Gorgiás 447a-448e aneb Opožděný prolog

Kryštof Boháček

1. Zaměřeno na opomíjenou pasáž

Platónův *Gorgiás* je tradičně pokládán za jeden z nejpůsobivějších dialogů a zcela nepochybně již od antiky patří k filosofickým dílům nejznámějším a nejvlivnějším.¹ Cicero v něm kupříkladu spatřoval Platónovo přání, aby rétorika podlehla filosofii.² Díky mimořádnému dojmu, jímž působí na čtenáře, dodnes jako jeden z mála filosofických textů patří do širšího intelektuálního povědomí a spoluvytváří horizont všeobecně vzdělaného Evropana; přes to není právě snadné určit, čemu a komu je vlastně věnován. Lze vůbec říci, že dialog končí porážkou Sókratových partnerů nebo nějakým jednoduše formulovatelným závěrem?

Co vlastně můžeme očekávat od dialogu *Gorgiás*, na co máme zaměřit svou pozornost? Co bylo Platónovým hlavním cílem a záměrem, zkrátka: o čem je *Gorgiás*? Odpovědi na takovou otázku by jistě měl předcházet podrobný komentář, ten ale řádově přesahuje možnosti článku. I rozsáhlé komentáře přitom mají kupodivu sklon v případě tohoto dialogu poněkud přehlížet formální stránku a už vůbec se důkladně nevěnují krátké úvodní pasáži (447a-448e), předcházející rozhovoru mezi Sókratem a Gorgiou. Nevyřčeným předpokladem přitom obvykle zůstává, že skutečně klíčová platónská problematika bude rozvinuta až v rozhovoru s Kallikleem.

V tomto článku se naopak zaměříme právě na úvodní část dialogu a její význam jak pro výklad rozhovoru mezi Sókratem a Gorgiou, tak pro porozumění celkové formální struktuře spisu. Východisko pro nás představuje dramatické čtení a zkoumání filosofické relevance literární formy. Platónské dialogy jsou polyvalentní artefakty, jejichž autor sledoval mnoho velmi komplikovaných a dost možná i protichůdných zájmů.³ Právě literární forma představuje možný klíč, který nám umožňuje identifikovat jednotlivé vrstvy dialogu a zvolit jim adekvátní interpretační strategie.

¹ V odborné literatuře se vytrvale opakuje příklad s korintským rolníkem, jenž ihned poté, co si přečetl *Gorgiu*, opustil své pole a pod vedením Platónovým nadále pěstoval svoji duši. Udačně mu byl věnován Aristotelův nedochovaný *Korintský dialog*. Viz Themistios: *Or.* 33, 356 nebo Aristotelés: *fr.* 64.

² Cicero: *De or.* III § 129.

³ Např. i v tak elementární otázce, jako je relevance postav dialogů, podrobněji Irwin 1979, s. 9-10.

2. Význam úvodu z hlediska dramatického čtení

Jsou-li Platónova díla vlastně tragickými dramaty v próze,¹ pak samozřejmě dramatický rámec a kontextuální porozumění hraje klíčovou roli. Attické tragédie mívají *prolog*, který nepředstavuje jen uvedení diváka do komplikovaných mytologických „reálií“, ale především skrze osudové a nezměnitelné rodové vazby k minulému zásadně charakterizuje klíčové budoucí postoje a náhledy protagonistů.² Díky úvodním pasážím víme, „jak jsou karty rozdány“, odkud kdo přichází a co od něj tedy můžeme očekávat. Z hlediska literární struktury se v řeckém písemnictví jedná o rozšířený prvek, vycházející z přirozené zkušenosti původně orální kultury: tak jako při prvním setkání vzniká počáteční dojem po několika málo okamžicích, má úvodní sekvence velký vliv na další divákovu hodnocení celého díla.³ Proto má drtivá většina řeckých literárních děl *προοίμιον*, v němž autor vysvětluje své záměry, vyjadřuje se k příležitosti, při které jeho dílo vzniklo, a rámcově posluchače/čtenáře seznamuje s budoucím obsahem. Jinými slovy nám dává návod, jak k jeho dílu přistupovat.⁴

Tuto tradiční literární formu dále rozvíjí mimo jiné i rétorická škola Gorgií z Leontín, která hraje v našem dialogu úlohu přinejmenším významnou. Gorgiův styl je charakteristický výrazně vyostřeným *προοίμιον*, v němž jsou provokativně předloženy zcela nekonvenční a nepravděpodobné teze, v jejichž strhujícím a neodolatelném dokazování pak spočívá hlavní náplň spisu.⁵ Tento gorgiánský prvek je velmi dobře patrný i v dílech Gorgiových žáků, tedy u Thúkýdida⁶ a Ísokrata.⁷

Rovněž Platón ve svých *tranzitivních dialozích* věnuje poměrně velkou péči úvodním sekvencím, popisu scény, charakteristice postav a v neposlední řadě jejich identifikaci s ustálenými rolemi platónského dramatu.⁸ Velkolepou ukázkou úsilí, které Platón těmto

¹ Více Nussbaumová 2003, s. 269-292; srovnej též Patočka 1991, (*Platón*), s. 155.

² Schadewald 1974, s. 111-112.

³ Řecký autor nemůže očekávat, že čtenář má k dispozici obsah nebo může spisem složitě listovat. Díla se předčítala nahlas, prapůvodně při veřejných příležitostech před větším počtem posluchačů, a i v klasické době většinou ve skupince. Jednalo se tedy téměř vždy o (z našeho pohledu) jistou scénickou zkušenost, v případě poesie navíc spojenou s rytmickým hudebním doprovodem. Čtenář tak byl zároveň posluchačem i divákem.

⁴ Naše vnímání určité pasáže se totiž bude velmi lišit podle toho, zda se jedná o dílo polemičké, naučné, oslavné, komické či např. pohřební řeč.

⁵ Podrobný výklad *προοίμιον* Gorgiova spisu *O nebytí* a jeho centrálního významu pro strukturu Gorgiových textů viz Boháček 2004, s. 33-47.

⁶ Viz Straussův podnětný rozbor Thúkýdidova metodického úvodu, in Strauss 2007, s. 150-154.

⁷ Ísokratova *Antidosis* (or. 15) obsahuje *Prolog* (§ 1-13) a vlastní *προοίμιον* (§ 14-29).

⁸ Jedná se o role typického Athéňana v úvodním „cvičném dialogu“, role mladíka hledajícího učitele v „pedagogickém dialogu“ a role konkurenčního kandidáta na učitele v dialozích „protreptickém“ a „filosofickém“. Blíže viz pozn. č. 13.

vstupním pasážím věnoval, jsou úvodní sekvence dialogů *Lysis*, *Charmidés* a především *Prótagorás*.

Pokud se spolu s Kahnem¹ a dalšími autory navíc domníváme, že u Platóna je určitý filosofický diskurs vždy spojen se zcela specifickou literární formou, která představuje na pozdější filosofické tradici nejméně závislé a proto relativně bezpečné výchozí interpretační vodítko, pak docházíme k závěru, že bez důkladného čtení úvodní pasáže nedosáhneme toho filosofického východiska, pro které je daný dialog určen a se kterým Platón počítal při psaní všech následujících pasáží.

3. Struktura, role a minimalistická scéna

Na první pohled připomíná *Gorgiás* mnohým interpretům dialog *Prótagorás*, s nímž proto hledají styčné body. Jenže *Gorgiás* postrádá onu typickou strukturu raných dialogů a je přinejmenším nejasné, kdo je vlastně Sókratovi hlavním partnerem.² *Gorgiás* je podobně jako *Kritiás* či *Ión* sice formálně v rozhovoru poražen Sókratem, na rozdíl od raných dialogů však jeho prestiž, váha a dokonce ani celková nálada nijak neutrpí a *Gorgiás* neprojeví v celém dialogu ani náznak nelibosti. Jak zdůrazňuje Olof Gigon,³ Sókratés se k němu chová s velmi vybranou zdvořilostí, úctou a téměř „nesókratovskou“ ohleduplností,⁴ neznámou z raných dialogů; *Gorgiás* se na oplátku se zájmem účastní hovoru a ani nestrhává převahu v řeči na svou stranu, ani se nesnižuje k argumentu *ad personam*.⁵ Naopak s určitou noblesou dodržuje pravidla sókratovské dialektiky a v podstatě se jej průběh rozhovoru nedotýká. Jako kdyby z jeho pohledu Sókratés nedisponoval dostatečně silnými zbraněmi, aby jej mohl ohrozit. Jedná se zřejmě o zcela jiného partnera, než v raných dialozích. Co tím Platón sleduje? Není dialog také určen jiným čtenářům?⁶

¹ Kahn 1996.

² Strukturní analýzu raných dialogů a jejich formální klasifikaci jsem již dříve předložil v článku *Proč barbarská hlava nebolí*, (Boháček 2007), s. 17-23, a zejm. přílohy s. 29-31. Stručně řečeno, sdílím tradiční výklad rané Platónovy tvorby jakožto silně závislé na historickém Sókratovi. Domnívám se nicméně, že v rámci raných spisů lze identifikovat dvě po všech stránkách velmi odlišné skupiny dialogů. *Malé sókratovské dialogy* jsou nejkratšími a patrně prvními Platónovými díly. Mají definiční charakter, Sókratés rozmlouvá s jediným partnerem a dramatická stránka díla prakticky není vyvinuta. Stavba je plně podřízena zákonitostem sókratovského *elenchu* a dialogy proto končí aporií. *Tranzitivní dialogy* naproti tomu obsahují již plně rozvinutou dramatickou strukturu, Sókratés rozmlouvá s více partnery, z nichž jeden – mladík s nezkaženou duší, stojící před rozhodnutím o volbě své budoucnosti – je vlastně předmětem zápasu mezi Sókratem a hlavním partnerem dialogu, jímž je vždy osoba nějak svázaná se sofistickým prostředím a výukou, tedy *Prótagorás*, *Kritiás* či *Euthydémós* s *Dionysodórem*. Dialogy končí Sókratovým vítězstvím, tedy důvěrou mladíka a jeho touhou následovat Sókrata i přes to, že Sókratés ani zde ještě nepředstavuje žádnou pozitivní nauku, ale je výchovným vzorem.

³ Gigon 1974, s. 89.

⁴ *Gorg.* 457 c - 458 b; 460 e – 461 b

⁵ Jak se o to pokouší např. *Prótagorás* v *Prot.* 339b-340a; ukázkovým příkladem eristické dialektiky je celý *Euthydémós*.

⁶ *Malé sókratovské dialogy* snad byly v prvé řadě určeny „osiřelému“ sókratovskému kroužku; *tranzitivní dialogy* naproti tomu míří na mladé čtenáře, kteří se mohou identifikovat se slabším partnerem.

Navíc v případě třetího partnera, Kallikleá, Sókratés už vůbec neodchází jako vítěz. Kalliklés tvrději obhájí svoji pozici a stojí na svém zcela krystalickém voluntarismu jako snad nejotrlejší Sókratův protivník vůbec.¹ Skutečně otřesena tak odchází jediné postava Póla, a zejména Pólova kapitulace je zřejmě důvodem všeobecného dojmu porážky rétoriky, jenž je minimálně podle tradičního pohledu hlavním Platónovým cílem.² Samostatný rozhovor s Gorgiou bychom snad mohli chápat analogicky s *malými sókratovskými dialogy*, už kvůli deficientní scéně. Jenže pak následuje rozhovor s nepochybně slabším partnerem, což by připomínalo převrácenou strukturu *tranzitivních dialogů*, která by však v takovém případě zcela ztrácela smysl. Proč ale přichází rozhovor s Kallikleem a jakou má funkci?

Naše formální otázky nabývají na závažnosti, jakmile si uvědomíme, že se již od nejstarších dob nedaří nalézt shodu ve výkladu hlavního tématu dialogu *Gorgiás*. Olympiodóros ve svém komentáři zmiňuje hned tři možná hlediska čtení:³

- 1) περὶ ῥητορικῆς.
- 2) περὶ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας.
- 3) περὶ τοῦ δημιουργοῦ.

Olympiodóros je hodnotí jako pouze dílčí a přidává proto ještě jako čtvrté své vlastní východisko pro porozumění *Gorgií*, jež pokládá na rozdíl od předchozích tří za komplexní a do jisté míry zmíněné přístupy zahrnující pohled:

- 4) περὶ τῶν ἀρχῶν τῶν ἠθικῶν τῶν φερουσῶν ἡμᾶς ἐπὶ τὴν πολιτικὴν εὐδαιμονίαν.

S Olympiodórovým hlediskem lze v podstatě ztotožnit názor Irwinův, jenž se domnívá, že v *Gorgií* jde o „pravdivý náhled na to, co v životě stojí za to“,⁴ a zároveň o to ukázat, že gorgiánská rétorika takovýto pravdivý náhled nenabízí. Dodds nabízí několik alternativních variant téhož, s odlišným důrazem na sofistickou problematiku (ποῖόν τινα χρὴ εἶναι τὸν ἄνδρα) nebo etiku (ὅστις τε εὐδαίμων ἐστὶν καὶ ὅστις μὴ).⁵

¹ „Bis zum Schluß bleibt Kallikles ein Mann von Welt, der, alles in allem gesehen, seine Position geschickt zu vertreten vermag“, bilancuje Gigon 1974, s. 90.

² Jak zdůrazňuje Irwin 1995, s. 96, Sókratův skutečný zájem nepatří sofistům, politikům či jakýmkoli jiným „hlavním parterům“ z dialogů, ale převážně mladým posluchačům, kteří rozhovorům mlčky přihlížejí. Právě na „diváka“, identifikujícího se se slabším Sókratovým partnerem, je Platónova dramatická tvorba *tranzitivního* období zaměřena. V případě *Gorgií* a následujících dialogů se však cílová skupina mění: ani Pólos ani Chairefón již nejsou mladíci a ve filosofii také nejsou nováčci.

³ Olympiodóros: *In Plat. Gorg.*, proem. § 4, 2

⁴ Irwin 1979, s. 9.

⁵ Dodds 1990, s. v.

Ovšem co se týče scény, na jejímž pozadí nám Platón svá πρόσωπα představuje, ani ta nám mnoho nepomáhá. Fiktivní datace celého setkání je vrcholně nejistá a Platónova úspornost co do kulis a celkových indicií je až nápadná, zvláště ve srovnání např. se známou „scénickou rozmařilostí“ z *Prótagory*.¹ Tato formální odlišnost by nás také mohla varovat před povrchním srovnáváním pouze na základě délky (*Prótagorás* je jediný z raných spisů rozsahem s *Gorgiou* alespoň přibližně srovnatelný) a přítomnosti slovnitého myslitele, tradičně řazeného mezi sofisty.²

Z hlediska dramatického účinku by jako nejefektivnější samozřejmě vycházelo první setkání Sókrata s *Gorgiou*, nejspíše tedy během jeho první athénské mise kolem roku 427. V Athénách tehdy ještě nepříliš známému *Gorgiovi* by pak Sókratés mohl vcelku věrohodně pokládat své „elementární“ otázky typu „τί ἐστι“.³ Na druhou stranu je třeba přihlédnout k řadě „historických“ nesrovnalostí, které by potenciálně mohly být vodítkem pro nejruznější datování mezi léty 429 až 405.⁴ Irwin ovšem připomíná, že Platóna v jeho fiktivních dílech nezajímá historická věrohodnost (zřejmě zobrazují i děje, ke kterým vůbec nikdy nedošlo). Mnohem spíše podle Irwina využívá Platón narážek na významné události, zejm. nedávných athénských dějin k tomu, aby čtenářovy myšlenky nasměroval žádoucím směrem.⁵ Dodds⁶ se se vrací ke staršímu Sauppeho⁷ výkladu, podle nějž Platón úmyslně vytrhává dialog z jakéhokoliv konkrétního kontextu a kombinací odkazů k mnoha vzájemně nesouvisejícím známým událostem dosahuje jakéhosi zvláštního „bezčasí“ dobře korespondujícího s absolutní neurčitelností lokální charakteristiky: kdesi kdysi v Athénách se střetává rétorika s filosofií. Tento skoro mýtický rozměr ve stylu eliadovského *in illo tempore* se zdá

¹ Což je zřejmě jedním z důvodů, proč bývá tato stránka *Gorgii* v komentářích opomíjena, na rozdíl od pečlivých rozborů úvodních pasáží z *Prótagory*.

² Zásadní charakteristiku programového, „terminologického“ sofistů-prótagorovce, jsem z hlediska historického i od něj odlišného hlediska platónského vyložil v článku *Sofisté, homo protagorensis*, (Boháček 2006). Je zjevné, že *Gorgiás* ani celá jeho rétorická škola filosofickou posici sofistů-prótagorovců nesdílí o nic více, než např. Sókratés.

³ „Neznámý“ je ovšem relativní pojem: v roce 427 bylo *Gorgiovi* 60 let, již před lety publikoval významné filosofické dílo a patrně již delší dobu úspěšně vyučoval svoji rétorickou filosofii v Thessálii. Jako diplomat zřejmě zastupoval rodnou obec po celém Řecku a jistě při tom zároveň propagoval svoji nauku. Hvězdné období, v němž se stal učitelem vedoucích intelektuálů příští generace a inspirátorem celé řecké literatury, ovšem nastartoval jeho pobyt v Athénách; nevíme tedy, zda v době fiktivního setkání se Sókratem již byly v Helladě široce známy jeho panhellénské řeči, či zda vznikly až později. Z hlediska literární fikce je nicméně uvěřitelné, že Sókratés, který nikdy necestoval mimo Athény, neměl o *Gorgiově* filosofické posici žádnou přesnější představu. Více viz Boháček 2004, s. 17-20.

⁴ K této otázce podrobně, včetně diskuse příslušné literatury, viz Dodds 1990, s. 17-18, nebo Irwin 1979, s. 109.

⁵ Irwin 1979, s. 110. Nám nezbyvá než konstatovat, že rétoričtější metodu snad ani nelze nikomu podsouvat.

⁶ Dodds 1990, s. 17.

⁷ Sauppe & Gercke 1897, s. xvii.

podporovat dosti rozšířené pojetí *Gorgii* jakožto přelomového díla, následujícího po *Prótagorovi* a zahajujícího střední období.¹

Naše formální hodnocení úvodní pasáže i základní struktury takový pohled na *Gorgiu* podporuje. Zrekapitulujme: Veškerá složka dramatického rámce je omezena na minimum. V dialogu vystupuje včetně Sókrata pět postav a neznámý počet přihlízejících. Scénu tvoří jakési vnitřní prostory blíže neurčené veřejné budovy (snad gymnasia) v Athénách,² což podle Müllerovy topologické klasifikace³ poukazuje na konfrontační charakter spisu.⁴ Dialog v žádném případě nekončí aporií, Sókratés se utkává s více partnery, téma dialogu se evidentně nevyčerpává úvodní elementární otázkou a dílo celkově neodpovídá struktuře *malých sókratovských dialogů*.⁵ Ale to není všechno! Dialog postrádá jakoukoli rámcovou rozmluvu, čtenář jakoby vpadává přímo do prvních slov hlavních aktérů. Podle své formy tedy náleží mezi dramatické/mímetické dialogy.⁶ Tuto formu však nemá žádný z *tranzitivních z tranzitivních dialogů*, které mají jako jeden ze svých typických formálních znaků narativní rámec.⁷ Chybí tedy úvodní Sókratův „cvičný dialog“ s erotickými motivy, ale i typický dialog dialog „pedagogický“ s mladým zájemcem o filosofii; naopak Sókratových partnerů je neobvykle mnoho a jejich pořadí také vůbec neodpovídá typické struktuře *tranzitivních dialogů*.⁸ Ke všemu není nejsilnější protivník poražen a Sókratés tedy není schopen působit na na něj ve „filosofickém dialogu“. Spis sice využívá prvků známých z dřívějšího období, opouští však dosavadní vzorce a i po stránce struktury a dramatické formy je určitým přelomem.⁹

Minimalistická scéna a odlišná struktura tedy z hlediska filosofického užití literární formy přelomový charakter dialogu potvrzuje: čtenář, navyklý na ustálenou *tranzitivní*

¹ Irwin 1979, s. 1 a dále s. 5-7.

² Na rozdíl od starověkého scholiasty se domníváme, že se dialog odehrává v domě Kallikleově.

³ Müller 1988, s. 387-409.

⁴ To by rovněž podporovalo tezi o přelomovém charakteru *Gorgii* a zároveň by svědčilo pro dominanci tématu rétorika v dialogu. Hlavním záměrem by se pak jevilo vyrovnat se s gorgiánskou školou, tedy Gorgiovou filosofickou posicí a Ísokratovým úspěchem pedagogicko-politickým. Viz níže.

⁵ Viz pozn. 13.

⁶ Podle vlastní Platónovy klasifikace z *Resp.* III; podrobněji k celé problematice Kosman 1992, zvl. s. 79-82.

⁷ Výjimku tvoří *Kritón*, patrně jakýsi mezistupeň mezi *malými sókratovskými* a *tranzitivními dialogy*, a dále *Kratylos*, dialog z periodizačního hlediska natolik sporný, že jej většina badatelů odmítá kamkoli zařazovat. *Apól.* je vzhledem ke své formě soudní řeči v mnohém formálně determinována.

⁸ Viz pozn. 13.

⁹ Poněkud „přízemní“ vysvětlení nabízí kupodivu Dodds, jenž se domnívá, že Platón byl natolik pohlcen hlavním tématem a napětím mezi postavami, že tuto koncentrovanost nechtěl rozměňovat popisem okolního auditoria, a tak vynechal všechny prvky známé z *Prótagory* či *Charmida*, Dodds 1990, s. 6. My jsme naopak toho názoru, že Platón zde zjevně ohlašuje změnu dosavadního myšlení a zejména se nám zdá, že ona absentní „scénická stránka“ souvisí s obecným charakterem rétoriky: na rozdíl od sofistů není gorgiánská problematika vázána na žádný politický či jiný kontext. Jedná se o zcela obecný spor o náležitý *logos*. Viz závěr tohoto článku.

literární žeň úvodních sekvencí, by si hned v prvních větách musel uvědomit, že přichází něco úplně nového. *Gorgiás* by tak i formálně byl pečlivě připraveným a jasně proklamovaným začátkem nové „etapy“ Platónova díla či snad dokonce i myšlení; v každém případě jejich veřejné presentace.¹

4. Προοίμιον

Již první slova spisu nás nenechají na pochybách, že tentokrát nebude Sókratovi do smíchu: čeká nás πόλεμος καὶ μάχη, čemuž můžeme prvoplánově rozumět i jako vyhlášení války Gorgiovi a jeho škole. Věc ale není tak jednoduchá, jak se na první pohled zdá. Podíváme-li se na poslední slova dialogu, nacházíme kromě oslovení Kallikleia Gorgiův charakteristický termín ἄξιος.² To jistě nebude náhoda! Uvědomme si, že *Gorgiás* v dialogu svůj obor řadí mezi bojová umění, což máme jako autentické potvrzeno ísokratovskou paralelou výcvik těla/výcvik duše.³ Tato paralela ovšem zjevně stojí v pozadí slavného schématu pravých a nepravých umění zajišťujících péči o duši a tělo v centrálním rozhovoru s Pólem (463b-466a)! Je tedy jasné, že Platón nám již v úvodní větě cosi signalizuje. Nepůjde tu jen o to, že Sókrata čeká boj. Jde především o to, že Sókratés vstupuje na již etablovanou gorgiánskou půdu, kde bojovat musí každý a *logos* tím pádem získává jinou dimenzi; východisko a do jisté míry i prostředky jsou přitom dílem gorgiánské školy a ani platónský filosof se jim nemůže vyhnout.⁴ Zápas se přitom, jak se zdá, povede o takové užití, které je ἄξιος! Jaký klíč rozhoduje o ἄξιος/ἀνάξιος? O tom ze začátku nemáme ani potuchy...

¹ O presentaci Platónových spisů mnoho nevíme, viz Nussbaumová 2003, s. 284. Přinejmenším se zde jedná o změnu na poli platónské literární rétoriky.

² Hlavním tématem προοίμιον *Gorgiovy Heleny* (zejm. § 1-2) je kritérium pro rozhodnutí, zda je něco ἄξιος či ἀνάξιος. Tato párová kontradiktorická adjektiva tvoří adekvátní gorgiánskou protiváhu vůči pohomérské a později platónské ἀρετή. V případě lyrické či platónské ἀρετή jde o něco trvalého, „objektivního“ a na aktuálních okolnostech posuzování nezávislého (*Gorg.* 506d-e) – a jak víme ze spisu *O nebytí*, žádný takový koncept *Gorgiás* nepřipouští. Naproti tomu ἄξιος/ἀνάξιος je otázka aktuálního posouzení, a jak nám říká první paragraf, je silně ovlivněna výchovou, tradicí etc. Součástí tohoto kulturního komplexu je ovšem i mythologie a poesie, tedy rovněž postavy Heleny a Palaméda, a různá zpracování jejich příběhů v rámci *kyklu* o Trójské válce. Takové posouzení, či v našem případě spíše odsouzení, však nemusí být vždy správné – a to se *Gorgiás* právě rozhodl ukázat na případě Heleny. Snadno se shodneme na obecných pravdách toho typu, že ceníme moudrou duši a půvabné tělo, v individuálních otázkách je shoda obtížnější. *Gorgiás* má však v úmyslu dokazovat mnohem silnější tezi: tradice je orientační, není absolutně spolehlivá. Sám slibuje, že vnese do zmatku a fám kolem Heleny jasno pravdivou řečí (která, jak víme z § 1, je rozhodně ἄξιος). Jak si takovou pravdu představuje? Odpovědí je samozřejmě δυνάστης μέγας a celý exkurs o povaze *logu* z § 8-14. Jediným kritériem pravdy je její mocný účinek v daném okamžiku, ať jde o řeč, vnímání (§ 15-18) či partnerské vztahy (§ 19).

³ Ísokratés: *Antidosis* (or. 15), § 180-184.

⁴ Na zajímavou nesrovnalost zde upozorňuje Dodds: člověk může propásnout bitvu, ale válku těžko. Někteří editoři proto vypouštějí počáteční πόλεμον; více Dodds 1990, s. 188. Podle našeho názoru zde tento protiklad určité funkční opodstatnění mít může: Sókratés se právě vychytrale vyhnul bitvě, v níž by zcela jistě prohrál. Na velké přednášce před obrovským auditoriem byl Sókratés „slabý v kramflecích“, jak víme z celé *Apologie*, zatímco *Gorgiovi* nebylo rovno. Výsledek si Sókratés (i každý, kdo jej znal, nebo znal jeho věrný obraz z Platónových raných dialogů) dovedl spočítat předem. Válce s rétorikou se však filosof vyhnout nemůže, chce

Sókratés přichází za Gorgiou v doprovodu Chairefónta, jednoho ze svých nejvěrnějších žáků. V platónské tradici proslul především dotazem k delfskému Orákulu, jinak však o něm víme hlavně to, že bezhlavě projevoval oddanost a péči o svého učitele (σφοδρός), a že v sókratovském kroužku rozhodně patřil ke starším.¹ V ústřety jim vychází Kalliklés, jakožto Gorgiův hostitel tak trochu „dohlížející“ na přístup ke svému hostu v duchu starodávné ξενία. Podobně jako v *Prótagorovi*, *Charmidovi*, *Lysidovi* či *Euthydémovi* se i zde v úvodu setkáváme s postavami výlučně athénskému původu, které si vzájemně „vidí do ledví“ a podle toho se k sobě jakožto ἴσοι bez jakýchkoli okolů naprosto bez zábran chovají.

Očekávaný nejapný žertík, jenž navodí onu zvláštní a nám dnes jen obtížně přístupnou erotickou sounáležitost, však nepřichází, a proti všemu očekávání ani Sókratés nevypráví o žádném svém pozoruhodném setkání; protože pasáží *Gorg.* 447 a-c nepředchází ani Sókratův narativní prolog a postavy jdou přímo za Gorgiou, je Platónův věrný čtenář znalý dosavadní² fixní formy dialogů poněkud zaskočen: je jasné, že úvodní pasáž i přes své některé rysy není „cvičným dialogem“. Jaká je tedy její dramatická funkce a má nějaký relevantní obsah? V první řadě je třeba si uvědomit, že z hlediska dramatické charakteristiky postav pro diváka sdružuje tato pasáž πρόσωπα do skupiny založené na zcela jiném druhu vztahů a zájmů, než jak se později vyprofilují ve dva jasné ohraničené tábory: zastánci rétoriky versus sókratovci. V úvodní pasáži jsou to naopak ἄνδρες Ἀθηναῖοι, soukromí zájemci o věci veřejné a intelektuální dění, kteří jsou stavěni do kontraposice se dvěma cizáky, sicilskými profesionály. Kdesi v hlubokém podtónu dialogu tak zůstává spojení mezi Kallikleem a oběma sókratovci, pouto jiného druhu, které umožňuje Sókratovi dovolávat se u Kallikleova hodnot, známých a v mistrné zkratce demonstrovaných právě „cvičnými dialogy“ v *tranzitivních dialogích*. V *Gorgiovi* se však nejedná o společenství typu sókratovského kroužku, jež na příkladu nějakého nedávného počínu brousí svou morální rovnováhu, ale o budoucí hlavní protivníky! Je přece „všeobecně známo“ a „na první pohled jasné“, že hlavním protihráčem Sókrata je Kalliklés. Tvrdíme, že προοίμιον dialogu *Gorgiás* je mimo jiné určeno k tomu, aby ukázalo, že to tak jednoduché není (srov. 486 e – 487 e).

Druhá ne nevýznamná funkce úvodní pasáže se podle našeho názoru skrývá v nenápadném Chairefóntově vyznání: φίλος γάρ μοι Γοργίας. Ptáme-li se totiž vůbec po Chairefóntově roli, proč vůbec dostal svůj rozsahem zanedbatelný part v nesmrtelném

nám snad naznačit hned na začátku Platón, a tak jde Sókratés za unaveným Gorgiou a chce si volit pro sebe výhodné zbraně: podmínky bitvy smí určovat filosofie, protože z platónského pohledu hraje rétorika vždy „nefēr“. Proč by se tedy filosofie měla předhánět s „férovostí“?

¹ Pokud by se rozhovor konal roku 427, musel by být Chairefón minimálně ještě jednou tak starý jako Platón.

² Tj. formy *tranzitivních dialogů*.

dramatu, pak odpovědi nemůže být rozhodně Friedländerova paralela s mladým Hippokratem z *Prótagory*.¹ Podle našeho názoru Chairefón zpodobňuje typického staršího sókratika, jenž podle Platóna bezduše následuje svého mistra a „nevidí si na špičku svého nosu“. Byl by v sókratovském kroužku nějaký kandidát na přátelské vztahy s Gorgiou? Ale jistě – Antisthenés a Aristippos přinejmenším... Výše jsme zmiňovali přelomový charakter *Gorgii*. To se týká i čtenářů, kterým je dialog určen. Rané spisy psal Platón coby věrný Sókratův žák a ty první snad i přímo pro členy sókratovského kroužku. Ve středním období ale Platón buduje svou vlastní nauku a svou školu. Tato pasáž tedy může být prvním místem, kde se Platón otevřeně distancuje od jiných sókratových žáků.²

Co se nauky týče, obsahuje προοίμιον jasnou formulaci tématu dialogu:

1. τίς ἡ δύναμις τῆς τέχνης,

2. τί ἐστὶν ὃ ἐπαγγέλλεται τε καὶ διδάσκει.

To je důvod, proč vlastně Sókratés s Chairefóntem přišli – chtěli by Gorgiovi položit zmíněné otázky. Kalliklés je vybízí, aby tak učinili, a než společnost vejde do vlastního vnitřního prostoru, Sókratés v krátkém interludiu pověří Chairefónta dotazem.³ Po setkání s Gorgiou skutečně rázný Chairefón bez prodlení pokládá otázku, iniciativy se však chápe Gorgiův žák Pólos, sám již vcelku renomovaný rétor a dokonce autor odborných pojednání, v nichž určitým způsobem rozpracovává Gorgiovu nauku. Končí strohé představení všech protagonistů i scény, a přichází úvodní rozhovor.

5. Žáci a jejich závislost na učitelích

Následující „šarvátka studentů či předních strážů“,⁴ jak bývá pasáž nazývána, podle našeho názoru rozhodně nenaznačuje, že oba dva žáci neovládají umění svých učitelů. Naopak, na Pólovu výzvu se Chairefón táže a naprosto otrocky aplikuje sókratovskou metodu známou z malých sókratovských dialogů. Postupuje tak schématicky a nepružně, že rozhovor málem končí dříve, než začal – Chairefón neví, co má říci na Pólovu odpověď ve stylu

¹ Friedländer 1964, s. 246. Zdá se, že si doposud žádný interpret této podle našeho názoru evidentní indicie nevšiml.

² Vzájemnou zášť a řevnivost mezi sókratiky v otázce nástupnictví dokládá např. Diog. Laert.: *Vitae* VI. § 3-4 a zejm. 7; úvod k této problematice Graeser 2000, s. 152-3. Ke sporu o „věrné následnictví“ Platón versus Antisthenés viz Maier 1913. Poněkud jednostranně Platónovi nakloněnou, leč plastickou rekonstrukci sókratovského kroužku podává Patočka 1991, (*Sókratés*), zejm. s. 96-105; Platón podle Patočky mezi sókratiky nikdy úplně nepatřil. To ovšem neznamená, že mu nekonkurovali v nároku na Sókratův odkaz.

³ Dodds 1990, s. 190 si velmi bystře všímá charakteristické nevšímavosti Chairefóntovy: po Sókratově otázce ὅστις ἐστὶν lapá po vzduchu a nechápe, proč se tak slavného muže má drze ptát, co je zač - kdo je? To je velice důležitá indicie pro výklad *Gorgii* jako prvního *středního dialogu*: dnešnímu čtenáři je zatěžko si uvědomit, že Platón v době sepsání *Gorgii* zdaleka ještě není filosofická hvězda a že ani on, ani Sókratés se s vlivem a úspěchem *Gorgii* i jeho slavných žáků vůbec nemohli měřit. Sledujeme zde budování nové, již pozitivní platónské posice, prostřednictvím konfrontace s etablovanou a všeobecně respektovanou posicí gorgiánskou. Sókratova dvojsmyslná otázka zde však míří na τέχνη: kým je Gorgiás?

⁴ Patočka 1991, (*Platón*), s. 156.

improvizovaného gorgiánského ἑγκώμιον na rétoriku a jejího zakladatele Gorgiu.¹ Slova se musí ujmout Sókratés, aby zachránil situaci a oba neztratili příliš své „δύναμις“ – tedy váhy a moci nad přítomným zájmem o pokračování hovoru. Platón jako rétor se zde ukazuje na hony vzdálen aporetické bezradnosti *malých sókratovských dialogů*.

Tato zdánlivě malicherná βατραχομουμαχία (ve srovnání s následující „γυγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας“ rétoriky) nese mnohé typické rysy „cvičného dialogu“ z *tranzitivní* skupiny, postrádá však jakoukoli erotiku a navíc není situována na samém začátku; nejpodstatnější však je, že v ní nefiguruje Sókratés. Přesto se podle našeho názoru jedná o samostatný akt, jakýsi „opozděný *prolog*“, a nikoli pouhé interludium (ta naopak v minimalistické formě pasáž předchází a následují). O co tedy v tomto „pseudocvičném“ dialogu jde? Podle mého názoru je jeho hlavním účelem ukázat, že věrní sókratikové, pietně oprašující Sókratovu památku a fundamentalisticky setrvávající na sókratovském přístupu, jehož pravý smysl ovšem nedoceňují, jsou tváří v tvář rétorice bezmocní. Takoví jako Chairefón, Aristodémos² či Kritón (nebo Antisthenés či Xenofón, usmívá se zasvěcený divák/čtenář narážce) jsou Ísokratovi jen pro smích a na Gorgiovu *logoplastiku*³ nemají dost sil. Jinak řečeno, „opozděný *prolog*“ nás má přivést na myšlenku, že rétorika není žádná legrace. Ani sám Sókratés jí nakonec nedokázal vzdorovat, jak nám později chmurně naznačí Kalliklés (521c). Na to je možná jediná odpověď: k obraně Sókratem založeného směru je třeba jít za Sókrata, od jeho pouze negativní elenktiky (*malé sókratovské dialogy*) a výchovy založené na osobním příkladu (*tranzitivní dialogy*) je nutné postoupit k pozitivně formulované nauce (*střední období*, vlastní Platónova nauka ohlašovaná právě *Gorgiou*). Platón nám tedy vlastně říká: nechceme-li dopadnout jako Sókratés, musíme Sókrata opustit!

Stále jsme však nevyřešili klíčovou otázku „opozděného *prologu*“, proč Platón nenechá rozmlouvat Chairefóna přímo s Gorgiou. Prvoplánová odpověď by mohla znít, že v době zveřejnění dialogu byl Gorgiás ještě naživu a parodovat přímo jeho umění (tedy nechat jej pronést fiktivní řeč, podobně jako Prótagoru) by bylo jednak nezdvořilé a jednak by takové

¹ I dnešní čtenář, znalý *Heleny*, se neubrání úžasu – natož tehdejší Athénan, jenž musel charakteristický gorgiánský styl okamžitě poznat. Na několika řádcích Platón dokonale imituje vznešený styl a rovněž jeho účinky: Chairefón „hypnotizován“ umlká. To je ale cosi velmi podobného účinkům Sókratova působení, jak je známe z *Men.* 80 a-b, a v *Symp.* 215 c-d je dokonce Sókratés doslova nazván jedním z dobrých rétorů: Sókratés má δύναμις στόματος! Nebezpečí, které pro Platóna z této analogie vyplývá, je zjevné: chce-li budovat vlastní školu, pak nesmí dopustit, aby byl porovnáván s úspěšným konkurentem Ísokratem na poli, kde by neměl sebemenší šanci na úspěch. Tak jako jeho Sókratés, i Platón si tedy předem zajišťuje podmínky, v nichž neprohráje.

² Chairefóntovo alter ego ze *Symposia*.

³ Buchheimem zavedené pojmenování Gorgiovu centrální filosoficko-rétorické nauky o *logu*, podrobněji viz Boháček 2004, s. 223-229.

zesměšnění vedlo k nutné odvetě velmi vlivných Gorgiových žáků, dost možná včetně parodie postavy Sókrata. Nic z toho si myslitel pomýšlející na založení Akademie jistě nemohl přát.¹

Hlubší důvody by se mohly skrývat v roli Póla jakožto (kdysi) privilegovaného žáka. Centrální část dialogu je totiž věnována právě rozhovoru s Pólem. Naše úvodní pasáž ukazuje, že Pólos je cele závislý na Gorgiově filosofickém východisku, a že popření Gorgiovy epistemologie podstatným způsobem postihuje všechny gorgiány. Nejvýrazněji samozřejmě Ísokrata, privilegovaného Gorgiova žáka. Proto se domníváme, že rozhovor Póla s Chairefóntem plní funkci „opožděného *prologu*“, v němž autor odhaluje podmíněnost postav jejich minulostí, přesněji řečeno filosofickými školami, ze kterých pocházejí, a omezenost jejich východisek naukami starých mistrů. Sledujeme tak Póla (zastupujícího Ísokrata), jak na položenou otázku po δύναμις Gorgiova umění odpovídá důsledně podle Gorgiovy *logoplastiky* z *Heleny*: moc rétoriky spočívá v uplatnění přirozenosti bez vnějšího násilí, ve využití a ovládnutí kouzla okamžiku (καίρως, *eukairie*), což se projevuje přesvědčivostí (řečnictvím), pravdou (filosofie) nebo krásou (umění). V zásadě se ovšem jedná jen o jiné projevy nepoznatelné, nevypočitatelné a z hlediska kategorií eleatské ontologie nejsoucí φύσις, projevující se pouze v bezprostředním okamžiku nezdolnou mocí. Úkolem rétora pak je, aby se tato δύναμις projevovala pokud možno prostřednictvím kultivované formy *logu*, nikoliv vášně nebo násilí.² Takový projev přirozené δύναμις je přitom cosi evidentního, bezprostředně zakoušeného; porovnávání, měřítka či hodnocení tedy nejsou relevantní, neboť základní východisko není racionální. Pro gorgiána tak není rozdíl mezi pravdivou, krásnou či přesvědčivou řečí, tedy ani mezi poesíí, řečnictvím či filosofií: podstatný je bezprostřední prožitek a intensita jeho okamžitého působení na duši. V tomto smyslu nelze Pólovi nic vytknout.

Sókratés také skutečně Pólovi přiznává estetickou kvalitu, před kterou „antisthenovští“ sókratíci selhávají.³ Oproti kráse zde však Sókratés prosazuje pravdu,⁴ která má specificky sókratovské rysy. Trvá totiž na odpovědi, která vyžaduje určité pochopení otázky. Pólova odpověď v tom smyslu, že rétorika je nejkrásnější ze všech umění, je totiž dostatečně určující

¹ Srovnej Dodds 1990, s. 25-27.

² Stručné shrnutí filosofických základů gorgiánské rétoriky jsem předložil v (Boháček 2008).

³ Platón ale zřejmě nepokládal zpracování z *Gorgií* za uspokojivé nebo dostatečně přesvědčivé a proto se k tématu krásy, která je nepravdivá, vrátil v *Symp.* 198 d - 199 b. Sókratés tam zcela explicitně a dokonce ve formě apodiktické teze trvá na fixaci filosofie (Sókratova škola) na pravdu bez ohledu na krásu (Gorgiova škola, v *Symposiu* Gorgiův žák básník Agathón).

⁴ Explicitně je tato distinkce vyjádřena v *Symp.* 201 c. Domnívám se, že tento dualismus pravdy a krásy je typický právě pro „rétorickou“ podskupinu středních dialogů (*Gorg.*, *Menex.*, *Meno* a *Symp.*) a s *Resp.* definitivně končí morálně podloženou redefinicí krásy.

a přesnou deskripcí, podávající rozhodující distinktivní charakteristiky: pokud je skutečně pravda, že rétorika je nejkrásnější ze všech umění, pak je tím vymezeno přesně jedno umění a vymezení není ani příliš obecné, ani se nefixuje na jednotlivosti.¹ Přesto Sókratés Pólovi odpověď šmahem odmítá. Nedostal totiž, co chtěl.²

6. Τέχνη - ἐπιστήμη - ἀρετή

Sókratés proto udělá Pólovi krátkou „shovívavou“ přednášku o tom, že kdo nerozlišuje mezi τίς a ποία ἐῖη, nestojí mu za rozhovor;³ řádný muž se totiž v první řadě má starat o to, co daná věc je jako taková, a ne jako ambiciózní mladíček hned bájit o tom, čemu se podobá. Proto se Sókratés obrací na Gorgiu, v dané chvíli nespornou autoritu a vlastního zástupce oboru. Předpokládá se jaksi automaticky, že Gorgiás bude vědět, co má Sókratés na mysli. To může být podle našeho názoru jeden z nepřímých dokladů pro to, že Platón a všeobecně dobová slušně vzdělaná společnost dobře věděla o Gorgiově spisu *O nebytí* a vůbec eleatských filosofických kořenech gorgiánské rétoriky: vcelku samozřejmě se totiž od Sicilana očekává, že bude vědět, oč v případě dialektiky jde a bude bez dalšího schopen ji provozovat. A Gorgiás vskutku rozumí, oč jde a přizpůsobuje se Sókratově stylu. Chápe ovšem zjevně celou debatu jako *cosi* na způsob školního cvičení, jakousi učenou hru: tak jak i u eleatů bylo zvykem argumentovat vždy „pro et contra“, tak má Sókratův styl podobu krátkých otázek a odpovědí. Pro Gorgiu se tedy jedná o čistě formální aspekt, kterému musí umět vyjít vstříc svojí μακρολογία (449c).⁴

Co ovšem Gorgiás, byť špičkově vzdělaný v dobové filosofii, netuší, a ani tušit nemůže, jsou určité specifické předpoklady, stojící za odmítnutím vcelku obstojného výkonu žáka Póla. Z rétorického hlediska totiž charakterizovat věc analogií k jiným běžně známým věcem je jeden z nejučinnějších postupů, koneckonců převzatý původně od Homéra. Cílem samozřejmě není pravdivost ve smyslu přísné správnosti, ale pravdivost ve smyslu živého zobrazení – vyvolání těch emocí, vzpomínek a postojů, které dohromady vytvoří takový

¹ Blíže Irwin 1979, s. 112.

² Elementární formulace této pozice v *Euthyd.* 14 e.

³ Dodds 1990, s. 193. Dodds připomíná, že typická sókratovská otázka je přítomná snad ve všech raných dialozích; my dodáváme: a má centrální roli v *malých sókratovských*. Podle Doddse distinkce ποῖον - τί včetně jednoznačného favorizování definic pochází od historického Sókrata, avšak obecný požadavek, aby nejprve bylo vyjasněno, co daná věc je a pak teprve čemu se podobá a v jakém vztahu je k ostatním věcem, je až Platónova. To by opět podporovalo naše dělení raných dialogů do dvou skupin: právě *Prótagorás* končí tvrzením, že dokud nevíme, co je ἀρετή, nemůžeme zodpovědět otázku její učitelnosti. Pohybujeme se tedy stále ještě na sókratovské půdě, ale máme tu již konsistentní nauku složenou z prvků *malých dialogů*, která stojí v pozadí jako předpoklad. Je to sice stále destruktivní nauka sókratovská a její pozitivita spočívá pouze v životní přesvědčivosti a stabilitě Sókrata jakožto vůdce i paradigmatu, v tak ucelené podobě ji však sám historický Sókratés ani ústně nejspíš nikdy neprezentoval.

⁴ Zde jsme toho názoru, že βραχυλογία není párový autentický termín, ale Sókratův ironický novotvar.

výraz, jenž diváky vezme za srdce, takže si řeknou „Ano, to je ono! To je to pravé!“. To je, jak víme z *Heleny*, možné jen správnou volbou působivých slov (lektvarů), ústrojně propojených tak, aby celek byl krásný (účinný, mocný).¹

Sókratés chce ale slyšet jednoznačnou definici, která nejen přesně identifikuje předmět otázky a pokrývá tak všechny náležité případy; chce slyšet fundamentální či vysvětlující vlastnost, která rovněž postihuje i všechny ostatní vlastnosti zmíněné věci.² Proč na tom Sókratés tak trvá? Odpověď je ukrytá v raných dialozích. *Malé sókratovské dialogy* totiž stojí a padají s hledáním ἀρετή prostřednictvím otázky τί ἐστὶ. Sókratés v nich trvá na tom, že ἀρετή není výsledkem žádných tělesných pocitů či emocí, ani jiných vlastností a stavů (jako např. vytrvalost nebo stud), ale že je výlučně záležitostí myšlení.³ Ať se tedy již jedná o zbožnost, moudrost či statečnost, nakonec je ἀρετή vždy spojována s nějakou příslušnou znalostí a obecně je ztotožněna s věděním.⁴ Nezbytným projevem takového vědění je právě schopnost výměru konkrétní ἀρετή na otázku τί ἐστὶ. V tomto kontextu se jeví samozřejmou Chairefóntova otázka, na kterou odpovídá Pólos: jakého umění je Gorgiás ἐπιστήμων?

Hlavním smyslem spojení ἐπιστήμη s ἀρετή v rámci *malých dialogů* je destruovat neproblematickou pozici partnera, jehož nárok na ἀρετή se pak prověřuje; tato koncepce však čelí zásadnímu problému: vědět neznamená jednat ani jednat v souladu s věděním.⁵ Zatímco ἀρετή je se správným jednáním vždy spojena, ἐπιστήμη nemusí vždy přejít v činy, není-li doplněno odvahou k realizaci; je-li naopak doprovázeno falešnou tužbou, často bývá zneužito. Přicházejí proto *tranzitivní dialogy*, které především ukazují vzájemnou propojenost všech ἐπιστήμαι a neoddělitelnou jednotu ἀρεταί - přítomna totiž musí být jistá moudrost, která podle nauky *tranzitivních dialogů* zahrnuje určitou otevřenou nakročenost k jiným stránkám zdatnosti. Jinak řečeno, nemoudrý člověk nemůže být statečný a opravdová statečnost předpokládá zbožného člověka, jenž se v případě potřeby zachová spravedlivě.⁶ Tato společná báze všech ἀρεταί je uchopena jako vztah k tomu, co mi opravdu prospívá:⁷ jakákoli ἀρετή se tak v obecné rovině moudrosti odhaluje jako vědění

¹ Gorgiás, *Chvála Heleny* § 14.

² V elementární podobě Platón, *Euthyphr.* 5c-d.

³ Platón, *Ion* 542 a.

⁴ Platón, *Lach.* 194 c-d, *Ion* 530 c, *Hipp. Mi.* 366 d - 367 c

⁵ Podrobněji Irwin 1979, s. 2.

⁶ Platón, *Prot.* 361 b.

⁷ Platón, *Lys.* 221 e.

toho, co je pro mne v té které situaci dobré – statečnost se od zbožnosti liší jen situací, ne podstatou.

Takové vědění však představuje pouhý nárok či směr, nikoli završenou nauku. Odvrácená strana moudrosti jako vědění o dobrém je tedy sebereflexe a z ní plynoucí vědění o bytostné nedosažitelnosti takto pojaté ἀρετή, neb to nejlepší v konkrétním případě nemůže s neochvějnou jistotou znát nikdo. Moudrost *tranzitivních dialogů* je tedy v ambivalentním postoji, jenž na jednu stranu neustále usiluje o vědění umožňující dokonalost, na druhou stranu tuto dokonalost přisuzuje pouze Bohům a principiálně ji odepírá vlastně všem ostatním.¹ Toto „vědění nevědění“ je oproti *malým dialogům* doplněné výrazně plastičtější postavou Sókrata coby robustního učitele a vůdce, jenž v nejistém světě nikdy neztrácí rozhodnost, důstojnost a nadhled; nenabízí sice žádnou oporu v podobě nauky, ale zato jistou mysl a sebe jako vzor života v pravdě a upřímnosti k sobě samému.²

Protože tato moudrost vlastně moudrostí není - je pouhou ἀνθρωπίνη σοφία³ - je také vyloučeno skutečné vědění o vědění, nezbytném pro dosažení definitivní dokonalosti.⁴ Zbývá φρόνησις, podmínka elementárního porozumění a orientace, kterou podle Sókrata nutně očekáváme od člověka jakožto partnera pro jakýkoli společný zájem.⁵ Pólova řeč se však, jak jsme viděli, nedovolávala rozumu, ale vkusu a emocí. To Sókratés odmítá, krásu lze totiž jen přijmout, nebo odmítnout, ne jí však porozumět.⁶ Vědění o dobrém a prospěšném jednání, které by muselo mít charakter jistoty myšlení, je však odmítnuto. Padá tím zároveň paralela s τέχνη, která Sókrata provázela od *malých dialogů* a v *tranzitivních* pak její význam enormně vzrůstá.

Ztotožnění ἀρετή s ἐπιστήμη vyžaduje určité specifické uchopení pojmu vědění, vědění v produktivním slova smyslu. Pravé vědění je totiž cosi, co nejen vlastníme, ale také můžeme, a ve svém zájmu o své dobré dokonce musíme aplikovat, je-li toho zapotřebí. Modelem je právě řemeslo, tedy vědění, které se podle Sókrata musí vyznačovat tím, že je :

1. předáváno systematickou výukou a vedením
2. schopno úspěšného provádění zásad a pravidel, které jej tvoří
3. dokáže vysvětlit toto počínání a jeho všeobecné aspekty

¹ Platón, *Apol.* 23 a.

² Podrobněji Boháček 2007, s. 22-24.

³ Platón, *Apol.* 20 d.

⁴ Platón, *Charm.* 171 d – 172 a.

⁵ Platón, *Lys.* 210 b-d.

⁶ Přinejmenším to platí zde v *Gorg.*, v rétorické podskupině *středních dialogů*, i všech spisech předchozích.

Tranzitivní dialogy nás ovšem učí, že pravé vědění je lidem nedosažitelné. Je-li tedy τέχνη modelem, sloužícím pro ztotožnění ἀρετή a ἐπιστήμη, pak analogie platí i v obráceném směru: řemeslo sice úspěšně produkuje předměty svého oboru, neoplývá však obecným porozuměním ve vztahu k dobrému. Moudrost řemeslníkovy je tedy ve výrobě, nikoli v používání, a vědění s tím související má naprosto speciální povahu: je to spíše osamocená odborná znalost v jednom jediném směru přísně vymezeném konkrétním předmětem než skutečné vědění s oním zmiňovaným univerzálním nárokem.¹

Nyní však přichází Gorgiás a prohlašuje se ústy svého mladého „herolda“ za největšího odborníka ve svém umění. Krátké vystoupení Pólovo ukazuje, že Sicilané skutečně dokážou přednést krásné řeči – již z *Ióna* však víme, že to nemusí být nutně jejich uměním.² Čtenář znalý raných dialogů tedy tuší Sókratovy pochybnosti ohledně možného vědění, v rozhovoru však tyto své implicitní předpoklady Sókratés neukazuje. Naopak požaduje vysvětlení, o co se vlastně v případě Gorgii jedná a klade naprosté rovnítko mezi „produktivní umění“ typu ševcovství či tkaní koberců (tedy řemesla)³ a obory, jejichž jednoznačná zaměřenost na produkci konkrétního výsledku je více než sporná (μουσική definována skrze produkci písní,⁴ aritmetika skrze pojem sudého a lichého, astronomie skrze pohyby hvězd⁵), tedy zcela v duchu *tranzitivních dialogů*.⁶ Jako τέχνη pak samozřejmě přichází v úvahu jedině to, co je zcela fixováno na svůj jasně definovatelný ἔργον, a/nebo expertní ἐπιστήμη zcela specifického předmětu, tedy znalost již výše popsaného řemeslného typu. Sókratés přitom, jak se brzy ukáže, v zásadě očekává oba dva druhy znalostí, neboť rétoriku automaticky pojímá jako praktické řečnictví i rétorickou teorii.⁷

Gorgiás se pokouší Sókratovi odpovědět a je třeba hned na začátku předeslat, že se, na rozdíl od *silnějších partnerů z tranzitivních dialogů*,⁸ po celou dobu skutečně poctivě snaží Sókratovi vyhovět a vysvětlit mu, jakou ohromující δύναμις jeho umění oplývá a čeho všeho je možné díky němu dosáhnout. Sókratovy námitky také nechápe jako ohrožení nebo útok od soupeře, ale spíše jako upřesňující otázky od někoho, kdo stále plně nechápe dosah Gorgiových slov; na rozdíl od tranzitivních dialogů také Sókratés od začátku do samého konce mezi gorgiány nikdy nezíská rovnocenné postavení a už vůbec nepřebírá Sókratés

¹ Platón, *Apol.* 22 c-d.

² Platón, *Ion.* 534 b-e.

³ Platón, *Gorg.* 447 d, 449 d.

⁴ Platón, *Gorg.* 449 d,

⁵ Platón, *Gorg.* 451 b-c.

⁶ Platón, *Charm.* 165 e- 166 b.

⁷ Irwin 1979, s. 112-113.

⁸ K problematice slabšího a silnějšího partnera *tranzitivních dialogů* viz pozn. č. 13.

hlavní iniciativu. Gorgiás po celou dobu rozhovoru dobře ví, co mluví, a jeho odpovědi dávají poměrně jasný a konsistentní obraz o jeho umění. Poněkud se ovšem míjejí se Sókratovými otázkami, zejména kvůli zamlčeným a nijak nepodloženým předpokladům a očekáváním, které si Sókratés do rozhovoru přináší a není ochoten k jakékoli otevřenosti, tj. připustit cokoli mimo rámec vytýčený ranými dialogy.

7. Dvojí pojetí filosofie

Se znalostí raných dialogů tedy musíme předpokládat, že Sókratés pokládá svou typickou otázku s vědomím, že Gorgiás na ni nebude moci odpovědět,¹ jinými slovy že zná předem odpověď a že smysl rozhovoru ze Sókratovy strany spočívá v exhibici.² Otázka samozřejmě zní, komu je tato exhibice určena. Fakt, že Sókratés s sebou nevede žádného *eféba* rdícího se při každé příležitosti jako ranní červánky, ukazuje na Platónovu změnu cílové skupiny: dialog již není výhradně určen bývalým Charmidům, Lysidům, Kleiniům či Hippokratům, ani Kritónům či Chairefontům, ale jeho programovým záměrem je působit na mnohem širší skupinu dobových intelektuálů,³ v zásadě čtenářů Ísokratových okružních spisů.⁴ Tito intelektuálové s již dosaženým vzděláním, kteří právě začínají svou kariéru nebo mají za sebou první úspěchy, pak budou Sókrata provázet po celé *střední období* v dialogích věnovaných rétorice a gorgiánské škole.

Co jsme se o *Gorgiovi* dozvěděli díky metodě zkoumání literárně-formálních prvků jeho úvodních pasáží, kromě nového zacílení středních dialogů? Především se nám na této malé ploše potvrdila obecná domněnka, že v případě *Gorgii* máme před sebou první dialog středního období, předkládající poprvé náznaky klasické platónské pozitivní nauky, a to zcela programově a takovou formou, aby si toho čtenář byl vědom ještě dříve, než na ony prvky nové nauky přijde řada.

¹ V krystalicky čisté formě máme tento eristický model demonstrován v *Euthyd.* 275 e – 276 e.

² Klasickým případem tohoto vzorce je *Prótagorás*. Úvodní pasáž s trhovci jasně ukazuje, jaký má Sókratés na sofisty názor. Tento názor vůbec nepodrobí zkoušce, má jasno od prvního okamžiku – kdo naopak jasno nemá, je mladý Hippokratés, kvůli kterému Sókratés celou návštěvu u Kallia podstupuje. Na rozdíl od *tranzitivních dialogů* však rozhovor s Gorgiou nemá žádný konkrétní „systematický“ cíl – cílem je ukázat, že jako nezpochybnitelná východiska platí závěry raných dialogů, a že tato východiska jsou neslučitelná s východisky Gorgiovy školy (jejíž východiska nicméně nebyla popřena ve smyslu inkonsistence, jen se ukázala neslučitelná s platónskými. Rozhovor s Kallikleem bude věnován snaze o morální diskreditaci těchto vnitřně konsistentních východisek).

³ I v tomto smyslu se tedy dialog prokazuje jako zlomový: není již adorujícím zvěčněním zbožňovaného učitele jako *malé sókratovské dialogy*, ani není apologetickou analýzou, reflexí a především systematizací Sókratovy péče o duši, jako jsou *dialogy tranzitivní*. Spolu s rétorikou zde Platón napadá celou dosavadní hellénskou kulturu a obrací se tedy na každého elementárně vzdělaného čtenáře / diváka. Znamená to jakýsi nový začátek či přinejmenším jasně formulované vědomí potřeby takového začátku. V plné síle a otevřeně se ovšem projeví až v *Menexenovi* a svého vrcholu dosáhne v *Symposiu*.

⁴ Více v Boháček 2008.

Dále jsme dospěli k závěru, že již v úvodu dialogu se ohlašuje jedno společné téma, a tím je gorgiánská škola a její rétorika. Dialog ovšem není monotematický, v tomto rámci se Platón bude věnovat různým aspektům a dopadům rétorického myšlení. Právě úvodní představení Pólem nám oproti tradičnímu klišé signalizuje, že Platón nebere rétoriku vůbec na lehkou váhu a staví se k ní jako k filosofickému protivníkovi, kterého nedokáže tak docela porazit. Potvrzuje se tak Irwinův názor, že v případě *Gorgii* je Platón zpočátku spíše v defenzivě a musí obhajovat svou snahu založit cosi nového proti spolehlivě fungující a všeobecně akceptované Ísokratově škole praktické filosofie.¹ Na mistrných zkratkách úvodních pasáží nás také Platón přesvědčil, že rétorickou filosofií svých protivníků dokonale zná a přinejmenším v představení v „opožděném“ *prologu* ji nepřekrčuje.

Zároveň nás těmito odkazy připravil na to, že budoucí rozhovory budou vždy opřeny o Gorgiovu filosofickou nauku, kterou dnes můžeme jen rámcově rekonstruovat na základě fragmentů *O nebytí* a *Heleny*. Filosofickým srdcem všech gorgiánů je tedy tato nauka o nejsoucí φύσις a mocném *logu*, a její autor – Gorgiás – je tedy pravým protipólem filosofických fundamentů platonismu. Jenže sám Gorgiás je především učitel, zatímco jeho žáci postupně okupují velkou část přinejmenším athénské veřejného života. Mladá platónská filosofie má podstatné nároky v oblasti morální, pedagogické i politické. Jistěže kořen všeho sporu tkví opět v Gorgiově odmítnutí jednotného racionálního měřítka, popírání dokazatelného základu jediného společného *kosmu* a na něm vystavěné pro všechny závazné morálky. Jenže Gorgiás je vcelku bezúhonný epistemolog a teoretik *logu*, zabývá se empedokleovskou teorií vnímání nebo vytvářením vzorových řečí pro své studenty, a jako osoba zůstává pro Platóna důstojným, byť pomýleným partnerem, jehož základní filosofické přesvědčení zkrátka racionální argumentací nelze zvrátit.² Kromě mírné samolibosti (449d) vlastně v dialogu nenalzáme žádný negativní rys a skoro by se dalo říci, že s filosofickým vzhledem velmi dobře hraje roli partnera v dialektice. Problém je právě v tom, že tak jej známe i ze spisu *O nebytí*: dialektika je pro něj formální záležitost, ve které není osobně zainteresován. Sókratovský ἐλεγχος na něj tedy neplatí, neboť do něj nedává v sázku svůj vnitřní postoj.

Jiná situace je ale v případě jeho žáků, kteří mají velmi silné politické, kulturní i filosofické ambice, k jejichž obrazu si přizpůsobují původní nauku svého učitele. Již „opožděný *prolog*“ nám přitom naznačil, že gorgiáni nemají jediného představitele, s nímž by bylo možné se jednou provždy vypořádat, ale že se jedná o komplexní opozici a že bude třeba

¹ Irwin 1995, s. 95.

² Patočka 1991, (*Platón*), s. 155-156.

zvlášť řešit otázky osobní morálky a výchovy, zvlášť *kosmického* morálního řádu a s ním spojené politiky, a zvlášť rétoriky jako takové.

Pokud bychom se tedy měli na základě našeho formálního rozboru úvodní části *Gorgii* pokusit zodpovědět otázku, jaké téma celého dialogu v něm Platón ohlašuje, pak snad bychom mohli nalézt problém filosofického *logu*: co je pravá vlastně filosofická řeč a co už ne? Jaký *logos* je ἄξιος? Je dobře známo, že tento „spor o filosofii“ vedli Platón s Ísokratem dlouhá léta,¹ a do jisté míry toto napětí mezi akademickou a rétorickou filosofií stále trvá.²

Literatura:

Boháček, K., 2007, „Proč barbary hlava nebolí“, in: A. Havlíček, (ed.), *Platónův dialog Charmidés*, Praha.

Boháček, K., 2004, *Proč Gorgiás mluví*, Praha.

Boháček, K., 2008, „Rétorika a řečnické umění. 1. Rétorika, 2. Gorgias Leontinský,“ in: A. Havlíček, M. Mráz, (et kol. aut.), *Dějiny politického myšlení I.*, Praha 2008.

Boháček, K., 2006, „Sofisté, homo protagorensis“, in: *Filosofický časopis* 54, 2006/3.

Dodds, E. R., 1990, *Plato Gorgias. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford.

Eucken, Ch., 1983, *Isokrates*, Berlin.

Friedländer, P., 1964, *Plato 2. The Dialogues. First period*, New York.

Gigon, O., 1974, *Platon. Die Werke des Aufstiegs. Eingeleitet von Olof Gigon*, Zürich & München.

Graeser, A., 2000, *Řecká filosofie klasického období*, Praha.

Irwin, T., 1995, *Platos Ethics*, Oxford & New York.

Irwin, T., 1979, *Plato Gorgias. Translation with Introduction and Commentary*, Oxford.

Kahn, Ch. H., 1996, *Plato and the Socratic Dialogue. The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge & New York.

¹ Podrobnou studii této problematice věnoval Eucken 1983.

² K renesanci gorgiánských studií v současném perspektivismu, neorétorice a neosofistice viz McComiskey 2002.

Kosman, L. A., 1992, „Silence and Imitation in the Platonic Dialogues“, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Supplementary Volume ed. J. C. Klagge & N. D. Smith.

Maier, H., 1913, *Sokrates*. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung, Tübingen.

McComiskey, B., 2002, *Gorgias and the New Sophistic Rhetoric*, Carbondale & Edwardsville.

Müller, D., 1988, „Raum und Gespräch: Ortssymbolik in den Dialogen Platons“, in: *Hermes* 116 / 1988, Heft 4.

Nussbaumová, M.C., 2003, *Křehkost Dobra*, Praha.

Patočka, J., 1991, *Platón*, Praha.

Patočka, J., 1991, *Sókratés*, Praha.

Gercke, A. & Sauppe, H., 1897, *Gorgias*. Erkl. H. Sauppe, herausgegeben von A. Gercke, Berlin.

Schadewald, W., 1974, „Ursprung und frühe Entwicklung der attischen Tragödie“, in: *Wege der Forschung* (zu Aischylos I., hrsg. H. Homel), Darmstadt.

Strauss, L., 2007, *Člověk a obec*, Praha.