o dvoch rozdielnych schopnostiach. Prečo ich nie je schopný diferencovať? Moc/schopnosť klamstva totiž spočíva v *τέχνη* presvedčiť vo svoj prospech iných, že mám pravdu. Inak povedané, je to moc/schopnosť prezentovať svoje stanovisko ako pravdu, bez ohľadu na to, aké prostriedky sú použité a práve tejto *τέχνη* učili sofisti. Okrem toho Hippias nie je schopný rozlišovať medzi mocou/schopnosťou a činom (*ἔργον*), teda medzi tým, čo je potencionálne, a tým, čo je faktické. Za dobrú alebo zlú nemožno označovať *δύναμις*, ktorú človek má, ale jeho činy. Vladislav Suvák upozorňuje na kardinálny problém v tejto časti dialógu, ktorý je založený na premise: „...ak je niekto schopný (*δυνατός*) klamať, potom je klamár. Akoby bola schopnosť niečo robiť dostatočnou a zároveň nevyhnutnou podmienkou pre to, aby sme to urobili...“ (Suvák, 2003, s. 231-232). Hippias si neuvedomuje, že schopnosť/moc klamať majú všetci odborníci, ale nie všetci ju aj realizujú. Inak vyjadrené, klamári tvoria podmnožinu tých, ktorí majú schopnosť klamať. K. Boháček poukazuje: „Podľa dialógu *Hippias*

³⁸ Ako som o tom písal v prvej časti štúdie.

³⁹ Platónov Sókratés teda argumentuje *ad hominem* s cieľom poukázať na chybnosť názorov svojho „učiteľa“. Z tohto dôvodu nemôžem súhlasiť s názorom J. Beverluisa, podľa ktorého sa Sókratés nestaral o Hippiovu dušu (Beverluis, 2000, p. 110). Naopak akcentujem interpretáciu J. Patočku, podľa ktorého: „Umelec klamu nie je nikto iný než sám Sókratés. Klam, ktorého sa dopúšťa, je na to, aby títo druhí [Hippias] boli zbavení iného, základnejšieho a nebezpečnejšieho klamu: toho sebaklamu, pri ktorom sa domnievajú vedieť všetko, aspoň v zásade, sebaklamu, podľa ktorého sa najpodstatnejším je človek už hotový. Sókratés musí klamať, musí uvádzať do úzkych, aby mohol do druhých zapustiť pocit pochybností a odkryť plochému rozumu problém, problematickosť.“ (Patočka, 1992, s. 129).

⁴⁰ Na tomto mieste Hippias prvýkrát kritizuje Sókratov postup a skonštatuje, že jeho protivník splieta svoje reči (*λόγους*) a nezaoberá sa celkovým problémom, ale vyberá len to, čo je najobťažnejšie a zároveň marginálne (369b-c).

Minor ... môže byť za klamára označený ten, kto nikdy v živote neklamal, iba je schopný klamať!“ (Boháček, 2006, s. 40).

3. Neúmyselné a úmyselné klamstvo

Aj ďalší skúmaný etický problém sa začína odvolaním sa na protagonistov Homérových eposov. Platónov Sókratés zastával názor, že obaja muži Achilles i Odyseus sú vynikajúci (ἀριστοί), a že ťažko možno rozhodnúť, ktorý z nich je lepší v klamstve (ψεύδους) aj v pravde (ἀληθείας) a aj v ostatných zdatnostiach (τῆς ἄλλης ἀρετῆς), lebo obaja sú si v tomto ohľade podobní (ἀμφοτέρω γὰρ καὶ κατὰ τοῦτο παραπλησίω ἐστών). Hippias kritizuje Sókrata za to, že nediferencuje v hodnotení konania Achilla a Odysea. Podľa jeho názoru neposudzuje uvedený problém správne, lebo tam, kde Achilles klame, nerobí to úmyselne (οὐκ ἐξ ἐπιβουλῆς), ale neúmyselne (ἀλλ' ἄκων); Odyseus naopak klame dobrovoľne a úmyselne (ἐκὼν τε καὶ ἐξ ἐπιβουλῆς, 370e). Opätovne budem abstrahovať od alegorického výkladu Homérových hrdinov⁴¹ a sústredím sa na problematiku neúmyselného a úmyselného klamstva (konania), ktorým chcel Hippias obhájiť svoju pozíciu.

Centrálna téza Platónovho Sókrata znie: tí, ktorí klamú úmyselne (ἐκόντες), sú lepší (βελτίους) ako tí, ktorí klamú neúmyselne (ἄκοντες, 371e). V tomto názore je Sókratés konzistentný s tým, čo tvrdil v predchádzajúcich úvahách, teda že pravdivým môže byť len odborník. Sofista z Élidy uvedenú tézu odmieta, ale nesnaží sa obhájiť svoje tvrdenie na základe racionálnych argumentov, radšej sa drží všeobecnej mienky (ἀπὸ τῆς ἀγορεύς), než by sa namáhal formulovať svoj postoj na základe vlastných úvah. Obmedzuje sa len na autoritu zvyku,⁴² podľa neho býva totiž neúmyselné, nevedomé (μὴ εἰδώς) konanie v súkromnom i verejnom živote považované za poľahčujúcu okolnosť pri rôznych prehreškoch.⁴³ Poukazuje taktiež na to, že i zákony sú prísnejšie k tým, ktorí klamú a činia zlo úmyselne (372a).⁴⁴ Hippias nedokáže využiť racionálnu argumentáciu na to, aby na jej základe dokázal spochybniť pravdy prijímané väčšinou.⁴⁵ Opiera sa

⁴¹ Ch. H. Kahn sformuloval hypotézu, podľa ktorej mohol Platón napísať *Hippia Menšieho* ako odpoveď na nejaký, do našich čias nezachovaný Antisthenov spis. Táto odpoveď mohla podľa neho byť zásadnou kritikou alegorických výkladov homérovských hrdinov (Kahn, 1996, 121-124). Uvedenú hypotézu obhajuje aj V. Suvák. Pozri: (Suvák, 2003, s. 238-240).

⁴² Josef Petrželka poukazuje na skutočnosť, že Hippias analogicky uvažuje aj v Platónovom dialógu *Hippias Väčší*, navyše v tomto diele bez akéhokoľvek premýšľania označuje odlišné názory za smiešne (Petrželka, 2003, s. 3).

⁴³ Platónov Sókratés v diele *Obrana Sókrata* zastáva analogické presvedčenie (Ap. 26a).

⁴⁴ V Platónovom diele *Protagoras* sa postava Hippia vyjadruje o zákonoch ako o tyranoch ľudí (Prot. 337d). Platón chcel pravdepodobne poukázať na nekonzistentnosť v Hippiovom myslení.

⁴⁵ Aj pri spore so Sókratom sa odvoláva na rozhodnutie väčšiny (369c). V diele *Hippias Väčší* sa sofista z Élidy pri pokusoch o vymedzenie krásy opätovne dovoľáva rozhodnutia väčšiny. Pozri: (HMa. 288a, 289e, 291e-292a).

o všeobecné tvrdenia, o to, čo je zrejmé, bezprostredné a jednoznačné. Z tohto dôvodu nedokáže účinne argumentovať proti Sókratovým paradoxným a eticky kontroverzným tvrdeniam. Platónov Sókratés v ďalšom postupe spochybnil autoritu zvykov a dožadoval sa racionálneho skúmania svojej tézy. Nakoniec sa mu pomocou Eudika podarilo Hippiu do viesť k pokračovaniu diskusie⁴⁶ a kladie mu svoju tézu vo forme otázky: „...kto sú lepší, či tí, ktorí chybujú úmyselne, alebo tí, ktorí chybujú neúmyselne?“ (373c).⁴⁷

3. 1. Sókratove príklady

Platónov Sókratés uvedie na lepšie pochopenie príklad s dobrým bežcom (ἀγαθὸς δρομεὺς): lepším bežcom (ἀμείνων δρομεύς) je podľa neho ten, ktorý úmyselne beží pomaly (a tak vykonáva zlé (τὸ κακόν) a škaredé (τὸ αἰσχρόν) dielo (ἔργον)) a zlým bežcom je ten, ktorý vykonáva túto činnosť neúmyselne (373c-e).⁴⁸ To znamená, že dobrý je ten, kto vie nielen klamať, ale vie aj iné schopnosti (τέχναι) uplatňovať vedome, úmyselne. Možno namietnuť, že dobre i zle sa dá vykonávať nejaká činnosť aj neúmyselne, keď si to neuvedomujeme, no ako upozorňuje Julius Tomin, pre Sókrata moc/schopnosť, ktorá sa nikdy neprejaví a nepreukáže, nie je mocou/schopnosťou. To znamená, že ako pre Sókrata, tak pre Platóna platí, že úmyselne znamená s plným vedomím toho, čo je zlé a čo je dobré (Tomin, 2006, s. 13). Podľa Hippiovej koncepcie to, či je človek dobrým bežcom záleží na tom, či má δύναμις dobrého bežca. Ak teda túto δύναμις nemá, nemôže byť dobrým bežcom. Z uvedeného vyplýva, že sofista z Élidy je presvedčený, že vôľa nemá žiadnu úlohu pri tom, či je dobrý bežec dobrým bežcom. Š. Špinka v tejto súvislosti konštatuje, že Hippias stotožňuje moc/schopnosť (δύναμις) dosiahnuť nejaký cieľ s dobrom. Podľa tohto chápania je dobrý človek predovšetkým schopný človek a ľudská ἀρετή má podobu τέχνη, ktorá je chápaná ako inštrumentálna schopnosť a zručnosť (Špinka, 2006, s. 73).⁴⁹ Vyjadrené iným spôsobom, na vzťah medzi

⁴⁶ Hippias totiž opätovne skritizoval Sókrata a obvinil ho z toho, že vždy spôsobí zmatky v diskusii a preto sa podobá zlomyseľnému človeku (373b).

⁴⁷ V origináli: (πότεροί ποτε ἀμείνους, οἱ ἐκόντες ἢ οἱ ἄκοντες ἀμαρτάνοντες.).

⁴⁸ R. K. Sprague a R. G. Hoerber sú presvedčení, že Platón v dialógu pracuje s nejednoznačne definovanými pojmami zámerne. Upozorňujú najmä na nejednoznačnosť obsahu termínu „dobrý“ (ἀγαθός) a jeho komparatívu „lepší“ (ἀμείνων) a medzi dvomi podobami termínu „lepší“ v podobe (ἀμείνων) a v podobe (βελτίων). Pozri: (Hoerber, 1962, p. 127) a (Sprague, 1962, p. 72). Táto nejednoznačnosť bola podľa Roslyn Weiss (ktorá vychádza z myšlienok J. J. Mulherna (Mulhern, 1968)) spôsobená tým, že v klasickej gréčtine sa výrazy mohli používať v dvojakom význame: πρόπος a δύναμις. Podľa tejto autorky je Sókratova argumentácia logicky korektná len vtedy, ak významy kardinálnych terminov v dialógu majú význam δύναμις a nie πρόπος (Weiss, 1992). Aj G. Vlastos obhajuje korektnosť Sókratovej argumentácie. Pozri: (Vlastos, 1991, pp. 275-280). V opozícii k interpretácii Roslyn Weiss argumentuje Jane S. Zembaty. Pozri: (Zembaty, 1989, pp. 53-63).

⁴⁹ Analogicky sa vyjadřila Rosamond Kent Sprague keď upozorňuje, že byť dobrý v zápasníctve nie je to isté ako byť dobrým človekom, to znamená, že prechod od τέχνη k ἀρετή je problematický práve v morálnom zmysle (Sprague, 1962, p. 74 n).

nejakou konkrétnou odbornou znalosťou (τέχνη) a z nej vyplývajúcim činom (εργον) nemožno mechanicky uplatniť princíp kauzality.

Sókratés analogicky opisuje činnosť zápasníka a vlastne zovšeobecniť to na všetky ostatné telesné výkony (τοῦ σώματος χρεῖα), „...kedykoľvek ten, kto je telesne zdatnejší, koná zlé telesné výkony, koná ich úmyselne, a kto je horší, neúmyselne?“ (374b). Z Hippiovho chápania by teda vyplynulo, že za lepšieho je nutné považovať toho, kto koná nejakú zlú činnosť úmyselne. Ak totiž niekto vykonáva svoju τέχνη úmyselne zle, znamená to, že má zároveň moc/schopnosť vykonávať ju dobre. Platónov Sókratés postupne poukazuje na ďalšie príklady,⁵⁰ až sa dostáva k duši lukostrelca.⁵¹ Nasleduje príklad lekára a príklad duše ovládajúcej τέχνη hry na kitharu a na aulos. Príklady uzatvárajú duša otrocka a vlastná duša (375b-c). Pre všetky príklady však platí rovnaké pravidlo: tí, ktorí úmyselne konajú zle (v zmysle nedostatočne) svoju τέχνη, sú žiaduci, pretože to robia vedome so znalosťou danej τέχνη, a preto sú dobrí.⁵² Z toho pre Sókrata následne vyplýva, že duša, ktorá robí zlo úmyselne, je lepšia ako tá, ktorá tak koná neúmyselne. Hippias síce s uvedenými príkladmi súhlasil, ale záver, ktorý vyplynul z predchádzajúcich príkladov, odmieta.⁵³

Platónov Sókratés prejde k odlišnému príkladu a vymedzuje spravodlivosť (δικαιοσύνη) ako moc/schopnosť (δυναμὴς τίς) alebo vedenie (ἐπιστήμη) alebo oboje (ἀμφοτέρα, 375d). Tým podľa V. Suváka zaradí spravodlivosť medzi τέχναι, o ktorých hovoril na začiatku dialógu (Suvák, 2003, s. 236). Sókratés si presadzuje svoju interpretáciu v exemplifikácii, že ak spravodlivosť je moc/schopnosť (δυναμὴς) duše, tak je práve mocnejšia/schopnejšia (δυνατωτέρα) duša aj spravodlivejšia, lepšia, múdrejšia a vedomejšia, a keďže je spravodlivosť vedením, lepšia duša má moc/schopnosť skôr robiť jedno aj druhé – krásne aj zlé veci, a to platí pre každú činnosť. To nakoniec vyúsťuje do konštatovania, že ten, kto spôsobuje bezprávie a spôsobuje zlo úmyselne, je lepší než ten, kto tak robí neúmyselne (376a). Platónov Sókratés sa teda dopracuje k záveru, že človek úmyselne chybujúci a robiaci veci zlé/potupné (αἰσχρὰ) a nespravodlivé (ἀδίκαια) nie je nikto iný, ako človek dobrý (ἀγαθὸς ... ἀνδρός).⁵⁴ A naopak, človek

⁵⁰ Príklady: pôvabu; hlasu; krivania; slabozrakosti; ľudských orgánov; nástrojov a duše koňa (374b-375a).

⁵¹ Š. Špinka upozorňuje, že v príklade s lukostrelcom sa vracia problematika τέχνη (Špinka, 2006, s. 83).

⁵² Beversluis upozorňuje na skutočnosť, že tí, ktorí konajú nedostatočne (bez plného nasadenia) napriek tomu, že na to majú moc/schopnosť, dobrovoľne nevyužívajú svoju vlastnú τέχνη (Beversluis, 2000, p. 108).

⁵³ J. Beversluis konštatuje, že Hippias so závermi nesúhlasí, nepotvrďuje ich, a to ho ctí. A hoci postrehol, že je niečo chybné v Sókratovej argumentácii (v jeho premisách), nie je schopný diagnostikovať, o čo ide (Beversluis, 2000, p. 109).

⁵⁴ Táto téza je v ostrom protiklade k tomu, čo tvrdí Platónov Sókratés v dialógu *Gorgias*. Pozri: (*Gorg.* 460b).

chybujúci a krivdiaci neúmyselne je človek zlý (κακός).⁵⁵ Sókratovi z toho vyplýva, že ak úmyselné klamstvo vychádza zo znalosti o danej veci, je lepšie ako neúmyselné klamstvo, potom aj nespravodlivosť, spôsobená zámerne, je lepšia ako neúmyselná krivda, pretože jedine úmyselná krivda vychádza zo skutočnej znalosti dobrých a zlých vecí a jedine ona môže byť považovaná za τέχνη. V tomto momente Hippias odpovedá, že by bolo neslýchané, aby boli lepší tí, ktorí úmyselne krivdia, ako tí, ktorí by to robili neúmyselne. Hippias nevie, ako by mohol dať Sókratovi za pravdu, čím priznáva, že blúdi, teda nevie, kde je pravda. Sókratés taktiež priznáva, že nemôže súhlasiť s tým, čo práve vypovedal (376b), no zároveň sa mu podarilo spochybniť Hippiovo univerzálne poznanie, a tým aj jeho kompetenciu vyučovať a vzdelávať mladých.

Konštatácia Platónovho Sókrata z miesta 376b podľa mňa opätovne dokazuje, že Sókratés nezastával vlastné myšlienky, ale domýšľal myšlienkovú pozíciu svojho „učiteľa“ Hippiia. Ako konštatuje Beversluis, Sókratés sám skutočne neverí, že dobrovoľne konať zlo je lepšie; tento argument je *reductio ad absurdum* s domnienkou, že cnosť je τέχνη (Beversluis, 2000, p. 104). Ďalším argumentom v prospech tvrdenia, že Platón nezastával myšlienky vyslovované Sókratom, sú iné jeho diela. V poznámkach ⁵⁴ a ⁵⁵ som upozornil, že Platón v dielach *Obrana Sókrata* (*Ap.* 37a) a *Gorgias* (*Gorg.* 460b) tvrdí pravý opak toho, čo prezentuje jeho Sókratés v dialógu *Hippias Menší*. Niektorí komentátori upozorňujú na iné Sókratovo konštatovanie: „...ak je niekto taký...“ (εἴπερ τίς ἐστιν οὗτος, 376b). Z tohto je podľa nich zrejmé, že Sókratés v skutočnosti neverí, že úmyselne chybujúci človek je lepší ako človek neúmyselne chybujúci, ale uvažuje čisto hypoteticky.⁵⁶ Na základe uvedeného akcentujem názor Hoerbera, podľa ktorého bol dialóg *Hippias Menší* výzvou autora k zamysleniu sa pre jeho čitateľov (Hoerber, 1962, p. 128).

3. 2. βουλή, βουλευσις

Na záver je potrebné venovať pozornosť ešte jednému kardinálnemu termínu, s ktorým Platón pracuje. Už v úvode dialógu *Hippias* v jednej vete dvakrát konštatuje, že ochotne hovorí, čokoľvek si kto praje (βούληται) a odpovedá každému, kto si to praje (βουλομένῳ, 363d). Tým nevedome zdôraznil vôľu jednak iných ľudí a jednak svoju vlastnú vôľu. V Sókratovi tak podľa môjho názoru vzbudil túžbu zistiť, akú funkciu Hippias pripisuje vôli, chceniu (βουλή, βουλευσις⁵⁷). Sofista z Élidy ešte raz Sókrata povzbudzuje konštatovaním: „...tak teda pýtaj

⁵⁵ Ak porovnáme to, čo Sókratés tvrdí v *Obrane Sókrata*, teda že by úmyselne nekonal proti žiadnemu človeku nespravodlivo a nikomu by zámerne neuškodil (*Ap.* 37a), je to opäť v rozpore s konštatovaním v *Hippiovi Menšom*.

⁵⁶ Napríklad: (Hoerber, 1962, p. 128); (Sprague, 1962, p. 76); (Suvák, 2003, s. 235).

⁵⁷ βουλή – vôľa, odhodlanie, želanie, túžba, rozhodnutie, stanovenie, mať v úmysle; βουλευσις, εἶδος – účel, zámer, cieľ, úmysel, vôľa. K ďalším významom pozri: (Liddell – Scott, 1996, p. 325).

sa krátko, čo chceš.⁵⁸ (365d). Nasledujú Sókratove skúmania toho, čo si pod vôľou predstavuje Hippias. V pasážach 366b–367d deväťkrát nepriamo skúma Hippiovo chápanie vôle.⁵⁹ Už len z toho faktu, že termín *βουλή* a jeho rôzne deriváty sa na tak malom úseku vyskytuje deväťkrát, je zrejmé, že Platón chcel upozorniť na jeho významné postavenie v dialógu. Tento úsek ich konverzácie je ukončený Sókratovým zdôraznením vôle vo forme otázky: „Teda chceš (*βούλει*)...?“ Hippias odpovedá: „Ak ty chceš.“ (*Εἰ [ἄλλως] γε σὺ βούλει*, 367d). V časti 369c sofista z Élidy opäť zdôrazňuje vôľu, pričom používa výrazy: „ak si budeš priat“ (*βούλη*) a „ak chceš“ (*βούλει*). Vôbec však nebol schopný reflektovať to, čo sa v predchádzajúcej časti pokúsil naznačiť Sókratés. Aký bol teda jeho zámer? Platónov Sókratés sa na viacerých miestach pokúsil naznačiť, že v procese klamaní zohráva kardinálnu funkciu vôľa. Napríklad na mieste 371a konštatuje: „...tvrdíš, že Achilles neklamal z úmyslu (*ἐπιβουλή*). On predsa bol ... luhárom a úmyselne konajúci (*ἐπιβουλος*)...“ Na mieste 371d ešte raz zdôraznil, že Achillovo konanie je úmyselné (*ἐπιβουλεύοντά*). Hippias tieto náznaky nepochopil. Z uvedených skutočností vyplýva, že Sókratés mal diametrálne odlišnú koncepciu ako jeho „učiteľ“ Hippias. Akú? Klamári podľa koncepcie Platónovho Sókrata klamú vedomo, cielene a zámerne, no to, že takto konajú, nie je dôsledkom ich *δύναμις*, ale ich chcenia. Snažil sa teda poukázať na skutočnosť, že o tom, či je niekto dobrý alebo zlý, klamár alebo pravdivý nerozhoduje jeho *δύναμις*, ale jeho vôľa, jeho chcenie (*βουλή*, *βουλησις*). Tým zdôrazňuje vôľu človeka, jej vplyv na spravodlivé konanie človeka. Práve ona určuje, či bude vykonávať nejakú činnosť (*τέχνη*) dobre alebo zle. Hippias napriek Sókratovej snahe nebol schopný kriticky reflektovať svoje pozície, ale vytrvalo na nich zotrúval aj napriek tomu, že vedú k paradoxným a morálne neprijateľným dôsledkom.

Záver

Hlavnou témou dialógu *Hippias Menší* je otázka, či možno klamanie (a neskôr spravodlivosť) chápať podľa vzoru *τέχνη*. Predtým ako Platón naznačil svoju odpoveď, nechal Sókrata sformulovať škandalózne, paradoxné tvrdenia: 1. lživý a pravdivý človek nie je odlišný, je jeden a ten istý; 2. dobrovoľne konať zlo je lepšie, ako nedobrovoľne. Dokazoval som, že tieto kontroverzné tvrdenia nemožno stotožňovať s Platónovým Sókratom. Poslúžili mu na to, aby upozornil na slabosť Hippiovej koncepcie.⁶⁰ Poukázal som na to, že Platónov Sókratés sa

⁵⁸ V origináli: (...ἀλλ' ἐρώτα ἑμὲ βραχὺ ὅτι βούλει.).

⁵⁹ Využíva na to formulácie: ak chcú (*βούλωνται*, 366b), čokoľvek chce (*βούληται*, 366b), kedykoľvek chce (*βούληται*, 366b), kedykoľvek chceš (*βούλη*, 366c), keby si chcel (*βούλοιο*, 366c), keby si chcel (*βουλόμηνος*, 366c), by chcel (*βουλομένου*, 367a), keby si chcel (*βούλοιο*, 367a), teda chceš (*βούλει*, 367d).

⁶⁰ Podľa Kryštofa Boháčka: „...Sókratés nikdy nevyvracia iba argumenty, ale vždy spochybňuje konkrétneho človeka s jeho stanoviskami, názormi a skúsenosťami vyplývajúcimi z jeho

sústredil na kritiku myšlienky, že to, čo je dobro, možno pochopiť na základe *δύναμις*, ktorá je spätá s nejakou/nejakými *τέχνη/τέχναι*. Podľa Hippiu znalosť v nejakej *τέχνη* ako niečo urobiť dobre v sebe obsahuje aj znalosť ako to urobiť zle. Ukázal som, že z tejto skutočnosti ale ešte nevyplýva, že uvedené protiklady (dobre a zle) možno použiť aj v oblasti etického konania. To znamená, že medzi jednotlivými *τέχναι* a morálnym konaním je rozdiel, nemožno ich teda považovať za identické. Inak povedané, oblasť, ktorá spadá do teoretických úvah sa nedá pochopiť na základe praktických znalostí (*τέχναι*). Vedenie na spôsob *τέχνη* teda nezaručuje dobré konanie, a ani blaženosť. Očrem uvedeného som poukazoval na skutočnosť, že Hippiovým cieľom bolo demonštrovať, že je kompetentný vo viacerých typoch *τέχναι*, to znamená, že jeho učiteľská, vychovateľská činnosť sa zakladá na ich znalosti. Sekundárnym cieľom Sókrata bolo poukázať na to, že napriek tomu, že Hippias ovláda množstvo rôznych *τέχναι*, jeho vedomosti nie sú univerzálne, a preto si nemôže nárokovať na vychovateľskú funkciu.

PROBLEM OF TECHNÉ IN THE PLATO'S DIALOGUE HIPPIAS MINOR

The main subject of Plato's dialogue Hippias Minor is the problem of deception, lying and its relation to the techné. At first, Socrates claims two paradoxical theses: 1. the true man is not different from the false, they are the same; 2. the voluntary wrongdoer is better than the involuntary one. The aim of these two theses is to show weakness of Hippias' conception. Socrates criticises the idea that anyone having a techné has also knowledge about what is good. He says that there is the difference between techné and the moral action.

LITERATÚRA

- BEVERSLUIS, J. (2000): *Cross-Examining Socrates: A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues*. Cambridge : Cambridge University Press.
- BOHÁČEK, K. (2006): Hektór a Odysseus v dialogu *Hippias Minor*. In: HAVLÍČEK, A. (ed.): *Platónův dialog Hippias Menší*. Praha : OIKOYMENH, s. 34-52.
- DODDS, E. R. (1959): *Gorgias*. (a revised text with introduction and commentary). Oxford : Clarendon Press.
- GAJDA, J. (1989): *Sofiści*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna“.
- GOLDSCHMIDT, V. (1947): *Les dialogues de Platon; structure et méthode dialectique*. Paris : Presses universitaires de France.
- GUTHRIE, W. K. C. (1971): *The Sophists*. Cambridge : Cambridge University Press.
- HAVLÍČEK, A. (2006): *Dynamis v dialogu Hippias Menší*. In: HAVLÍČEK, A. (ed.): *Platónův dialog Hippias Menší*. Praha : OIKOYMENH, s. 60-70.
- HOERBER, R. G. (1962): Plato's *Lesser Hippias*. In: *Phronesis*, 7, pp. 121-131.
- CHVATÍK, I. (2006): *Polytropos Odysseus, polytropóteros Hippias, polytropótatos Sókratés*. In: HAVLÍČEK, A. (ed.): *Platónův dialog Hippias Menší*. Praha : OIKOYMENH, s. 53-59.
- KAHN, Ch. H. (1996): *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge : Cambridge University Press.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT, R. (1996): *A Greek-English Lexicon*. Oxford : Clarendon Press.
- MULHERN, J. J. (1968): *Tropos and polytropia in Plato's Hippias Minor*. In: *Phoenix*, 22, pp. 238-288.
- PATOČKA, J. (1992): *Platón*. Praha : SPN.
- PETRŽELKA, J. (2003): Sofista Hippiás v Platónově dialogu *Hippias Menší*. In: *Pro-Fil*, 4, č. 2.
- PLATON (1990): *Hippias Menší*. In: PLATON: *Dialógy**. Preložil J. Špaňár, Bratislava : Tatran, s. 189-205.
- PLATÓN (2000a): *Gorgias*. Preložil F. Novotný, Praha : OIKOYMENH.
- PLATÓN (1996a): *Hippias Menší*. In: PLATÓN: *Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos*. Preložil F. Novotný, Praha : OIKOYMENH, s. 55-75.
- PLATÓN (1996b): *Hippias Větší*. In: PLATÓN: *Hippias Větší, Hippias Menší, Ión, Menexenos*. Preložil F. Novotný, Praha : OIKOYMENH, s. 13-47.
- PLATÓN (2000b): *Prótagoras*. Preložil F. Novotný, Praha : OIKOYMENH.
- PLATÓN (2005): *Obrana Sókrata*. In: PLATÓN: *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*. Preložil F. Novotný, Praha : OIKOYMENH, s. 41-71.
- SPRAGUE, R. K. (1962): *Plato's Use of Fallacy. A Study of the Euthydemus and Some Other Dialogues*. London : Routledge and Kegan Paul.
- SUVÁK, V. (2003): O sokratovskej analógii medzi *techné* a *zdatnosťou*. In: SUVÁK, V. (ed.): *K diferencii teoretického a praktického II*. Prešov : FF PU, s. 182-248.
- ŠPINKA, Š. (2006): Sókratovo podivné dobro. In: HAVLÍČEK, A. (ed.): *Platónův dialog Hippias Menší*. Praha : OIKOYMENH, s. 71-90.
- THESLEFF, H. (1976): The date of the pseudo-Platonic *Hippias Major*. In: *Acta Philologica Fennica*, 10, pp. 105-117.
- TOMIN, J. (2006): Datování a interpretace *Hippii Menšího*. In: HAVLÍČEK, A. (ed.): *Platónův dialog Hippias Menší*. Praha : OIKOYMENH, s. 7-20.
- VLASTOS, G. (1991): *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca : Cornell University Press.
- WEISS, R. (1992): *Ho Agathos as Ho Dunatos in the Hippias Minor*. In: BENSON, H. H.: *Essays on the Philosophy of Socrates*. Oxford : Oxford University Press, pp. 242-262.
- XENOPHON (1994): *Memorabilia*. Translated and annotated by A. L. Bonnette, Ithaca : Cornell University Press.
- ZEMBATY, J. S. (1989): Socrates' Perplexity in Plato's *Hippias Minor*. In: ANTON, J. P. – PREUS, A. (eds.): *Essays in Ancient Greek Philosophy III: Plato*. Albany : State University of New York Press, pp. 51-69.

Príspevok vznikol ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/3599/06.

Ulrich WOLLNER
Katedra filozofických vied FHV UMB
Tajovského 40
974 01 Banská Bystrica
SR
e-mail: wollner@fhv.umb.sk

Názov: **Problém epistémé v antike**
(vzt'ah medzi theóretiké, praktiké a poietiké)

Autori: Kolektív autorov

Editor: Ulrich WOLLNER

Recenzenti: Mária NEMČEKOVÁ
Dariusz KUBOK
Jakub VOJTA

Technický redaktor: Ulrich WOLLNER

Dizajn obálky: Lenka KASÁČOVÁ

Náklad: 120 Ks

Rozsah: 186 strán

Formát: A5

Vydanie: Prvé

Rok vydania: 2008

Vydavateľ: Univerzita Mateja Bela, Fakulta humanitných vied,
Banská Bystrica

Sadzba a tlač: BRATIA SABOVCI s.r.o., Zvolen

Texty neprešli jazykovou redakciou – za jazykovú úroveň príspevkov zodpovedajú jednotliví autori.

ISBN 978-80-8083-659-7