

Megarská škola a sokratovská *paideia*

ZUZANA ZELINOVÁ, Filozofický ústav SAV, v. v. i., Bratislava, Slovenská republika

ZELINOVÁ, Z.: The Megarian School and Socratic *paideia*
FILOZOFIA, 80, 2025, No 3, pp. 409 – 423

The main purpose of this paper is to identify selected elements of Socratic *paideia* in Megarian thought. We assume that the philosophy of education was an integral part of the entire Megarian school. Thus, in the first part, we will introduce Socratic education as such, drawing attention to selected elements whose echoes we will be able to find in Megarian fragments. In the second part, we will analyze these elements and the philosophy of education directly in the textual evidence. In the final part we will ask whether we can speak of a Megarian philosophy of education and whether such a *paideia* represented a continuity with the Socratic way of education as we find it in other Socratic authors.

Keywords: Socratic *paideia* – Socrates – Euclid of Megara – Stilpon of Megara – dialogical education

Megarskú filozofiu zaradíme do kategórie menších sokratovských škôl.¹ O Sokratovskej *paidei* (παιδεία) zas hovoríme v pomerne širokom slova zmysle, pričom táto šírkosť je daná jednak samotným významom starogréckeho termínu *paideia*²

¹ K otázke či megarskú školu môžeme považovať za *scholé* (σχολή) alebo len *diadoché* (διαδοχή), Sedley (1977, 74 – 120).

² Podľa slovníka Liddell-Scott-Jones (1996, 1286) má toto slovo niekoľko rôznych významov, napríklad výchova dieťaťa, výcvik a učenie, vzdelanie, duševná kultúra, učenie sa či čokoľvek učenie alebo naučenie, umenie, veda, atď. Na základe všetkých týchto významov je zrejmé, že *paideia* sa nedá vymedziť jediným slovenským ekvivalentom. Sémantické pole tohto slova sa rozprestiera od pôvodného významu („výchova a starostlivosť o dieťa“) cez širší procesuálny význam („výcvik, vyučovanie, vzdelávanie“), až po obsahový výsledok tohto procesu („vzdelanosť, nadobudnutá kultúra“). Pozri Cepko (2011, 535).

a jednak povahou sokratovskej filozofie, ktorú každý Sokratov žiak rozvinul do inej podoby.³

V rámci interpretačnej literatúry vo všeobecnosti platí názor, že megarská škola rozvíjala skôr Sokratovo dialektické umenie v zmysle eristickej práce so slovami či argumentami než jeho praktickú filozofiu, do ktorej patrí aj filozofia výchovy (Suvák 2006, 19). Existujú však aj také názory, že etické náuky môžeme prisúdiť celoplošne viacerým megarikom, a nie len Eukleidovi a Stilpónovi,⁴ u ktorých nachádzame priamo zlomkovú evidenciu (Kurzová 2007, 10). Bádateľia sa nazdávajú, že v megarskej škole filozofia výchovy predstavovala ústrednú tému,⁵ aj na základe zachovaného názvu diela od Eubulidovho žiaka Alexina – *O výchove* (*Περὶ ἀγωγῆς*).⁶ Zhodujú sa však v tom, že konkrétnu formu filozofie výchovy nevieme rekonštruovať pre obmedzené množstvo zachovaných fragmentov.⁷

V našom texte budeme vychádzať z predpokladu, že otázka správnej výchovy predstavovala jadro Sokratovskej praktickej filozofie.⁸ Tento predpoklad odvodzujeme predovšetkým zo znenia Sokratovej obžaloby, ktorú nachádzame zachytenú ako u Platóna, tak aj u Xenofóna – Sokrates kazí mládež (*ἀδικοῦν τοὺς τε νέους διαφθείροντα*), neverí v bohov, v ktorých verí obec a zavádza nových (Platón, *Apol.* 24b-c, Xenofón, *Apol.* 10). Jedna tretina celej obžaloby sa tak sústredila na Sokratove výchovné praktiky, respektíve na ich

³ Medzi hlavné zdroje Sokratovej filozofie považujeme Platóna, Xenofóna, Aristotela, komika Aristofana, ale aj iných Sokratových žiakov, ako boli Antisthenés, Aristippos, Aischinés, Faidón z Elidy a iní. K sokratovskej otázke porov. Suvák (2006, 5 – 32).

⁴ Sedley (1977, 74 – 120) uvádza, že etikou sa primárne zaoberali len Eukleides a Stilpón.

⁵ Suvák (2024, 140) uvádza: „Pre megarských nasledovníkov Eukleida je charakteristické, že nerozvíjajú teoretické špekulatívne učenie (ako napríklad eleati alebo atomisti), nezaoberajú sa systematickým skúmaním v rôznych oblastiach skutočnosti (od biológie až po logiku a metafyziku, ako napríklad peripatetici), nevytvárajú všeobecné platné dogmata v oblasti logiky, fyziky a etiky (ako epikurovci alebo stoici), ale ich jediným záujmom je výchova. Ide im o výchovu žiakov k inému spôsobu života...”

⁶ Medzi jeho nezachované spisy s klasickou témou Sokratovej praktickej filozofie patrí aj spis *O sebestačnosti* (*Περὶ αὐταρκείας*).

⁷ Megarských fragmentov je veľmi málo a väčšina sa nám zachovala zo *Životopisov* Diogena Laertskeho (cca 2. storočie po Kr.) alebo z lexikónu *Suida* (cca 10. storočie po Kr.), teda zo zdrojov, ktorých relevantnosť by sme tiež mali podrobiť skúmaniu.

⁸ Porov. Plutarchova definícia Sokratovej filozofickej činnosti: „služba bohom zameraná na starosť o mládež a jej záchranu“ (*vit. Alcib.* 4, 1 – 4).

zhubný efekt kaziaci aténsku mládež. Do Sokratovho súdneho procesu je napokon nepriamo zakomponovaný aj zakladateľ megarskej školy Eukleides – ten stojí pri svojom učiteľovi (spolu s ostatnými) v jeho posledných chvíľach (Platón, *Phaedo* 59c) a zároveň po jeho smrti pomáha Platónovi pri úteku z Atén do Megár (Diog. Laert. *Vitae* III. 6).

Na základe uvedeného je hlavným cieľom nášho článku identifikovanie vybraných prvkov Sokratovskej *paideia* v megarskom myslení. Nebude nás pritom zaujímať celková orientácia daného megarského autora (Sedleyho rozdelenie na etikov, eristikov a dialektikov⁹), ale budeme predpokladať, že filozofia výchovy bola integrálnou súčasťou celej megarskej školy. V prvej časti tak predstavíme sokratovskú výchovu ako takú, pričom upriamime pozornosť na vybrané prvky, ktorých ohlasy budeme vedieť nájsť aj v megarských zlomkoch. V druhej časti budeme analyzovať tieto prvky a filozofiu výchovy priamo v megarských fragmentoch. V záverečnej časti si položíme otázku, či môžeme hovoriť o megarskej filozofii výchovy a či takáto *paideia* predstavovala kontinuitu so sokratovským spôsobom výchovy tak, ako ju nachádzame u iných Sokratových nasledovníkov. Náš text zároveň prispieva k odpovedi na všeobecnejšiu otázku, ktorú si kladú moderní bádatelia, teda v čom spočívalo sokratovstvo megarskej školy?¹⁰

1. Sokratova výchova v σωκρατικοί λόγοι: vybrané témy, kontext a forma

Určiť jadro Sokratovej filozofie výchovy či vôbec hovoriť o akejsi jednotnej forme výchovy je zložité.¹¹ Ako problém sa javí predovšetkým fakt, že samotný Sokrates sa za učiteľa nepovažoval a popieral, že disponuje vedomosťami, ktoré by mohol ďalej šíriť a vyučovať. Inak povedané, spája sa s ním paradox: ako môže byť za jedného z najväčších vychovávateľov v dejinách západného myslenia považovaný človek, ktorý tvrdil, že vie, že nič nevie? Platónov Sokrates sa dokonca explicitne vyhýba označeniu učiteľa (*Apol.* 19d a najmä *Apol.* 33a: ἐγὼ δὲ διδάσκαλος μὲν οὐδενὸς πώποτ' ἐγενόμην) a tvrdí, že nemá žiadne vedenie. Epistemické výrazy spojené s pravdivým poznaním používa iba v dvoch prípadoch. Prvým je *Apológia*, kde filozof na súde uvádza myšlienku, ktorú označuje ako jedinú pravdivú: „Ale aj vy, sudcovia, sa musíte stavať k smrti s nádejou a zamýšľať sa nad touto jedinou pravdivou myšlienkou (ἐν τῷ τούτῳ διανοεῖσθαι ἀληθές), že pre dobrého človeka niet nijakého zla ani za

⁹ Sedley (1977).

¹⁰ Touto otázkou sa zaoberá napríklad Brancacci (2018, 161 – 178).

¹¹ K povahe Sokratovej filozofie výchovy všeobecne porov. Zelinová (2018).

živa, ani po smrti a že bohovia nenechávajú jeho veci nepovšimnuté“ (*Apol.* 41c-d). Druhý prípad nachádzame v Platónovom dialógu *Hostina*, kde priznáva, že jediné, v čom sa vyzná sú veci lásky (οὐδέν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά) (*Symp.* 177d), teda *ta erótika*. Toto tvrdenie podporuje aj Xenofónov Sokrates, ktorý tvrdí: „nepamätám si na dobu, keď som nebol do niekoho zamilovaný“ (ἐν ᾧ οὐκ ἐρῶν τινος διατελῶ) (*Symp.* VIII. 2).

Sokratovská výchova je teda istou formou erotiky, respektíve lásky. S takýmto vymedzením Sokratovej výchovy korešponduje aj erotický slovník popisujúci jeho filozofickú činnosť¹² a taktiež prostredie, do ktorého je Sokrates v rámci σωκρατικοί λόγοι často zasadený. Spravidla ide o miesta spájajúce sa s inštitúciou gréckej pederastie,¹³ ktorá sa vyznačovala vytváraním rôznorodých (telesných aj netelesných) vzťahov medzi starším milovníkom a jeho miláčikom (ἐραστής a ἐρώμενος). V Platónových dielach sa tak filozof často vyskytuje pri palestrách, v blízkosti cvičísk či na rôznych sympóziách. Vychováva mladých ľudí kladením otázok, dialógom, prostredníctvom ktorého rekonštruje tradičný vzťah pederastickej *synousie* (συνουσία)¹⁴ a práca so slovom sa tak stáva metaforou jeho erotickej činnosti. Platón sa hrá so slovom Eros (Ἔρως) v starogréčtine a mení ho na Erós (Ἐρως) tvrdiac, že pôvodne sa v tomto výraze nachádzala omega (*Crat.* 420). Pre sloveso pýtať sa starogréčtina používa termín ἐρωτῶ, v ktorom jednoznačne figuruje Erós. Spomínané označenie pedagogicko-erotického vzťahu medzi dvoma jednotlivcami – συνουσία – nadobúda v Sokratovom pôsobení svoj plný význam. Platónov Sokrates sa „spolu so (σύν)“ spolubesedníkom snaží objaviť pravú „podstatu“ (οὐσία) vecí. Z formálneho hľadiska má Sokratovo pýtanie sa elenktickú formu (ἐλεγχος), teda ide o vyvracanie pôvodných mienok spolu-diskutujúcich.¹⁵

Bádateľ Teloh (1986, 93) v tejto súvislosti identifikoval dve fázy Sokratovej výchovnej metódy: 1) *elenchos* (vyvrátenie) a 2) *psychagógiu* (vedenie duše). Erotická výchova ako forma vedenia dialógu, s cieľom vyvrátiť nesprávne mienky, je prítomná aj u iných Sokratových žiakov. Antisthenés pravdepodobne zdôrazňoval viac elenktickú fázu Sokratovej *paideia* a za počiatok správnej výchovy považoval skúmanie mien (ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις) (*Dissert.* I. 17. 12). So-

¹² Napríklad *maieutika* ako pôrodnické umenie či nadobudnutie pravého poznania je priamo označené ako „vrchol erotického zasvätenia“ (Platón, *Symp.* 210e).

¹³ K tejto téme porov. Dover (1989).

¹⁴ Tento termín je odvodený od slova σύνεμμι, teda „byť spolu“. LSJ (1996, 1723).

¹⁵ Porov. viac k tejto téme Zelinová (2014, 140 – 148).

kratovec Aischinés zas rozvíjal erotický *leitmotív* Sokratovej výchovy. Tento filozof je dokonca považovaný za pôvodcu literárnej koncepcie sokratovského Erosa (Kahn 1994, 87), pričom hlavná téma celého jeho diela je paideutická, teda ide o snahu zdokonaľiť seba samého (βελτίω ποιῆσαι, urobiť lepším, porov. VI A 53).

V starogréckej mytológii a kultúre sa Eros často spájal so smrťou (boh Θάνατος, Thanatos), pretože láska spôsobovala stratu životodarných tekutín (krv, dreň, sperma, slzy) a tým oslabovala telo i myseľ hrdinu a približovala ho k smrti¹⁶ (Vítek 2010, 51). V tomto zmysle slova – obrazne povedané – Sokrata jeho erotická činnosť taktiež spojila so smrťou. *Erotiké techné* sa stáva (alebo sa napája na) *meditatio mortis*, ktorého súčasťou je skúmanie nesmrteľnosti duše a spôsobov, ako k tejto nesmrteľnosti dospieť (*katharsis* tela od žiadostí tela, otázka pravého dobra, povahy boha atď.). Otázkami nesmrteľnosti duše sa zaoberá Platónov dialóg *Faidón*, ktorý hovorí o Sokratovej smrti. Tento dialóg je do veľkej miery ovplyvnený orfickým náboženstvom, v rámci ktorého vystupuje do popredia boh Dionýzos. Ten umiera, aby opäť vstal z mŕtvych, pričom do istej miery na seba preberá podobu Erosa v postave okrídleného obojpohlavného boha, ktorý niesol meno Fanés. Práve tento dialóg sa stáva akousi ozvenou Sokratovej jedinej istoty. Sokrates sa nebojí smrti, lebo vie, že „pre dobrého človeka niet nijakého zla ani za živa, ani po smrti a že bohovia nenechávajú jeho veci nepovšimnuté“ (*Apol.* 41c-d). Filozof kontempluje nad smrťou, nevzdáva sa dialogického umenia, *erotiké techné*, za ktoré bol odsúdený a stoja pri ňom jeho verní žiaci – medzi nimi aj Eukleides z Megár. Praktická filozofia v zmysle prípravy na smrť teda mohla predstavovať jednu z filozofických tém u zakladateľa megarskej školy.

2. Megarská *paideia* alebo bohovia nenávidia všetečníkov

Megarici vystupujú v dielach iných Sokratovcov len ojedinele. Okrem toho, že meno Eukleida z Megár figuruje v spomínanom dialógu *Faidón*, filozof vystupuje aj v úvode Platónovho *Theaitéta*. Eukleides je na tomto mieste zasadený do prostredia, ktoré sa spájalo so starogréckou výchovou – rozprava sa odohrávala v blízkosti aténskeho cvičiska, kde zvykli medzi sebou zápasiť mladí muži (porov. *Theait.* 144c), pričom celý dialóg sa zaoberá povahou a pravou podstatou vedenia. Je tak pravdepodobné, že Eukleides sa vo svojom filozofickom skúmaní tiež venoval analýze limitov a podstaty ľudského vedenia. Eukleidovu túžbu po poznaní zachytáva aj doxografická tradícia. Od neskoršieho

¹⁶ Porov. Homér (*Od.* XVIII.212 – 213).

rímskeho autora Aula Gellia sa dozvedáme, že keď Aténčania brojili proti Megare, Eukleides chodieval počúvať Sokrata preoblečený za ženu (porov. Gellius, *Noctes Atticae* VII, 10. 1 – 17). Autor v tomto zlomku stavia do protikladu Sokratov spôsob výchovy, ktorý svojou osobnosťou prirodzeným spôsobom priťahoval žiakov a súčasných filozofov, ktorí sami chodili za svojimi žiakmi domov a sedeli tam čakajúc až do poludnia, kým ich študenti nevyspia všetko nočné víno (*videre est philosophos ibi sedere atque opperiri ad meridiem, donec discipuli nocturnum omne vinum edormiant*). Táto veta dáva do kontrastu platených učiteľov s vychovávateľom sokratovského typu¹⁷ – ten je pre svojich žiakov akýsi vzor správania, ktorý je hodné nasledovať. Megarik tak predstavuje exemplárny príklad Sokratovho verného žiaka, ktorý zároveň nedbá na konvencie a pre vyšší účel sa dobrovoľne mení na ženu – ženy neboli predmetom tradičnej gréckej *paideia*. Eukleides teda na ceste z Megár k Sokratovi nebudí podozrenie.

Z Diogena Laertskeho vieme, že zakladateľ Megarskej školy tiež písal dialógy. Zachovali sa nám však len ich názvy: *Lampria*, *Aischinés*, *Alkibiadés*, *Foinix*, *Kritón* a *Erótikos*, (Diog. Laert. *Vitae* II. 108). Hoci nepoznáme presný obsah týchto spisov, až na dialóg *Lampria*, všetky ostatné názvy implikujú tému výchovy. V dialógu *Aischinés* mala vystupovať postava spomínaného Sokratovho žiaka Aischina, s ktorého dielom sa výrazne spájala téma lásky a výchovy. Aischinov Sokrates sa vyznačuje tým, že sa vyzná v argumentácii, ktorá je zároveň elenktická a aj protreptická (*elenktiké techné* je vlastne *erotiké techné*) – prostredníctvom rozhovoru prejavuje svojim žiakom lásku a povzbudzuje ich, aby sa stali lepšími (porov. Döring 1984, 24 – 28). Eukleidov dialóg *Aischinés*, spolu s dialógom *Erótikos*, ktorého hlavnou témou bola tiež láska, by tak mohol predstavovať akúsi kontinuitu s Aischinovou verziou sokratovskej výchovy. Brancacci sa nazdáva, že Diogenés Laertský čerpal informácie o vzťahu medzi Sokratom a Aischinom práve z tohto dialógu. Rovnako tvrdí, že dialóg *Kritón* mohol (podobne ako ten Platónov) obsahovať podrobnosti o Sokratovom pobyte vo väzení a prípadne sa prekryval s námetmi, ktoré poznáme z Platónovho *Faidóna*, teda *mediatio mortis* (Brancacci 2018, 164). Názov dialógu *Foinix* by rovnako mohol odzrkadľovať isté piliere Eukleidovej verzie Sokratovej výchovy, pretože ide o meno známeho mytologického vychovávateľa, Achillovho učiteľa. Z Homérovej *Iliady* sa dozvedáme, že Foinix učil trójskeho hrdinu pred-

¹⁷ Porov. Platónovho Sokrata v dialógu *Hostina*, ktorý celú noc diskutuje, pije víno a ráno odíde do Lykeia, kde sa opäť celý deň venuje mladým ľuďom a až v noci ide spať (porov. *Symp.* 232d).

všetkým rečnícke umenie (μύθων τε ῥητῆρ', *Il.* IX. 443). Zdá sa tak, že Eukleidos Foinix predstavoval akýsi vzor rečníka, ktorý akcentuje megarské zásady argumentácie a kladie dôraz na výchovu prostredníctvom slov. Achilles a jeho mytologickí učitelia (aj Kentaur Cheirón) sa neskôr stanú obľúbenými *topoi* v kynickej filozofii. Postavu Alkibiada a jeho charakter nachádzame rozpracovaný naprieč celou prvou generáciou Sokratových žiakov. Platón, Aischinés či Antisthenés napísali dialógy s rovnomeným názvom, Xenofón s touto postavou pracuje v *Spomienkach na Sokrata*.¹⁸ Alkibiadés, ako literárny charakter, je pevne prepojený so sokratovskou *paideia*. Predpokladáme, že obsah Eukleidovho dialógu *Alkibiadés* mohol byť – do istej miery – analogický Antisthenovmu *Alkibiadovi*, ktorého hlavnou témou bol pravdepodobne opis Alkibiadovej krásy (porov. Kalaš – Suvák 2013, 235). Tento popis krásy sa v sokratike často spája s vyznávaním dionýzovského božstva a s láskou. Toto spojenie nachádzame nielen v Platónovej *Hostine*, ale aj v Aischinovom *Alkibiadovi*, VI A 53:

Pravá láska, ktorú cítim k Alkibiadovi, zo mňa urobila bytosť podobnú vyznávačom Bakcha – veď kedykoľvek sú bakchantky inšpirované bohom, načerpajú mlieko a med z prameňov, z ktorých iní nevedia набраť ani vodu. Nemám žiadnu znalosť o veciach, ktorú by som niekoho naučil a prospel mu tým, ale domnievam sa, že keď som s ním, môžem ho urobiť lepším skrz lásku, ktorú k nemu cítim (Aelius Aristeides, *De rhet.* I. 74).

Uvedená citácia spája Sokratovu formu lásky s orfickými rituálmi, v ktorých vyznávači prostredníctvom extatického vzrušenia oslobodzujú dušu od tela, spájajú sa s bohom / božským a sú akoby na okamih mŕtvi.

Pochopenie prepojenia medzi Erosom a Thanantom tak mohlo byť jednou z nosných tém megarskej rekonštrukcie sokratovskej výchovy:

Z Eukleida. Spánok je daimon mladý a detinský, ľahko ho presvedčíš a unikneš mu. Ten druhý je však šedivý a starý, upína sa najmä na starších ľudí, nedá sa presvedčiť a je neúprosný. Od tohto druhého daimona sa len ťažko oslobodíš, keď už sa raz objaví. Nedbá na slová a nemôže ich počuť: je hluchý. Ani ukázaním mu nič nedokážeš vyjaviť, pretože je aj slepý (Stobaios III. 6. 63).

Predmetný výrok z Eukleida mohol slúžiť ako protreptická pomôcka pri výbere správnej životnej cesty v zmysle pripomínania si ustáleného slovného spojenia *memento mori*. Bádateľ Gigon sa nazdáva, že dvaja daimoni *Hypnos*

¹⁸ Porov. *Mem.* I. 2. 12; *Mem.* I. 2. 17; *Mem.* I. 2.40-46 a iné.

(Spánok) a *Thanatos* (Smrť) pripomínajú dve bohyne *Areté* (Cnosť) a *Kakia* (Nerest) v Prodikovom *Hérakleovi na rázcestí*, u Xenofóna (porov. *Mem.* II. 1), ktoré ponúkajú Hérakleovi výchovu v zhode so zvoleným spôsobom života (Gigon 1947, 286). Pre túto Gigonovu tézu svedčí napríklad aj popis bohyne Neresti: „Nikdy nepočuješ, čo počuť je zo všetkého najpríjemnejšie, teda slovo pochvaly, nikdy nevidíš, čo vidieť je zo všetkého najmilšie...“ (*Mem.* II. 1. 30). Nerest má tak veľmi podobné vlastnosti ako Smrť u Eukleida: obe božstvá sú slepé a hluché. Rozdiel je však v tom, že zatiaľ čo u Xenofóna obe bohyne predstavujú možnosť výberu (život v rozkoši je reakcia na sokratovca Aristippa¹⁹), u Eukleida sú aj Smrť aj Spánok popísané ako komplementárne stavy. Spánok predstavuje pre antických filozofov smrť v malom.²⁰ Reflexiu spánku nachádzame aj u Aischina zo Sfétu: „Spať viac ako sa patrí pristane skôr mŕtvym ako živým“ (Maxim. [= fr. 50] LXV 15: Aischinés). Cepko, Kalaš a Suvák uvádzajú v zhode s Hermannom, že táto veta mohla byť súčasťou viacerých kontextov: 1) rozhovor o povahe smrti; 2) rozprava o výchove detí; 3) diskusia o ľahostajnom postoji mladých ľudí k životu (Cepko-Kalaš-Suvák 2021, 198 a tiež Hermann 1850, 30). My dodáme, že všetky tri témy zdieľajú paideutický kontext, pretože povaha smrti predstavuje v sokratike hranice a rámec správneho, cnostného života. Hoci jej neunikneme (ako uvádza zlomok z Eukleida), netreba sa jej báť. S touto myšlienkou pracuje Sokrates v Platónovej *Apológii*, keď uvádza, že „to, čo sa mi stalo, je dobré a my, čo sa domnievame, že smrť je zlo, nevidíme správne...“ (*Apol.* 40c); a tiež „Ak je smrť akési presťahovanie sa odtiaľto na iné miesto a je to pravda, čo sa hovorí, že sú tam spolu všetci zomretí, aké iné dobro by mohlo byť väčšie, sudcovia? (*Apol.* 41b). Niektorí bádatelia nastroľujú možnosť, či v citovanom zlomku od Eukleida je druhý daimon Smrť alebo Eros. Toto čítanie by malo svoj zmysel v prípade, ak by sme Erosovi pripísali niektoré vlastnosti Smrti, o ktorých sme hovorili v prvej časti nášho textu. Platónov Sokrates sa nebojí smrti, pretože disponuje spomínanými pravdami, ktoré sa stávajú spomínaným rámcom jeho výchovnej činnosti: „pre dobrého človeka niet nijakého zla ani za živa, ani po smrti a že bohovia nenechávajú jeho veci nepovšimnuté“ (*Apol.* 41c-d).

¹⁹ K Aristippovej výchove porov. Zelinová (2022).

²⁰ V gréckej literatúre nachádzame často pripodobnenie spiachich k mŕtvym a bdejúcich k živým. Porov. napríklad Homér, *Il.* XIV 231 (Spánok je brat Smrti); Herakleitove zlomky DK 22 B 1: „...ostatným ľuďom ostáva skryté, čo činia, keď bdejú, tak, ako zabúdajú, čo činia, keď spia“; DK 22 B 21: „Smrť je to, čo vidíme, keď bdieme, spánok je to, čo vidíme, keď spíme.“

Akúsi re-formuláciu tejto Sokratovej myšlienky nachádzame aj priamo v *corpus megaricorum*. Doxografická tradícia nám zachovala citát, ktorý vyjadruje Eukleidov názor na povahu bohov a zároveň filozofov postoj k ľudskému poznaniu. „Filozof Eukleides, keď sa ho niekto spýtal, akí sú bohovia a z akých vecí sa radujú, odpovedal: To neviem, ale viem isto, že nenávidia všetečníkov (τοὺς μέντοι φιλπράγμοντας ὅτι μισοῦσιν, ἀσφαλῶς οἶδα)“ (*Gnom. Vat.* 277). Pre slovenský výraz všetečníci sa na tomto mieste používa grécke φιλπράγμοντας, teda od φίλος, čo znamená milovník a πρᾶγμα, čo je vec, záležitosť, čin atď. Ide teda o ľudí, ktorí radi vykonávajú veľa vecí. Uvedený príbeh nám tak pripomína niekoľko Sokratových zásad, ktoré poznáme aj od iných autorov σωκρατικοί λόγοι. Na jednej strane akcentuje Sokratov názor na limity ľudského poznania, na strane druhej je ozvenou Platónovho vymedzenia spravodlivosti, ktoré je nosným pilierom ideálneho štátu²¹ – mať a konať si svoje (τὸ αὐτοῦ πράττειν, *Resp.* 434a). Teda každé individuum sa má v spoločnosti venovať len tomu, k čomu má prirodzené sklony. Od tejto zásady sa potom odvíja celá výchova obyvateľov v danom štáte. Je pravdepodobné, že Eukleides – podobne ako Sokrates – vedel, že nič nevie, ale zároveň vedel, že bohovia nenechávajú zlé ľudské činy nepotrestané. Uvedomenie si svojej smrteľnosti a toho, že smrť je nevyhnutná²² a pre spravodlivého nepredstavuje zlo, mohlo predstavovať hranice megarskej filozofie výchovy. Súčasťou takeéhoto *meditatio mortis* je Eros, ktorého zas interpretujeme v súvislosti s konkrétnou formou výchovnej metódy na spôsob Platónovho alebo Aischinovho Sokrata – vedenie dialógu ako forma *erotiké techné*.

3. Dialogická výchova na megarský spôsob

V predchádzajúcej časti nášho textu sme vychádzali predovšetkým z myšlienok a zlomkov, ktoré sa pripisujú Eukleidovi z Megár. V tejto časti budeme pracovať s názormi, ktoré nám doxografická tradícia zachovala aj od ďalších megarikov.

Naším cieľom – v tejto časti – je formulácia odpovede na otázku, akými metamorfózami prešiel sokratovských dialóg ako forma výchovy v megarskej škole. Literárna tradícia pripisuje jednotlivým megarikom rôzne prívlastky. Alexinos, ktorý napísal spomínaný spis *O výchove*, bol nazývaný aj dialektikom (*SSR II C 6*), rovnako ako aj eristikom (*SSR II C 14*). Podobne aj Eubulides bol raz označený ako dialektik (*SSR II B 19*), druhý raz zas ako eristik (*SSR II B 14*).

²¹ Megarská výchova, zachytená v Cicerónovom zlomku, nám zas pripomína výchovu filozofov v Platónovom dialógu *Štát*. Porov. *De nat. deorum*, III, 9, 22 – 23.

²² Porov. *Florilegium Ariston kai próthon mathéma* 49 (D 12, G II A 20).

S dialektikom Diodórom sa zas spája anekdota, z ktorej vyplýva, že si za svoje učenie nechával platiť – bol teda zároveň sofistom (porov. SSR II F 14). Nejednotnosť v rámci týchto označení prezrádza aj nejednotnosť v snahe určiť formálnu povahu ich filozofického pôsobenia, respektíve formálnu povahu ich výchovy. Ak v prípade Sokrata hovoríme o dialogickej forme výchovy,²³ akú formu mala tá megarská?

Za jedného z „najväčších“ dialektikov sa považuje Stilpón z Megár,²⁴ ktorý – hoci tiež občas nazývaný sofista – sa preslávil svojimi λόγοι διαλεκτικοί (Diog. Laert. *Vitae* II. 111-112). Jeho dialektické umenie tradícia spája – podobne ako to Sokratovo – s erotikou. Athénaios v anekdote o Stilpónovi a hetére²⁵ menom Glykéra uvádza, že obaja boli obvinení z toho istého. Stilpón z toho, že kazí mládež tým, že ju učí neužitočným a eristickým sofistickým, a hetéra tým, že mládež učí erotike. Nie je teda žiaden rozdiel medzi životom s hetérou a filozofom (pozri bližšie Athénaios, *Deipn.* XIII. 596e). Nie je to prvýkrát, kedy sokratovskí autori pracujú s pripodobnením filozofickej činnosti k prostitúcii. V Xenofónových *Spomienkach* vystupuje ako analógia k filozofickej činnosti hetéra Theodota (porov. *Mem.* III. 11); Platónovho Sokrata učí hetéra Aspasia rečníckemu umeniu (*Menex.* 236a-b); u Aischina je to tiež Aspasia, kto učí Sokrata umeniu zvanému ἐπαγωγή, t. j. indukcií ([fr.27] Cicer. *De invent.* I 31, 51-53), ktoré by sme mohli dať do súvislosti so Sokratovým elenktickým umením.²⁶ Zachovaná správa k Stilpónovi nám naznačuje, že aj v prípade megarskej školy mohol byť dialóg, respektíve dialektická činnosť,²⁷ vnímaný ako istá forma sokratovskej erotiky.

Na druhej strane disponujeme aj takými správami, na základe ktorých sa zdá, že megarská škola sa priblížila natoľko k sofistike, že spôsob ich reči mohol viesť k opačným výsledkom ako sokratovský *elenchos*. Ten dokážeme najlepšie definovať ako vytváranie argumentov proti nejakej téze.

²³ Porov. Raupach-Strey (2000, 341 – 358).

²⁴ Stilpónova praktická filozofia nám pripomína kynické anekdoty. Porov. Themastios, *De virt.* 448, podľa Giannantoni (1990).

²⁵ Hetéry sa v sokratovskej tradícii často spájajú s výchovou. K Stilpónovi a hetéram pozri tiež Diog. Laert. *Vitae* II. 118.

²⁶ Allen sa domnieva, že hoci naprieč sokratovskými školami vieme nájsť rôzne podoby dialektiky v zmysle vedenia dialógu, nachádza sa medzi nimi akási jednota – ide predovšetkým o spoločný pôvod v praxi argumentácie otázkou a odpoveďou, Allen (2018, 18).

²⁷ K definícii dialektiky porov. Diog. Laert. *Vitae* VII. 42, 62.

Sokrates vytvára argumenty proti nejakej téze alebo sérii téz, ktoré navrhuje spoluúčastník dialógu. Robí to väčšinou takým spôsobom, že si od neho vynúti tvrdenia, ktoré sa neskôr ukážu ako nekonzistentné s tézou alebo tézami, ktoré spoluúčastník pôvodne navrhoval (Brickhouse – Smith 2009, 181).

Účastník dialógu by tak mal odchádzať aspoň s jedinou istotou – teda, že jeho pôvodný názor bol nesprávny. Avšak podľa Chrysippa *μεγαρικὰ ἐρωτήματα* predstavujú taký spôsob argumentácie, ktorý môže študentov odviesť od právd, o ktorých mali doposiaľ len slabú predstavu. Plutarchos ďalej cituje Chrysippovu pohrdavú poznámku, nie nevyhnutne z rovnakého kontextu, o Stilpónovom *logu*. Jeho *λόγος* a tiež Menedémov, hoci sú títo filozofi uznávanými pre svoju múdrosť, im mierne poškodil povest', pretože niektoré jeho časti sa považujú za nešikovné a iné za zjavnú sofistiku (SSR 2 O 28). Na základe uvedeného by sme mohli nadobudnúť dojem, že výsledok megarského rozhovoru sa zakladal na vyvolaní zmätku a neistoty. Daná zmienka nám však ponúka cennú informáciu – teda, že zjavne existoval žáner megarských otázok, spomínané *μεγαρικὰ ἐρωτήματα*.²⁸ Tvrdenie, že tieto otázky mohli diskutujúcich odviesť od právd, o ktorých mali ešte len slabú predstavu, by sa tak pokojne dalo vnímať v medziach tradičných interpretácií sokratovského rozhovoru. Veď predsa samotný Sokrates vyvracia počiatkové a neisté mienky svojich žiakov. Aspekt vyvolania istej zmätenosti a bezvýchodiskovej situácie je dokonca priamo súčasťou Sokratovej filozofickej činnosti. Platónov dialóg *Ménón* hovorí o Sokratovi ako o morskej raji:

Sokrates, už skôr ako som sa stretol s tebou, počul som, že ty sám si bezradný a potom spôsobuješ, že aj ostatní sú bezradní... Ak si smiem trochu zažartovať, mohol by som povedať, že sa aj zovňajškom aj ostatnými vlastnosťami veľmi podobáš širokej morskej raji, lebo aj tá spôsobuje zmeravenie tomu, kto sa k nej priblíži a dotkne sa jej (Meno 79e – 80a).

Zdá sa, že vyvolanie zmätenosti predstavovalo v rámci sokratovskej výchovy akúsi skúšku vytrvalosti budúceho žiaka. Z Xenofóna sa dozvedáme, že s tým, kto preukázal silu charakteru v takomto dialógu a vrátil sa späť k Sokratovi, sa filozof rozprával už tak, že žiak nebol zmätený:

Mnohí z tých, s ktorými Sokrates debatoval, sa už k nemu nevrátili. Takýchto považoval Sokrates za obmedzencov. Euthydémos však pochopil, že len tak sa stane dokonalým človekom, keď sa čím bližšie primkne k Sokratovi. Preto viac Sokrata neopustil, iba ak naozaj musel, ba niekedy ho napodobnil aj

²⁸ Plutarchos hovorí o tzv. megarskom štýle (*Mor.* 1036e-f).

v spôsoboch jeho práce. Keď ho Sokrates bližšie poznal, nechal ho už na pokoji a dával mu jednoduché a jasné ponaučenia o otázkach, ktoré podľa jeho mienky treba vedieť a ktoré pokladal za najdôležitejšie“ (Xenofón, Mem. IV. 2. 40).

Mohli by sme tak povedať, že známe megarské paradoxy²⁹ predstavovali úvodné štádium sokratovskej výchovy, v ktorom potenciálni študenti prechádzali skúškou, „poprhlením“ morskou rajou. Ak prekonal počiatočné zmera-venie či zmätok v mysli, preukázali tým svoju vytrvalosť a výchova pokračovala ďalej.

Ich výchova však nemohla byť založená na metafyzických predpokladoch, pretože nerozvíjali teoretické špekulácie, ako napríklad Platón. Pojmy vnímali skôr v aristotelovskom zmysle slova a kritizovali teóriu ideí. Ich dialektika tak bola mierená práve proti takýmto náukám. Stilpón kritizoval definovanie vecí pomocou predikátu tvrdiac, že keď hovoríme o koňovi, že beží, tak to, o čom predikujeme, nie je totožné s tým, čo predikujeme, ale je to niečo rozdielne; a keď hovoríme o človeku, že je dobrý, je to predsa rozdielne vymedzenie bytnosti „človeka“ a „dobrá“. Rovnako rozdielne je „byť kôň“ a „byť bežiaci“; a keď nás žiadajú, aby sme podali definíciu, tak nepodáme o obidvoch tú istú (porov. SSR II O 29). Filozofa nezaujímalo, či jediné pravdivé výroky sú vety ako „človek je človek“ alebo „dobré je dobré“, ale zaujímalo ho či dokážeme definovať dobro (jeho bytnosť) pomocou všeobecne platných formulácií, ktoré si nevyžadujú ďalšie vymedzenia. Na rozdiel od Platóna sa nazdával, že takéto definície nie sú možné.

Hoci mal sokratovský dialóg v megarskej škole pravdepodobne novú formálnu podobu, jeho súčasťou mohlo byť využívanie sofizmov či logických paradoxov, ale jeho cieľ zjavne zostával ten istý – teda bol súčasťou praktickej filozofie so zámerom priviesť človeka k dobrému životu. Inak povedané, logické skúmania (podobne ako v rámci sokratovskej dialektiky) boli podriadené hľadaniam etického postoja. To, že cieľ *μεγαρικὰ ἐρωτήματα* bol etický, by mohli potvrdzovať viaceré megarské fragmenty, ktoré sú alternatívnymi vyjadreniami praktickej filozofie, známej od iných Sokratových žiakov a neskorších sokratovských škôl.³⁰

²⁹ Najviac známych megarských paradoxov pripisujeme Eubulidovi z Milétu (Klamár, Rohatý, Élektra, Zahalený, Holohlavý a iné).

³⁰ Z megarských zlomkov sa napríklad dozvedáme, že Stilpón mal prirodzené sklony k alkoholu a ženám, výchovou však dokázal tieto svoje vrodené vlastnosti skrotiť a prekonať (Cicero,

Záver

Moderní bádatelia nevyvíjajú aktívnu snahu rekonštruovať filozofiu výchovy v megarskej filozofickej škole. Tento fenomén je podmienený tým, že sa nezachovali žiadne fragmenty, ktoré by jednoznačne opisovali formu výchovy v danej škole a u mysliteľov, ktorí sa s ňou spájajú. Zachoval sa nám však názov Alexinovho spisu *O výchove* (*Περὶ ἀγωγῆς*) a tiež názvy Eukleidových dialógov, z ktorých takmer všetky indikujú tému výchovy. Naším hlavným cieľom bolo identifikovanie vybraných prvkov sokratovskej *paideia* v megarskom myslení. Predpokladali sme, že prostredníctvom nájdania takýchto prvkov dokážeme – do istej miery – rekonštruovať aj povahu megarskej filozofie výchovy. V rámci našej interpretácie sme sa sústredili najmä na Eukleida a Stilpóna z Megár. V megarskej doxografickej tradícii sme identifikovali niekoľko tém spájajúcich sa so sokratovskou výchovou (výchova ako *erotiké techné*, *meditatio mortis*, limity ľudského poznania vo vzťahu k božskému). Zároveň sa ukázalo, že pre megarskú výchovu je určujúci výrok „bohovia nenávidia všetečníkov (*φιλπράγμοντας*)“. Poukázali sme na to, že tento výrok je alternatívou jedinej istoty, o ktorej hovorí Platónov Sokrates v *Apológii*, teda, že bohovia nenechávajú zlé ľudské činy nepotrestané. Zároveň ide o ozvenu Platónovho vymedzenia spravodlivosti v ideálnom štáte, ktoré je úzko prepojené s výchovou: mať a konať si svoje (*τὸ αὐτοῦ πράττειν*). Súčasťou megarskej výchovy mohli byť aj tzv. *μεγαρικὰ ἐρωτήματα*, teda megarské rozhovory. Tie síce kládli väčší dôraz na paradoxy, sofizmata či logické hádanky, ale konečný cieľ zostal rovnaký ako u prvej generácie sokratovských autorov – nájdanie nespochybniteľného etického postoja. U megarikov je však nájdanie tohto postoja pevne prepojené s objavením hraníc ľudského poznania skúmaním limitov jazyka.

De fato V. 10). V podobnom kontexte hovorí o Sokratovi jeho žiak Faidón z Elidy v dialógu *Zópyros* (*Ζώπυρος*). Ide o orientálneho mága, ktorý číta Sokratovu povahu na základe jeho tvárových črt. Nazdáva sa, že jeho hrubý krk a býčia šija značia, že je hlúpy a jeho oči zas prezrádzajú žiadostivosť. Sokratovi žiaci Zópyrovi neveria. Sokrates však tvrdí, že bol presne taký, ale prostredníctvom filozofie sa stal lepším ako je jeho prirodzená povaha (porov. Fr. 10 = Alexander, *O osude* 6: „Bol by taký, pokiaľ ide o jeho povahu, ale prostredníctvom filozofickej praxe sa stal lepším, ako je jeho povaha.“). K typickému sokratovstvu prvej generácie megarikov porov. aj Diog. Laert. *Vitae* XI. 115 – 116 alebo Ps.-Alexandros, *De an.* II. 150, 34 – 35.

Literatúra

- ALLEN, J. (2019): Megara and Dialectic. In: Bénatouïl, T. – Ierodiakonou, K. (eds.): *Dialectic after Plato and Aristotle*. Cambridge: Cambridge University Press, 17 – 46.
- BRANCACCI, A. (2018): Socratism and Eleaticism in Euclides of Megara. In: Stavru, A. – Moore, Ch. (eds.): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden: Brill, 161 – 178.
- BRICKHOUSE, T. C. – SMITH, N. D. (2009): Socratic Teaching and Socratic Method. In: Siegel, H. (ed.): *The Oxford Handbook of Philosophy of Education*. Oxford: Oxford University Press, 177 – 194.
- CEPKO, J. (2011): Antisthenés a paideia. K Sokratovskému modelu výchovy. *Filozofia*, 66 (6), 535 – 544.
- CEPKO, J. – KALAŠ, A. – SUVÁK, V. (2021): *Aeschinis Socratici Fragmenta / Zlomky Aischina zo Sfétta*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- CICERO, MARCUS TULLIUS (1948): *O přirozenosti bohů*. Prel. A. Kolář, Praha: Leichterova filosofická knihovna.
- DIELS, H. (1951): *Die Fragmente der Vorsokratiker, I–II*. Ed. by W. Kranz. Dublin and Zürich: Weidmann.
- DIOGENÉS LAERTIOS (1954): *Životopisy slávnych filozofov I.–II.* Prel. M. Okál. Bratislava: SAV.
- 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. In: *Hermes*, 112 (1), 16 – 30.
- HERMANN, K. F. (1850): *De Aeschinis Socratici reliquiis disputatio academica*. Göttingen: Dietrich.
- HOMÉROS (1962): *Ilias*. Prel. M. Okál. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- HOMÉROS (1966): *Odysseia*. Prel. M. Okál. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- GIANNANTONI, G. (ed.) (1990): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 zv. Napoli: Bibliopolis.
- GIGON, O. (1947): *Sokrates, sein Bild in Dichtung und Geschichte*. Berne: Francke.
- KAHN, CH. H. (1994): Aeschines on Socratic Eros. In: Vander Waerdt, P. A. (ed.): *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press, 87 – 106.
- KURZOVÁ, H. (2007): *Megarikové. Zlomky*. Praha: Oikoymenh.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT, R. – JONES, H. S. (1996): *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- PLATÓN (1990): *Dialógy I.–III.* Prel. J. Špaňár. Bratislava: Tatran.
- PLUTARCH (1927): *Moralia, Volume I*. Trans. by F. C. Rabbitt. London: Harvard University Press.
- PLUTARCH (1961): *Moralia, Volume IX*. Trans. by E. L. Minar – F. H. Sandbach – W. C. Helmbold. London: Harvard University Press.
- PLÚTARCHOS (1967): *Životopisy slávnych Řeků a Římanů I. a II.* Prel. A. Hartmann – R. Mertlík. Praha: Odeon.
- RAUPACH-STREY, G. (2012): *Sokratische Didaktik. Die didaktische Bedeutung der Sokratischen Methode in der Tradition von Leonard Nelson und Gustav Heckmann*, Münster: LIT.
- SEDLEY, D. (1997): Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy. In: *Proceedings of the Cambridge Philological Society*. New Series, 23. Cambridge: Cambridge University Press, 74 – 120.
- SUVÁK, V. (2006): Sokrates a Sokratika. In: Suvák, V. (ed.): *Sokratika I. Sokratovská tradícia myslenia od antiky po súčasnosť*. Prešov: Filozofická fakulta v Prešove, 5 – 32.

- SUVÁK, V. (2024): Antisthenove logické tézy v kontexte Stilpónovej dialektiky. In: Marchevský, O. – Suvák, V. – Zákutná, S. (eds.): *Život s filozofiou: zborník príspevkov k jubileu profesora Františka Mihinu*. Bratislava: Slovenské filozofické združenie, 127 – 148.
- TELOH, H. (1986): *Socratic Education in Plato's Early Dialogues*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- VÍTEK, T. (2010): Prameny Eróta v Platónovom Symposiu. *Aithér*, 2 (3), 49 – 70.
- XENOFÓN (1970): *Spomienky na Sokrata*. Prel. E. Šimovičová. Bratislava: Tatran.
- XENOFÓN (2006): *Hostina. Sokratova obhajoba*. Prel. A. Kalaš. Bratislava: Kalligram.
- ZELINOVÁ, Z. (2014): Paideutická interpretácia Krásna v Platónovom dialógu Symposion. In: *Povaha súčasnej filozofie a jej metódy*. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 140 – 148.
- ZELINOVÁ, Z. (2018): *Paideia v sókratovskej filozofii*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- ZELINOVÁ, Z. (2022): Aristippos z Kyrény a výchova prostredníctvom pôžitkov. *Filozofia*, 77 (3), 192 – 204. DOI: <https://doi.org/10.31577/filozofia.2022.77.3.4>

Článok je súčasťou riešenia projektu VEGA 1/0031/23: *Miesto megarikov v sokratovskom hnutí*.

Zuzana Zelinová
Filozofický ústav SAV, v. v. i.
Klemensova 19
811 09 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: zuzana.zelinova@savba.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5316-8929>