

ALKIBIADOV PEDAGOGICKÝ EROS?

ANDREJ KALAŠ, Katedra filozofie a dejín filozofie Univerzity Komenského v Bratislave, Bratislava, SR

ZUZANA ZELINOVÁ, Katedra filozofie a dejín filozofie Univerzity Komenského v Bratislave, Bratislava, SR

KALAŠ, A., ZELINOVÁ, Z.: Alcibiades' Pedagogical Erôs?
FILOZOFIA, 74, 2019, No. 1, pp. 13 – 27

The main aim of this study is to point out the specific relationship between Alcibiades and Socrates' educational art in Plato's dialogues (especially *Alcibiades I.* and *Symposium*) and in Aeschines' fragments. The contribution postulates the hypothesis that an essential precondition for Socrates' education to the virtue (to the *aretê*) is an erotic reciprocity, which manifests itself through the sight (*opsis*) from the eyes to the eyes of *erastês* and *erômenos*. For this reason, we are trying to answer the question: How is Socrates the philosopher educated by arrogant Alcibiades?

Keywords: Alcibiades – *Paideia* – Erôs – Aeschines – *Opsis* – Love – Therapy

Pedagogické, teda aj terapeutické účinky¹ Sokratovej ἐρωτική τέχνη sú v interpretáčnej literatúre pomerne obľúbenou témou, ktorej v poslednom období venuje svoju pozornosť čoraz viac a viac svetových,² ale aj slovenských³ bádateľov. Výskum v oblasti sokratovského terapeutického umenia, tak ako ho nachádzame zachytené u Platóna, ale aj u iných sokratikov, akými sú napríklad Antisthenés, Xenofón či Aischinés, sa začal rozvíjať priamo úmerne s narastajúcou popularitou filozofie Michela Foucaulta. Foucault⁴ vo svojich posledných prednáškach poukázal na význam ἄσκησις a poznávania samého seba v intenciách ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ v gréckej filozofii a otvoril tak úplne nový interpretačný rámec. v tomto rámci sa Sokrates vníma ako jedinečný terapeut, ktorý dokáže prostredníctvom špecifického pôrodnického umenia a sokratovskej lásky viesť svojich žiakov, respektíve pacientov k tomu, aby sa stali morálne zdatnejšími. Nevyhnutnou súčasťou tohto približovania k cnosti (ἀρετή) je spoznávanie samého seba, teda dodržiavania

¹ Sokratovo pedagogické umenie nie je založené na sprostredkovaní faktických poznatkov, ale práve na terapii, ktorá sa usiluje viesť žiaka k dobrému životu.

² Porov. Nehamas (2000) alebo Sellars (2009).

³ Porov. Suvák (2014, 2017, 2016, 2017); Wollner (2010); Flachbartová (2014, 2016) a Flachbartová, Sisáková, Suvák (2016).

⁴ Porov. Foucault (2002, 2008). K využitiu foucaultovského interpretačného rámca pri výklade Aischinovho diela pozri napr. Lampe 2015, 61 – 81. Antickou filozofiou a terapeutickým umením sa zaoberá aj Hadot, pozri Hadot (1987). K tejto otázke porovnaj tiež Zvarík (2018).

posvätného delfského výroku γνῶθι σεαυτόν.

Najznámejšia literárna, a tiež historická postava, ktorá sa – v negatívnom či pozitívnom zmysle slova – spája so Sokratovou výchovou, je Alkibiadés, pričom toto prepojenie s antickým konceptom παιδεία nachádzame takmer u každého autora σοκρατικοί λόγοι. Poznáme Aischinovho Alkibiada, Antisthenovho, Eukleidovho,⁵ Faidónovho,⁶ Xenofónovho a najzachovalejší je pravdepodobne Platónov portrét. Historici antickej filozofie sa zhodujú v názore, že všetky sokratovské tituly o Alkibiadovi predstavovali akúsi jednotnú odpoveď sokratovského krúžku na Polykratovu žalobu s cieľom dokázať Sokratovu nevinu – Alkibiadove negatívne vlastnosti neboli dôsledkom Sokratovej výchovy, práve naopak, stretávanie so Sokratom ich vedelo potlačiť, teda jeho παιδεία mala na mladého aristokrata bez akýchkoľvek pochýb pozitívne účinky⁷.

Zdá sa teda, že o pozitívnom vplyve Sokrata na Alkibiada (aspoň podľa svedectva sokratovského krúžku) nemožno pochybovať. Podobne však nemôžeme pochybovať ani o zhýralosti a skazenej povahe tohto významného člena rodiny Alkménovcov. Plutarchos nás v zhode⁸ s Corneliom Nepom informuje, že nikto v Aténach nad ním nevyňikal ani prednosťami, ale ani vadami⁹ (*nihil illo fuisse excellentius vel in vitiis vel in virtutibus*) (Nep. Alc. 1). V podobných negatívnych súvislostiach hovorí o Alkibiadovej povahe aj Platón, pričom poukazuje najmä na jeho vysoké sebavedomie a povýšenosť (ὑπερφρονέω) (Platón, Alc. I. 104a). Podľa Xenofóna môžeme Alkibiada označiť za toho, kto sa vôbec nevedel ovládať (ἀκρατέστατος) a vynikal najväčšou mierou spurnosti¹⁰ (ὑβριστότατος) (Xenofón, Mem. I. 2. 12).

Napriek Alkibiadovým nesporným negatívnym vlastnostiam predpokladáme, že „charakter Alkibiada“, ako ho nachádzame vykreslený u jednotlivých sokratovcov, má významné miesto v rámci sokratovskej *paideie*. Cieľom nášho príspevku sa tak stáva hľadanie odpovede na kontroverznú otázku: Akým spôsobom spurný Alkibiadés vychováva filozofa Sokrata? Zatiaľ čo väčšina súčasných bádateľov sa na Alkibiada pozerá ako na objekt či prijímateľa sokratovskej výchovy, našim zámerom je, naopak, vidieť v ňom toho, kto sám špecifickým spôsobom pôsobí na Sokrata a v istom zmysle ho dokonca (hoci neintencionálne) vychováva. V našom príspevku sa zameriame na Platónov a Aischinov portrét Alkibiada.

⁵ Porov. Diog. Laert., *Vit.* II.108.

⁶ Porov. Diog. Laert., *Vit.* II. 105.

⁷ Kalaš – Suvák (2013, 473) a tiež Jirsa (2007, 279 – 292).

⁸ Plutarchos, *Alc.* 23.

⁹ Porov. Platón, *Hipp.* Min.369b, konkrétne myšlienku, že jeden a ten istý človek je naraz aj lživý aj pravdivý.

¹⁰ Porov. Ael. Aristid. *De quatt.* 575.

Sokrates a Alkibiadés alebo filia a Eros. V nasledujúcej časti sa budeme venovať analýze vzťahu, ktorý vzniká medzi Sokratom ako vychovávateľom a jeho žiakom – v tomto prípade pôjde o Alkibiada. Nazdávame sa, že objasnenie špecifického charakteru daného vzťahu v sokratike prispieva k vysvetleniu Alkibiadovho netradičného paideutického potenciálu a zároveň rozširuje predstavu o spôsobe výchovy v sokratovskej filozofii ako takej. Súčasťou tejto analýzy bude hľadanie odpovede na otázku, akým spôsobom sokratovská filozofia (v tomto prípade Platón) modifikovala koncept Erosa, ktorý hral významnú úlohu v tradičných pedagogicko-pederastických vzťahoch. Zároveň budeme implicitne predpokladať, že Alkibiadés, tak ako ho nachádzame v platonizme, istým spôsobom symbolizuje archaického Erosa, pričom pri tomto predpoklade vychádzame najmä z Alkibiadovho dramatického vykreslenia v dialógoch *Alkibiadés I.* a *Hostina*.¹¹

Predpokladáme, že špecifiká tohto vzťahu sa ukazujú prostredníctvom vzájomného prepojenia medzi zrakom a pedagogickou funkciou Erosa¹² v Platónovej filozofii.

So slovami „zrak“, „pohľad“ a „pozeranie“ sa v starogréčtine spájalo niekoľko výrazov. Okrem slovíes εἶδω (vidím) alebo βλέπω (pozerám) Platón vo viacerých dialógoch (*Alkibiadés I.*, *Faidros*) používa ὄψις (zrak, pohľad). To isté slovo už u Homéra označuje silu zraku alebo videnia (*Il.* XX. 205; *Od.* XXV. 94).

Zdá sa, že ešte pôvodnejší bol termín ὄπις¹³, ktorý niesol najmä negatívne konotácie. U Homéra (*Il.* XVI. 388; *Od.* XX. 215) a Hésioda (*Op.* 187 a 251) odkazuje najmä na pomstu bohov, ktorí všetko vidia a trestajú porušenie božích zákonov. Iba ojedinele sa vyskytuje v pozitívnom kontexte – Pindaros hovorí o zbožnom pohľade (*Isth.* V. 58) alebo uvedeným pojmom vyjadruje priazeň bohov (θεῶν ὄπιν αἰτεῖν; *Pyth.* VIII. 71). V archaickej tradícii podobnú hrôzu a strach ako spomínaný trest bohov niekedy vyvoláva aj Eros. Tento negatívny aspekt Erosa sa odvíja od jeho epiteta λυσιμελής, teda údy uvoľňujúci (limb-relaxing), pričom táto schopnosť je priamo napojená na orgán zraku – v Hésiodovej *Theogonii* charitkám (bohyniam pôvabu) spod viečok tečie láska, ktorá rozpúšťa údy (τῶν καὶ ἀπὸ βλεφάρων ἔρος εἶβeto δερκομενάων λυσιμελής) (Hésiodos, *Theog.* 911). Mohli by

¹¹ Platónov Alkibiadés je krásny, nevie sa však ovládať (porov. *Symp.* 213d), je opitý a plný túžby (porov. *Symp.* 212d, 218e a i.). Vďaka kráse je objektom túžby (porov. *Alc. I.* 103b), vďaka uvedeným negatívnym vlastnostiam zasa vyvoláva strach. V tomto zmysle by sme mohli vidieť isté paralely medzi Alkibiadom a Erosom, ako ho vníma poetka Sapphó, keď hovorí o strachu z tohto boha napriek tomu, že vyvoláva túžbu (*Sapph.* 40).

¹² Platónov Sokrates sa v dialógu *Hostina* priznáva, že jediné, v čom sa vyzná, sú veci lásky (οὐδέν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά) (*Symp.* 177d). Viac k sokratovskej výchove ako k vykonávaniu *ta erótika* pozri Suvák (2018, 11).

¹³ „Spojenie s ὄπ- v ὄψομαι atď. môžeme iba ťažko odmietnuť. Toto implikuje starší význam „zraku, pozerania a pohľadu“ odkiaľ pochádza na jednej strane „kritika a trest“ a „úvaha, rešpekt a úcta“ na strane druhej. Rozvoj významu podstatného mena bol čiastočne ovplyvnený výrazom ὀπίζομαι, pozri Beekes (2010, 1091) a Chantraine (1968, 808).

sme povedať, že uvedený boh túžby vzbudzuje strach, pretože prostredníctvom zraku, oka či pohľadu oslabuje mytologických hrdinov (ale aj bohov) a ohrozuje tak vykonávanie ich hrdinských činov¹⁴. V *Odyssei* pohľad na krásnu Penelopu vyvoláva u ženichov túžbu, ktorá im oslabuje údy: „Ženichom na mieste ochabli údy, tak zmiatla ich láska (ἔρω δ' ἄρα θυμὸν ἔθελεσσι κλιθῆναι)“ (Homér, *Od.* XVIII. 212 – 213). V *Iliade* je to opäť láska, ktorá prostredníctvom pohľadu zastiera Diovu rozumnú myseľ (*Il.* XIV. 294). Podobné nebezpečenstvo vidia v Erosovi aj predstavitelia archaickej lyriky. Podľa Alkmana sú účinky tohto boha horšie ako tie, ktoré vyvoláva smrť (Alkman, *Frg.* 3). Alkaios zasa uvádza Erosa ako príčinu, že Helena stratila zdravý rozum (Alkaios, *Frg.* 283). Prepojenie medzi nástrahami Erosa a zrakom nachádzame aj v *Chvále Heleny* od Gorgia: „Ak sa teda Helenine oči potešili pohľadom na Alexandrovo telo a vzbudili v jej duši horlivú snahu dosiahnuť lásku, máme sa ešte čomu čudovať?“ (Gorg., *Hel.* § 19) Tento vzťah medzi okom, resp. videním a Erosom pretrváva dokonca ešte u Aristotela, ktorý ľudské oko pokladá za najsexuálnejší orgán hlavy, pretože obsahuje najviac semena (ὁ τε γὰρ περὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τόπος τῶν περὶ τὴν κεφαλὴν σπερματικώτατος) (Aristotelés, *De Gen. Anim.* 747a13). V gréckom myslení sa teda bežne vyskytovala predstava, že pohľad na objekt túžby má za následok oslabenie alebo dokonca úplnú stratu zdravého rozumu (φρήν).

V antickej literárnej a filozofickej tradícii teda môžeme identifikovať prinajmenšom dva prístupy odkazujúce na vzťah medzi zrakom a erotickou láskou: a) archaický koncept Erosa, pri ktorom pohľad na objekt lásky vedie k strate zdravého rozumu a b) platónsko-sokratovský koncept erotickej lásky, ktorá by – ako uvidíme neskôr – mala mať pozitívny vplyv na rozumové kompetencie milencov, a teda aj na formovanie cnostnej duše.

Na prvý pohľad sa zdá, že Platónov Sokrates radikálne odmieta archaický koncept Erosa – Sokrates netúži po krásnom tele, ale po krásnej duši; Sokratov zdravý rozum tak nemôže ohroziť ani oslabiť pohľad do očí krásneho spolubesedníka; pre Sokrata nie je dôležitý fyzický zrak, pretože ľudské oko vníma najmä „herakleitovský“ svet diania, no práve duševný zrak má v platonizme významné postavenie.

My sa však nazdávame sa, že v Platónovej filozofii má fyzický zrak, teda zrak, ktorý nevníma krásu myšlienok, ale krásu tela, stále významnú úlohu. Navyše na niektorých miestach je v nej možné identifikovať podobný strach, ktorý vzbudzoval mytologický alebo archaický Eros. Naše tvrdenia sa pokúsime zdôvodniť najmä prostredníctvom analýzy dialógov *Alkibiadés I.*, *Hostina* a *Faidros*, vďaka ktorej zároveň objasníme vzťah medzi vychovávateľom a žiakom v sokratovskej tradícii.

¹⁴ Viték píše, že toto oslabovanie sa deje strácaním životodarných tekutín, ako sú slzy alebo sperma. Pozri Viték (2010, 51).

Dialóg *Alkibiadés I.*¹⁵ vykresľuje počiatky pedagogického vzťahu medzi Platónovým Sokratom a budúcim politikom Alkibiadom. Práve v úvode tohto dialógu sa ukazuje spomínaný charakter archaického Erosa, keď Sokrates vysvetľuje, prečo sa k mladému Alkibiadovi dosiaľ nepriblížil. „Azda sa čuduješ, Kleiniou syn, že ja, tvoj prvý obdivovateľ (πρῶτος ἐραστής), jediný od teba neodchádzam, kým ostatní sa ťa zriekli, a že kým ostatní ťa obťažovali svojimi dotieravými rečami, ja som celé roky neprehovoril s tebou ani slovo. Príčina, ktorá ma od toho zdržiavala, nebola v nejakom ľudskom vplyve, ale bola to akási božská prekážka (τι δαιμόνιον δύναμις), o ktorej význame sa takisto neskôr dozvieš“ (Platón, *Alc. I.* 103a). Odborníci z oblasti dejín antickej filozofie¹⁶ zvyknú dramatický dej tohto dialógu datovať približne okolo rokov 430/429 pred Kristom. Dej dialógu by sa mal odohrávať asi dva roky po Alkibiadovej účasti v bitke pri Poteidaíi, ktorá sa odohrala krátko pred začiatkom peloponézskej vojny.

Sám autor dialógu využíva na dokreslenie dramatického deja ustálený literárny *topos*¹⁷ – teda referuje na Alkibiadovu krásu, respektíve na jej strácanie (ἐπειδὴ λήγει ἀνθοῦν) (*Alc. I.* 131c). Práve tá môže byť dobrým dôvodom, prečo Sokratovi *daimonion* bránilo priblížiť sa k Alkibiadovi. „Tak ja som jediný, ktorý od teba neodchádza, ale zotrváva pri tebe, aj keď pomínie pôvab tvojho tela, kým ostatní sa od teba odvrátili [...] ja jediný som bol zamilovaný do teba, kým ostatní boli zamilovaní len do toho, čo je tvoje. To tvoje však stráca pôvab, ale ty sám začínaš kvitnúť. A nikdy ťa neopustím, ak sa teraz nedáš skaziť aténskym ľuďom a ak sa nestaneš škaredším“ (*Alc. I.* 131d – 132a).

Na predchádzajúcich riadkoch sa zasa dozvedáme, že Alkibiadés má okolo dvadsať rokov (*Alc. I.* 123d). Starogrécky výraz μείρακιον (niekedy sa používalo označenie παῖς¹⁸ alebo νεανίσκος) označoval mladíka vo veku od pätnásť do približne dvadsať (niekedy až dvadsaťjeden) rokov¹⁹. Je to práve toto obdobie v živote mladého muža, ktoré sa spájalo s pederastickými²⁰ účinkami Erosa. Avšak

¹⁵ Tento dialóg je väčšinou považovaný za „semiautentický“. V prvej polovici 20. storočia viacerí autori ako napríklad Friedländer (1921 – 1923) a Stefanini (1932) pomerne presvedčivo argumentovali v prospech jeho autenticity. Thesleff sa však nazdáva, že jediný, čo dokázali vylúčiť, je jeho postplatónsky charakter. Za najzávažnejšie argumenty proti jeho autenticite považuje nedostatok dôvtipu a fakt, že dialóg sa čítal ako učebnica sokratovskej a platónskej filozofie (Thesleff 2009, 361 – 362). Avšak takmer podľa všetkých interpretácií autor dialógu dobre poznal sokratovsko-platónsku filozofiu. Pre našu hlavnú tému je podnetné najmä tvrdenie, že tento dialóg bol napísaný ako spájací článok pre internú diskusiu ohľadom učenia v Platónovej Akadémii (Thesleff 2009, 362).

¹⁶ Porov. Baynham, Tarrant (2013, 2015).

¹⁷ Porov. Plutarchov opis Alkibiadovej krásy (Plutarchos, *Alc.* 1).

¹⁸ Dover však ukazuje na príkladoch z Platónových dialógov *Lysis* (*Lys.* 206d – e) a *Charmidés* (*Charm.* 154a), že bola jasná hranica medzi παῖς, μείρακιον a νεανίσκος. Pozri Dover (1989, 85).

¹⁹ Porov. Dean-Jones (2013, 112).

²⁰ Tento vek sa v aristokratických kruhoch spájal s inštitúciou, ktorá je v gréčtine označovaná ako

Alkibiadés z rovnomenného dialógu sa nachádza na hranici tohto veku, jeho telesný pôvab už odkvitol a nepredstavuje tak pre zrak²¹ potencionalného milovníka žiadnu hrozbu. Tvrdíme, že Sokrates sa nepribližoval k mladému Alkibiadovi práve zo strachu pred spomínanými účinkami Erosa, teda pred stratou rozumnej mysle. Napriek tomu, že Sokrates uvádza ako dôvod svojho konania *daimonion*, autorov dôraz na dramatické vykreslenie budúceho aténskeho politika (krása, pôvab, vek), svedčí o Sokratových obavách z priamej konfrontácie (z očí do očí) s krásnym mladíkom. Nazdávame sa, že práve v týchto častiach dialógu sa manifestuje pôvodný význam zraku, ktorý implikoval akúsi bázeň a strach pred bohom.

Stále sme však nezodpovedali otázku, prečo sa Sokrates vyhýbal práve Alkibiadovi? Nazdávame sa, že odpoveď na ňu môže vychádzať z kontextu Platónových dialógov (Sokratov špecifický vzťah k Alkibiadovi v dialógu *Hostina*²²), a zároveň z historického kontextu (Sokratovo stretávanie s Alkibiadom, ktorého si dejiny pamätajú aj vďaka množstvu bezbožných činov, by mohlo ľahko dosvedčovať znenie Sokratovej obžaloby²³).

Na tomto mieste si musíme položiť otázku, ako vlastne Platónov Sokrates prekonáva archaický koncept Erosa, pričom treba brať do úvahy predpoklad, že Sokratova výchova sa realizuje prostredníctvom živého rozhovoru (z očí do očí), teda nemôže nastať situácia, keď sokratovský vychovávateľ sa nenachádza v priamej konfrontácii so svojim žiakom. Živou súčasťou tejto otázky sa stáva ďalší problém, na ktorý vo všeobecnosti upozorňuje Nussbaumová a ktorý sa netýka žiaka, ale filozofa ako učiteľa: Musí filozof nevyhnutne niekoho konkrétneho stretnúť a milovať, aby bol schopný filozofovať?²⁴ (Nussbaumová 2003) Musí vychovávateľ nevyhnutne niekoho konkrétneho stretnúť a milovať, aby bol schopný vychovávať?

συνουσία – mladíci sa v nej združovali so staršími mužmi, ktorí na seba preberali úlohu mentorov. Συνουσία často nadobúdala erotický rozmer. Viac k významu μειράκιον pozri Robb (1994, 2015). Dané obdobie sa podľa niektorých autorov končilo vtedy, keď mladému mužovi začala rásť brada. Pozri Dover (1989, 89) aj Platón (*Prot.* 309a).

²¹ Aj v dialógu *Charmidés* nachádzame priamu súvislosť medzi pohľadom do očí a erotickou slabosťou „[...] Keď sa mi potom pozrel do očí (ἐνέβλεψέν τέ μοι τοῖς ὀφθαλμοῖς) neopísateľným spôsobom a práve mi chcel položiť otázku, pričom sa všetci v palestre tlačili okolo nás, vtedy, môj šľachetný priateľ, som uvidel pod odevom jeho telo, vzbĺkol som a už som bol celý bez seba (ἐφλεγόμην καὶ οὐκέτ' ἐν ἑμαυτοῦ ἦν)“ (*Charm.* 155c – d).

²² v tomto dialógu Platón ukazuje, že tradičný pederastický vzťah ἐραστής (starší aktívny milovník) – ἐρώμενος (pasívny mladík) (porov. Dover 1989, 16) medzi Sokratom a Alkibiadom mení svoju podobu – Alkibiadés sa stáva milovníkom a Sokrates, naopak, objektom erotického záujmu (Platón, *Symp.* 217c).

²³ Antické zdroje dosvedčujú, že Alkibiadés bol obvinený zo zavádzania nových božstiev a vo všeobecnosti sa správal bezbožne (známe zničenie hermoviek); (pozri Plutarchos, *Alc.* 4).

²⁴ Nussbaumová sa zaoberá touto otázkou takmer v celej *Křehkosti dobra* (najmä s. 408 – 425).

Z Platónových dialógov vieme, že sokratovská výchova vyžaduje priamu konfrontáciu – zvyčajne ide o dialóg dvoch osôb. Akým spôsobom však Sokrates miluje, aby ho neoslabila moc spomínaného Erosa?

O tom, že Sokratovi robilo problému krotiť prudkú erotickú vášeň ku krásnemu Alkibiadovi, sa dozvedáme aj z iných antických zdrojov. Athénaios nás vo svojom diele *Hodujúci sofisti* informuje, že Sokrates dokonca plakal, keď sa mu nepodarilo zviest' Alkibiada (porov. Ath. 219c – f). Z Aristoxenovho svedectva²⁵ zasa vieme, že Sokrates vonkoncom nepredstavoval ideál cnostného a umierneného filozofa – Sokrates bol údajne nemierny (ἀκόλαστος) a trpel hrozivo vyzeraúcimi záchvatmi zúrivosti, pri ktorých sa nezdržal žiadneho slova ani skutku (*Fr.* 54a – b, Wehrli). Fragment z Faidónovho dialógu *Zophyros* tiež odkazuje na Sokratovu prirodzenú nemiernosť, ktorú sa naučil rokmi ovládať prostredníctvom racionálneho tréningu.²⁶ A napokon z Platónovho dialógu *Charmidés* sa dozvedáme, že Sokrates neváha použiť klamstvo,²⁷ len aby sa mohol rozprávať s krásnym mladíkom. Navyše Platónov Sokrates sa nikde explicitne nepriznáva, že disponuje cnosťou. Pokiaľ teda Sokrates nedisponuje cnosťou a je prirodzene náchylný k erotickej žiadostivosti, môžeme tvrdiť, že rovnako ako jeho žiak, tak aj on sa musí v pedagogickom vzťahu niečomu učiť. Toto tvrdenie podporuje aj koncept tradičného pederastického vzťahu, v ktorom dochádza k reciprocite – ἐρώμενος získava od staršieho milovníka výchovu, ἐραστής za odplatu sexuálne uspokojenie. Ak sa Sokrates ako vychovávateľ vzdá sexuálnych pôžitkov, čo získa v tomto vzťahu?

Keď sa vrátíme naspäť k dialógu *Alkibiadés I.*, môžeme si všimnúť, že jeho prvá polovica obsahuje podobnú argumentačnú líniu, akú nachádzame v dialógu *Hostina* a ktorá sa objavuje pri pokuse o charakteristiku Erosa. Charakter Erosa v druhom uvedenom dialógu – ten, ktorý je vždy medzi vedením a nevedením, medzi strádaním a plnosťou (porov. *Symp.* 204b – c) – sa odvíja od tvrdenia, že kto je múdry, nehľadá múdrosť, a rovnako ani ten, kto si neuvedomuje svoj nedostatok (svoju nevedomosť), netúži po tom, čoho nedostatok necíti (*Symp.* 204a). V prvom spomínanom dialógu Sokrates konfrontuje Alkibiada s rovnakým problémom.²⁸

Sokrates: Je možné, že by si sa bol niekedy niečo naučil, alebo vynašiel, keby si sa to nebol chcel naučiť, alebo to sám nechcel²⁹ hľadať?

Alkibiadés: To nie je možné.

²⁵ Porov. Huffman (2012, 267 – 269).

²⁶ Kahn (1996, 11 – 12).

²⁷ *Charm.* 155c.

²⁸ Porov. tiež Platón, *Meno* 80e.

²⁹ Špaňárov preklad sme na tomto mieste pre zrozumiteľnosť doplnili o slovo „nechcel“.

Sokrates: a čo, bol by si chcel hľadať alebo sa učiť to, o čom si sa domnieval, že to vieš?

Alkibiadés: Zaiste nie. (Platón, *Alc. I.* 106d).

Hoci v tomto dialógu Platón neformuluje riešenie nastoleného problému prostredníctvom priamej analógie s Erosom tak ako v *Hostine*, Eros je pri hľadaní správnej odpovede stále prítomný a ukazuje sa prostredníctvom takzvanej optickej paradigmy,³⁰ ktorá nadobúda v druhej polovici dialógu špecifický platónsky charakter. Pohľad do očí milovanej osoby opúšťa archaický koncept hrôzostrašného Erosa³¹ a stáva sa vyjadrením pedagogickej reciprocity medzi žiakom a učiteľom. Sokrates ako vychovávateľ sa nestará o veci, ktoré patria Alkibiadovi (vizuálna krása), ale o Alkibiada samého (duša). Alkibiadés ako žiak zasa musí prostredníctvom Sokrata spoznať sám seba, aby nadobudol poznanie o všetkých ostatných veciach (*Alc. I.* 129a). Inak nikdy nebude schopný dosiahnuť stav ustavičnej túžby po ďalšom poznávaní (strádanie), hoci už bude disponovať nejakou sumou poznania (plnosť). Pedagogická reciprocita je v tomto dialógu vyjadrená optickou metaforou, ktorá odkazuje na to, že aj sám Sokrates sa v procese videnia (βλέπειν) niečo učí. Delfské γνῶθι σεαυτόν sa mení na platónske³² ἰδὲ σεαυτόν (*Alc. I.* 132d).

„Sokrates: Uvažujme teda, na aké predmety sa musíme pozeráť, aby sme nevideli len predmet, ale aj samých seba (ἡμᾶς αὐτούς)?

Alkibiadés: Zrejme, Sokrates, že do zrkadiel a do podobných vecí.

Sokrates: Správne hovoríš. Nie je naše oko, ktorým vidíme (τῷ ὀφθαλμῷ ᾧ ὀρῶμεν), taký druh zrkadla?

Alkibiadés: Isteže.

Sokrates: Všimol si si teda, že tvár toho, kto sa pozerá do oka druhého, ukazuje sa v naproti stojacom oku ako v zrkadle, v tom, čomu my hovoríme zrenica, pretože to je akýsi obrázok toho, kto sa tam pozerá (εἰδῶλον ὃν τι τοῦ ἐμβλέποντος)?

Alkibiadés: Máš pravdu.

³⁰ Wohl (2012).

³¹ Porov. Platón, *Alc. I.* 130e.

³² V súvislosti s dialógom *Alkibiadés I.* zámerné používame označenie „platónsky“, a nie Platónov. Porov. poznámku pod čiarou č. 15.

Sokrates: Keď sa teda oko pozerá na iné oko a díva sa do jeho najlepšej časti, do tej, ktorou oko vidí, videlo by takto samo seba (οὐτως ἂν αὐτὸν ἴδοι)“ (*Alc. I.* 132d – 133b).

Videnie je u Platóna analógiou myslenia. Ak si spomenieme na podobenstvá z dialógu *Štát*, môžeme si všimnúť, že vo všetkých troch existuje dôležitá relácia medzi videním a myslením (tma v jaskyni vs. svetlo vonku, slnko / idea Dobra ako to, čo umožňuje videnie / poznanie, oblasť viditeľného vs. oblasť mysliteľného na úsečke). Tieto podobenstvá však referujú na zrak a videnie ako na myslenie, ktoré je oproti pravému poznaniu kategoricky nižšie (vidíme tiene, obrazy na vode, premenlivý svet rastlín a živočíchov; *Resp.* VI. 509e – 510a). My sa však nazdávame, že keď Platón hovorí o videní, pri ktorom je prítomný Eros,³³ odkazuje na myslenie, ktoré vedie k vyššiemu poznaniu. Vo *Faidrovi* sa „erotický“ pohľad stáva dokonca akousi metaforou dialektického procesu alebo filozofickej θεωρία,³⁴ kde hrá dôležitú úlohu opäť reciprocita ἀντίστροφος,³⁵ teda protiláska (*Phaedr.* 255c – 255d).

Sokrates sa pozerá Alkibiadovi do očí. Čo v tomto recipročnom procese Sokrates ako vychovávajúci získava? Alebo inak povedané: Akým spôsobom vychováva spupný Alkibiadés filozofa Sokrata?

Sokrates sa pozerá sa do očí krásneho Alkibiada a nesmie sa nechať ovládnuť divokou a hrôzostrašnou silou archaického Erosa. Prostredníctvom Alkibiada a jeho výnimočnej krásy spoznáva svoje vlastné limity. Alkibiadov Eros, teda Alkibiadova túžba má na Sokrata naozaj pedagogické účinky – oči milovaného sa stávajú prostriedkom vlastnej sebareflexie a nevyhnutnou podmienkou Sokratovho filozofického sebauvárania, ktorého cieľom je pretvoriť erotický vzťah na priateľskú lásku.³⁶

³³ Ide o špecifický platónsky koncept Erosa ako *daimona*, ktorý je prostredníkom medzi ľudským a božským poznaním a ktorého ekvivalent predstavuje Sokratova filozofická činnosť (porov. Platón, *Symp.* 202e).

³⁴ Diváctvo ako metaforu filozofickej činnosti nachádzame v zlomku z diela Platónovho žiaka Herakleida Pontského v Pytagorovom životopise u Diogena Laertskeho (*ap.* Diog. Laert., *Vit.* VIII. 1.). Porovnaj aj Platón, *Theaet.* 173c – 174c, kde je filozofia vnímaná ako θεωρία, ktorá sa zakladá na pozorovaní nebeských telies.

³⁵ Vlastos sa nazdával, že Platónova erotická teória nekladie žiadny dôraz na lásku, ktorú cíti milovaný (porov. Vlastos 1973, 32). Na základe uvedeného zlomku z *Faidra* však nemôžeme súhlasiť s týmto tvrdením. Proti Vlastosovmu názoru argumentuje Obdrzalek (2013, 222 – 226).

³⁶ V dialógu *Alkibiadés I.* sa *filia* stáva podmienkou jednoty (*Alc. I.* 127b).

O tom, že *filia* ako priateľstvo je v Platónovej filozofii ďalším stupňom erotickej lásky, nás informuje dialóg *Faidros* (porov. *Phaedr.* 255e; οἴεται οὐκ ἔρωτα ἀλλὰ φιλίαν εἶναι) aj dialóg *Zákony*, kde je Eros predstavený ako prudšia verzia *filie*, teda podmienkou vzniku *filie* je skrotenie divokej túžby (ἐπιθυμία), ktorá sa podľa Platóna spája s erotickou láskou (*Leg.* VIII. 837a – d).

Na základe uvedeného môžeme povedať, že odpoveď na našu otázku, ktorú pôvodne sformulovala Nussbaumová, teda či musí vychovávateľ milovať, aby mohol vychovávať, je kladná. Vo vzťahu žiak a vychovávateľ musí milovať správnym spôsobom nielen Sokrates, ale aj Alkibiadés.³⁷ Ak sa Sokrates zriekne archaického Erosa, musí sa ho zrieknuť aj jeho žiak.³⁸ V závere Platónovej *Hostiny* sa však dozvedáme, že Alkibiadova prognóza o tom, že nakoniec sa on stane Sokratovým pedagógom (*Alc. I.* 135d), nadobúda tragický význam. Alkibiadés sa stáva milovníkom v tradičnom zmysle slova (porov. *Symp.* 217c), stáva sa tým, kto opúšťa hranice platónskeho Erosa, aby sa vrátil k tomu archaickému, pri ktorom milovníka pohľad na fyzickú krásu oslabuje. Sokratov vzťah k Alkibiadovi by sme mohli interpretovať aj v intenciách Platónovho rebríka lásky (Porov. *Symp.* 210a – 212b) – tento vzťah sa stáva metaforou výstupu po jednotlivých stupňoch rebríka lásky, teda od túžby po krásnom tele až po túžbu po krásnej duši. Treba však mať na mysli, že pre sokratovského filozofa je nesmierne dôležitý aj prvý stupeň tohto rebríka, teda sprvoti nespútaná túžba po krásnom Alkibiadovi.

Platón teda v istom zmysle využíva koncept archaického Erosa. Stále je prítomné úzke prepojenie medzi zrakom a Erosom, avšak nadobúda novú podobu. Zatiaľ čo v predchádzajúcej tradícii dominovala predstava, že Eros prostredníctvom zraku oslabuje fyzickú alebo duševnú silu hrdinu, Platón vo svojej filozofii vníma pohľad do očí milovanej osoby opačne – ako niečo, čo môže človeka vnútorne posilniť. Sokrates vďaka konfrontácii s krásnym a žiadostivým Alkibiadom podstupuje ἄσκησις, vidí svoju žiadostivosť v Alkibiadových očiach, ktoré predstavujú akési zrkadlo. Zrkadlo, vďaka ktorému sa filozof sebareflektuje, začína pracovať so žiadostivosťou a prechádza na ďalší stupeň rebríka lásky, teda sa stáva morálne zdatnejším. Platón opúšťa nebezpečného archaického Erosa, iba ak správne miluje nielen vychovávateľ, ale aj žiak. Spojenie „správne milovať“ v tomto zmysle indikuje vo výchovnom procese recipocitu (ἀντίρως) a spoločné prekonávanie vášnivej erotickej lásky s cieľom nadobudnúť *filiiu*. Je potrebný priamy pohľad z očí do očí, z duše do duše.³⁹

³⁷ V dialógu *Hostina* sa o tomto procese dozvedáme opäť prostredníctvom optickej metafory. Porov. Platón, *Symp.* 218d – 219a.

³⁸ Dôležitú úlohu v tomto pedagogickom vzťahu hrá aspekt dobrovoľnosti – žiak musí dobrovoľne akceptovať Sokratov spôsob výchovy. Teloh uvádza ako príklad človeka, ktorý nechce Sokrata počúvať (nechce sa nechať vychovávať) sofistu Trasymacha, pozri Teloh 1986, 82 – 97.

³⁹ Tento aspekt Sokratovej výchovy, teda potreba sústavných stretnutí so Sokratom, potvrdzuje aj Xenofón a uvádza, že Alkibiadés a Kritias boli umiernení, kým sa stretávali so Sokratom. Porov. *Mem.* I. 2.15.

Alkibiadés v Aischinonových zlomkoch. Aischinés zo Sféttu (Αισχίνης ὁ Σωκρατικός) je jediný sokratik, pravdaže okrem Platóna a Xenofóna, od ktorého sa nám zachovali substanciálne literárne pamiatky, teda najmä rozsiahle fragmenty z dialógov *Alkibiadés*⁴⁰ a *Aspasia*. Jeho významné postavenie v rámci sokratovského krúžku dokumentuje aj sám Platón – Aischinés je prítomný na Sokratovej obžalobe (*Apol.* 33e) a rovnako trávi so Sokratom jeho posledné chvíle predtým, než vypije jed (*Phaed.* 59e). Diogenes Laertský tento úzky vzťah potvrdzuje a zdôrazňuje, že zo všetkých sokratovských dialógov sú pravé iba Platónove, Xenofónove, Antisthénove a tie Aischinove (Diog. Laert., *Vit.* II. 7. 64).

Pre náš príspevok je dôležitý najmä fakt, že Aischinés sa zvykne pokladať za pôvodcu literárnej koncepcie sokratovského Erosa.⁴¹ Na druhej strane je zrejmé, že akýsi *leitmotiv* celého Aischinovho diela je téma zdokonaľovania samého seba,⁴² ktorú definujú⁴³ aj údajné posledné slová v dialógu *Alkibiadés* – βελτίω ποιῆσαι („urobiť lepším“). Ústrednou témou Aischinovho diela je teda podľa všetkého *paideia*.⁴⁴ Akú podobu nadobúda paideutický vzťah medzi Alkibiadom a Sokratom u Aischina a akú úlohu hrá v tomto vzťahu Eros?

Napriek fragmentárnosti Aischinovho diela sa zdá, že jeho portrét Alkibiada do veľkej miery korešponduje so závermi, ktoré sme predstavili v predošlej časti.

Paideutický vzťah medzi Sokratom a Alkibiadom je opäť recipročný, pričom Alkibiadés – podobne ako u Platóna – pomáha Sokratovi, aby sa mohol stať vychovávateľom a vychovávať. Zdá sa, že u Aischina nejde o proces ἄσκησις a transformáciu žiadostivosti na *filiiu*. Ide skôr o pozitívne využitie erotickej túžby, ktorá vedie Sokrata k akejsi božskej extáze, ba až k vzrušeniu, aké zažívajú bakchantky. „Láska, ktorou som sa práve zaľúbil do Alkibiada, mi umožnila zažiť niečo veľmi podobné, ako sa stáva bakchantkám (ἐγὼ δὲ διὰ τὸν ἔρωτα ὄν ἐτύγχανον ἔρων Ἀλκιβιάδου οὐδὲν διάφορον τῶν Βακχῶν ἐπεπόνθειν). Keď ich zachváti božské nadšenie (ἐνθεοὶ γένωνται), sú schopné čerpať nie vodu, ale med a mlieko zo studní, ktoré zostávajú pre ostatných ľudí celkom suché. a naozaj som nemal žiadne poznatky, ktoré by som mohol niekomu odovzdať (ἐγὼ οὐδὲν μάθημα ἐπιστάμενος ὁ διδάξας ἄνθρωπον) a takto byť užitočný. Napriek tomu som bol presvedčený o tom, že iba jednoduchým stretávaním s ním by som ho mohol urobiť pôsobením lásky lepším (βελτίω ποιῆσαι)“ [*SSR* V A 53]. Takýmto spôsobom opísané účinky Erosa môžeme považovať za akýsi božský údel, chápaný skôr ako

⁴⁰ Podľa Dittmara bol tento dialóg pravdepodobne napísaný medzi rokmi 394 – 393 a 391 – 390 pred Kr., zatiaľ čo Platónov *Alkibiadés I.* vznikol až neskôr, medzi rokmi 340 – 330 pred Kr.. (Dittmar 1912, 174).

⁴¹ Kahn (1994, 87).

⁴² Döring hovorí o protreptickej úlohe Aischinových dialógov, ktorých cieľom je viesť k „Besser-Werden“ a „Besser-Machen“. Porov. Döring (1984, 17).

⁴³ Porov. Joyal (1993, 267).

⁴⁴ Dialóg sa odohráva v prostredí telocvične (παλαίστρα), ktorá odkazuje na dôležitú súčasť tradičnej gréckej výchovy (porov. Ael. Aristid. *De rhet.* I. 61 – 64) – γυμναστική τέχνη.

dar (θεά μοῖρα), ktorý odkazuje na oblasť iracionálneho. Táto oblasť predstavuje ostrý kontrast k výchove prostredníctvom τέχνη, ku ktorej viedol Aischinovo Alkibiada Themistoklés (porov. [SSR V A 49]) a ktorá nemala na Alkibiada takmer žiadny pozitívny vplyv. Prečo má Sokratova výchova na Alkibiada také účinky?

Jednou z hlavných zásad sokratovskej výchovy – na rozdiel od tých zásad, ktorými sa pri Alkibiadovej výchove pravdepodobne riadil Themistoklés – je nadobudnutie priateľstva takým spôsobom, že Sokrates prispôsobí svoje správanie (resp. výchovu) charakteru budúceho žiaka / priateľa. „[...] Je veľmi dôležité, aby sa človek prispôbil svojim správaním druhému a mal správny prístup k ľuďom, lebo násilím si priateľa ani nezískaš, ani neprípútaš, toto zvieratko sa dá chytiť a skrotiť len dobrými skutkami a milým správaním“ (Mem. III. 11. 10). Túto zásadu nachádzame tiež v Platónovom dialógu *Faidros* (*Phaedr.* 271b) – dobrý rečník disponuje mnohoobratnosťou (πολυτροπία), teda je schopný podľa typu poslucháča voliť vhodné slová, ktoré vedú „pohnúť“ konkrétnym ľudským charakterom.

Keby sme aj v prípade Aischina pokladali Alkibiada za symbol archaickej *paideie* (Antisthenés ho dokonca priamo prirovnáva k homérskeму paideutickému vzoru Achilleovi, porov. [SSR V A 199]), resp. archaickeho Erosa, tak by bolo zrejmé, prečo sa Aischinov Sokrates necháva ovládnuť iracionálnou a bakchickou silou lásky – Sokrates sa prispôsobuje Alkibiadovi s cieľom obrátiť jeho srdce k dobru (τοῦτό γε ἄμεινόν πως διεχειρίσειν; porov. [SSR V A 51]). To, že Alkibiadés neskôr od Sokrata prebral tento spôsob komunikácie, potvrdzuje Plutarchos v Alkibiadovom životopise (Plutarchos, *Alc.* 23).

Záver. Mohli by sme povedať, že Alkibiadés je jednou z najzaujímavejších postáv v sokratovskej literatúre ako takej. Jeho ambivalentná povaha – vyniká nad všetkých ľudí rovnako v cnosti, ako aj v neresti – podnietila Sokratových žiakov k tomu, aby tento jedinečný charakter začlenili do svojich filozofických náuk, pričom „postava Alkibiadés“ spravidla referuje na problémy, ktoré sa spájajú so sokratovskou *paideiou*.

Keby sme si však opäť položili otázku, ako spupný Alkibiadés pozitívne pôsobí na filozofa Sokrata, odpovede sa budú rôzniť. Analýza pedagogicko-pederastického vzťahu v súvislosti so zmenou v optickej paradigme (archaickej Eros, ktorý odoberá hrdinovi životnú silu vs. platónsky Eros, ktorý hrdinu posilňuje) u Platóna sa pokúsila ukázať, že Alkibiadova prudká láska vychováva Sokrata k tomu, aby vedel čeliť nástrahám archaickeho Erosa a transformoval erotickú lásku ku krásnemu telu na priateľskú lásku ku krásnej duši. Hoci u Aischina ide tiež o pozitívne využitie erotickej túžby, toto využitie má inú podobu. Uvedená túžba vedie Sokrata k božskému nadšeniu (ἔνθεοι γένωνται), vďaka ktorému je schopný Alkibiada vychovávať arobiť ho lepším (βελτίω ποιῆσαι). Bez vzájomnej túžby by to však nebolo možné – Sokrates je teda bez lásky k Alkibiadovi bez poznatkov (ἐγὼ οὐδὲν μάθημα ἐπιστάμενος) a nemôže ho ani vychovávať. V prípade Aischinovo Sokrata sa tiež nazdávame, že dôležitú úlohu vo výchove hrá najmä vychovávateľova *poly-*

trópia – Sokrates prispôsobuje výchovu k cnosti charakteru daného žiaka, žiadostivého Alkibiada vychováva iracionálnym spôsobom prostredníctvom božskej sily a vďaka božskému údely (θεά μοῖρα).

Zatiaľ čo v prípade Aischinovho portrétu Sokrata v prospech našej hlavnej tézy svedčí explicitná textová evidencia – Sokrates dokáže učiť vďaka láske k Alkibiadovi, v prípade platónskeho Sokrata je zdôvodnenie danej tézy skôr vecou širšej interpretácie, ktorá musí ústretovo akcentovať filozofický kontext z viacerých Platónových, resp. platónskych dialógov. Ak však zoberieme do úvahy Kahnovo tvrdenie – zakladateľom sokratovskej koncepcie Erosa je práve Aischinés – pokladáme za relevantné vnímať skúmaný problém práve cez prizmu Aischinových myšlienok.

Literatúra:

- BAYNHAM, E., TARRANT, H. (2012): Appendix 1. Fourth-Century Politics and the Date of the *Alcibiades I*. In: Johnson, M. & Tarrant, H. (eds.): *Alcibiades and the Socratic Lover-Educator*. London: Bristol Classical Press, 215 – 222.
- BEEKES, R. (2010): *Etymological Dictionary of Greek*. Vol. 1. Leiden: Brill.
- DEAN-JONES, L. (2013): The Child Patient of the Hippocratics: Early Pediatrics? In: Grubbs, J. E. – Parkin, T. – Bell, R. (eds.): *The Oxford Handbook of Childhood and Education in the Classical World*. Oxford, New York: Oxford University Press, 108 – 124.
- DITTMAR, H. (1912): *Aischinés von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- DOVER, K. J. (1989): *Greek Homosexuality*. Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press.
- DÖRING, K. (1984): Der Sokrates des Aischinés von Sphettos und die Frage nach dem historischen Sokrates. *Hermes*, 112 (1), 16 – 30.
- FLACHBARTOVÁ, L. (2014): Kynické parrhesiastické praktiky. Diogenova performatívna múdrosť. *Filozofia*, 69 (10), 835 – 846.
- FLACHBARTOVÁ, L., SISÁKOVÁ, O., SUVÁK, V. (2016): *Starosť o seba: Antické problematizácie života a súčasné myslenie*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity.
- FOUCAULT, M. (2002): *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France*. Paris: Gallimard, Seuil.
- FOUCAULT, M. (2008): *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France*. Paris: Gallimard, Seuil.
- FRIEDLÄNDER, P. (1921 – 1923): *Der Grosse Alcibiades, I., II.*, Bonn: Friedrich Cohen.
- GIANNANTONI, G. (ed.) (1990): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 Vol. Napoli: Bibliopolis.
- GORGAS (2016): Chvála Heleny. Preložili A. Kalaš, Z. Zelinová. *Filozofia*, 71 (5), 425 – 430.
- HADOT, P. (1987): *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*. Paris: Etudes Augustiniennes.
- HEJDUK, T. (2007): *Od Eróta k filozofii. Studie o Erótu se zřetelom k Sókratově filozofii*. Praha: Pavel Mervart.
- HUFFMAN, C. A. (2012): Aristoxenus' Life of Socrates. In: Huffman, C. A. (ed.): *Aristoxenus of Tarentum: Discussion*. New Brunswick: Transaction Publishers, 251 – 281.
- CHANTRAINE, P. (1968): *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque, Histoire des Mots*. Tome I. Paris: Éditions Klincksieck.

- JIRSA, J. (2007): Alcibiades' speech in the Symposium and its origins. In: Havlíček, A. – Karfik, F. (eds): *Plato's Symposium*. Praha: Oikoymenh, 279 – 292.
- JOHNSON, M. – TARRANT, H. (eds.) (2012): *Alcibiades and the Socratic Lover-Educator*. London: Bristol Classical Press.
- JOYAL, M. A. (1993): The Conclusion of Aeschines' Alcibiades. In: *Rheinisches Museum für Philologie* Neue Folge, 136 (3/4), 263 – 268.
- KAHN, CH. H. (1994): Aeschines on Socratic Eros. In: Vander Waerdt, P. A. (ed.): *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press, 87 – 106.
- KAHN, CH. H. (1996): *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KALÁŠ, A., SUVÁK, V. (2013): *Antisthenis Fragmenta*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- LAMPE (2015): Rethinking Aeschines of Sphettus. In: Zilioli, U. (ed.): *From the Socratics to the Socratic Schools*. New York – London: Routledge Press, 61 – 81.
- MURRAY, O. (ed.) (1994): *Symptica: a Symposium on the Symposion*. Oxford: Clarendon Press.
- NEHAMAS, A. (2000): *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*. Berkeley: University of California Press.
- NUSSBAUMOVÁ, M. C. (2003): *Křehkost dobra*. Přeložili D. Korte a M. Ritter. Praha: OIKOYMENH.
- OBDRZALEK, S. (2013): Socrates on Love. In: Bussanich, J. – Smith, N. D. (eds.): *The Bloomsbury Companion to Socrates*. London: Bloomsbury Academic, 210 – 232.
- ROBB, K. (1994): *Literacy and Paideia in Ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press.
- RUDHARDT, J. (1986): *Le rôle d'Éros et d'Aphrodite dans les cosmogonies grecques*. Paris: PUF.
- SELLARS, J. (2009): *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*. London: Duckworth.
- SNELL, B. (1953): *The Discovery of The Mind: The Greek Origins of European Thought*. Oxford: Basil Blackwell.
- STEFANINI, L. (1949): *Platone I. – II.*, Padova: Cedam.
- SUVÁK, V. (2014): Sókratovská *therapeia*: Úloha Sókrata. *Filozofia*, 69 (10), 824 – 834.
- SUVÁK, V. (2016): Sókratovská *therapeia*: Platónov Charmidés 153a – 158d. *Filozofia*, 71 (5), 357 – 368.
- SUVÁK, V. (2017): Umenie života medzi Sókratom a Epiktétom. *Filozofia*, 72 (2), 81 – 91.
- SUVÁK, V. (2018): Socratic Therapy as Taking Care of the Self and Others. In: Suvák, V. (ed.): *Care of the Self. Ancient Problematisations of Life and Contemporary Thought*. Leiden – Boston: Brill.
- TELOH, H. (1986): *Socratic Education in Plato's Early Dialogues*. Notre Dame – Indiana: University of Notre Dame Press.
- THESLEFF, H. (2009): *Platonic Patterns. a Collection of Studies by Holger Thesleff*. Las Vegas: Parmenides Publishing.
- VÍTEK, T. (2010): Prameny Eróta v Platónově Symposiu. *Aithér*, II. (3), 49 – 70.
- VLASTOS (1973): *Platonic Studies*. Princeton: Princeton University Press.
- WOHL, V. (2012): The Eye of the Beloved: *Opsis* and *Eros* in Socratic Pedagogy. In: Johnson, M. – Tarrant, H. (eds.) (2012): *Alcibiades and the Socratic Lover-Educator*. London: Bristol Classical Press, 45 – 60.

- WOLLNER, U. (2010): Starostlivosť o seba v Xenofónovom diele *MEMORABILIA*. In: Suvák, V. (ed.): *Sebapoznanie a/ko starosť o seba*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 32 – 78.
- ZVARÍK, M. (2018): Etika ako prvá filozofia Pierra Hadota. *Ostium*, 14 (1), (<http://ostium.sk/language/sk/etika-ako-prva-filozofia-podla-pierra-hadota/>; navštívené 22. 10. 2018).

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

Zuzana Zelinová
Filozofická fakulta UK v Bratislave
Katedra filozofie a dejín filozofie
Šafárikovo nám. 6
814 99 Bratislava 1,
Slovenská republika
e-mail: zelinova13@gmail.com

Andrej Kaláš
Filozofická fakulta UK v Bratislave
Katedra filozofie a dejín filozofie
Šafárikovo nám. 6
814 99 Bratislava 1
Slovenská republika
e-mail: andrej.kalas@uniba.sk