

Hodnocení bakalářské práce, Ústav filosofie a religionistiky FF UK (2012)  
 Název práce: *Vědění a porodnictví. Maieutická interpretace dialogu Theaitétos*  
 Jméno studenta: Martin Haloun

Předkládaná práce (51 str. včetně bibliografie) se zabývá otázkou „intelektuálního porodnictví“ (čili maieutiky) a šířeji metodou prověřování pravdivosti či nikoli cizích mínění v Platónově dialogu *Theaitétos*. Sám autor formuluje jádro svého přístupu i tématu jako tázání po tom „do jaké míry je možné tuto [Sókratovu] metodu tak, jak ji představuje Platón, považovat za plnohodnotnou vědeckou metodu, jejímž výsledkem jsou ověřená pravdivá mínění“ (abstrakt, str. 3). Ve stručném Úvodu autor konstatuje, že ve zvoleném dialogu jsou kritéria správnosti a pravdivosti „nahrazena autoritou Sókratovou, jenž [sic!] jedná z pověření boha, a boží spolupůsobením v Sókratově úsilí“ (str. 6). Odtud bezpochyby relevantní otázka po důsledcích napětí osobní autority mezi neosobními kritérii pravdivosti. Této užší otázce však předchází celkové představení dialogu a obecnější diskuse povahy vědění.

Zařazení dialogu v Platónově díle se odehrává na pozadí diskusí o údajné chronologii vzniku dialogů. Na tomto místě je nadbytečné poukazovat na stále častěji uznávanou marnost těchto diskusí; ani autor práce nenabízí žádné propojení tvrzení, že prý je *Theaitétos* pozdním dialogem, s jeho vlastním filosofickým obsahem. Naopak velmi rychle, během pár zběžných vět, přechází od otázky *datace* ke zcela jiné perspektivě *dramatického obsahu* dialogu vzhledem k *Sofistovi*. Důležitější než tyto úvodní poznámky je tedy položení samotné otázky vědění. Z ne zcela jasného důvodu začíná autor dvěma popisnými odstavci o „politické roli vědění“, kterou vyvozuje z *Ústavy* včetně zmínky o spravedlnosti a trojdílné struktuře duše (str. 9), a „etické funkci vědění“, kterou shrnuje rovněž na základě *Ústavy* a dvou odkazů na *Menón* (str. 10). Tento postup však nutně implikuje silné přesvědčení o *jednotě* přinejmenším značné části Platónova díla: proč pak ale začínat chronologií, vynalezenou během 18.-19. století jako řešení ať už zdánlivé, nebo skutečně *nejednoty* ve smyslu rozdílů mezi dialogy? Obdobně lakonicky jsou na str. 10-11 shrnuty „ontologické implikace pojmu vědění“. Toto shrnutí je práce pro extrémní zjednodušení velmi problematické. Když už se dovolávat *pouze Ústavy*, bylo by slušné věnovat pozornost sporům právě o smysl citované pasáže (476-480), tedy tomu, zda je skutečně pravda – a *proč* –, že předmětem vědění může být pouze „neměnné stále o sobě stejné jsoucno“. Než věnovat 13 řádků po celá staletí diskutovanému a velmi složitému problému, navíc s odkazy mimo primárně zkoumaný dialog, bylo by lepší tři příslušné odstavčky prostě vynechat. Autor škodí sám sobě i další a mnohem pečlivější části své práce tím, že probouzí ve čtenáři neodbytnou frustraci: má-li čtenář mít v dalších částech práce pojetí vědění z *Ústavy* „na paměti“, bylo by potřeba uchopit ji podrobněji. Tvrzení, že na rozdíl od *Ústavy*, kde jde především o filosofické vědění, se *Theaitétos* věnuje úloze mínění, a tedy výměru mínění pravdivého, je určitě pravda – naneštěstí však tak obecná, že ji lze bez rozboru *obou* těchto textů sotva připsat nějaký vlastní obsah. A hlavně: jestliže se hned na začátku hlavní části práce věnované dialogu *Theaitétos* dozvídáme, že výměr vědění je v danou chvíli neznámý a má být nalezen (str. 12), máme či nemáme se domnívat, že by prostě stačilo citovat *Ústavu*? A pokud by to dostatečné nebylo, proč vlastně?

Bezpochyby jasnější je následně shrnutý problém samotné otázky po vědění a jejího specifického vztahu k obecné formě otázky „co je X?“. Právě na rozdíl od toho, jak byla výše pojata *Ústava*, zjevně nestačí definovat vědění povahou jeho předmětu. Do hry zde vstupuje mimo jiné i stav toho, kdo vědění hledá, nebo zjišťuje, že nemá vědění, ve které dosud věřil. Tento rozvrh a následně tři *Theaitétem* nabídnuté

odpovědi probírá práce místy snad trochu popisně, ale s pochopením pro jednotlivé argumentační kroky a jejich návaznost. Od str. 17 se pak práce vrací k otázce toho, proč je dialog vystaven svým specifickým způsobem včetně výsledného nezdaru. Autor se v tomto bodě opírá o interpretaci, kterou předložil v knize *The Midwife of Platonism* David Sedley (tedy jeden z myslitelů, kteří čtou Platóna – byť ne výhradně – s jasným přihlížením k údajné chronologii dialogů, s moderním přesvědčením, že tzv. rané dialogy neobsahují teze později se rozvinuvšího „vyspělého“ platonismu; je také možné, že autorova evokace metafyziky zvyšlovněné v *Ústavě* souvisí se Sedleyho částečně obdobným přístupem ke čtení Platóna). Sedley interpretuje *Theaitéta* jako jakési zjednávání prostoru pro nástup plnohodnotných tezí, které jsou představeny v některých jiných dialozích. Způsobu, jímž je tento prostor zjednáván pomocí Sókratova vyslychání příslušných partnerů v rozhovoru, je pak věnováno jádro práce, pochopitelně se zvláštním důrazem na pasáž, v níž sám Sókratés popisuje svou činnost jako působení porodnické, rodící pravdivá nebo nepravdivá mínění.

Opakovat obsah práce je z tohoto hlediska zbytečné. Za ocenění stojí položení otázky, zda může být maieutika řemeslem, které si může osvojit každý, nebo zda je v dialogu naopak předvedena jako něco vázaného výlučně na činnost Sókratovu. Po probrání této alternativy se autor nekloní exkluzivně ani k jedné z obou možností a pokouší se o čtení kompromisní, shrnuté ne úplně jednoznačně na str. 21: maieutika „není nezbytně svázána pouze se Sókratem a mohou ji vykonávat i jiní“, ale protože nemá jasně vytčená pravidla, „není od Sókrata zcela oddělitelná.“ (Není mi zcela jasné, proč by *absence* pravidel implikovala jakousi částečnou vazbu na Sókrata a pouze na něj; spíše asi nelze obecně říci, jak by měl být člověk – Sókratés nebo kdokoli –, který by byl této činnosti schopen; možná je tedy mnoho takových, možná už žádný.) Sám průběh rození intelektuálních potomků shrnuje autor opět úspěšně až po fázi, v níž se intelektuální a biologický porod jistě liší, neboť jen první z nich vede ke zkoumání pravdivosti získaného potomka pomocí řeči. Autor mluví v této souvislosti o „maieutickém logu“ a zdůrazňuje hrozbu nekonečného regrese v jeho aplikaci, hrozbu plynoucí z absence jasných kritérií opravdového vědění. V následujícím komentáři se objevuje řada dalších motivů a lze jen litovat, že se například slibným poznámkám na téma složité povahy každého mínění a jeho přesahu přes konkrétní formulace, které ho vyjadřují (str. 38-39), nedostane podrobnějšího rozvinutí. Do této souvislosti patří i možné rozlišování dvou druhů mínění, a to předkritického a pokritického (str. 39-40). Jedná se o jasný krok za literu textu, ovšem krok zajímavý a hodný větší pozornosti, včetně závěru ze str. 40, který v jeho stručnosti chápu jako návrh na nové maieutické přezkoušení mého pokritického mínění dotazováním zmíněného „někoho dalšího“, tedy o přezkoušení *na někom jiném* (jde-li o chybné čtení, autor mě jistě opraví během ústní obhajoby).

Pár poznámek a otázek ve vztahu k závěrečným kapitolám (kap. 9-11). Na str. 42 čteme, že to, „že Sókratés hovoří právě s matematiky, potvrzuje, že Platón se vždy domníval, že matematika je nutnou podmínkou k opravdovému poznání.“ Jakou matematiku má autor na mysli? Například podle sedmé knihy již zmiňované *Ústavy* to rozhodně neplatí o běžně provozovaných matematických disciplínách, ale pouze o poněkud tajemné matematice ve službách dialektiky. – Na str. 44-45 se probírá slavný motiv připodobnění a podobnost bohu; její probrání ve vztahu k Sókratově činnosti jako pouhého vyslance vědoucího božstva, tak jak ho líčí autor, však znovu volá po doplnění. Alespoň stručná úvaha o vztahu k jinému textu, v daném případě k *Obraně*, by v tomto případě byla na místě; a za bližší pozornost by stál i Sókratův výraz „bůh a já jsme příčinou“ z řádků 150d8-9 (v dobovém kulturním kontextu poměrně nadutá drzost). A opět str. 45: lze skutečně tvrdit, že pravdivost mínění je závislá na spravedlnosti („snaha o dokonalou spravedlnost má své místo i

v maieutice“)? A konečně: jak je to s garancí výsledku maieutického procesu v božské dokonalosti? Domnívá se autor, že božstvo má filosofické vědění vyjádřené definicí, nebo že instinktivně ale neomylně identifikuje diskurzivní lidské pravdy a nepravdy? A *jak přesně* by tento moment souvisel s připodobněním se bohu?

Odpověď na alespoň některé z těchto otázek by byla vítána při ústní obhajobě. V jejím průběhu by pak bylo dobré názorněji demonstrovat i autorovo tvrzení, že se od Sedleyho čtení liší důrazem na úlohu nejen Sókratovu, ale též toho, kdo plodí. Je tedy z tohoto hlediska právě Theaitétos nějak zvláštní postavou (kromě toho, že je matematikem)? A může nám i přes nezdar celého dialogu pomoci doložit autorovo silné tvrzení ze Závěru, totiž že „maieutická metoda naznačuje, že člověk má veškeré poznání obsaženo v duši“ (str. 49)?

Práci doporučuji k ústní obhajobě s možností získat předběžně navržené hodnocení velmi dobře.

Karel Thein  
ÚFaR FF UK  
Praha, 3. 9. 2012