

## OD KONFLIKTU K ZDATNOSTI. AISCHINÉS A SOKRATOVSKÁ VÝCHOVA

JAROSLAV CEPKO, Katedra filozofie, Filozofická fakulta Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici, Banská Bystrica, SR

CEPKO, J.: From Conflict to Excellence. Aeschines and the Socratic Education  
FILOZOFIA, 74, 2019, No. 1, pp. 28 – 39

Aeschines of Sphettus is a Socratic author that deserves more attention than he actually gets, as he is, besides Plato and Xenophon, the only Socratic who left substantial literary records. The present paper focuses on his representation of Socrates' educational activity. Aeschines' Socrates does not only disavow any technical capability to make the others better, but he entrusts the educational work to an unpredictable "divine dispensation" which simply means a factor that escapes the educator's control. Not unlike Alcibiades, who is the target of Socratic educational endeavor in Aeschines' dialogue, the author himself must have experienced in his life that achievement of virtue cannot be simply transferred from educator to educated, but requires a strong personal commitment.

**Keywords:** Socratic dialogue – Minor Socratics – Aeschines of Sphettus – Socratic education – *Theia moira*.

**Úvod.** Sokrates akiste patrí k postavám, ktoré v dejinách výchovy nemožno obísť. Už antika identifikovala jadro jeho verejnej aktivity vo formujúcom pôsobení na aténsku mládež, čo mu na jednej strane prinieslo zástup obdivovateľov, no na druhej strane viedlo aj k jeho tragickému koncu. Aj dnes sa Sokratovo meno s obľubou spája s inovatívnymi postupmi modernej pedagogiky. Aký však naozaj bol Sokratov výchovný postup, aké metódy používal a aké ciele sledoval? Táto otázka naráža na notorický problém, ktorý v modernej kritike vystupuje pod názvom „sokratovská otázka“. Ak sám Sokrates programovo odmietal zveriť svoje myšlienky písmu, čo nás vôbec oprávňuje vyjadrovať sa o „historickom Sokratovi“? Jediné, čo máme k dispozícii, sú správy z druhej (a niekedy až z tretej) ruky, správy, ktoré sú nasýtené subjektívnou recepciou skúseností ich autorov so Sokratom a boli napísané so zámermi niekedy na míle vzdialenými historicky vernej reprodukcii. Tieto rôzne obrazy vykazujú podobnosti i rozdiely. Ich pluralita je dôvodom na žiaľ pre tých, čo ešte stále túžia po podobizni „ozajstného“ Sófroniskovho syna a po zázname jeho „skutočných“ diskusií na agore, no pre tých, čo sa chcú inšpirovať jeho dedičstvom a neprekáža im, že toto dedičstvo nie je totožné s jeho pôvodcom, je táto pestrosť interpretácií zaiste bohatstvom.

Najvplyvnejším z týchto obrazov bol a doteraz zostáva portrét, ktorý nám zanechal Platón. Pozornosť sa sústreďuje najmä na takzvané „rané dialógy“, o ktorých sa predpokladá, že obraz Sokrata a jeho výchovných postupov je v nich najmenej skreslený. Okrem toho sa v hojnej miere siaha po obraze od Xenofóna, autora, ktorý síce za Platónom zaostáva v sofistickovanosti, no v jeho bohatej písomnej pozostalosti má postava Sokrata svoje pevné miesto. Vieme, že písaniu sokratovských dialógov (Σωκρατικοὶ λόγοι), o ktorých sa na začiatku svojej *Poetiky* (1447b 9 – 10) ako o etablovanom žánre zmieňuje už Aristoteles, sa venovali aj iní členovia užšieho Sokratovho kruhu, no ich literárna pozostalosť sa nám, nanešťastie, zachovala iba v podobe zlomkov. Z tých, ktorých Platón zaradil do zoznamu prítomných na rozlúčke so Sokratom v jeho posledný deň vo väzení (*Phaed.* 59b – c), to platí o Antisthenovi, Eukleidovi, Faidónovi a Aischinovi. Voči poslednému z nich bola antická biografická a anekdotická tradícia pomerne skúpa, no predsa mu patrí spomedzi tejto štvorice „menších“ sokratovcov jedno šťastné prvenstvo: práve z jeho sokratovských dialógov sa nám zachoval najrozsiahlejší (i keď stále skromný) inventár priamych zlomkov.<sup>1</sup>

**1. Život v znamení konfliktov.** O Aischinovi sa z prameňov dozvedáme, že bol rodený Aténčan z dému Sféttos. Bol Platónovým rovesníkom a podobne ako mnohých iných mladíkov, aj jeho pritiahol príklad Sokrata, takže mu už v antike prischol prívlastok sokratovec (ὁ Σωκρατικός). Možno práve toto priradenie k Sokratovi mu prinieslo povest' „muža, ktorý medzi Sokratovými druhmi vynikal ušľachtilým charakterom“ (Plutarch. *Quom. adul. ab am. intern.* 26 p. 67 E [= SSR VI A 11]). Ak však máme byť úprimní, takéto lichotivé hodnotenie je pomerne ojedinelé a, paradoxne, v Plutarchom zachytenej sicílskej anekdote zaznieva z úst Platóna, s ktorým mal podľa väčšiny prameňov vzťah, ktorý by sa dal označiť hocijako, len nie ako priateľský: Platón ho nikdy nezapája do rozhovoru so Sokratom, a hoci podľa Idomenea to mal byť práve Aischinés, kto prehováral Sokrata na útek z väzenia, Platón ho mal radšej zameniť za Kritóna. Zdôvodnenie znie, že Aischinés „sa väčšmi priatelil s Aristippom“ (Diog. Laert. III 3 [= SSR VI A 3]). Aischinovu povest' v očiach väčšiny sokratovcov kazilo aj to, že v istom období sa mal v Aténach venovať vyučovaniu rečníctva za peniaze (Diog. Laert. II 62 [= SSR VI A 13]). Očividne to súviselo so skutočnosťou, že Aischinés, hoci bol

---

<sup>1</sup> Zbierky Aischinových zlomkov nie sú žiadnou novinkou. Prvé sa objavili už v 18. storočí. Prísnejšie kritériá a systematickejší prístup však uplatnil až H. Dittmar (1912), ktorý ponúkol aj svoju rekonštrukciu a analýzu obsahu Aischinových dialógov. O Dittmarovu zbierku, obohatenú o texty z Oxyrhinských papyrusov, ktoré boli objavené až po Dittmarovi, sa vo svojej edícii opieral aj G. Giannantoni. V jeho zbierke sokratovských pozostalostí *Socratis et Socraticorum reliquiae* (1990) sú Aischinove zlomky zaradené do sekcie VI A. Odkazy v tejto stati sú číslované práve podľa tohto vydania (skratka SSR). Najnovšie vyšiel aj taliansky preklad od F. Pentassugliovej (2017). Slovenský preklad sa pripravuje ako ďalší diel série zlomkov sokratovskej tradície (Kalaš, Suvák 2013 a Cepko, Kalaš, Suvák 2016). Pri citovaní Aischinových zlomkov v tejto stati sa opieram o tento zatiaľ nezverejnený pracovný preklad Andreja Kalaša.

aténskym občanom, ešte predtým, ako sa stal Sokratovým poslucháčom, upadol do chudoby.<sup>2</sup> Chudoba sa však preňho nestala cestou k upevneniu vlastného charakteru ako napríklad pre Antisthena alebo aj pre samého Sokrata, ale skôr kliatbou. Nielenže za peniaze učil, čo sa jasne protiví antisofistickému obrazu sokratiky u Platóna (mimochodom, finančne slušne zabezpečeného),<sup>3</sup> ale zháňanie peňazí sa uňho stalo priam celoživotnou vášňou. Zdá sa, že si chcel požičať aj od Sokrata, keď mu ten vraj ironicky odkázal, nech si „požičiava sám od seba tým, že bude menej utrácať za jedlo“ (Diog. Laert. II 62 [= *SSR* VI A 13]).<sup>4</sup> Peniaze sú udávané aj ako dôvod Aischinovej cesty do Syrakúz [*SSR* VI A 13 – 14], kde sa z takýchto, v porovnaní s Platónom menej ušľachtilých pohnútok chcel votrieť do priazne tyrana Dionýzia. C. Mársicová vyslovuje predpoklad, že príčinou Aischinovej večnej chudoby bol jeho chronický zlovyk požičiavať si a nevracať. Pravdepodobne sa mu podarilo sklamať dôveru aj najbližších priateľov, keď mu nechcel požičiavať dokonca ani Aristippos, ktorý k financiám nemal nikdy ďaleko (Mársico 2018, 216).<sup>5</sup>

Vyššie uvedené správy z anekdotickej tradície môžu i nemusia odzrkadľovať historickú skutočnosť. Sú neskoré a poznačené vnútornými spormi medzi sokratovcami. Zachovalo sa nám však aj svedectvo pochádzajúce z obdobia, keď bol Aischinés ešte nažive, a ani ono nestavia nášho sokratovca do pekného svetla. Ide o súdnu reč rétora Lysia, ktorej časti reprodukuje Athénaios (XIII 611 D – 612 F [= *SSR* VI A 16]). Rečník v súdnom spore hovorí v mene istého Aischinovho veriteľa, ktorého Aischinés zažaloval pravdepodobne s cieľom dosiahnuť uňho lepšie úroky; preto Lysias označuje Aischinov počin za najhorší druh sykofantérie. Ak Lysiovej reči prisúdime kredit, dozvedáme sa, že Aischinés sa snažil zohnať kapitál na rozbehnutie voňavkárskeho biznisu, ku ktorému sa vraj dostal tak, že zviazol sedemdesiatročnú ženu voňavkára Hermaia, ktorá – ako kvetnato opisuje rečník – mala viac prstov na ruke ako zubov v ústach. Očividne podľa svojmu starému neduhu, požičiaval si a nevracal. Pred jeho domom sa údajne v húfoch schádzali veritelia, susedia sa od neho sťahovali preč, ba jeho podvody vraj zachádzali až tak ďaleko, že vyberal peniaze na dobročinné účely, no tie potom podľa Lysia prepíjal. Rečník Aischina nešetří a vstupuje mu do svedomia tým, že poukazuje na ostrý kontrast medzi filozofiou, ktorú verbálne vyznáva, a vlastným bezohľadným konaním: „Myslel som si, že Aischinés, ktorý bol predsa žiakom Sokrata a o spravodlivosti a cnosti napísal toľko vznešených rečí, by v sebe nikdy nenašiel toľko drzosti, aby

<sup>2</sup> O možných spoločenských dôvodoch a „protirečeniach sokratizmu“ preneseného na rôzne spoločenské vrstvy píše Plácido (2010).

<sup>3</sup> Pravdupovediac, z vyučovania rétoriky spolu s Aischinom obviňuje Favorinus aj samého Sokrata (Diog. Laert. II 20 [= *SSR* I D 1]); porovnaj Plácido (2010, 129).

<sup>4</sup> Azda narážka na Aischinovu obéznu postavu? K tomu pozri Mársico (2018, 216). Vysvetľovalo by sa tým, okrem iného, jeho priateľstvo s hedonikom Aristippom.

<sup>5</sup> Svedectvom toho, že z tohto alebo nejakého iného dôvodu Aischina opustili priatelia, môže byť informácia zachovaná v Diog. Laert. II 63 [= *SSR* VI A 13], že mal iba jediného blízkeho priateľa, Aristotela zvaného Mythos, o ktorom však nič bližšie nevieme.

vykonal činy tých najhorších a najnespravodlivejších ľudí“ [SSR VI A 16]. Úryvky z Lysiovej reči končia rečníkovou záverečnou poznámkou, v ktorej Aischina častuje označením „mudrlant“ (σοφιστής).

Referujúci Athénaios v tom istom zlomku rozširuje nelichotivú povesť podvodníka aj o pochybné autorstvo Aischinových dialógov: „Pri čítaní dialógov, ktoré sa nám zachovali pod jeho menom, ho však obdivujeme ako čestného a mierneho človeka. Celkom inak by to bolo, keby autorom spisov, o ktorých hovoríme, bol v skutočnosti mudrc Sokrates. Hovoria o tom Idomeneovi žiaci, podľa ktorých tieto diela darovala Aischinovi po manželovej smrti Xanthippa“ [SSR VI A 16]. Podozrenie z plagiátorstva alebo krádeže textov sa objavuje aj v iných prameňoch [SSR VI A 22, 28]. Inde sú zasa Aischinove spisy chválené za čistotu a jasnosť štýlu [SSR VI A 24, 29, 33]. Aelius Aristides, rečník z obdobia takzanej druhej sofistiky, ktorý je pre nás dôležitým zdrojom zlomkov z Aischinových spisov, sa pokúša tento rozpor vysvetliť. Podľa neho podozrenie, že Sokratov žiak nechal kolovať pod svojím menom spisy, ktoré v skutočnosti napísal jeho učiteľ, mohlo vzniknúť na základe toho, že tieto spisy „pripadali všetkým také blízke a vlastné Sokratovej povahe, že ľahko vznikol priestor pre takúto domnienku“. Viera, že Aischinove spisy ponúkajú neskreslený obraz Sokrata, žije aj u súčasných komentátorov. J.-A. Mallet (2013, 231) argumentuje tým, že Aischinés nemal ambíciu budovať vlastnú „sokratovskú školu“, teda nemal záujem ani o to, aby svojho literárneho Sokrata využíval na propagáciu vlastných názorov. Preto podľa neho možno predpokladať, že Aischinove zlomky obsahujú cenné autentické svedectvo o Sokratovej filozofii a jeho konaní.<sup>6</sup>

Dodajme iba toľko, že naháňať sa za historickým Aischinom by bolo ešte márnejším úsilím ako pátrať po historickom Sokratovi. Nevieme, do akej miery rečník Lysias skutočnosť reprodukuje a do akej miery ju z pochopiteľných dôvodov prekrúca a prifarbuje. Rovnako nevieme ani to, koľko pravdy je na Aischinových problematických vzťahoch s ostatnými sokratovcami. Isté však je, že pramene nám podávajú obraz o Aischinovom živote pretkanom konfliktmi. Nezdá sa, že by to bol *alter Socrates*; svojím správaním pravdepodobne robil sokratovským ideálom skôr hanbu. Ako je teda možné, že – ako tvrdí aj sám jeho rival Lysias – napísal toľko krásneho a vznešeného o zdatnosti? Išlo o pokrytca, čo v spisoch káže vodu cnosti a vo svojom konaní pije víno prospechárstva? Ak pristúpime k zachovaným útržkom textov bez snahy vidieť v nich tvár Sokrata, možno v nich naopak nájdeme tvár Aischina. Udalosť stretnutia so Sokratom ho bezpochyby nejako poznačila a tým, že sa rozhodol o ňom písať, ponúka svoje vlastné videnie tejto udalosti; odhaľuje nám,

<sup>6</sup> Na margo poznamenajme, že podľa Athénaia (XI 507 C [= SSR VI A 21]) Aischinés nejakého žiaka predsa len mal, a to Xenokrata, ktorého mu údajne neskôr „ukradol“ Platón. Okrem neho možno bol jeho žiakom aj Aristoteles Mythos spomenutý v poznámke č. 5 (Diog. Laert. II 63 [= SSR VI A 13]). Navyše Ch. Kahn z anachronizmov v Aischinových zlomkoch vyvodzuje, že jeho *Sókratikoí logoi* sú v rovnakej miere fiktívne ako diela jeho rovesníkov zo Sokratovho okruhu (1996, 28).

čo Sokrates znamenal pre neho samého. Ako to výstižne sformulovala C. Mársicová, „Aischinés je kontroverzná postava, ktorá pracuje s kontroverznými postavami“ (2018, 211 – 212). Vo svojich spisoch nám ukazuje Sokratov výchovný vplyv na osoby, ktoré majú k zdatnosti rovnako ďaleko ako autor, osoby vnímané rozporuplne až škandalizujúco v dobovej spoločnosti, no indikuje aj hlbší konflikt v ich vnútri, a to je podľa Aischina práve pole Sokratovho pedagogického zákroku.

**2. Prípad Alkibiadés. Od povýšenectva k slzám.** Katalóg Aischinových sokratovských spisov obsahuje sedem dialógov: *Miltiades*, *Kallias*, *Axiochos*, *Aspasia*, *Alkibiadés*, *Télauges* a *Rhinón* (Diog. Laert. II 61 [= SSR VI A 22]).<sup>7</sup> Najviac textu sa zachovalo z dialógov *Alkibiadés* a *Aspasia*, vďaka čomu možno podať celkom plauzibilnú rekonštrukciu ich obsahu. V oboch prípadoch je nosnou témou nadobudnutie zdatnosti (ἀρετή), čo možno pokladať za štandardný cieľ sokratovskej výchovy. V *Alkibiadovi* je *paidagógom* sám Sokrates, v *Aspasií* Sokrates odporúča boháčovi Kalliovi, aby svojich synov zveril do výchovy hetére Aspasií, ktorá Aténam už „vychovala“ dvoch zdatných štátnikov – Perikla a Lysikla.

Obráťme pozornosť k dialógu *Alkibiadés*. Postava tohto Sokratovho „miláčika“ (ἐρώμενος) sa v sokratovskej literatúre objavuje pomerne často. Dialógy nesúce jeho meno nachádzame v katalógoch spisov Eukleida, Faidóna, Antisthena a samozrejme u Platóna. Tento arogantný mladík, neskorší rúhač a vlastizradca, bol pravdepodobne citovaný ako jeden z frapantných prípadov Sokratovho zhubného vplyvu na mládež v Polykratovej *Obžalobe*.<sup>8</sup> Reakcia sokratovcov poukazovala na to, že Sokratova výchova tieto negatíva nezapríčinila, ale naopak, na nejaký čas ich držala pod kontrolou (Dittmar 1912, 164; Giannantoni 1990, 4. zv., 349; Kalaš, Suvák 2013, 129). U Aischina sa okrem rovnomenného dialógu *Alkibiadés* objavuje prinajmenšom aj v *Axiochovi* [SSR VI A 56].

Poradie zlomkov, ktorého sa vo svojej edícii pridrižiava aj G. Giannantoni, navrhol už H. Dittmar (1912, 97 – 120). Podľa tejto rekonštrukcie ide o nepriamy, diegetický dialóg, v ktorom Sokrates referuje o svojom dávnejšom rozhovore s Alkibiadom nám neznámemu, v zachovaných zlomkoch neuvedenému poslucháčovi, alebo celému kruhu poslucháčov (Pascalau 2013, 233). Alkibiadés je ešte mladý, všetky excesy, ktoré ho urobili neslávne známym, má ešte pred sebou. No už teraz je opísaný ako „chorý“ (νοσεῖ) a vnútorne rozorvaný: „Stravuje ho vysoká horúčka, ktorá ho privádza do šialenstva a od základu otriasa jeho zdravým rozumom“

<sup>7</sup> Aischinés údajne napísal aj takzvané „dialógy bez hlavy a päty“ (ἀκεφαλοί) a „obuvnícke dialógy“ (σκουτικοί) (Diog. Laert. II 60 [= SSR VI A 22]; Diog. Laert. II 105 [= SSR III A 8]; Suid. s. v. Αἰσχίνης [= SSR VI A 25]), no o ich skutočnom autorovi sa pochybovalo už v antike. K „obuvníckym dialógom“ a postave Simóna Obuvníka, údajného prvého autora *Sókratikoí logoi* (Diog. Laert. II 123 [= SSR VI B 87]); porov. Sellars (2003).

<sup>8</sup> Text *Obžaloby*, ktorú Polykrates napísal ako fiktívnu reč takmer desaťročie po procese so Sokratom, sa nám, žiaľ, nezachoval, no od Isokrata (*Busir.* 5) vieme, že sa v nej písalo aj o Alkibiadovi.

(Maxim. Tyr. *Philosoph.* VII 7 [= *SSR VI A 42*]). Mladíkova choroba je metaforou ambícií, ktoré ho zožierajú a ktoré nedokáže spracovať inak ako domýšľavým, arogantným a povýšeneckým správaním (Cicer. *Tusc. disp.* III, 32, 78 [= *SSR VI A 52*]). Pohŕda nielen svojím tútorom Periklom, ale jeho „pýcha“ (φρονήματος περιήν) siaha až tak vysoko, že by bol schopný kritizovať aj olympských bohov (Ael. Aristid. *De quatt.* 575 [= *SSR VI A 46*]).

Sokrates túto megalomanskú „chorobu“ diagnostikuje a podujíma sa ju liečiť. V porovnaní s inými obrazmi Sokrata vychovávateľa, najmä s Platónovým, však treba poznamenať, že Sokratova terapia v Aischinovom podaní nevyužíva, ako by sme očakávali, výmenu krátkych otázok a odpovedí, ale postupuje prostredníctvom konfrontácie so životnými príkladmi iných osobností. Tieto príklady sú rozvinuté do obsiahlych pasáží, v ktorých si má čitateľ povšimnúť podobnosti a rozdiely medzi porovnávanými životmi a na ich základe vycítiť, kam Sokrates vôbec mierí. Túto záľubu v ilustrovaní vlastného myšlienkového postupu rozsiahlymi príkladmi (a platí to nielen o themistoklovských pasážach v *Alkibiadovi*, ale aj o príkladoch pololegendárnych žien Rhodogyné a Thargélie v *Aspasii*) B. Ehlersová označuje za Aischinov špecifický autorský postup (1966, 44). Mohlo by to naznačovať, že Aischinés, sám nejaký čas učiteľ rečníctva [*SSR VI A 13*], zostal kdesi na polceste medzi rétorikou a sokratizmom (Plácido 2010, 124). Zároveň ide o indíciu, že Aischinés ako autor ráta so spoluprácou čitateľa a kladie naňho interpretačné nároky. Jeho literárny Sokrates tak pedagogicky nepôsobí iba na *dramatis personae*, ale má možnosť formovať aj toho, kto tento proces sleduje a sprítomňuje vnímavým čítaním.

Aischinov Sokrates teda nepracuje s „rečami“ (λόγοι), ale so „životmi“ (βίοι), a to veľmi bezprostredne. Zásah do Alkibiadovho charakteru sa deje priam psychoanalyticky. Sokrates si všimne, že Alkibiadés napriek svojmu všeobecnému povýšeneckému postoju skryto obdivuje štátnika Themistokla. Navonok ho síce kritizuje rovnako ako ostatných (Ael. Aristid. *De quatt.* 348 [= *SSR VI A 50*]), no v skutočnosti naňho „žiarli“ (ζηλότροπος; Ael. Aristid. *De quatt.* 575 [= *SSR VI A 49*]). Mladíkovo vnútro je poznačené konfliktom. Žije v ilúzii vlastnej nadradenosti, no zároveň naráža na vedomie, že je tu niekto „lepší“. Sokrates toto napätie nemierni, ale naopak, vyostruje. Tým, že Alkibiadovi nemilosrdne pripomína, že Themistoklovi je naozaj čo závidieť, vyvoláva v ňom „narcistické zranenia“ (Mársico 2018, 205). Žiarlivosť Sokratovho partnera pravdepodobne len rastie, keď má pred očami obraz Themistokla, ktorý nielenže dosiahol štátnický a vojenský úspech, ale vlastnou šikovnosťou sa vedel zabezpečiť aj pred prípadnými nepredvídateľnými zvratmi osudu, keď sa pred Xerxom nepravdivo označil za toho, kto mu umožnil bezpečný útek po porážke pri Salamíne. Tento trik mu potom poslúžil na získanie kráľovej priazne, keď sa po ostrakizovaní Aténčanmi dostal do Perzie (Ael. Aristid. *De quatt.* 348 – 349 [= *SSR VI A 50*]; porovnaj Herod. VIII 108 – 110; Thuc. I 137, 4).

Keď Alkibiadova žiarlivosť takto postupne prerastá do túžby sformovať svoj život podľa Themistoklovho vzoru, Sokrates mu uštedruje ďalší úder: ani

Themistoklés nepatril k tým, ktorým by sa vo všetkom darilo. Politická múdrosť uňho totiž nešla v ruku v ruku so starostlivosťou o seba (ἐπιμελεία ἑαυτῶν; Ael. Aristid. *De quatt.* 348 – 349 [= SSR VI A 50]). Cieľ, ktorý mladík už-už videl pred sebou, sa zrazu mení v paru, a on si začína uvedomovať, že ani urodzený pôvod, ani prirodzené nadanie ho nerobia „dobrým“. Cieľ „stať sa lepším“, ktorý mu Sokrates predostiera ako životný program, sa mu javí ako niečo veľmi vzdialené, ba až nedosiahnuteľné. Preto „celý zronený prepuká v plač s hlavou zloženou na kolenách“ (Ael. Arist. *De quatt.* 576 [= SSR VI A 51]) a „so slzami v očiach prosí Sokrata, aby mu odovzdal cnosť (*ut sibi virtutem traderet*) a zobral zlý charakter (*turpitudinemque depelleret*)“ (Cicer. *Tusc. disp.* III 32, 77 [= SSR VI A 52]).

**3. Čo ani Sokrates nezmôže.** Čo sa v dialógu odohráva ďalej, nie je celkom jasné. Dokumentovateľným výsledkom je to, že Alkibiadés spozná vlastnú situáciu a uvedomí si, aké naliehavé je pracovať sám na sebe (ἐπιμελεία ἑαυτοῦ). Preto prosí Sokrata, aby zasiahol. Výsledok je teda pomerne skromný: je to mladíkovo sebaopoznanie a túžba dať sa vychovať. Cicerónove slová *turpitudinem depellere* a *virtutem tradere* sú v zásade dvoma stránkami tej istej mince – aktu výchovy, *paideusis*. Stručne povedané, ide o βελτίω ποιῆσαι, „urobiť lepším“ (Ael. Aristid. *De rhet.* I 74 [= SSR VI A 53]). Namiesto je však otázka: dosiahol Sokrates tento transfer zdatnosti? Cicero interpretuje mladíkovu chorobu, o ktorej bola reč na samom začiatku, ako chorobu morálnu: „Pozostávala z chorôb a nedostatkov duše (*ex animi malis vitiisque constabat*)“ (Cicer. *Tusc. disp.* III 32, 78 [= SSR VI A 52]). Každý Aischinov čitateľ vie, že táto choroba zostala nevyliečená a neskôr prepukla aj navonok. Stať sa výkladnou skriňou sokratovskej *areté* sa Alkibiadovi nikdy nepodarilo. Je teda Aischinés kronikárom Sokratovho vychovávateľského fiaska?

Nevieme, čo sa v dialógu odohrá od momentu, keď sa Alkibiadés rozplače a prosí Sokrata o pomoc. Aelius Aristides nám zachoval už iba sériu citátov z jeho záveru (*De rhet.* I 61 – 64 a 74 [= SSR VI A 53]). Alkibiadés už nie je prítomný<sup>9</sup> a Sokrates svoje slová adresuje poslucháčom, ktorým referuje o svojom rozhovore s mládencom. Je možné, že to robí s dlhším časovým odstupom.<sup>10</sup> Pre nás je však dôležité, že Aischinov Sokrates ponúka reflexiu nad tým, čo sa odohralo, a nad svojím vlastným príspevkom. Jeho prvý komentár obsahuje vyznanie nevedomosti, s akým sa stretávame aj u Platónovho Sokrata, príznačne v *Obrane* (21d): „Keby som si myslel, že môžem byť nejakým umením prospešný (τινι τέχνη ὠφελῆσαι), sám by som sa obvinil z veľkej nerozumnosti (μωρία). V tomto prípade som si však myslel, že mi to bolo dané nejakým božím údelom (θεία μοίρα), aby som mohol čeliť Alkibiadovi. A nič z toho nie je vôbec čudné.“ Ak predpokladáme, že Aischinés (podobne ako Platón) píše svoj dialóg v reakcii na Polykratovu *Obžalobu*, ide o rovnaký ťah, akým sa v *Obrane* Platónov Sokrates vyhýba obvineniu z kazenia

<sup>9</sup> Podľa Giannantonioho rekonštrukcie mal Alkibiadés scénu opustiť hneď, keď si s plačom uvedomil svoju morálnu nedostatočnosť (1990, 4. zv., 588).

<sup>10</sup> Nasvedčovali by tomu imperfektné použitie v posledných vetách dialógu citovaných Aeliom.

mládeže. Nie je totiž v „technickom“ zmysle učiteľom, a teda nemá ani žiakov, ktorých by vedome mohol kaziť. Sokrates nemá žiadnu *techné*, ktorú by mohol kedykoľvek vytiahnuť z rukáva, aby niekomu výchovne prospel. Alternatívou k *techné* je však „božský údel“, *theia moira*. J.-A. Mallet (2013, 228 – 229) upozorňuje na paralely s Platónovou *Obranou*, kde Sokratovo pôsobenie na aténsku *polis* je tiež pripisované *theia moira*, ba celý svoj život Sokrates pred súdom interpretuje ako službu bohu (30a).<sup>11</sup> Nazdávam sa však, že netreba chodiť tak ďaleko a že *theia moira* je prostým výrazom pre niečo, čo nie je automatické, ale obsahuje v sebe prvok kontingencie.<sup>12</sup> Sokrates teda pripúšťa, že jeho slová môžu prospievať, no tento účinok nie je samozrejímavý, ale závisí od nepredvídateľného a nenárokovateľného faktora. Ak je teda Sokratovo pôsobenie účinné, nie je to z jeho vlastnej moci, ale vďaka niečomu, čo sa vymyká jeho kontrole. Aischínés zrejme cítil, že tento rozdiel treba lepšie priblížiť, preto – stále v tom istom zlomku z *Aelia* – vkladá do úst svojho Sokrata túto analógiu: „Veď mnohí chorí sa uzdravili nielen ľudským umením (ἀνθρωπίνῃ τέχνῃ), ale aj vďaka šťastnému osudu, ktorý im zoslali bohovia (θεῖα μοίρα). Ľudské umenie uzdravilo všetkých, ktorých liečili lekári. Šťastný osud zo-slaný bohmi zasa lieči prostredníctvom túžby (ἐπιθυμία), ktorá vedie ľudí k tomu, čo im má prospieť. Tak napríklad, vracat' sa im chce vtedy, keď im má vracanie pomôcť. A podobne aj na poľovačku sa vyberú vtedy, keď im má prospieť, aby sa poriadne zapotili.“ Analógia je jasná: lekárske umenie (v ideálnom prípade) pomáha každému automaticky, náhodný osud vylieči iba niektorých, a to na základe toho, že sa v nich nepredvídateľne prebudí akési vnútorné pudenie.

Táto nesamozrejímavá žiadosť (ἐπιθυμία) tvorí most k Sokratovým slovám, ktoré Aelius označuje za posledné vety dialógu: „Láska, ktorou som sa zaľúbil do Alkibiada, mi umožnila zažiť niečo veľmi podobné, ako sa stáva bakchantkám. Keď ich zachváti božské nadšenie, vedia čerpať nie vodu, ale med a mlieko zo studní, ktoré zostávajú pre ostatných ľudí celkom suché. A naozaj, skutočne som nemal žiadne poznatky, ktoré by som mohol niekomu odovzdať a takto byť užitočný. Napriek tomu som bol presvedčený, že iba jednoduchým stretávaním s ním by som ho mohol urobiť pôsobením lásky lepším“ (Ael. Aristid. *De rhet.* I 74 [= *SSR* VI A 53]).<sup>13</sup> Ide

<sup>11</sup> Keby sme prijali takúto náboženskú interpretáciu, zaujímavé by bolo preskúmať vzťah medzi *theia moira* a *daimonion* (na tento problém poukazuje aj Mallet 2013, 229 – pozn. 9 – a vyslovuje sa proti ich stotožneniu). Náboženský rozmer Sokratovej aktivity vo svojej dizertačnej práci podrobne rozobral F. Škvrnda (2016).

<sup>12</sup> Podobne rapsód Ión v rovnomennom Platónovom dialógu nadobúda svoju znalosť iba vďaka *theia moira*, a práve preto je „netechnický“ (μη τεχνικός) (542b), a aténski štátnici podľa dialógu *Menón* vedú obec správne nie na základe nutnej *epistémé*, ale náhodnej správnej / pravdivej mienky (99c). Porov. Cepko, Wollner (2014, 21 – 22).

<sup>13</sup> Aby bola interpretácia textu jasnejšia, uveďme aj jeho grécke znenie: Ἐγὼ δὲ διὰ τὸν ἔρωτα ὃν ἐτύγγανον ἐρῶν Ἀλκιβιάδου οὐδὲν διάφορον τῶν Βακχῶν ἐπεπόνθειν. καὶ γὰρ αἱ Βάκχαι ἐπειδὴν ἔνθεοι γένωνται, ὅθεν οἱ ἄλλοι ἐκ τῶν φρεάτων οὐδὲ ὕδωρ δύνανται ὑδρεῦεσθαι, ἐκεῖναι μέλι καὶ γάλα ἀρῶνται. καὶ δὴ καὶ ἐγὼ οὐδὲν μάθημα ἐπιστάμενος ὁ διδάξας ἄνθρωπον ὠφελήσαιμι' ἄν,

azda o najcitovanejšiu a najkomentovanejšiu Aischinovu pasáž. Najmä po publikovaní Ehlersovej monografie (1966) sa motív *erosu* stal u komentátorov najmarkantnejšou charakteristikou Aischinovho Sokrata a možno ho sledovať tak v *Alkibiadovi*, ako aj v *Aspasii*.<sup>14</sup>

Sokratova záverečná poznámka sa začína i končí zmienkou o láske. Otázka však znie: odkiaľ a kam je tento *eros* nasmerovaný, kto je tu „milujúci“ (ἐραστής) a kto „milovaný“ (ἐρώμενος)? Na začiatku sledovanej pasáže sloveso ἐτύγχανον v prvej osobe a emfatické ἐγώ nad všetku pochybnosť ukazujú, že milujúci či zaľúbený je Sokrates a Alkibides je milovaný. Gramatika výrazu na konci celého citátu διὰ τὸ ἐρᾶν, je však – ako upozorňuje aj Ch. Kahn (1994, 94) – vágna. Môže znamenať buď „pôsobením lásky Sokrata k Alkibiadovi“ alebo „pôsobením lásky Alkibiada k Sokratovi“. Navyše, v poslednom súvetí sa objavuje hypotetické ἄν. Inak povedané, Sokrates uzatvára celý dialóg konštatovaním, že sám miluje Alkibiada a chce mu byť osožný svojou výchovou. Naráža však na faktor, ktorý je rovnako nepredvídateľný a nenárokovateľný ako bakchický *enthúsiasmos*. Toto prirovnanie k bakchantkám, ktoré je prítomné aj v Platónovom *Iónovi* (534a), nás vracia do kontextu *theia moira* – Sokrates v Aischinovom *Alkibiadovi* môže, ale nemusí mať schopnosť výchovne pôsobiť, tak ako Ión u Platóna môže, ale nemusí vykladať a chváliť Homéra vďaka „netechnickému“ božskému zásahu, nad ktorým sám nemá moc. Sokrates si je istý, že sa zaľúbil do Alkibiada. To však nestačí. Je potrebné, aby sa aj Alkibiadés nechal viesť *erosom*, teda aby sa zaľúbil do Sokrata. A nad tým Sokrates nemá moc. Jeho výchovný zásah bude preto užitočný, iba ak sa z milovaného stane milujúci, čo Sokrates ponecháva ako otvorenú možnosť. Tá však predpokladá Alkibiadovo silné rozhodnutie „stať sa lepším“. Sokrates by mohol Alkibiada „urobiť lepším“ (βελτίω ποιῆσαι), iba keby sa v samom mladíkovi prebudila túžba „stať sa lepším“, liečivá *epithymia*, o ktorej bola reč v lekárskej analógii. Nevyhnutnou podmienkou na získanie zdatnosti je teda to, aby sa z milovaného stal milujúci, čiže prevrátenie rolí, aké medzi Alkibiadom a Sokratom opisuje Platón v *Sympóziu a Alkibiadovi I*. Aischinés necháva Alkibiada stáť na prahu – všetko závisí od toho, či sa mladík rozhodne svoju túžbu stať sa lepším pretaviť na čin.

To, že u Aischina nejde o ojedinelý prípad, ale o myšlienku, ktorá mu ako autorovi nedala pokoj, možno doložiť aj pasážou z jeho *Aspasie*. Ide o pasáž, v ktorej táto „učiteľka zdatnosti“ vedie rozhovor s Xenofónom a jeho manželkou.<sup>15</sup> Sprievodcom je nám opäť Cicero (*De invent.* I 31, 51 – 53 [= *SSR VI A 70*]). Ten cituje Aischinovu pasáž ako príklad „indukčného“ postupu, ktorý definuje ako

---

ὅμως ὄμην ζυγὸν ἂν ἐκεῖνω διὰ τὸ ἐρᾶν βελτίω ποιῆσαι.

<sup>14</sup> Porovnaj Kahn (1994), Mársico (2018). Döring naproti tomu pokladá motív *erosu* u Aischina za preceňovaný (1984, 21 – 22). Veľmi podnetnú interpretáciu funkcie, ktorú plní *eros* v sokratovskej literatúre, ponúkla vo svojej dizertačnej práci Z. Zelinová (2018).

<sup>15</sup> Na túto súvislosť poukázal K. Döring a s istou dávkou špekulácie tú istú schému predpokladá aj v ďalších Aischinových dielach (1984, 23 – 27).

argumentáciu na základe podobnosti, pri ktorej je spoludiskutujúci na základe toho, o čom nepochybuje, nútený pripustiť to, o čom spočiatku pochyboval. Témou rozhovoru Aspasia s manželmi je otázka, či sa navzájom skutočne milujú. Aspasia sa pýta: „Predstav si, Xenofónova manželka, že tvoja susedka by mala oveľa krajší zlatý šperk ako ty sama. Povedz mi, prosím, úprimne, či by si radšej chcela jej šperk, alebo ten svoj.“ Keď Xenofónova žena povie, že by samozrejme chcela susedkin krajší šperk, Aspasia sa ďalej pýta na drahé šaty. Reakcia je rovnaká. A keby susedka mala lepšieho manžela? Odpoveďou je ženino zapýrenie. Podobne Aspasia postupuje s Xenofónom, keď sa ho pýta najprv na susedovho koňa, potom na susedovo pole a napokon na susedovu ženu. Xenofón sa pri poslednej otázke nezmôže na slovo. Aspasia uzatvára: „Je jasné, že aj ty, manželka, chceš mať toho najlepšieho muža, a práve tak aj ty, Xenofón, chceš mať tú najlepšiu ženu. Preto keby ste to v živote nedosiahli – totiž stav, že už nikde na svete pre vás dvoch neexistuje lepší muž alebo lepšia žena – zaiste by ste ešte stále intenzívne hľadali práve to, čo považujete za najlepšie.“ Manželkin rumenec a Xenofónovo zahanbené mlčanie sú podobné Alkibiadovým slzám. Zisťujú, že to, čo je na nich hodné milovania, je ich zdatnosť. Ak chcú byť dobrými partnermi, je na nich, aby svoju túžbu byť pre druhého čo najlepším premenili na skutok. Od Ciceróna sa nedozvedáme – a pravdepodobne by sme sa to nedozvedeli ani od Aischina – či sa to páru podarilo. Vlastnia iba počiatočné sebazpoznanie a je na ich rozhodnutí, či sa podľa neho budú aj správať. Aspasia, čiže Sokrates v ženskom rode, opäť vyvoláva vnútorný konflikt, aby ho u manželov využila na prebudenie túžby stať sa čo najlepšimi.

**4. Autor v koži čitateľa.** Dôvody, prečo sokratovci tak intenzívne rozoberali vzťah medzi Sokratom a Alkibiadom, boli naznačené vyššie. U Aischina k nim však pristupuje ešte jeden, nemenej dôležitý. Je to podobnosť životných osudov oboch týchto Sokratových žiakov,<sup>16</sup> podobnosť, ktorá bije do očí aj napriek priepastným rozdielom. Sokrates stavia pred Alkibiada príklad Themistokla, pretože ich osudy – kariéra štátnika a následné vyhnanstvo – si boli podobné. Aischinés analyzuje Alkibiadov vnútorný stav, pretože s ním cíti hlbokú spriaznenosť: napriek tomu, že jeden je aristokrat, boháč a úspešný politik, zatiaľ čo druhý iba obyčajný muž z ľudu, ktorý navyše celý život smrdí grošom, obaja sú ľuďmi veľkých ambícií, obaja na svojej životnej ceste stretli Sokrata a pocítili v sebe túžbu stať sa lepšími, obaja sú však morálne „chorí“ a na ceste dosahovania sokratovskej *areté* kontinuálne zlyhávajú.

Aischinés bol Sokratov „priateľ“, ἑταῖρος (Ael. Aristid. *De quatt.* 348 [= SSR VI A 10]), dokonca z užšieho kruhu, ak môžeme veriť Platónovi, že bol medzi prítomnými na súde i vo väzení. Na rozdiel od Alkibiada však nebol jeho miláčik (ἑρώμενος), to značí, že Sokratov výchovný vplyv sa naňho nesústreďoval primárne.

---

<sup>16</sup> Túto podobnosť si podrobnejšie všíma Mársico (2018, 215 – 218).

Aischinés čerpal úžitok zo Sokratovej výchovy tým, že bol divákom, pozoroval jeho aktivitu, takpovediac ho čítal. A svoju lektúru Sokrata chcel odovzdať ďalej, pričom sprostredkúval to, čo naňho urobilo najväčší dojem. Bol teda pri tom, keď Sokrates ukazoval cestu k zdatnosti, cítil, že aj preňho, diváka, z toho plynie životný apel a je na ňom samom, či svoj život náležite transformuje. A to je presne situácia, v akej sa ocitá čitateľ *Sókratikoí logoi*. Ponúka sa mu šanca pokročiť k zdatnosti, ale tá nie je automatická. Vyžaduje si silné vnútorné odhodlanie, Sokratovu silu (Σοκρατικὴ ἰσχύς), o ktorej hovoril Antisthenés (Diog. Laert. VI 11 [= SSR V A 134]). Sokratovi žiaci Alkibiadés i Aischinés – podľa toho, čo vieme o ich životnej praxi – na tejto ceste za sokratovskou zdatnosťou zlyhali. Aischinés však vo svojom obraze Sokratovho výchovného pôsobenia ukazuje, že čitateľ má možnosť zachovať sa inak – neprežiť svoj život ako autor, ale lepšie.

**Záver.** Hľadanie tváre vychovávateľa Sokrata v Aischinových zlomkoch nás priviedlo k prekvapujúcim výsledkom. Sokratova činnosť, ktorá má za cieľ urobiť druhého lepším, je nanajvýš minimalistická: „urobiť lepším“ totiž pre Aischinovho Sokrata značí do viesť vychovávaného k uznaniu, že sa potrebuje o seba starať. Tu sa Sokratov výkon končí a celý zvyšok, tá najväčšia časť putovania za zdatnosťou, už nie je v jeho rukách, ale závisí od faktora, ktorý sa môže, ale nemusí prejaviť. Zdá sa, že Aischinés, ktorý vo svojom živote azda až bolestne pociťoval, že každý nedisponuje takou silou charakteru, akú mal Sokrates, a nestačí poznať krásny ideál, ale treba sa oň aj usilovať, zanechal vo svojich spisoch obraz Sokrata, ktorý odporuje obrazu Sokrata ako etického intelektualistu, aký z Platónových diel vyčítal Aristoteles. Zdá sa, že už tu, stáročia pred Augustínom, Aischinés v uvažovaní nad Alkibiadovými slzami začína v otázke dosahovania ľudského dobra doceňovať rolu vôle.

## Literatúra

- CEPKO, J., KALAŠ, A., SUVÁK, V. (2016): *Diogenis fragmenta / Diogenove zlomky*. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského.
- CEPKO, J., WOLLNER, U. (2014): Prooimion dialogu. In: Havlíček, A. – Jinek, J. (eds.): *Platónův dialog Ión*. Praha: OIKOYMENH, 15 – 27.
- DITTMAR, H. (1912): *Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- DÖRING, K. (1984): Der Sokrates des Aischines von Sphettos und die Frage nach dem historischen Sokrates. *Hermes*, 112 (1), 16 – 30.
- EHLERS, B. (1966): *Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros. Der Dialog Aspasia des Sokratikers Aischines*. München: Beck.
- GIANNANTONI, G. (1990): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 vol. Napoli: Bibliopolis (skratka SSR).
- KAHN, Ch. (1994): Aeschines on Socratic Eros. In: Vander Waerdt, P. A. (ed.): *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press, 87 – 106.

- KAHN, Ch. (1996): *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge – New York – Melbourne: Cambridge University Press.
- KALAŠ, A., SUVÁK, V. (2013): *Antisthenis fragmenta / Antisthenove zlomky*. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského.
- MALLET, J.-A. (2013): The Notion of *theia moira* in Aeschines of Sphettus' Fragments. In: Luise, F. de – Stavru, A. (eds.): *Socratica III. Studies on Socrates, the Socratics, and the Ancient Socratic Literature*. Sankt-Augustin: Academia, 225 – 232.
- MÁRSICO, C. (2018): Shock, Erotics, Plagiarism, and Fraud: Aspects of Aeschines of Sphettus' Philosophy. In: Stavru, A. – Moore, Ch. (eds.): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden – Boston: Brill, 202 – 220.
- PASCALAU, G. (2013): Honig und Milch aus vertrockneten Brunnen: Eine dionysische Metapher bei Platon und Aischines von Sphettos. In: Luise, F. de – Stavru, A. (eds.): *Socratica III. Studies on Socrates, the Socratics, and the Ancient Socratic Literature*. Sankt-Augustin: Academia, 233 – 243.
- PENTASSUGLIO, F. (2017): *Eschine di Sfetto. Tutte le testimonianze*. Turnhout: Brepols.
- PLÁCIDO, D. (2010): Esquines de Esfeto: las contradicciones del socratismo. In: Rossetti, L. – Stavru, A. (eds.): *Socratica 2008. Studies in Ancient Socratic Literature*. Bari: Levante editori, 119 – 133.
- SELLARS, J. (2003): Simon the Shoemaker and the Problem of Socrates. *Classical Philology*, 98 (3), 207 – 216.
- ŠKVRNDA, F. (2017): *Sókratova filozofia v kontexte gréckej náboženskej tradície*. Dizertačná práca. Bratislava: FF UK.
- ZELINOVÁ, Z. (2018): *Antická paideia v sókratovskej tradícii myslenia*. Dizertačná práca. Bratislava: FF UK.

---

Štúdia je súčasťou riešenia grantovej úlohy VEGA: 1/0017/17 *Aischinés a sokratovský dialóg*.

---

Jaroslav Cepko  
Katedra filozofie  
Filozofická fakulta UMB  
Tajovského 40  
974 01 Banská Bystrica  
Slovenská republika  
e-mail: jaroslav.cepko@umb.sk