

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Branislav Kotoč

Pojatie zla v Platónových dialógoch Protagoras a Gorgias

The Concept of Evil in Plato's dialogues Protagoras and Gorgias

Praha 2012

Vedoucí práce: Jakub Jirsa, Ph.D.

Touto cestou by som chcel poďakovať Jakubovi Jirsovi, Ph.D. za ochotu, odbornú pomoc a cenné rady, ktoré mi poskytol pri vypracovaní tejto práce.

Prehlasujem, že som bakalársku prácu vypracoval samostatne, že som riadne citoval všetky použité pramene a literatúru a že práca nebola využitá v rámci iného vysokoškolského štúdia či k získaniu iného alebo rovnakého titulu.

V Prahe dňa 09. 05. 2012

.....
Branislav Kotoč

Abstrakt:

Cieľom tejto práce je ukázať, v čom spočíva eticky zlé konanie v rámci dvoch Platónových dialógov – *Protagoras* a *Gorgias*. Preskúmaním možnosti rôznych druhov motivačných síl v rozhodovaní ukážeme, že Sokrates si bol vedomý dôležitosti emócií a túžob v rozhodovaní. No napriek tomu tvrdil, že rozum a vedenie sú silnejšie motivačné sily. Ukážeme, že dôvod, prečo ľudia robia chybné rozhodnutia spočíva v tom, že nemajú pravé vedenie o dobre, naviac, sú ovládaní túžbami. Taktiež sa zameriame na nepriaznivé následky eticky zlého jednanja na ľudskú dušu. Nakoniec však ukážeme, aké riešenie Sokrates ponúka – dialóg a trestanie.

Kľúčové slová:

Vedenie, mienenie, chcenie, túžby, trestanie

Abstract:

The goal of this paper is to show what is the nature of ethically wrong action considering two of Plato's dialogues – *the Protagoras* and *Gorgias*. By examining the possibility of different sorts of motivational forces, we will show that Socrates was well aware of the relevance of emotions and desires in the process of decision making. Still, he maintains the idea of reason and knowledge as the superior motivational force. We will argue that the reason why people make wrong decisions is that they do not have true knowledge of the good, moreover, they are ruled by the power of desires. We will also focus on the detrimental effect on human's soul if one follows the path of wrongdoing. Finally, we will show that Socrates offers a solution to those with miserable souls – dialogue and punishment.

Key words:

Knowledge, belief, want, desire, punishment

Obsah

Úvod.....	7
1. Prístupy.....	8
1.1. Vývojový prístup.....	8
1.1.1. Historický Sokrates a Platónov Sokrates.....	9
1.2. Jednotiaci prístup.....	9
1.3. Voľba prístupu.....	10
2. <i>Protagoras</i>	12
2.1. Argument proti akrasii.....	14
2.2. Implikácie dialógu <i>Protagoras</i>	18
2.3. <i>Protagoras</i> a eticky zlé konanie.....	21
3. <i>Gorgias</i>	24
3.1. Sokrates vs Gorgias.....	24
3.2. Sokrates vs Polos.....	25
3.3. Sokrates vs Kallikles.....	26
3.4. Motivácia jednania v <i>Gorgiovi</i> a <i>Protagorovi</i>	29
3.5. Racionálne a neracionálne túžby v kontexte dialógu <i>Gorgias</i>	30
4. Eticky zlé jednanie v kontexte dialógov <i>Protagoras</i> a <i>Gorgias</i>	34
5. Duša a nespravodlivé jednanie.....	36
5.1. Dôsledky eticky zlého jednania.....	36
5.2. Duša a snaha o sebakontrolu.....	38
5.3. Náprava duše.....	39
Záver.....	41
Zoznam použitej literatúry.....	42

Úvod

Názov práce „Pojatie zla v Platónových dialógoch *Protagoras* a *Gorgias*“ je dosť široký a je možné si pod ním predstaviť mnoho zaujímavých tém. Dva základné smery, ktorými je možné chápať pojem zla, sú buď smer kozmologický, pri ktorom by sme sa pýtali na metafyzický pôvod zla – snažili by sme sa vysvetliť, ako chápe Platón zlo ako také, aký je jeho pôvod a aké je jeho miesto vo svete. Druhý smer, ktorým sa vyberá táto práca, je smer etický – to znamená, že sa nebude zameriavať na zlo ako také, ale na etické konanie. Konkrétne sa zameria na otázku, prečo človek koná zle, prečo robí chyby vo svojom konaní a zároveň sa pozrie, ako sa týmto chybám vyvarovať – čo človek musí robiť, aby jeho konanie bolo z Platónovho pohľadu správne. Samozrejme tieto dva smery spolu do nejakej miery súvisia – ak chceme vedieť, aké konanie je zlé, musíme vychádzať z toho, že existujú nejaké pojmy dobra a zla, voči ktorým môžeme hodnotiť správnosť konania.

V práci sa zameriam v najprv na dialóg *Protagoras*, ktorý v krátkosti zhrniem a na základe Sokratovho rozboru nemožnosti akrasie ukážem, v čom spočíva eticky zlé konanie a aké riešenia na opravu konania dialóg prináša. Potom sa zameriam na dialóg *Gorgias*, ktorý taktiež v krátkosti zhrniem a zameriam sa na niektoré jeho kľúčové časti, aby sa dosiahlo ich hlbšie porozumenie. Následne sa zameriam na otázky ohľadne eticky zlého jednania, na jeho dôsledky a možnú nápravu a to v kontexte oboch dialógov.

1. Prístupy

Pred tým, ako sa pozrieme na konkrétne názory, ktoré zastával Platón ohľadom konania zlých skutkov, je vhodné odpovedať si na otázku, ako pristupovať k Platónovým textom a v akom svetle ich interpretovať. Ponúkajú sa nám dva možné prístupy – vývojový (*developmental*) a jednotiaci (*unitarian*). Zatiaľ čo prvý chápe Platónove myšlienky ako vyvíjajúce sa od raných, cez stredné, až po neskoré dialógy, prístup jednotiaci ich chápe ako jeden celok s tým, že k zásadným zmenám názoru nedošlo.

1.1. Vývojový prístup

Obhajcovia vývojového prístupu rozdeľujú Platónove dialógy na tri skupiny, pričom každá z týchto skupín má svoje charakteristické rysy. Do troch skupín sú rozdelené na základe dvoch kritérií – na základe obsahu a na základe štýlu písania (stylometrii).

Na základe obsahu ich môžeme rozdeliť nasledovne. Do prvej skupiny spadajú dialógy špecifické tým, že sú „zvyčajne krátke, jednoduché a ľahko čitateľné, Sokrates v nich diskutuje o etických problémoch, ktorého dovedie k zmäteniu a aporii.“¹ Do druhej skupiny patria dialógy, ktoré sú v mnohých ohľadoch ambicióznejšie – „sú dlhšie, častokrát používajú sofistikovanejšie literárne nástroje, ako rozsiahlejšie mýty a rozhovory prezentované v rámci iných rozhovorov; nediskutuje sa v nich len o etických otázkach ale aj o iných záležitostiach a Sokrates v nich vykladá aj svoje vlastné pozitívne teórie.“² Tretia skupina sa vyznačuje tým, že je „bez akéhokoľvek literárneho šarmu, ich spôsob dokáže byť vysoko didaktický, štruktúra dialógu pripadá ako čisto formálne, Sokrates v nich hrá veľmi malú, alebo žiadnu úlohu a argumenty dokážu byť strohé a ťažko vysvetliteľné“³

Pokiaľ by sme sa pozreli na Platónove dialógy cez stylometriu, rozdelili by sme ich do tých istých troch skupín – takže dialógy v jednotlivých skupinách majú spoločný nielen obsah, ale aj štýl písania. Tieto rozdiely sa skúmajú sledovaním frekvencie výskytu jednotlivých písmen, slov, slovných spojení.⁴

Navyše, tieto tri skupiny nereprezentujú len to, že sa od seba líšia čo do obsahov a štýlu; nárokuje si chronologické usporiadanie. Dialógy prvej skupiny sú považované za ranné,

¹ Nicolas Denyer, introduction, *Alcibiades* od Platón (Cambridge: Cambridge UP, 2001) 20.

² Denyer 20.

³ Denyer 20.

⁴ Denyer 21.

dialógy druhej skupiny za stredné a dialógy tretej skupiny za neskoré diela. Tento vývoj sa objasňuje tým, že pokiaľ sa na začiatku Platón venoval etike a pravdepodobne hájil Sokratove stanoviská, neskôr ho začali zaujímať aj iné otázky, a to napríklad otázky metafyziky, či politiky a zároveň sa odklonil od Sokratových myšlienok a často v neskorších dialógoch obhajoval aj stanoviská protichodné oproti raným dialógom.

1.1.1. Historický Sokrates a Platónov Sokrates

Ďalší argument, ktorý môže podporiť vývojový prístup sa týka historického Sokrata. Otázka, ktorá sa automaticky naskytuje, je jasná – v akom vzťahu je historický Sokrates – tj. reálna osoba Sokrata a Platónov Sokrates – Sokrates dialógov. Obhajcovia vývojového prístupu majú vo zvyku obhajovať tézu, že rane dialógy prezentujú myšlienky historického Sokrata, pričom Platón, ako jeho žiak, bol ich zástancom. V stredných dialógoch sa už od týchto myšlienok odvracia, začína tvoriť vlastné stanoviská a obhajovať ich. Na podporu tohto postoja uvádzajú Aristotela, ktorý rozlišoval medzi historickým a Platónovým Sokratom a tomu historickému pripisoval postoje, ktoré môžeme identifikovať s Platónovým Sokratom z dialógov raného obdobia. Okrem Aristotela sa bádatelia zameriavajú aj na iné osoby, či už Xenofóna, alebo iných platonikov.

Thomas Brickhouse a Nicolas Smith však obhajujú tézu, že rané dialógy nie je nutné čítať ako tie, ktoré obsahujú myšlienky historického Sokrata.⁵ Sú si plne vedomí toho, že na to aby sme mohli uznať, či je historický Sokrates totožný s Platónovým, museli by sme spoľahlivé a presné poznatky o historickom, čo je problematické.⁶ Preto navrhujú spojiť myšlienky raných dialógov s osobou Sokrata, ktorá však nemusí mať nič spoločné historickým Sokratom. Zaujímajú ich len filozofia, ktorá sa v daných dialógoch vyskytuje a ktorá je pre nich zaujímavá sama o sebe, nezávisle na tom, či ju v skutočnosti niekto zastával.

1.2. Jednotiaci prístup

Na druhej strane môžeme k Platónovmu dielu pristupovať jednotiaco. Tento prístup získava v poslednom období popularitu,⁷ no zamerajme sa len na myšlienky Julie

⁵ Thomas Brickhouse a Nicolas Smith, *Socratic Moral Psychology* (Cambridge: Cambridge UP, 2010) 16.

⁶ Brickhouse a Smith, 15.

⁷ Medzi obhajcov patria: Julia Annas, Nicolas Denyer, Charles Kahn, Debra Nails, no zvyčajne sa vo svojich pozíciách odlišujú.

Annasovej, ktorú môžeme brať ako jednu z hlavných protagonistiek tohto prístupu.⁸ Prvý aspekt na ktorý je dôležité upozorniť, je, že centralistická pozícia nie je len novodobou vymyslenou teóriou, ale prístupom, ktorý sa používal – konkrétne u stredných Platonikov; navyiac, samotný vývojový prístup je záležitosťou 19. storočia. Z toho vyplýva, že možnosť čítať Platónove dialógy práve v centralistickom svetle je oprávnená a opodstatnená.

Podme sa pozrieť, ako sa Annasová vyrovnáva s argumentmi, ktoré obhajujú vývojový prístup. Vyrovnáva sa s nimi v dvoch argumentačných okruhoch.

Prvý argumentačný okruh sa týka rozdielov v stylometrii, tj. jazyka, štýlu písania a formou.⁹ Je potrebné uznať, že Platón mohol písať svoje dialógy pre rôzne druhy publika, hlavne čo sa miery vzdelanosti týka. Preto by nebolo nelogické, ak by používal pre to nevzdelanejšie jednoduchší jazyk a naopak. Platónovo prispôsobovanie sa publiku je v podstate prirodzeným predpokladom, keďže sa snažil o vychovávanie k múdrosti a neprimeraný jazyk by bol veľmi silnou prekážkou v jeho snahách.

Druhý argumentačný okruh sa týka údajného vývinu v metóde vedenia dialógov, Sokratovho okruhu záujmov a jeho vlastných pozitívnych myšlienok. Annasová uznáva za potrebné sledovať vyššie uvedené záležitosti v kontextoch jednotlivých dialógov.¹⁰ To, že v nejakom dialógu Sokrates neobhajuje žiadnu pozitívnu teóriu neznamená, že v skutočnosti žiadnu nemá. No v kontexte dialógu nie je potrebné nejakú obhajovať, keďže jeho cieľ je odlišný. Ako už bolo vyššie zmienené, za predpokladu, že Sokratovým cieľom získavanie pravého vedenia u oponentov, musí jeho prvý krok spočívať v spochybnení presvedčení iných – tj. poukázania na vnútornú nekonzistenciu presvedčení.

Vyrovnáť sa s úlohou Aristotela ohľadom rozdielu medzi historickým a Platónovým Sokratom nie je pre Annasovú zložité. Ukazuje totižto, že Aristotelovo poznanie Sokrata vychádza práve z Platónových dialógov, keďže sám sa s historickým Sokratom nemohol stretnúť a Sokrates po sebe nezanechal žiadny spis, ktorý by sa mohol porovnávať s Platónovými dialógmi.¹¹

⁸ Vid'. Julia Annas, *Platonic Ethics old and new* (Ithaca: Cornell UP, 1999)

⁹ Annas 16.

¹⁰ Annas 21.

¹¹ Annas 25.

1.3. Voľba prístupu

V prvom rade je potrebné upozorniť, že vyššie predstavené prístupy ani zďaleka nevyčerpávajú možnosti, ako čítať a interpretovať Platónove dialógy. Rovnako, cieľom tohto, v podstate rámcového predstavenia prístupov, nie je voľba jedného z nich a následné postupovanie v jeho duchu. Cieľom je primárne upozorniť, že existuje viac schodných ciest, ako pristupovať k Platónovmu dielu.

Táto práca sa zaoberá dialógmi, ktoré sú celkom blízko čo sa zaradenia do skupín týka. Preto na prvý pohľad nemusí byť jasné, prečo by voľba interpretačného prístupu mala byť dôležitá. Avšak ako uvidíme, aj v *Protagorovi*, aj v *Gorgiovi* sú pasáže, ktoré je potrebné interpretovať v kontexte ostatných dialógov a zároveň v *Gorgiovi* uvidíme, že niektorí interpreti v ňom nachádzajú posuny oproti raným dialógom.¹²

¹² Tomuto posunu sa budeme venovať v časti 3.5.

2. Protagoras

Platónov dialóg *Protagoras*, ktorý sa obecné považuje za prechodné dielo medzi rannými a strednými dialógmi, sa okrem iného zaoberá problematikou pre túto prácu dôležitou – vzťahom vedenia a jednanja. Predtým, ako sa pozrieme na argument proti možnosti akrasie¹³, zamerajme sa na obsah tohto dialógu.

Tento dialóg je rozhovorom Sokrata s Protagorom, známym sofistom a učiteľom zdatnosti o tom, či je možné učiť zdatnosť¹⁴. Protagoras na začiatku dialógu obhajuje, že zdatnosť je možné učiť a on sám tak robí, na druhej strane Sokrates tvrdí opak. Ku koncu dialógu sa však pozícia zmení:

„... přičemž jsem já (Sokrates) tvrdil, že zdatnosti nelze učit, a ty, že jí lze učit. A zdá se mi, že nastávající konec našich řečí nás obviňuje a nám se posmívá, a kdyby nabyl hlasu, že by řekl: „Podivní lidé jste, Sókrate a Prótagoro! Ty, jenž jsi dříve tvrdil, že zdatnosti nelze učit, nyní usiluješ o opak sám proti sobě a snažíš se dokázat, že všechny věci jsou vědění, i spravedlnost, rozumnost a zmužilost; tím způsobem by se nejspíše ukázalo, že lze zdatnosti učit (...) Prótagoras zase tehdy stál na stanovisku, že jí lze učit, ale nyní, jak se podobá, usiluje o pravý opak, aby se ukázala bezmála vším jiným spíše než vědění; a takto by to naprosto nebyla věc učitelná.“¹⁵

V týchto dvoch citátoch môžeme jasne vidieť, že obaja – Sokrates aj Protagoras si pozície vymenili a tvrdia veci opačné, než na začiatku. Poďme sa pozrieť, čo ich doviedlo k takejto radikálnej zmene.

Protagoras v snahe presvedčiť Sokrata o svojej pravde najprv poukazuje, akú zdatnosť ako učiteľ vyučuje. Je ňou občianska zdatnosť, ktorá sa má pohybovať v medziach spravodlivosti a rozumnosti (322d). Neskôr ukáže, že napomínania a tresty, ktoré človek dostane, keď sa previní tým, že koná veci odporujúce občianskej zdatnosti predpokladajú, že sa jej dá naučiť - hovorí, že sa trestá pre budúcnosť, aby sa tieto previnenia neopakovali (323e). Sokrates mu uzná, že zdatnosti je možné sa naučiť, no vysloví výčitku, že mu prekáža istá maličkosť (328e).

¹³ Akrasia – prekladať ako slabosť vôle nie je presné – „vôľa“ je v tej dobe neexistujúci termín .

¹⁴F. Novotný uvádza v úvode k dialógu *Protagoras*, že *areté* je vhodnejšie prekladať ako zdatnosť, keďže na rozdiel od cnosti nemá etický podtón. Viď. Platón, *Protagoras* (Praha: OIKOYMENH, 2000) 8 - 9.

¹⁵ Platón, *Protagoras* 361a-c

„Nuže právě toto mi zevrubně vylož, zdali je zdatnost jakési jedno, a spravedlnost, rozumnost a zbožnost jsou její části, či jsou všechny tyto věci, které jsem právě uvedl, jen jména pro jedno a totéž. To je to, co mi leží na srdci.“¹⁶

V tomto bude sa debata odvracia od pôvodnej témy a Sokrates začína obhajovať dve tézy. Prvá, téza totožnosti, hovorí, že všetky zdatnosti sú jednou vecou – „*existujte len jedna cnosť pod päťmi jmény.*“¹⁷ Druhá, téza neoddeliteľnosti, hovorí, že „*cnosti jsou podle něho jednou cností v tom zmyslu, že nelze mít jednu z týchto cností, aniž by člověk zároveň měl všechny ostatní (...) jsou cnosti různých podstat a výměřů, ale jsou neoddeliteľně spojeny.*“¹⁸

Protagoras bude obhajovať opačné pojmie oboch téz.

„Zdalipak tedy, děl jsem já (Sokrates), lidé mají z těchto částí zdatnosti jedni tu, druzí onu, či jestliže někdo nabude jedné, nutně musí mít všechny? Nikoli, vždyť mnozí jsou zmužili, ale nespravedliví, a jiní zase spravedliví, ale ne moudří.“¹⁹

Tu Protagoras tvrdí, že chovanie vychádzajúce zo zdatnosti „A“ neimplikuje, že musí konať v súlade s ostatnými zdatnosťami. Rovnako nebude súhlasiť aj s tézou totožnosti - postaví sa proti Sokratovmu tvrdeniu, že všetky zdatnosti sú vedenie a tak sú jedno.

Protagoras nakoniec uzná, že múdrosť, rozumnosť, spravodlivosť a zbožnosť sú si veľmi podobné (349d). Najprv sám povie, že síce majú zbožnosť a spravodlivosť rôznu pôsobnosť v niečom sa predsa podobajú; ukáže to na príklade tváre – oči, nos, ústa síce majú odlišnú pôsobnosť, ale do nejakej miery sa podobajú.²⁰ Protagoras taktiež uzná, že rozumnosť a múdrosť sú jednou vecou. Sokrates ho presvedčí v troch bodoch. Najprv ukáže, že opakom múdrosti je nerozumnosť a opakom rozumnosti je tiež nerozumnosť. V druhom kroku ukáže, že každej veci prislúcha práve jedna opačná vec. Toto ukazuje na príklade krásneho, ktorý má len jeden opak – škaredé, rovnako jediný opak silného je slabé. A v treťom kroku aplikuje druhý krok na rozumnosť a múdrosť, ktoré majú rovnaké opaky – nerozumnosť. A tak Protagoras, i keď nerád, prizná, že rozumnosť a múdrosť sú jedno.²¹

¹⁶ Platón, *Protagoras* 329c.

¹⁷ Daniel Devereux, „Jednota cností,“ prel. Jakub Jirsa, *Rozum, cnosti a duše*, ed. Jakub Jirsa (Praha: OIKOYMENH, 2010) 67.

¹⁸ Devereux 67.

¹⁹ Platón, *Protagoras* 329e.

²⁰ Platón, *Protagoras* 331d-e.

²¹ Platón, *Protagoras* 332a – 333b.

Nasledovne zostáva Sokratovi zodpovedať na námietku, že statočnosť²² je zdatnosť odlišná od ostatných štyroch a človek môže konať rozumne, spravodlivo, zbožne a zároveň nie statočne. V tomto bode Sokrates zlyháva v úlohe presvedčiť Protagora o opaku – pokúša sa o to na príklade vojaka, ktorý v prípade, žeby nebol rozumný, nekonal by v skutočnosti statočne, ale šialene (350b). Protagoras obviní Sokrata, že takýmto spôsobom môžeme prehlásiť aj silu za múdrosť. Statočnosť vzniká podľa Protagora z prirodzeného založenia a dobrej výchovy duší (351b).

Na tomto mieste si musíme uvedomiť, že Sokrates svojimi argumentmi stále obhajoval jedine tézu neoddeliteľnosti.

„Není tedy snad rozumnost a moudrost jedno? A dříve zase sa nám ukázalo, že spravedlnost a zbožnost je skoro totéž.“²³

Sokrates sám hovorí, že spravodlivosť a zbožnosť nie sú tie isté zdatnosti, sú len skoro totožné. Rovnako Protagoras opakovane uznáva, že vyššie vymenované štyri zdatnosti sú si podobné, avšak nie sú tou istou vecou. Uznáva teda istú obmedzenú tézu neoddeliteľnosti, no nezahŕňa v nej statočnosť. A po tom, čo Sokrates zlyhal v ukázaní, že aj statočnosť musí byť zahrnutá v tejto téze, radikálne mení priebeh debaty a začína obhajovať tézu o jednote zdatností a v prípade, že sa mu ju podarí dokázať, zahrnie aj platnosť tézy o neoddeliteľnosti. Ak by dokázal, že zdatnosť je jedna, je nemožné konať zároveň v súlade aj v nesúlade s touto zdatnosťou a preto téza o jednote zahrňuje tézu o neoddeliteľnosti. Sokrates následne obháji tézu, že všetky zdatnosti sú vedenie²⁴ a tým potvrdí svoju tézu jednoty a zároveň tézu neoddeliteľnosti. Protagoras mu nakoniec uzná, že má ohľadom jednoty zdatností ako vedenia pravdu.

2.1. Argument proti akrasii

Pre potreby tejto práce je dôležité zamerať sa na Sokratov argument o jednote zdatností, ktorý podporuje myšlienku, že ak má človek pravé vedenie, tak bude konať správne – tj. že

²² Český preklad: zmužilost, grécky: *andreia*.

²³ Platón, *Protagoras* 333b.

²⁴ Ktorú rozpracujeme v nasledujúcej podkapitole.

vedenie je postačujúcou podmienkou správneho jednanja. Poďme podrobnejšie preskúmať tento argument.

Dva pohľady, ktoré sa stretnú v argumentácii si môžeme predviesť v nasledujúcich citátoch:

„(...)že když je v člověku vědění, často jím vládne nikoli vědění, nýbrž něco jiného, hned vášně, hned zase libost, jindy nelibost, někdy zase láska, často pak strach; smýšlejí o vědění docela tak jako o otroku, že je vláčeno sem a tam od všech ostatních činitelů.“²⁵

verzus

„Uznáváš, že když člověk zná dobré a zlé, nedal by se od ničeho ovládnouti, aby dělal něco jiného, než co přikazuje vědění, a že moudrost je dostatečnou pomocnicí člověku?“²⁶

Sokrates spolu s Protagorom budú zastávať názor, že vedenie je silným pánom a nič ho neovplyvní, pričom imaginárni ľudia²⁷ budú zastávať názor, že vedenie je častokrát otrokom vášní a potešenia. Sokrates proti tomuto pojatiu bude vychádzať z nasledovnej premisy:

„Je tomu nepochybně tak, pravil jsem já, že zlé věci nikdo úmyslně nepodstupuje, ani ty, o kterých se domnívá, že jsou zlé; není to, jak se podobá v přirozenosti člověka, aby chtěl podstupovat ty věci, které jsou podle jeho mínění zlé, místo dobrých; a kdykoli je přinucen vybírat si jedno ze dvou zel, nikdo si nevybere větší, je-li možno vybrat si menší.“²⁸

Sokrates tu tvrdí, že je v prirodzenosti človeka nasledovať dobro a vyhýbať sa zlu a v prípade že sa má rozhodnúť medzi väčším a menším zlom, vyberie si to menšie. Druhý krok spočíva v bližšom definovaní dobra a zla.

„Tedy patrně vyhledáváte libost jako dobro a vyhýbáte se nelibosti jako zlu? Souhlasil.(...)Ale ještě nyní je možno odvolat dřívější tvrzení, jestliže snad můžete říci, že dobro je něco jiného než libost, nebo zlo něco jiného než útrapa; či stačí vám příjemně prožít život bez nelibostí?“²⁹

²⁵ Platón, *Protagoras* 352b.

²⁶ Platón, *Protagoras* 352c.

²⁷ Grécky: *hoi polloi*.

²⁸ Platón, *Protagoras* 358d.

²⁹ Platón, *Protagoras* 352c.

V tomto citáte Sokrates postupuje v dvoch krokoch. Najprv povie, že potešenie je dobro a bolesť je zlo. V druhom kroku dobro stotožňuje s potešením a zlo s bolesťou. Rozdiel v týchto dvoch tvrdeniach je nasledovný – pokiaľ prvé tvrdí, že okrem potešenia môžu spadať pod množinu dobra aj iné veci, druhé tvrdí hedonistickú tézu, že dobro, aby bolo dobrom, musí byť potešujúce a naopak.

Ďalší krok spočíva v Sokratovom vyjasnení, ako sa pozerat' na dobro a zlo.

„Zdalipak tedy je nazýváte dobrými podle toho, že v přítomné chvíli způsobují svrchované bolesti a útrapy, či spíše proto, že pro pozdější čas z nich vzniká zdraví a dobrý stav těl, blaho obcí, vláda nad jinými a bohatství? (...) Nenazýváte sám pocit nelibosti dobrem tehdy, kdykoli buď zbavuje větších nelibostí, nežli jsou ty v něm obsažené, nebo připravuje větší libosti, nežli jsou jeho nelibosti.“³⁰

Tu Sokrates zdôrazňuje, že pri rozhodovaní, čo je dobré a zlé/potešujúce a bolestivé musíme zohľadňovať absolútne dôsledky, takže vec, ktorá sa môže javiť na prvý pohľad ako bolestivá/zlá (operácia) z dlhodobého hľadiska prináša viac potešenia/dobra (uzdravenie).

Na základe týchto predpokladov obviňuje Sokrates ľudí z nesprávneho presvedčenia.

„Pravím vám, že má-li se to tak, stává se směšnou vaše řeč, když tvrdíte, že často člověk, i když poznává, že zlé věci jsou zlé, přece je koná, ačkoli mu je možno je nekonat, poněvadž prý je hnán a mámen od libostí; a na druhé straně zase tvrdíte, že člověk, i když poznává dobré věci, nechce je konat pro chvílkové rozkoše, jsa těmito přemáhán.“³¹

Pripomeňme si pôvodné stanovisko ľudí:

Človek A vie, že X je celkovo lepšie ako Y, no koná Y, lebo je premáhaný potešením z Y.

Sokratovo hedonistické stanovisko tvrdí:

Dobro je nasledovanie potešenia a zlo zažívanie bolesti.

Z toho dostaneme po substitúcii potešenia za dobro prvý záver:

³⁰ Platón, *Protagoras* 354b.

³¹ Platón, *Protagoras* 355a.

Človek A vie, že X je celkovo lepšie ako Y, no koná Y, lebo je premáhaný dobrom z Y. (Rovnako je možná opačná substitúcia: Človek A vie, že X prináša celkovo viac potešenia ako Y, no koná Y, lebo je premáhaný potešením z Y.)

Ďalšie tvrdenie, ktoré Sokrates uvádza ako prirodzený predpoklad hovorí:

Človek sa vždy snaží o maximalizáciu potešenia s tým, že hodnotu konania posudzuje na základe celkových účinkov a navyiac nasleduje dobré a vyhýba sa zlému.

Keď tento predpoklad včleníme do prvého záveru zistíme:

Človek A vie, že X je celkovo lepšie ako Y, no koná Y, lebo si myslí, že Y prináša celkovo viac dobra ako X. (Rovnako môžeme zameniť dobro za potešenie)

Protagoras uzná, že toto tvrdenie je chybné a nezmyselné. Na druhej strane stále platí, že ľudia mnohokrát konajú nesprávne a tak zostáva na Sokratovi, aby zdôvodnil príčinu týchto chýb.

„Dobře, lidé; když pak se nám ukázalo, že spása života nám je ve správné volbě libosti a nelibosti, toho, čeho je víc, a toho, čeho je méně, většího a menšího i vzdálenějšího a bližšího, zdalipak se tu předně neukazuje měřictví jakožto zkoumání vzájemného poměru nadbytku a nedostatku a stejnosti?“³²

„(...)spolu jsme souhlasně uznávali, že nic není silnější než vědění a toto že vždycky vládne, kdekoli je obsaženo, i nad libostí, i nade všemi ostatními věcmi. (...) Vždyť vy jste uznali, že ti, kteří chybují, chybují z nedostatku vědění o volbě libostí a nelibostí.“³³

Sokrates ukazuje na meraní vzdialenosti, že veci, ktoré sú k nám bližšie sa nám javia väčšie a tie, ktoré sú od nás vzdialenejšie sa nám javia menšie a to aj v tom prípade, že v skutočnosti majú rovnakú veľkosť. Analogicky môžeme stiahnuť túto úvahu na potešenia – tie veci ktoré sú bližšie v čase sa nám javia, akoby prinášali silnejšie potešenie. Na otázku, ako správne jednať Sokrates odpovedá:

„Nuže, jako člověk umějící dobře vážit, seber věci libé a seber věci útravném dej na váhu také blízkost a vzdálenost a pak řekni, čeho z obého je více. Jestliže vážením srovnáváš věci libé s libými, je vzítí vždy ty, které jsou větší a kterých je více; pakli věci nelibé s nelibými, ty,

³² Platón, *Protagoras* 357a.

³³ Platón, *Protagoras* 357c-e.

kterých je méně a které jsou menší, tu jestliže jsou věci útrapné převažovány od libých, a to buď věci blízké od vzdálených nebo věci vzdálené od blízkých, má se konati to, v čem jsou ty libé věci obsaženy; pakli však jsou libé věci převažovány od útrapných, nemá se to konat.“³⁴

Na tomto citáte si môžeme všimnúť dva motívy. Aby človek vedel správne jednať, musí mať vedenie o tom, aké potešenia a bolesti konkrétne konania prinášajú. Jeho snahou by teda malo byť získať toto vedenie a tak zaistiť, že váženie bude presné a pravdivé. Druhý motív ukazuje na fakt, že vedenie je jediný a zároveň postačujúci spôsob, ktorý správne jednanie zaistí. Akonáhle ho človek dosiahne, jeho konanie bude toto vedenie nasledovať. Vedenie má totižto funkciu meračského umenia – vie správne zhodnotiť, aké je skutočné potešenie z daných vecí.

2.2. Implikácie dialógu *Protagoras*

Po tom, ako sme si podrobne rozobrali 351b4 – 358d6, ilustrujme si Sokratovu pozíciu prostredníctvom príkladu, na základe ktorého budeme môcť vyvodiť závery týkajúce sa témy práce. Daniel Devereux používa príklad Penelopy,³⁵ ktorá sa na odporúčanie lekára rozhodla prestať fajčiť, keďže to neprospieva jej zdraviu. No jedného dňa sa ocitne na stretnutí, kde všetci ostatní fajčia a tak Penelope prehodnotí svoj názor³⁶ a povie si, že jedna cigareta jej nezaškodí a siahne po nej. Neskôr to oľutuje a bude to považovať za zlyhanie.

Sokrates tvrdí, že ak by Penelope mala práve vedenie, tak by si cigaretu zapáliť nemohla. To, že si ju zapálila znamená, že síce mala nejaké presvedčenie o tom, že by nemala fajčiť, no pod vplyvom okolností ho zmenila a zapálila si. Gregory Vlastos razantne odmieta myšlienku, že by Penelope odolala cigarete, ak by mala len presvedčenie. „Nikto vo všetkej vážnosti nemôže navrhnúť, že Sokrates by to isté povedal aj o mienemí nezaloženom na vedení.“³⁷ No Sokrates pri zhrňovaní svojej pozície tvrdí:

„(...)jestliže tedy, pravil jsem, příjemné je dobré, nikdo, když ví nebo se domnívá, že jsou jiné věci lepší než to, co on dělá, a možné, nebude to dělat, jestliže mu je možno dělat lepší

³⁴ Platón, *Protagoras* 356b-c.

³⁵ Daniel Devereux, „Socrates' Kantian Conception of Virtue,“ *Journal of the History of Philosophy*, 33.3 (1995) 393.

³⁶ Názor, presvedčenie a mienenie používame ako rovnocenné výrazy, ktoré sú prekladom gréckeho *doxa*.

³⁷ Gregory Vlastos, „Socrates on Acrasia,“ *Studies in Greek Philosophy*, ed. Daniel Graham (NJ: Princeton UP, 1995) 44.

věci (...) je tomu nepochybně tak, pravil jsem já, že zlé věci nikdo úmyslně nepodstupuje, ani ty, o kterých se domnívá, že jsou zlé“ (358b-c)

Podľa Vlastosa je potrebné tento Sokratov výrok čítať v tom zmysle, že domnienka, presvedčenie, či mienenie o dobrom, ktoré je dostatočne silné, je presvedčenie o niečom keď sme už získali vedenie. Ak teda povieme, že Penelope je presvedčená o škodlivosti fajčenia a za žiadnych okolností si nezapáli, myslíme tým, že je presvedčená práve preto, lebo má vedenie o škodlivosti fajčenia. Vlastos toto čítanie podporuje dvomi argumentmi. Po prvé tvrdí, že vo všetkých raných dialógoch je cnosť založená na vedení a teda nevidí dôvod, prečo by to malo byť inak v Protagorovi.³⁸ Po druhé upozorňuje na to, že v 358bc Sokrates len zhŕňal pozíciu, ktorú predtým obhajoval – a tou bola pozícia, že len vedenie je dostatočne silné na to, aby odolalo túžbam.³⁹ Takže myšlienka, že by tohto bolo schopné aj mienenie je vlastne argumentom nepodložené, nové tvrdenie.

Devereux nie je úplne stotožnený s týmto čítaním a súhlasí s Vlastosom v tom, že ak má človek vedenie, tak nebude konať nesprávne. No myslí si, Sokrates má pravdu v tom, že človek nikdy nekoná ani proti svojej mienke, svojmu presvedčeniu. Človeku sa vlastne stane to, že pod vplyvom momentálnej túžby zmení svoje pravdivé mienenie (fajčenie je škodlivé) na nepravdivé (jedna cigareta neuškodí) – takže človek v tú danú chvíľu nekoná proti mienke, keďže tá bola zmenená.⁴⁰ V tomto zmysle človek nikdy nekoná proti svojmu presvedčeniu⁴¹ Rozdiel medzi konaním na základe vedenia a konaním na základe presvedčenia spočíva v tom, že vedenie je stále a keď ho človek nadobudne, nehrozí mu to, čo by mu hrozilo, ak by mal len presvedčenie, ktoré by bolo nestále a menilo by sa podľa blízkosti potešenia.

Podme sa zamerať na situáciu keď Penelope neodolá a siahne po cigarete. Pred tým, ako ide na stretnutie má pravdivé mienenie o tom, že fajčenie je pre ňu škodlivé a mala by sa mu vyhýbať. No akonáhle príde na stretnutie, cigarety na ňu budú vplývať tak, že zmení svoje pravdivé mienenie na nepravdivé a siahne po nich. Takže cigarety spôsobia zmenu mienenia a to tým, že sú bližšie. To, čo ju presvedčí je teda blízkosť bezprostredného potešenia z cigarety. Sokrates práve preto hovorí o umení merania – len keď máme toto umenie, vieme správne hodnotiť potešenia bez ohľadu na ich blízkosť alebo vzdialenosť. Blízkosť

³⁸ Vlastos, 44.

³⁹ Vlastos, 44.

⁴⁰ Devereux, „Socrates' Kantian Conception of Virtue“ 393.

⁴¹ Dnes by sme povedali „proti svojej vôli.“ Keďže však Platón nepozná slovo vôľa, používam presvedčenie, prípadne mienenie.

predmetov spočíva v dvoch krokoch. Prvá vec, ktorá nastane je, že Penelope sa dostane k cigaretám priestorovo bližšie. Zároveň nastane to, že akonáhle sa k nim dostane priestorovo bližšie, uvedomí si, že by jej v danom momente spôsobili obrovské potešenie, pričom dlhodobé dôsledky sa jej v tej chvíli budú zdať ako nerelevantné.

Aby sme si mohli spraviť celkový obraz o tom, čo Sokrates v *Protagorovi* tvrdí, musíme si zodpovedať jednu zásadnú otázku – v akom vzťahu sú túžby k rozhodovaniu. Problém spočíva v tom, čo prinúti človeka zmeniť presvedčenie, aká je povaha našich túžob, keď dokážu meniť naše presvedčenie, aká je povaha našich motivačných faktorov, ktoré rozhodujú o jednaní. Terence Irwin tvrdí, že človek má len racionálne túžby, tj. jednanie motivované len racionalitou a ničím iným: „*If A wants x, he wants it for its contribution to some good y, and ultimately to the final good, and if he ceases to believe that x contributes to the final good, he will cease to want X. If Socrates will argue that a desire is explanatory only if it relates an action to this structure of means and ends, and thereby shows how the agent acts rationally, within the limits of his factual beliefs and views of ultimate ends.*”⁴² Irwin vlastne tvrdí, že človek má len jednu túžbu a tou je túžba po dobre.⁴³ Pre príklad, ak je niekto smädný, tak túžba po vode je len dôsledkom racionálnej túžby maximalizácie potešenia v danej chvíli.

S týmto štandardným pohľadom na Sokrata nesúhlasí Devereux, ktorý obhajuje existenciu neracionálnych túžob.⁴⁴ V prvom rade poukazuje na niektoré rané dialógy, ktoré explicitne tvrdia, že človek má aj neracionálne túžby.⁴⁵ Zároveň však obhajuje neracionálne túžby aj po preskúmaní dialógu *Protagoras*. Skúsenosť, ktorú majú ľudia a ktorú Sokrates vyvracia je totižto tá, že vedenie je ovládané hnevom, strachom, jednoducho vášňami. A Devereux upozorňuje na to⁴⁶, že Sokrates neodpovie, že ak má človek vedenie, tak nebude cítiť žiadne túžby, žiadne vášne. Jeho odpoveď je, že vedenie je silnejšie ako túžby a nebude nimi ovládané. Ak má Penelope vedenie o tom, že fajčenie je zlé, podľa Devereuxa to neznamená, že by prestala túžiť po cigarete – na jej strane je však niečo silnejšie, niečo, čo má väčší

⁴² Terence Irwin, *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues* (Oxford: Clarendon, 1977) 78.

⁴³ V prípade dialógu *Protagoras* je to túžba po potešení.

⁴⁴ Devereux, „Socrates' Kantian Conception of Virtue“ 388.

⁴⁵ Devereux, „Socrates' Kantian Conception of Virtue“ 388. V dialógu *Laches* spomína Sokrates statočných, ktorí „*jsou stateční proti útrapám nebo strachům, nýbrž jsou také schopni bojovat proti žádostem nebo libostem – neboť jsou patrně, Lachete, někteří i v takovýchto věcech stateční*“ (191d6 – e3). V dialógu *Gorgias* rovnako Sokrates spomína statočného človeka: „*vždyť to není vlastností muže uměřeného ani pronásledovati ani utíkati, kde nenáleží, nýbrž jen tam, kde je třeba utíkati nebo za něčím se hnáti, ať jde o činy nebo o lidi nebo o rozkoše nebo o nepříjemnosti, a kde je třeba, pevně vytrvávati*“ (507b4-8).

⁴⁶ Devereux, „Socrates' Kantian Conception of Virtue“ 388.

motivačný faktor – a tým je vedenie. Ak by platila Irwinova interpretácia, tak by Penelope vôbec nemala túžbu po cigarete, keďže by po racionálnom zhodnotení situácie cigareta nemaximalizovala potešenie a práve preto by žiadnu túžbu nemala, no Sokrates hovorí:

„(...) *nic není silnější než vědění a toto že vždycky vládne, kdekoli je obsaženo, i nad libostí, i nade všemi istatními věcmi.*“⁴⁷

Toto na prvý pohľad podporuje Devereuxovu interpretáciu.

Thomas Brickhouse a Nicolas Smith síce súhlasia v názorom, že Sokrates uznáva aj neracionálne túžby, no nemyslia si, že keď človek získa vedenie, naďalej sa v ňom bude zohrávať konflikt medzi vedením a túžbami, aj ak by vedenie vždy zvíťazilo.⁴⁸ Na základe Sokratovej vety: „...*měřické umění by učinilo tento zrakový dojem bezmocným, ukázaním pravdy by způsobilo, že by duše, zůstávajíc u pravdy, měla pokoj, a stalo by se spásou života.*“ (356d7–e2) Brickhouse a Smith dávajú dôraz na to, že duša, ktorá má vedenie bude mať pokoj. Tento pokoj chápajú tak, že duša už nebude v konflikte s vášňami a túžbami, jej život bude životom sebakontroly a tak túžby už nebudú mať relevantnú motivačnú silu.⁴⁹

2.3. Protagoras a eticky zlé konanie

Po tom, ako sme podrobnejšie prebrali zásadné časti dialógu *Protagoras*, poďme sa zamerať, čo tieto myšlienky znamenajú pre tému tejto práce. V prvom rade je potrebné zodpovedať si otázku, v čom spočíva zlé/nesprávne konanie. V dialógu *Protagoras* je nesprávne konanie stotožnené s konaním podľa presvedčenia. Človek však môže mať aj pravdivé mienenie a takom prípade by jeho jednanie bolo správne. Teda je potrebné spresniť túto tézu a povedať, že „zlo“ mienenia nespočíva primárne v tom, aké jednanie produkuje, ale v tom, že je ľahko ovplyvniteľné. Hrozba spočíva v tom, že mienenie je nestabilné a ako sme videli často podlieha túžbam. Teraz už môžeme povedať, že nesprávne konanie je také, ktoré je riadené túžbami. Z tohto plynie otázka, v čom sú túžby nebezpečné. Podľa Sokrata prirodzenosť človeka spočíva vo vyhýbaní sa bolesti a nasledovaní potešenia. „(...) *nejsoú snad krásné všechny činnosti směřující k tomu, abychom žili bezstrastně a příjemně? A není snad krásný skutek prospěšný?*“ (358b4-5) Sokrates teda hovorí, že ak má človek žiť dobrý

⁴⁷ Platón, *Protagoras* 357c.

⁴⁸ Brickhouse a Smith 84.

⁴⁹ Diskusiu o tom, v akom vzťahu sú túžby a vedenie nechám na druhú časť práce, ktorá sa bude venovať dialógu *Gorgias* (kapitola 3).

život, mal by sa snažiť o čo najväčšie potešenia.⁵⁰ Problém s túžbami, ktoré ovládajú mienku je v tom, že často sa javia ako prinášajúce viac potešenia než reálne prinášajú. Cigarety sa v danom momente môžu javiť ako prinášajúce celkovo mnoho potešenia, no v skutočnosti z dlhodobého hľadiska prinášajú bolesť v podobe chorôb. Podliehanie túžbam teda človeka nedovádza k tomu, čo by malo byť jeho cieľom – k čo najväčšiemu potešeniu. A z tohto dôvodu je mienenie kvôli svojej ovplyvniteľnosti a premenlivosti nebezpečné, lebo človeka môže odkláňať od jeho cieľa nachádzania potešenia.

Vedenie je na druhej strane to, čo spôsobí, že človek bude docieľovať čo najviac potešenia vo svojom živote. Podľa Sokrata je vedenie umenie, pre ktoré nie je možné, aby bolo ovládané túžbami. Človek, ktorý má vedenie totižto vie správne zhodnotiť, ktoré konanie mu prinesie čo najviac potešenia a zabráni mu v bolesti. Vedenie dokáže „odmerať“, koľko potešenia prinesie konanie v danom momente a koľko ho prinesie v dlhodobom časovom horizonte. A na základe toho vie rozhodnúť, či je výhodné dané jednanie vykonať. Ak má človek vedenie, tak sa mu ukáže, že cigareta síce v danom okamihu prináša istú mieru potešenia, ale v dlhodobom hľadisku by sa z fajčenia mohol stať návyk, ktorý by priniesol závažné choroby, takže v konečnom dôsledku by si človek, ktorý má vedenie nevzal cigaretu.

Poslednou otázkou zostáva, čo hovorí dialóg *Protagoras* na otázku ako je možné získať vedenie. Je potrebné zdôrazniť, že Sokrates sa tejto otázke explicitne nevenuje, no je možné nájsť odpoveď aspoň v náznakoch. Napriek tomu, že Sokrates na začiatku tvrdí, že zdatnosť sa podľa neho nedá učiť, no po tom ako Protagoras prednesie svoju reč, Sokrates uzná, že opak je pravdou. Preto je potrebné sa pozrieť na to, čo hovorí Protagoras. Motív, ktorý sa vyskytuje v jeho reči sa týka výchovy a trestania.⁵¹ Podľa Protagora sú ľudia trestaní ak konajú nesprávne veci – tieto tresty sa vyskytujú na rôznych úrovniach – od toho, ako matka trestá svoje deti, cez tresty, v ktorých je človek uväznený až po tresty smrti. A Protagoras tvrdí, že jedným z dôvodov, prečo sa človek trestá sa týka prevýchovy – človek sa má pod vplyvom trestu zmeniť. Rovnako sa deti učia už od mlada najprv od matky, neskôr od rôznych učiteľov a nadobúdajú vzdelanie v zdatnostiach. A učiť zdatnostiam sa dá len za

⁵⁰ Na prvý pohľad sa zdá, že Sokrates sa v dialógu *Protagoras* prikláňa k hedonizmu, keď tvrdí, že dobro je potešenie. Vlastos (viď. Vlastos 50-59) však ukazuje, že aj v prípade, ak by Sokrates neobhajoval hedonizmus, bola by jeho argumentácia proti akrasii platná. Tvrdenie „Človek A vie, že X je celkovo lepšie ako Y, no koná Y, lebo si myslí, že Y prináša celkovo viac dobra ako X“ je nezmyselné rovnako ako hedonistické tvrdenie, v ktorom je za dobro dosadené potešenie.

⁵¹ Platón, *Protagoras* 323e - 324c, 325c-e.

predpokladu, že sú naučiteľné. Protagoras teda v svojej argumentácii odkazuje na prax trestania a výchovy ako na argument, ktorý podporuje tézu, že zdatnosť je naučiteľná. A keďže Sokrates tvrdí, že Protagoras ho presvedčil o jeho pravde a práve vyššie spomenuté argumenty sú tie, ktoré Protagoras používal, je rozumné predpokladať, že Sokrates rovnako chápe výchovu a trestanie ako spôsob, ktorý naučí zdatnosti.

3. Gorgias

Zamerajme sa teraz na druhý dialóg, ktorý je centrálny pre túto prácu, dialóg *Gorgias*. Tento dialóg má s *Protagorom* spoločnú tému, od ktorej sa oba dialógy ďalej vyvíjajú. – oba sa zaoberajú rétorikou. No *Gorgias* je dlhším dialógom a vývoj ktorým prejde je markantnejší a to aj z toho dôvodu, že Sokrates vedie dialóg postupne s tromi osobami – s Gorgiom, Polom a Kallikleom. Poďme sa v stručnosti pozrieť, aký je obsah tohto dialógu.

3.1. Sokrates vs Gorgias

V prvej časti dialógu sa zhovára Sokrates s Gorgiom, učiteľom rétoriky. Na začiatku chce od neho Sokrates vedieť, aké umenie je rétorika. Získava odpoveď, že je to schopnosť prehovárať rečami, je to „výrobkyňa prehovárania.“⁵² Neskôr Gorgias dodáva, že jej predmetom je to čo je spravodlivé a nespravodlivé (454b). Takže rétorika presviedča ľudí o tom, čo je spravodlivé a nespravodlivé. Po tom ako Sokrates uvedie dva druhy prehovárania – to, ktoré dáva len vieru bez vedenia a to, ktoré dáva vedenie samotné (454d), Gorgias uzná, že rétorika nevytvára vedenie, ale len vieru (455a). Zároveň však upozorňuje, že rétoriku je potrebné používať spravodlivo, keďže má veľkú moc.⁵³ Sokratovi sa to však nepozdáva a poukazuje na problém – rétor o veciach o ktorých prehovára nemusí vedieť nič, stačí, aby sa tým ktorých prehovára javilo, že toto vedenie má a to dokonca väčšie než skutoční znalci (459b-c). Gorgias však nechce obhajovať možnosť, že rétor nepotrebuje vedenie o spravodlivom a nespravodlivom a Sokratovi tvrdí, že on ako rétor pri učení rétoriky naučí človeka aj to, čo je spravodlivé a nespravodlivé. Sokrates sa však spýta Gorgia či človek, ktorý sa naučí spravodlivosti bude spravodlivý a následne bude jednať spravodlivo,⁵⁴ pričom Gorgias prijme toto tvrdenie (460c). A keďže Gorgias povedal, že rétor učí zároveň spravodlivosti, z toho vyplýva, že rétor musí byť spravodlivý, tj. musí jednať spravodlivo. Gorgias následne uzná, že ten kto je spravodlivý nikdy nebude jednať nespravodlivo z čoho plynie, že rétor nikdy nemôže jednať nespravodlivo (460c). Ako Sokrates ukazuje, toto

⁵² Platón, *Gorgias* (Praha: Jan Laichter, 1932) 453a.

⁵³ Gorgias prirovnáva v tomto ohľade rétoriku z zápasníctvu – to by malo byť používané spravodlivo, no existuje hrozba, že ho môže niekto zneužiť. Za to však podľa Gorgia nie je možné obviňovať učiteľa (456e-457a).

⁵⁴ Sokrates používa prirovnania so staviteľom, hudobníkom a lekárom. Akonáhle sa niekto vyučí v staviteľstve, bude staviteľský odborník, kto hudbe, bude hudobnícky a kto lekárstvu, bude lekárske odborník. Následne sa spýta Gorgia, či ten, kto sa naučí spravodlivému bude spravodlivý a Gorgias bude súhlasiť (460a-c). Táto analógia je mierne problematická, keďže nie je zmysluplné spýtať sa, či staviteľský odborník bude jednať staviteľsky. Je zrejme, že existuje rozdiel medzi tým byť odborníkom a jednať následne podľa toho.

tvrdenie je však v rozpore s tým, čo Gorgias tvrdil predtým – že rétorika je ako zápasníctvo a je možné, aby sa zneužila a bola používaná na nespravodlivé účely. Týmto dostáva Gorgia do rozpakov, vtedy do diskusie vstupuje Polos.

3.2. Sokrates vs Polos

Polos v snahe zachrániť svojho učiteľa Gorgia začne so Sokratom diskutovať on sám. Najprv sa opýta Sokrata, aký je jeho názor na rétoriku. Ten podá nie úplne lichotivý rozbor a prirovná rétoriku jednak k zbehlosti spôsobovania potešenia (462b), k úlisnému lahodeniu (463b) a k škaredej a zlej veci (463e).⁵⁵

Polos sa následne spýta Sokrata, či si myslí, že rétori majú malú moc, keď ich považuje za lichotníkov. A Sokrates odpovedá, že majú v obci najmenšiu moc. Sokrates chápe moc ako niečo, čo je dobré pre toho, kto ju má (466b). Polos sa následne spýta:

„Jakže, což není pravda, že právě tak jako samovládcové i řečníci zbavují života, kohokoli chtějí, a odnímají jmění i vyhánějí z obcí, kohokoli jim je libo?“⁵⁶

Polos je prekvapený Sokratovým postojom a pýta sa, ako je možné tvrdiť, že vládcovia a rétori majú najmenšiu moc v obci, keď si môžu robiť čokoľvek chcú a čokoľvek sa im páči. Sokrates mu oponuje:

„Já tvrdím, Pole, že i řečníci i samovládcové mají v obcích velmi malou moc, jak jsem právě řekl; neboť nedělají takřka nic z toho, co chtějí, ale ovšem dělají, cokoli se jim zdá nejlepším...Domníváš se tedy, že je dobré, jestliže někdo dělá to, cokoli se mu zdá nejlepším, a při tom nemá rozum? A tomuhle ty říkáš mít velkou moc?“⁵⁷

Sokrates podporí svoje tvrdenie o malej moci rétorov v troch krokoch (468b-d). Najprv povie, že všetko naše konanie je zamerané na dobro – všetko, čo robíme, robíme zo snahy o dobro.

⁵⁵ Sokrates ilustruje svoj postoj na rozbere umenia. Umenie sa snaží o čo najlepší stav duše a tela. Čo sa duše týka, toto umenie sa nazýva politika a delí sa na zákonodarstvo a súdnictvo. Čo sa tela týka, toto umenie sa nazýva ošetrovanie a delí sa na gymnastiku a lekárstvo (464c). Tieto veci podľa Sokrata dobré a prospešné. Sokrates tvrdí, že každá z týchto vecí má svoj protiklad. Rétorika je protikladom súdnictva, sofistika zákonodarstva, kozmetika je protikladom ku gymnastike a kuchárstvo k lekárstvu (464d). A tieto protiklady sú zlé, pretože „smerujú k príjemnému bez ohľadu na najlepšie.“ Kozmetika napríklad vytvára domnienku krásy a ľudia miesto toho, aby sa starali o svoje telá prostredníctvom gymnastiky, zameriavajú na domnelú krásu, ktorá je vytváraná kozmetikou. Rovnako chápe Sokrates aj rétoriku – je len akýmsi lahodením, ktorá nemá nič spoločné s pravým dobrom, s umením súdnictva.

⁵⁶ Platón, *Gorgias* 466d.

⁵⁷ Platón, *Gorgias* 466de. Tejto téme sa budem venovať podrobnejšie v časti 3.4.

V druhom kroku ukáže, že vyhánanie ľudí z obcí je v skutočnosti zlé, z čoho vyplynie, že vyhánanie nie je to, čo by rétori chceli. V treťom kroku poukáže na predošlé Polovo tvrdenie, že mať moc je dobré. Z týchto troch bodov vyvodí, že rétor má malú moc, keďže moc by mala byť niečo dobré, ako tvrdil Polos, no ako ukázal Sokrates, rétori nerobia to, čo chcú, ale len to, čo sa im zdá ako dobré – vlastne robia zlé veci a robenie zlých vecí je nezlučiteľné s mocou ako dobrom. Polos uzná túto námietku a diskusia pokročí k ďalšej téme.

V ďalšej časti Sokrates prichádza s tvrdením, že je lepšie bezprávie trpieť, ako ho činiť (469b), s čím Polos nesúhlasí. Sokrates prichádza s ďalšími, pre Pola nemenej prekvapivými tvrdeniami, v ktorých hovorí, že nespravodlivý človek bez trestu je nešťastnejší ako ten, ktorý je potrestaný (472e). Čo sa týka prvého tvrdenia, Polos najprv povie, že je škaredšie činiť bezprávie a je horšie ho znášať (474c). No po tom, ako Sokrates poukáže totožnosť krásy s dobrom a škaredosti so zlom,⁵⁸ bude Polos nútený uznať, že je škaredšie aj horšie bezprávie činiť, než ho trpieť (475e). Čo sa týka druhého tvrdenia, že pre nespravodlivého človeka je lepšie byť potrestaný, Sokrates ukazuje, že trest je nejaké dobro,⁵⁹ ktoré sa deje nespravodlivému a jeho duši (476e-477a). V tomto momente razantne vstupuje do diskusie Kallikles.

3.3. Sokrates vs Kallikles

Kallikles je Sokratov najväznejší súper, ktorý bude v priebehu diskusie častokrát odmietat' jeho logické vyvodenia argumentov, čo Sokratovi znemožní presvedčiť Kallikleá. Kallikes prináša rozdelenie medzi zákonom a zvykom (*nomos*) a prírodou a tvrdí, že podľa zákona je horšie bezprávie činiť, no podľa prírody je horšie bezprávie znášať. Zákony sú podľa Kallikleá výtvary slabších jedincov, ktorí sa nedokázali inak brániť a vymysleli zákony, ktoré ich zvýhodňujú. Človek by sa však mal riadiť podľa určenia prírody, v ktorej sa ukazuje, že je spravodlivé, aby mal silnejší viac, viac na úkor slabších (482e – 483d).

Protiargument, ktorý podáva Sokrates spočíva v tom, že stotožní množstvo ľudí s mocnými (488d – 489b). Máme tu teda skupinu ľudí, ktorá okrem toho, že sú mocní dáva zároveň zákony. Tieto zákony teda prichádzajú od mocných. Sokrates ukazuje, že zákony nie sú teda v rozpore s prírodou, keď sami mocní dávajú zákony, ktoré Kallikles kritizuje,

⁵⁸ Polos uzná Sokratovi, že pokiaľ je niečo krásne, je to krásne preto, lebo je buď dobré, alebo potešujúce, alebo oboje; o škaredosti následne platí, že je škaredá buď preto, lebo je zlá, alebo nepríjemná, alebo oboje.

⁵⁹ Trest je dobro pretože je spravodlivý. Nespravodlivý človek teda trpí spravodlivý trest, pričom Sokrates upozorňuje, že spravodlivé veci sú dobré, takže nespravodlivý človek trpí dobro.

zákony, že je horšie bezprávie činiť, ako trpieť. Kallikles tento záver odmieta a obviňuje Sokrata z toho, že ho len chytá za slovíčka (489b).

Ďalší predmet diskusie je otázka, ako je potrebné správne žiť. Kallikles tvrdí, že správne žiť znamená ponechať žiadostiam rásť a nekrotiť ich (491e).

„Nadbytek, nevázanosť a sloboda, jestliže má opru, to je cnosť a blaženosť, kdežto ostatní, tyhle přikasy, ty dohody lidí protivné přírodě, to je hloupost a za nic to nestojí.“⁶⁰

Kallikles teda tvrdí, že to čo ľudia bežne nazývajú cnosťami sú výmysly slabých ľudí, ktorí dávajú zákony, no toto je proti prirodzenosti človeka. Sokrates prináša odlišnú koncepciu, tá vychádza z tvrdenia, že telo je hrobom duše (493a), ktorá sa zmieta v žiadostiach. Používa prirovnanie s deravým sudom do ktorého sa stále vlieva voda, no nie je možné ho naplniť. Deravý sud predstavuje človeka do ktorého musia byť neustále vliované potešenia, no tak ako sa sud nikdy nenaplní, tak človek nikdy nebude šťastný.

Ďalšia časť sa zaoberá rétorikou a Sokrates v prvom rade vyvracia hedonistickú tézu, ktorú obhajuje Kallikles – že dobro je potešenie. Sokrates najprv ukazuje, že nie je možné aby človeku bolo zároveň dobre a zle. A na príklade smädného ukazuje, že nastáva chvíľa, keď jeho smäd spôsobuje, že sa cíti nepríjemne, no zároveň s tým ako pije cíti radosť. Z toho vyplýva, že môže cítiť tieto dve veci naraz len ak sú od rôznych zdrojov, čo podľa Sokrata dokazuje, že príjemné je rôzne od dobrého (497a). Toto rozlíšenie následne Sokrates aplikuje na rozumných a statočných – pocity radosti a nepríjemné pocity môžu mať rozumní aj nerozumní, statoční aj zbabelí. No len statoční a rozumní sú dobrí (498c). Z tohto rovnako plynie, že príjemné a dobré nie je totožné. Kallikles nakoniec uzná Sokratovi, že cieľom jednania je dobro:

„Zdalipak se i tobě v souhlase s námi zdá, že cílem veškerého jednání je dobro a že pro ně se musí všechny ostatní věci dělat, a ne ono pro to ostatní? Zajisté.“⁶¹

Zároveň Kallikles uzná, že na to, aby človek vedel rozoznať, ktoré z príjemných vecí sú dobré a ktoré zlé, musí mať odborného znalca, ktorý ma o týchto veciach vedenie (500b). Kallikles napokon prizná, že rétor nie je odborným znalcom a rétorika je len lahodenie, ktorej ide len o potešenie bez toho, aby bola zameraná na dobro (501c).

⁶⁰ Platón, *Gorgias* 492c.

⁶¹ Platón, *Gorgias* 499e-500a.

Sokrates taktiež vyvráti Kallikeovo tvrdenie o tom, že správne žiť znamená nebrániť žiadostiam. Najprv ukáže, že pokiaľ chceme niečo napraviť, resp. urobiť správne, musíme mať odborníkov. Ak napríklad chceme postaviť dom, zavoláme si staviteľov, ktorí majú potrebné vedenie a ide im „dobro“ domu. Podobne je to s lekármi a učiteľmi telocviku – tí tiež upravujú telo do tej správnej podoby (503e). A toto platí aj pre dušu, ktorá má svoj správny stav a o ktorú je potrebné sa starať.

„A spořádanost a úpravnost duše má jméno /zákonitý stav/ a /zákon/, jímž se lidé stávají zákonitými a řádnými; a to je spravedlnost a uměřenost.“⁶² „Pokus je v špatném stavu tím, že je nerozumná, nezřízená, nespravedlivá a bezbožná, jest ji třeba uzavíratí před žádostmi a nenechávat ji dělat něco jiného než z čeho by byla lepší.“⁶³

Sokrates po tom, ako ukázal, že príjemné nie je vždy dobré a nasledovanie príjemných vecí môže byť zlé, nachádza možnosť vyliečenia duše v obmedzovaní príjemných vecí, žiadostí. Umiernenosť je cielený stav, ktorý, ako Sokrates poukazuje, sa nachádza aj v kozme:

„Říkají moudří mužové, Kallikle, že i nebe a země i bozi a lidé mají mezi sebou společenství, přátelství, uspořádanost, uměřenost a spravedlnost, a proto tyto vlastnosti nazývají, milý druhu, tento vesmír kosmem, řádem, a ne nespořádaností ani nezřízeností.“⁶⁴

Poslednú otázku, ktorú musí Sokrates s Kallikleom vyriešiť sa týka činenia a trpenia bezprávia. Podľa Sokrata je ideálny stav, pokiaľ človek netrpí, ani nečiní bezprávie. Na to, aby ho netrpel, potrebuje moc a na to, aby ho nečinil potrebuje chcenie ho nečiniť. Problém však je, že na to, aby mal človek moc netrieť bezprávie, musí sám byť vládca, alebo byť priateľom tým, ktorí vládnu. Sokrates však predpokladá, že priateľstvá vznikajú medzi tými, ktorí sú si podobní, z čoho plynie, že ktorý má moc netrieť bezprávie je zlý – buď je tyran, alebo priateľ tyrana (510a-e). No tento druh ľudí bude veľmi trpieť – bude mať biednu dušu, keďže bude činiť mnoho nespravodlivého.

Na konci dialógu prednesie Sokrates eschatologický mýtus, ktorý má ukázať, že po smrti sa duša oddelí od tela a zachádzať sa s ňou bude podľa toho, či bola v živote dobrá, alebo zlá.

⁶² Platón, *Gorgias* 504c.

⁶³ Platón, *Gorgias* 505b.

⁶⁴ Platón, *Gorgias* 507e – 508a.

3.4. Motivácia jednania v *Gorgiovi* a *Protagorovi*

Po tom, ako sme si zhrnuli obsah dialógu *Gorgias*, pozrime sa na témy, ktoré sú relevantné pre prácu samotnú a porovnajme ich s dialógom *Protagoras*.

V prvom rade sa pozrime na to, aká je motivácia ľudského jednania v *Gorgiovi*. „*Tedy ze snahy po dobrém jednáme, kdykoli chodíme, myslíce, že je to dobré, a jindy naopak stojíme za týmž účelem, pro dobré; či ne?*“⁶⁵ Sokrates uvádza mnoho príkladov – moreplavci, ktorí podnikajú plavby, aby zbohatli, ľudia, ktorí berú lieky, aby sa uzdravili atp. Ak si však pripomenieme dialóg *Protagoras*, tam bolo jednanie motivované potešením – Sokrates prišiel s hedonistickou tézou. Naviac, ak sa pozrieme na diskusiu s Kallikeom, Sokrates dokonca argumentuje proti hedonizmu a ukazuje, že nie všetko, čo je príjemné je aj dobré. „*Zdalipak tedy dobré [příjemnosti] jsou ty, které jsou prospěšné, a zlé ty, které jsou škodlivé?*“⁶⁶ Táto nezhoda medzi dialógmi však nemusí byť zničujúca pre ich výpovedné hodnoty. Keďže Sokrates sa v *Gorgiovi* snaží vyvrátiť hedonizmus, musíme sa zamerať na *Protagora* a vyložiť ho v súlade s *Gorgiom*. Ako už bolo spomenuté,⁶⁷ Vlastos tvrdí, že na to, aby Sokrates vyvrátil akrasiu nepotrebuje nutne hedonistické stanovisko. To tvrdí: „Človek A vie, že X prináša celkovo viac potešenia ako Y, no koná Y, lebo si myslí, že Y prináša celkovo viac potešenia ako X.“ No podľa Vlastosa stačí zameniť potešenie za dobro a získame tvrdenie, ktoré už nie je hedonistické: „Človek A vie, že X je celkovo lepšie ako Y, no koná Y, lebo si myslí, že Y prináša celkovo viac dobra ako X.“ Samozrejme, aby mohlo toto tvrdenie platiť, musia ľudia uznať, že človek vždy koná tak, že sleduje dobro vecí. V dialógu *Gorgias* ale môžeme vidieť, že Polos s týmto výrokom súhlasí, takže nie je príliš odvážne predpokladať, že aj v *Protagorovi* by ľudí Sokrates nakoniec presvedčil, že konáme veci pre dobro. Prečo teda Sokrates obhajuje tézu hedonizmu? Pravdepodobne preto, lebo jeho cieľom je presvedčiť ľudí – *hoi polloi* o tom, že skúsenosť akrasie, o ktorej si myslia, že je bežná, je nepravdivá. A tak použije skratku v podobe obhajoby hedonizmu, aby jasnejšie ukázal, prečo sa ľudia mýlia.⁶⁸

Podme sa bližšie pozrieť na tú časť dialógu *Gorgias*, v ktorej Sokrates obhajuje, že rétori a samovládovia nemajú žiadnu moc. „*Nuže tedy podle toho jestliže někdo někoho zbavuje*

⁶⁵ Platón, *Gorgias* 468a.

⁶⁶ Platón, *Gorgias* 499c.

⁶⁷ V poznámke 50.

⁶⁸ Je potrebné poznamenať, že Sokrates v dialógu *Protagoras* nikde netvrdí, že on sám verí v hedonizmus.

*života nebo vyhání z obce nebo mu odnímá jmění, ať už to je samovládce nebo řečník, protože to je podle jeho mínění pro něj dobré, ale ve skutečnosti to je zlé – ten přece dělá, co se mu zdá, že ano? Ano. Zdalipak také co chce, když to, co dělá je zlé? Proč neodpovídáš? Ne, mně se zdá, že nedělá co chce.*⁶⁹

Heda Segvicová⁷⁰ upozorňuje, že Sokrates používa slovo *chciet'* v nie bežnom zmysle. V gréckom origináli nájdeme slovo *boulesthai/boulesis*, ktoré bude zohrávať kľúčovú úlohu v ďalšom výklade. Segvicová tvrdí, že *chcenie* je stav, v ktorom človek nasleduje nejaký cieľ s tým, že má vedenie o tom, že je to dobré. Rečník má presvedčenie o tom, že je niečo dobré, ale ako tvrdí Sokrates, v skutočnosti to nechce. To znamená, že ak by to *chciet'* naozaj mal, nestačí mu len presvedčenie o dobre danej veci, potrebuje vedenie. Segvicová následne stotožní presvedčenie o tom, že je niečo dobré s túžbou.⁷¹ Sokratovu pozíciu interpretuje tak, že prináša rozdelenie medzi *chcením* a túžbou v tom zmysle, že človek chce niečo len a len vtedy, ak má vedenie o tom, že je niečo dobré a človek po niečom túži, ak má presvedčenie o tom, že je niečo dobré. Jej záver obhajuje myšlienku, že túžby a emócie hrajú relevantnú rolu pri rozhodovaní sa.⁷² Podľa Segvicovej, túžby a emócie, ktoré človek má smerujú k dobru, no tie veci, po ktorých túži sa mu len javia ako dobré (tak ako sa tyranom javí dobré zabíjať ľudí). No v človeku je *chcenie*, ktoré je taktiež motivačnou silou a to sleduje dobro o ktorom má vedenie. Segvicová toto *chcenie* stotožňuje s koncepciou *vôle*, ktorá získava vedenie a následne koná tak, že nasleduje túžbu, ktorá je nakoniec naozaj dobrá.⁷³ Toto stanovisko však predpokladá viaceré tvrdenia, ktoré sme už sproblematizovali. Jej predpoklad totižto neuznáva existenciu neracionálnych túžob.

3.5. Racionálne a neracionálne túžby v kontexte dialógu *Gorgias*

Zamerajme sa bližšie na argumenty za a proti neracionálnym túžbam, aby sme mohli povedať, či je interpretácia, ktorú prináša Segvicová prijateľná.

Brickhouse a Smith upozorňujú, že už v rámci dialógu *Gorgias* sa môžeme stretnúť s neracionálnymi túžbami. V 493a Sokrates hovorí: „*Naše tělo je nám hrobem, ta pak část duše, v které jsou žádosti, že má vlastnost dát se přemlouvati a obracetí se sem a tam.*“

⁶⁹ Platón, *Gorgias* 468c.

⁷⁰ Heda Segvicová, „Nikdo nechýbuje úmyslně: smysl sókratovského intelektualismu,“ prel. Jakub Jirsa, *Rozum, cnosti a duše*, ed. Jakub Jirsa (Praha: OIKOYMENH, 2010) 32.

⁷¹ Segvicová 31.

⁷² Segvicová 57.

⁷³ Segvicová 39.

Sokrates teda v tomto úryvku rozoznáva časť duše v ktorej sú žiadosti – to znamená, že duša má prinajmenšom dve časti a jednu z nich okupujú žiadosti a druhú pravdepodobne rozum. Avšak existuje také čítanie tejto pasáže⁷⁴, ktoré hovorí, že v tejto časti dialógu⁷⁵ sa Platón ako autor vzdáva Sokratovým myšlienkam a uvádza svoje vlastné. Toto samozrejme je možný pohľad na vec, na druhej strane je prinajmenšom zvláštne, aby Platón zmenil názory v tak zásadnej veci v rámci pár strán jedného dialógu.

Môžeme sa však pozrieť na niektoré iné „Sokratovské“ dialógy a ak už aj v nich nájdeme zmienky o neracionálnych túžbach, môžeme predpokladať, že Platón v Gorgiovi neprekladá novú teóriu motivácie. Brickhouse a Smith uvádzajú dva dialógy,⁷⁶ v ktorých sa nachádza zmienka o neracionálnych túžbach. Prvým je *Charmides*, kde sa môžeme dočítať:

„Zkoumej tedy úhrnem o všech smyslech, zdali má podle tvého mímění některý za předmět smysly a sám sebe, ale z těch věcí, které vnímají ostatní smysly, žádnou nevnímá? Jistě ne. Ale myslíš, že je nějaká žádost, která není žádostí nějaké libosti, nýbrž má předmětem samu sebe a ostatní žádosti? To přece ne. A věru, jak se domnívám, ani chtění, které nechce žádného dobra, nýbrž chce samo sebe a ostatní schtění. To jistě ne. A řekl bys, že jest nějaká taková milostná touha, která není touhou po ničem krásném, nýbrž má za předmět samu sebe a ostatní touhy? Jistě ne.“⁷⁷

Sokrates v tejto pasáži rozlišuje tri zložky – žiadosti (*epithumia*), ktoré sú zamerané na potešenie, chcenie (*boulesis*) ktoré je zamerané na dobro a milostnú túžbu (*eros*) ktorá je zameraná na krásu. Sokrates teda tvrdí opak toho, čo obhajuje Segvicová – tvrdí, že túžby nie sú zamerané na dobro, ale na potešenie.

Druhý dialóg je *Lysis*, kde je Sokrates ešte explicitnejší:

„U Dia, děl jsem ja, jestliže zmizí zlo, to se již nebude cítit ani hlad, ani žízeň ani žádná jiná z takových věcí? Či hlad sice bude, jestliže budou lidé a ostatní živokové, avšak ne škodlivý? A bude také žízeň i ostatní žádosti, ale ne zlé protože zlo zmizelo? Či snad je směšná ta otázka, co asi tehdy bude nebo nebude? Neboť kdo to ví? Ale toto jistě víme, že nyní může mít hladovějící z hladu škodu, avšak může mít i prospěch. Že ano? Ovšemže. Jistě pak i žizníci i po všech ostatních takových věcech toužící někdy po nich touží s prospěchem, jindy se škodou, a někdy ani tak, ani tak. Rozhodně. Tedy budou-li mizeti zlé věci, proč by měly spolu

⁷⁴ John Cooper, „Socrates and Plato in Plato’s Gorgias,“ *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, ed. John Cooper (NJ: Princeton UP, 1999)

⁷⁵ Sokrates v nej diskutuje s Kallikleom.

⁷⁶ Brickhouse a Smith 51 – 52.

⁷⁷ Platón, *Charmidés; Lachés; Lysis; Theagés* (Praha: ISE, 1995) 167e – 168a.

se zmými mizeti ty, které právě nejsou zlé? Není žádné příčiny. Budou tedy žádosti, které nejsou ani dobré ani zlé i jestliže zmizejí zlé věci. Patrně.“⁷⁸

Sokrates jasne hovorí, že túžby nezávisia na existencii dobra a zla – aj keby tieto kategórie neexistovali, stále by sme mali túžby. Tie totižto nemusia byť zamerané ani na dobro, ani na zlo – sú voči nim nezávislé.

Tieto dve ukážky pripúšťajú možnosť neracionálnych túžob už v „Sokratovských“ dialógoch,⁷⁹ čo znamená, že keď sa v *Gorgiovi* spomína časť duše v ktorej sú žiadosti, nemusíme to vysvetľovať posunom v myslení Platóna – daná časť je kompatibilná s tým, čo si Sokrates myslí v iných dialógoch.

Podme sa však pozrieť na to, ktorý dialóg používa Segvicová na podporu svojho tvrdenia, že túžba je vždy zameraná na dobro. V dialógu *Menón* sa Sokrates sa v rozhovore pýta,⁸⁰ či človek môže túžiť aj po zlých veciach, pričom Menón súhlasí. Z rozhovoru vyplynie, že tí, ktorí túžia po zlom, no vlastne si myslia, že je to nakoniec dobré v skutočnosti túžia po niečom dobrom, no majú nesprávne vedenie o tom, čo je dobré a čo zlé. Takže Sokrates sa zameria na tých, ktorí túžia po zlých veciach a domnievajú sa, že tie veci sú zlé. „Ale což snad se tito nedomnívají, že poškozování, pokud jsou poškozování, jsou ubozí? I to je nutné. A ubozí, že jsou nešťastni? Jistě si tak myslím. Nuže je někdo, kdo si přeje být ubohý a nešťastný? Zdá se mi, že ne, Sókrate. Tedy nikdo si, Menóne, nepřeje zlých věcí, jestliže si nepřeje být takový. Neboť co jiného je být ubohý než toužiti po zlých věcech a nabývati jich? Skoro se zdá, Sókrate, že máš pravdu a že nikdo si nepřeje zlých věcí.“⁸¹

Segvicová z tohto úryvku vyvodzuje, že ľudia túžia len po dobrých veciach – ak túžia po zlých veciach, je to preto, lebo za nimi vidia nejaké ďalšie dobro.

Devereux na druhej strane upozorňuje na zmenu používania slov.⁸² Keď sa na začiatku Sokrates pýta Menóna či ľudia túžia po po zlých veciach, používa *epithumein*, no od 78a6 sa už pýta na to, či si niekto praje byť nešťastný a používa *boulesthai*. *Boulesthai* je pritom spájané už v *Charmenidovi* s vedením o dobre. Pokiaľ človek má vedenie o tom, že nejaká vec je skutočne zlá, nebude ju chcieť – toto tvrdí podľa Devereuxa pašáž z *Menóna*. No to

⁷⁸ Platón, *Lysis* 220e – 221b.

⁷⁹ V *Protagorovi* Sokrates pri výklade Simonidovej básne rovnako poukazuje na rozdiel medzi chcieť a túžiť (340b). Ďalej to však nerozvádza, no už len to, že si je vedomý tohto rozdielu povzbudzuje k tomu hľadať nejaké vysvetlenie.

⁸⁰ Časť, o ktorú nám ide je 77b – 78b Vid'. Platón, *Euthydemos; Menón* (Praha: OIKOYMENH, 2000)

⁸¹ Platón, *Menón* 78a1–b2.

⁸² Devereux, „Socrates' Kantian Conception of Virtue“ 400.

neznamená, že človek netúži po týchto zlých veciach. Vyzerá to tak, že Sokrates nakoniec priznáva, že človek môže túžiť po zlých veciach, keď sa pýta: „*Neboť čo jiného je byť ubohý než toužiti po zlých věcech a nabývati jich?*“⁸³

Ak sa vrátíme k pasáži o tyranoch a rétoroch, v ktorej sa používa práve *boulesthai*, tak tam Devereux súhlasí s Segvicovou, že chcieť je používané v tom zmysle, ako sme ho doteraz vykladali v niektorých dialógoch. Rétori a tyrani teda nerobia to čo chcú, lebo nemajú vedenie o tom, čo je naozaj dobré, ak by ho mali, tak by určite nekonali nespravodlivo.

⁸³ Platón, *Menón* 78a.

4. Eticky zlé jednanie v kontexte dialógov *Protagoras* a *Gorgias*

Po tom, ako sme si rozobrali niektoré zásadné časti *Gorgia* a zároveň sme už podrobne oboznámení s dialógom *Protagoras*, zamerajme sa otázku, prečo človek koná nesprávne, kedy môžeme povedať, že niekoho jednanie bolo zlé.

V prvom rade je potrebné zdôrazniť, tak, ako na to poukazuje Sokrates v dialógu *Gorgias*, že človek sa vždy snaží o dobro, jeho jednanie vždy sleduje nejaké dobro. To ale neznamená, človek nemôže mať viacero druhov motivácií, ktoré ho môžu nasmerovať. Ako sme ukázali, Sokrates zmieňuje tri motivačné sily – túžby (*epithumein*), ktoré majú za cieľ potešenie, milostnú túžbu (*eros*), ktorý ma za cieľ krásu a chcenie (*boulesthai*), ktorému ide o dobro.

Zamerajme sa na to, či je možné zosúladiť to, že cieľom jednania je dobro, no máme viacero druhov motivačných síl. Je možné na jednej strane uznať, že človek koná pre nejaké dobro, no jednou z motivácií sú túžby, ktoré majú za cieľ to čo je príjemné? V prvom rade si pripomeňme, čo tvrdí Sokrates v *Charmenidovi*. Tvrdí, že niektoré túžby sú dobré, niektoré zle, iné nie sú ani dobré, ani zlé. To znamená, že aj tie veci, ktoré považujeme za príjemné môžu byť dobré. Z toho vyplýva, že človek môže jednať na základe toho, že je motivovaný túžbou, keďže tú túžbu chápe ako dobrú. Problém však nastáva vtedy, ak ju za dobrú považuje, no ona taká v skutočnosti nie je – v skutočnosti je daná túžba síce príjemná, ale zlá. A preto môže Sokrates povedať Polovi, že tyran a rétor v skutočnosti nejednajú tak ako chcú, jednajú tak ako sa im len zdá, že je správne. Tým pádom môžeme usúdiť, že človek koná eticky zle, keď jedná tak, ako by v skutočnosti jednať nechcel (*boulesthai*).⁸⁴

Na základe tohto sa nám objavuje jedno zásadné pozorovanie – pokiaľ človek nezíska vedenie, nevie, že nejaké konanie v skutočnosti nechce konať. To znamená, že človek nevie o svojej nevedomosti, človek nevie, že niečo nemá chcieť. Toto je samozrejme veľkou hrozbou pre konanie, keďže človek môže robiť zlé rozhodnutia bez toho, aby si o nich bol vedomý. Toto sa ukazuje hlavne v dialógu *Gorgias*. Tu sa stretávame s rétorami a tyranmi, ktorí nie sú vedomí tejto chyby a myslia si, že konajú správne. V *Protagorovi* je problém menej závažný, rieši problém akrasie - ľudia v danú chvíľu konajú tak, že to neskôr oľutujú – Deverauxov príklad s Penelope a cigaretami to ilustruje. Tu sa dostáva do hry moc zdania – čím bližšie sú predmety k nám, či viac si uvedomujeme, že nám môžu priniesť potešenie, tým

⁸⁴ Nezabúdajme, že sokratovský pojem chcenia je špecifický – chcenie znamená vedenie o dobrom.

viac nás ovplyvňujú. Akonáhle sa od nich vzdialime, už na nás nepôsobia a teda aj samotná túžba bude menšia. V *Protagorovi* sa teda stretávame s osobou, ktorá nemá vedenie o dobrom, no toto dobro je jej cieľom. Hrozba spočíva v sile túžob – akonáhle sa priblížime k nejakým predmetom, ich moc zdania spôsobí, že naša túžba po nich vzrastie. Stane sa teda to, že začneme hodnotiť dané túžby ako smerujúce k dobru a podľahneme im. Keď moc zdania pomine, naše rozsudzovanie, aj keď stále ovplyvniteľné a nestále, bude považovať dané konanie za nesprávne. Na základe tohto dialógu môžeme vidieť, že zlé jednanie je jednanie, ktoré je ovplyvniteľné túžbami a mocou zdania, pričom človek nemá prostriedky, ako nespraviť chybu v zisťovaní, čo je pre neho naozaj dobré – nemá vedenie o dobre, ktoré je stotožnené s *boulesthai*.

V *Gorgiovi* je problém zásadnejší, tyrani a rétori síce podobne ako ľudia v *Protagorovi* jednajú na základe presvedčenia, no nie sú si vedomí toho, že konajú nesprávne, že ich konanie bolo chvíľkovou slabosťou. Toto pre nich môže mať hrozivé následky a zamerajme sa preto v ďalšej časti na to, čo sa deje s dušou človeka, ktorý jedná nesprávne.

5. Duša a nespravodlivé jednanie

Poslednú úlohu, ktorú máme, je preskúmať, aký dopad má eticky zlé konanie na človeka a ako mu môžeme pomôcť, aby v budúcnosti konal správne. Primárnym zdrojom je dialóg *Gorgias*, v ktorom v diskusii s Polom aj s Kallikleom môžeme nájsť odpovede na dané otázky.

5.1. Dôsledky eticky zlého jednania

Pripomeňme si, čo Sokrates hovorí na Kallikleovu myšlienku, že cieľom života by malo byť napĺňanie žiadostí. Sokrates používa príklad s deravou nádobou, ktorú je nemožné naplniť, keďže z nej stále vyteká voda. „*Tomu druhému bylo by jako onomu sice možno, ale nepadno opatřovati si tekutiny, avšak nádoby by měl děravé a chatrné a byl by nucen ve dne v noci je naplňovati, sice by trpěl nejhorší útrapy.*“⁸⁵ Sokrates tu ilustruje nemožnosť naplniť sa žiadosťami, lebo čím viac ich do seba dostávame, tým viac ich potrebujeme dopĺňať a tým viac duša stáva nenásytnou. Sokrates ďalej hovorí: „*...naše tělo nám je hrobem, ta pak část duše, v které jsou žádosti, že má vlastnot dát se přemlouvati a obraceti se sem a tam.*“⁸⁶ Tento úryvok môžeme jasnejšie pochopiť, ak sa opäť pozrieme na príklad Penelopy. Raz ju ovládne túžba zobrať si cigaretu a tejto túžbe podľahne. No akonáhle táto situácia nastáva opakovane, túžba po cigarete začne byť čoraz silnejšia a silnejšia a začne ju ovládať. V tomto spočíva pre Penelopu veľké nebezpečenstvo – ak má byť cieľom jej konania dobro, tak pre ňu bude čoraz ťažšie a ťažšie ho v danej situácii dosahovať. Čím má väčšiu túžbu, tým je moc zdania silnejšia a tak je pre ňu čoraz ťažšie rozsúdiť, ktoré konanie smeruje k dobru. Pokiaľ teda Penelope v pôvodnom Deverauxovom príklade oľutovala svoj čin, po istom čase ho nebude brať ako čin hodný ľutovania. Prvá hrozba zhoršenia stavu duše sa teda týka toho, že človek prestane svoje jednanie brať ako nesprávne, ako zlyhanie a začne si myslieť, že to čo koná je dobré.

Prípado Penelopy však nie je ani zďaleka taký závažný, ako hrozba pre duše rétorov a tyranov. Tí totižto majú omnoho väčšiu moc a tak zlo, ktoré môžu napáchať môže byť oveľa závažnejšie. Polos uznáva Sokratovi, že nespravodlivosť a neukáznenosť duše sú najväčšie zlá na svete.⁸⁷ Tyrani však nevedia, že to, čo konajú je takýmto závažným zlom. Ohrození sú

⁸⁵ Platón, *Gorgias* 493e.

⁸⁶ Platón, *Gorgias* 493a.

⁸⁷ Platón, *Gorgias* 477e.

podobne ako Penelope – hrozí im, že ich túžby budú narastať a tak budú konať čoraz väčšie a väčšie zlo. Avšak pre rétorov a tyranov existuje ešte jedna hrozba – tá je predstavená v eschatologickom mýte, ktorý vykladá Sokrates na konci dialógu *Gorgias*.⁸⁸ „*Kteří se však proviní nejhorsími způsoby a pro tyto viny se stanou nezhojitelnými, z těch se stávají příklady; ty sami již nenabývají žádného prospěchu, protože jsou nezhojitelní, ale jiní nabývají prospěchu, kdo je vidí, jak navždy trpí největší a nejbolestnější a nejhroznější muka, jsouce tam v Hádu v tom žaláři vystaveni přímo jako příklady, na podívanou a na výstrahu nespravedlivým, kteří tam kdy přicházejí.*“⁸⁹

Tento obraz vykresľuje, aké obrovské muky čakajú na dušu, ktorá bola v živote nespravodlivá a napáchala veľa zla.

Eticky zlé jednanie má ešte jeden dôsledok – človeku sa nebude v živote dariť – bude sa mať zle a človek tak bude žiť nešťastný život, čo Sokrates ilustruje citátom: „*(...) takže je zcela nutno, Kalliklee, že uměřený muž, jak jsme vyložili, když je spravedlivý a statečný a zbožný, je dokonale dobrý, a že cokoli dobrý dělá, dělá dobře a krásně, a kdo dobře jedná, že se má dobře a je blažen a šťasten, kdežto člověk špatný a zle jednající nešťasten; to je patrně ten, kdo je v opačném stavu nežli uměřený, člověk nevázaný, jehož ty jsi vychvaloval.*“⁹⁰

V tomto úryvku môžeme jasne vidieť, že človek, ktorý pácha nepravosti nutne bude viesť zlý život a nakoniec si bude vedomý toho, že jeho život je zlý a bude z toho nešťastný. Teda ajtyrani, ktorí si myslia, že majú neobmedzenú moc nakoniec budú nešťastní, buď ich niekto potrestá, alebo sa im pomstí, prípadne sa začnú báť o svoj život, ak im niekto bude závidieť, alebo vyhrážať.

Aké sú teda dôsledky eticky zlého jednania? Primárne nám išlo o poukázanie na hrozbu, ktorá číha na dušu – duša, ktorá sa vydá na cestu nespravodlivosti sa stane ešte viac neusporiadanou. Dôsledkom tohto jednania môžu byť muky, ktoré bude podstupovať v posmrtnom živote. Druhý dôsledok eticky nesprávneho jednania je to, že vo svete bude viac zla – páchanie zla totižto spôsobuje, že človek koná čoraz závažnejšie skutky, ktoré sa

⁸⁸ Platón, *Gorgias* 523a – 526d.

⁸⁹ Platón, *Gorgias* 525c.

⁹⁰ Platón, *Gorgias* 507b – c.

prinášajú mnoho zla a ubližovania do sveta. Tretí dôsledok je to, že človek, ktorý nesprávne jedná sa bude mať zle a bude nešťastný.

5.2. Duša a snaha o sebakontrolu

Po tom, ako sme si priblížili, čo je pre človeka nebezpečné, odpoveď na otázku, ako máme správne žiť je predvídateľná. Sokrates stavia proti vyššie zmienenej Kallikleovej koncepcii života ako nasledovania žiadostí a to koncepciu života ako umiernenosti, pokoja.⁹¹ „(...)aby sis totiž miesto živoa nenasytného a nezřízeného zvolil život uspořádaný a tím, co má, spokojený a vystačující.“⁹² Prvým z dôvodov, prečo je život sebakontroly a umiernenosti nasledovaniahodný je založený na opise z predošlej časti – opise toho, aké závažné následky môže mať neusporiadaný život. No Sokrates ponúka aj druhý argument, ktorý podporuje umiernenosť: „Říkají moudří mužové, Kallikle, že i nebe a země i bozi a lidé mají mezi sebou společenství, přátelství, uspořádanost, uměřenost a spravedlnost, a pro tyto vlastnosti nazývají, milý druhu, tento vesmír kosmem, řádem, a ne nespořádaností ani nezřízeností.“⁹³ Vidíme teda, že žiť usporiadaný život nie je zdôvodnené len tým, že neusporiadaný pre nás nie je prospešný, ale aj preto, lebo samotný rád sveta je podobne vystavaný a teda je úplne proti zákonom vesmíru, aby človek konal inak.

5.3. Náprava duše

Zamerajme sa na situáciu, keď je duša nespravodlivá a nemá stav umiernenosti a pozrime sa na to, aké máme možnosti na to, aby sme ju napravili. V prvom rade musíme spomenúť to, čím sa preslávil sám Sokrates – dialóg. V oboch preberaných dialógoch sme videli, že Sokrates sa snaží o to, aby v prvom rade spochybnil mienenie ľudí a nahradil ho vedením. Toto, za predpokladu, že ak má človek vedenie, tak bude konať správne, je spôsob, ako ľudí priviesť k tomu, aby sa vyhli chybám v konaní. Samozrejme, tento prístup má svoje limity. Môže byť platný pre Penelope, ktorej keď vysvetlíme, že fajčenie je naozaj zlé pre jej

⁹¹ Pripomeňme si pasáž 356e z dialógu *Protagoras*, kde Sokrates podobne hovorí o pokoji duše.

⁹² *Gorgias*, 493d

⁹³ Platón, *Gorgias* 507e-508a. Podobný motív, aj keď nie kozmologicky ladený, nachádzame aj v dialógu *Protagoras*, v Protagorovej reči: „Kromě toho, když se chlapci naučí hrát na kitharu, učí je zase básním jiných dobrých básníků lyrických, jež pokládají skladbám na kitharu, a donucují rytmy a harmonie pronikat duše chlapců, aby byli krotší, aby se stávali rytmičtějšimi a harmoničtějšimi, a tím aby byli způsobilí k mluvení a jednání, neboť veškeren život člověka potřebuje rytmu a harmonie“ (326a-b).

zdravie a aj jedna cigareta je škodlivá, získa patričné vedenie, a nebude robiť chyby – získa meračské umenie. Avšak aj v *Protagorovi* a *Gorgiovi* môžeme vidieť, že Sokrates dosahuje svoj cieľ. Diskusie s Protagorom, Gorgiom a Polom sú do istej miery úspešné a stáva sa, že Sokratovi oponenti musia priznať, že sa mýlili a že Sokrates mal pravdu. Dokonca aj v prípade niektorých dialógov v ktorých Sokrates neprináša žiadnu pozitívnu teóriu a snaží sa len o kritiku oponentovej pozície, aj tak je dialóg prínosný, keďže oponent zistí, že sa vo svojom presvedčení mýlil a musí teda prehodnotiť svoje postoje. Na druhej strane sme videli na rozhovore s Kallikleom, že Sokrates nie vždy dokáže presvedčiť ľudí, že má pravdu. Aké sú teda iné spôsoby nápravy duše?

Už v dialógu *Protagoras* máme zmienku o treste a výchove, ako spôsobu učenia zdatností,⁹⁴ dialóg *Gorgias* pomerne rozsiahlo operuje s trestom ako spôsobom nápravy duše. Sokrates v prvom rade Polovi ukazuje, že trpieť spravodlivosť je pre nespravodlivého človeka dobrou vecou, keďže sama spravodlivosť je dobrá.⁹⁵ Ak sa na nespravodlivom pácha nejaké dobro, stáva sa lepším. Preto Sokrates tvrdí, že človek by mal sám vyhľadávať trest: „*Kdykoli však se dopustí bezpráví buď sám nebo někdo jiný z těch, na nichž mu záleží, musí sám dobrovolně jíti tam, kde by co nejdříve dal pokutu, k soudci, jako k lékaři, spěchaje, aby choroba nespravedlnosti nezastarala a neučinila duši rozhlodanou a nezhojitelnou.*“⁹⁶ Sokrates teda prirovnáva trest k lekárovi, ktorý síce podáva lieky, ktoré nám môžu byť nepríjemné, no z dlhodobého hľadiska nám pomôžu a vyliečia nás z našej choroby. Rovnako je to aj s trestom, ktorý sa síce môže javiť ako nepríjemný, no človek prestane konať nespravodlivo.

Podme sa pozrieť, aké tresty ponúka v dialógu *Gorgias* Sokrates. Sú to: bičovanie (480c-d), väzenie (480d), pokuty (480d), vyhnanstvo (480d) a smrť (480d). Otázka, ktorá je v tomto momente kľúčová sa týka toho, ako je možné, že nejaký trest spôsobí to, že túžby ktoré nás ovládajú zmiznú, resp. stratia svoju neprimeranú silu. Sokrates hovorí: „*A co se týče duše, můj milý, není tu tatáž zásada. Pokud je v špatném stavu tím, že je nerozumná, nezřízená, nespravedlivá a bezbožná, jest ji třeba uzavíratí před žádostmi a nenechávat ji dělat něco jiného než z čeho by byla lepší.*“⁹⁷ V tomto úryvku sa stretávame s myšlienkou, že ak chceme liečiť dušu, musíme jej obmedziť tie žiadosti, ktoré ju robia neusporiadanou.

⁹⁴ Bližšie sme sa tomu venovali v časti 2.3.

⁹⁵ Platón, *Gorgias* 477a.

⁹⁶ Platón, *Gorgias* 480a.

⁹⁷ Platón, *Gorgias* 505b.

Z toho vyplýva, že trest má mať práve túto funkciu – má zabrániť človeku, aby ďalej naplňal svoje žiadosti. Toto je pomerne ľahko predstaviteľné pri väzení, pokute, prípadne vyhnanstve, ako forme trestu. Pokiaľ človek okráda ľudí a tejto túžbe prepadol, vo väzení, prípadne vo vyhnanstve bude pre neho zložité okrádať ľudí. Pokuta vie tiež človeku pomôcť, predstavme si, že niekto rád míňa obrovské sumy na zbytočné veci – akonáhle dostane obrovskú pokutu, nebude si môcť dovoliť ďalej kupovať drahé veci. V týchto prípadoch nastane rovnaká zmena – tie túžby, ktoré človeka ovládali budú oslabené, keďže nebudú naplňané, zároveň stratia svoju moc zdania, keďže ľudia ich už nebudú môcť vnímať ako bezprostredne získateľné. Telesné tresty sú však problematickejšia záležitosť – ako bičovanie vylieči človeka, ako mu obmedzí nasledovanie túžob?⁹⁸ Ak uznáme, že človek vždy koná kvôli nejakému dobru, môžeme pripustiť, že človek, ktorý má v pláne konať zlo, ktoré mu prináša potešenie, môže byť „odstrašený“ hrozbou telesného trestu.⁹⁹ A keďže bude odstrašený, danú túžbu nebude naplňovať a tak ju bude vytláčať do úzadia a tá nakoniec stratí svoju silu.

Sokrates však hovorí aj o dušiach, ktoré sú nevyliciteľné. *„Kteří se však proviní nejhoršími způsoby a pro tyto viny se stanou nezhojitelnými, z těch se stávají příklady; ty sami již nenabývají žádného prospěchu, protože jsou nezhojitelní, ale jiní nabývají prospěchu, kdo je vidí, jak navždy trpí největší a nejbolestnější a nejhroznější muky, jsouce tam v Hádu v tom žaláři vystaveni přímo jako příklady, na podívanou a na výstrahu nespravedlivým, kteří tam kdy přicházejí.“*¹⁰⁰ Podľa Sokrata existujú duše, ktoré napáchali toľko zla, že neexistuje možnosť ich nápravy. A tak budú slúžiť len ako výstraha a varovanie pre druhých.

Videli sme, že nespravodlivá duša môže byť napravená a to buď dialógom, alebo rôznymi trestami. Tam, kde dialóg prestáva fungovať, nastupujú tresty, ktoré zmenšujú váhu túžob a tak človek môže rozhodovať primerane. Je však potrebné zdôrazniť, že aj pri už potrestaných ľuďoch je vhodné použiť dialóg ako nástroj na to, aby získali vedenie, vedenie o dobre, lebo keď budú mať to, bude pre nich nemožné, aby konali nesprávne.

⁹⁸ Jedna možnosť je, že telesné tresty spôsobujú takú fyzickú bolesť, že človek nemôže vykonávať žiadnu činnosť a tak nemôže naplňovať svoje túžby. Pokúsime sa však navrhnúť iné vysvetlenie.

⁹⁹ V prípade, že človek bol už viackrát trestaný za dané konanie, vie, že ak ho chytia, bude opäť trpieť.

¹⁰⁰ Platón, *Gorgias* 525c.

Záver

V tejto práci sme sa zaoberali primárne dvomi dialógmi – *Protagoras* a *Gorgias* a chceli sme zodpovedať na otázku, čo v ich kontexte znamená eticky zlé konanie. V dialógu *Protagoras* sme videli, že eticky zlé konanie spočíva v tom, keď človek koná na základe svojho presvedčenia s tým, že je ovládaný mocou zdania predmetov. Človek sa vždy snaží o dobro, no nastávajú situácie, keď jedná tak, že si myslí, že koná dobro, no v skutočnosti koná zlo. Tento stav je ale napravitel'ný – človek môže získať vedenie, ktoré dokáže oslabiť moc zdania predmetov a je to práve meračské umenie, ktoré vie zbavovať predmety tejto moci a tak človek bude konať dobro.

Dialóg *Gorgias* ponúkol mierne rozvinutejšiu teóriu o motivácií jednania. Stále platilo, že každé konanie má za cieľ dobro a pokiaľ niekto chcel jednať s istotou správne, musel mať vedenie o dobre. No ukázalo sa, že motivácia je pesterjšia, pričom sme sa zamerali primárne na túžby, ktoré sú zamerané na pociťovanie príjemných pocitov. No aj táto rozvinutejšia teória dokázala korešpondovať s tým, čo tvrdil dialóg *Protagoras* - pokiaľ človek nemá vedenie, nevie spoľahlivo prisúdiť, či sú jeho motivačné sily skutočne nasmerované na dobro.

Na základe rozboru motivácií ľudského jednania sa taktiež ukázalo, že tradičný pohľad na Sokrata ako na osobu dávajúcu minimálny význam emóciám a žiadostiam je nesprávny. Videli sme, že Sokrates chápe túžby a emócie ako relevantnú motivačnú silu, ktorá navyše pomáha rozhodovať sa správne. Avšak je potrebné zdôrazniť, že Sokrates aj napriek relevancii túžob stále chápal vedenie a rozum ako rozhodujúcu a najsilnejšiu motivačnú silu jednania.

Dialóg *Gorgias* navyše ukázal, aké dôsledky môže mať zlé konanie na dušu človeka. Ten miesto toho, aby žil umiernený, usporiadaný a harmonický život, začne byť ovládaný žiadosťami a jeho cieľom sa stane ich neustále naplňovanie, čo spôsobí, že sa im podvolí. Našťastie Sokrates prináša riešenie v podobe dialógu a trestania, ktorý pomôže človeku navrátiť sa na cestu umiernenosti a harmónie.

Zoznam použitej literatúry:

- Annas, Julia. *Platonic ethics, old and new*. Ithaca: Cornell UP, 1999. Print.
- Brickhouse, Thomas C., and Nicholas D. Smith. *Socratic Moral Psychology*. Cambridge: Cambridge UP, 2010. Print.
- Cooper, John M. "Socrates and Plato in Plato's Gorgias." *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. Ed. John M. Cooper. Princeton, NJ: Princeton UP, 1999. Print.
- Denyer, Nicholas. Introduction. *Alcibiades*. By Platón. Cambridge: Cambridge UP, 2001. 1-32. Print.
- Devereux, Daniel. "Jednota Cností." Prel. Jakub Jirsa. *Rozum, Cnosti a Duše*. Ed. Jakub Jirsa. Praha: OIKOYMENH, 2010. 67-86. Print
- Devereux, Daniel. "Socrates' Kantian Conception of Virtue." *Journal of the History of Philosophy* 33.3 (Jul 1995): 381-408. Print.
- Irwin, Terence. *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*. Oxford: Clarendon, 1977. Print.
- Platón,. *Euthydémos: Menón*. 4., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000. Print.
- Platón,. *Gorgias*. Praha: Jan Laichter, 1932. Print.
- Platón,. *Charmidés; Lachés ; Lysis ; Theagés*. 1. vyd. Praha: ISE, 1995. Print.
- Platón,. *Prótagoras*. 4., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2000. Print.
- Segvicová, Heda. "Nikdo Nechybuje úmyslě: Smysl Sókratovského Intelektualismu." Prel. Jakub Jirsa. *Rozum, Cnosti a Duše*. Ed. Jakub Jirsa. Praha: OIKOYMENH, 2010. 23-66. Print.
- Vlastos, Gregory. "Socrates on Acrasia." *Studies in Greek Philosophy*. Ed. Daniel W. Graham. Princeton, NJ: Princeton UP, 1995. Print.