

UNIVERZITA PARDUBICE  
FAKULTA FILOSOFICKÁ

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

2013

Vlastimil Sůkup

Univerzita Pardubice  
Fakulta filosofická  
Katedra filosofie

Úkol odsouzeného filosofa

Vlastimil Sůkup

Bakalářská práce

2013

Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
Akademický rok: 2011/2012

## ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Vlastimil Súpup**  
Osobní číslo: **H10343**  
Studijní program: **B6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Filozofie**  
Název tématu: **Úkol odsouzeného filosofa**  
Zadávající katedra: **Katedra filosofie**

### Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Tématem práce je úkol odsouzeného filosofa, přičemž odsouzeným filosofem je myšlen Sókratés. Práce je zaměřena jak na Obranu Sókrata, tak na dialog Kritón, v nichž se pokusíme objasnit Sókratovo odsouzení a odmítnutí úniku z vězení. V rámci tohoto objasnění je odkrýván úkol odsouzeného filosofa.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Platón, Spisy I, OIKOYMENH, Praha 2003.

J. Patočka, Platón. Přednášky z antické filosofie, SPN, Praha 1992.

J. Patočka, Sókratés. Přednášky z antické filosofie, SPN, Praha 1991.

G. W. F. Hegel, Dějiny filosofie II, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965.

L. Judson, V. Karasmanis, Remembering Socrates, Oxford University Press, New York 2006.

J. Bleicken, Athénská demokracie, OIKOYMENH, Praha 2003.

Vedoucí bakalářské práce:

**PhDr. Aleš Prázný, Ph.D.**

Katedra filosofie

Datum zadání bakalářské práce: **21. května 2012**

Termín odevzdání bakalářské práce: **29. června 2013**

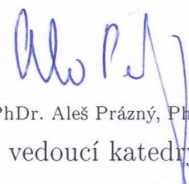


prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.  
děkan



Univerzita Pardubice  
Fakulta filozofická  
532 10 Pardubice, Studentská 84

L.S.



PhDr. Aleš Prázný, Ph.D.  
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2012

Prohlašuji:

*Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury. Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.*

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Lázních Bohdaněč

dne 28. 3. 2013

Vlastimil Súpup

# Verunce

*Mé poděkování náleží dávno zesnulým filosofům, zejména Sókratovi a Platónovi. Děkuji doktoru Práznému za čas a úsilí, které vynaložil při korekci textu a následných konzultacích. Nejen za „poznatky“, ale i získávání akademických dovedností, děkuji všem členům katedry filosofie, především doktoru Grygarovi za vedení semináře k bakalářské práci. Nebylo by náležité opomenout mé rodiče, jimž patří poděkování za lásku a podporu. V neposlední řadě děkuji Veronice Orendáčové, které je tato práce věnována.*

## Anotace

Práce je zaměřena na objasnění úkolu odsouzeného filosofa. Sókratés byl odsouzen k trestu smrti a následně odmítl nabízenou možnost k úniku. Nejprve je nutné porozumět Sókratovu odsouzení i jeho odmítnutí nabídky uniknout. Úkol odsouzeného filosofa nebyl pouze úkol dávno popraveného Sókrata. Je to úkol všech, kteří chápou filosofii vážně. Ti všichni jsou souzeni, ačkoliv nemusí být odsouzeni k smrti. Pro rozsudek, který vykonává množství, je charakteristická náklonnost k mínění. Mínění působí odsouzení. Co musí odsouzený konat, aby zůstal filosofem? Jaký je jeho úkol?

## Klíčová slova

filosof, množství, odsouzení, odmítnutí, logos, spravedlnost, pravda, zdatnost, život, smrt, úkol

## Title

The Task of a Convicted Philosopher

## Annotation

The thesis is focused on clarification of the task of a convicted philosopher. Socrates was condemned to death and subsequently he refused the offered chance to escape. At first, it is necessary to understand Socrates' conviction and his refusal of the offer to escape. The task of the convicted philosopher was not only the task of a long time ago executed Socrates. It is the task of all those who think philosophy seriously. All of them are judged although they do not have to be condemned to death. For the judgement which is executed by most of people the affection to opinion is typical. Opinion causes condemnation. What does the condemned have to do in order to stay a philosopher? What is his task?

## Keywords

philosopher, most people, conviction, refusal, logos, justice, truth, virtue, life, death, task

# Obsah

Úvod.....	8
SÓKRATOVO ODSOUZENÍ.....	9
Obhajoba jako výraz ἀρετή.....	10
Διαβολή dřívějších žalobců a Sókratovo vymezení vůči sofistům.....	11
Lidská moudrost a διαβολή pozdějších žalobců.....	14
Představení Hegelova pojetí Sókratova vztahu k věštbě a ke kažení mládeže .....	16
Námítky k uvedenému Hegelovu pojetí.....	17
Daimonion jakožto předmět žaloby.....	19
Sókratés jako πολίτης .....	21
O Sókratově navrhnutí trestu.....	24
Důvod Sókratova odsouzení.....	27
SÓKRATOVO ODMÍTNUTÍ UNIKNOU.....	29
Důvody Kritónovy návštěvy Sókrata.....	29
Sókratova odpověď Kritónovi .....	33
Λόγος o míněních (περὶ τῶν δοξῶν) .....	35
Λόγος o tom, že nejcennější věc není žít, ale dobře žít (τὸ εὖ ζῆν) .....	39
Λόγος o nespravedlivém jednání (ἀδικεῖν).....	41
Λόγος a přechod k druhému úseku dialogu.....	46
Zákony a celek obce (οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως) .....	49
Odmítnutí uniknout jako výraz ἀρετή .....	55
Závěr .....	59
Summary .....	61
Bibliografie.....	63



## Úvod

Po prvním letmém čtení Platónova dialogu nazvaném *Obrana Sókrata* čtenář zjistí, že Sókratés byl odsouzen k trestu smrti. Stejně tak v *Kritónovi*, v dialogu navazujícím dějem na *Obranu Sókrata*, lze snadno rozpoznat, že Sókratés neunikne z vězení, i když jej k tomu Kritón nabádá. Taková tvrzení jsou výchozím bodem, pokud je cílem osvětlení důvodů Sókratova odsouzení a odmítnutí Kritónova nabádání k úniku. Součástí práce je objasnění těchto důvodů, přičemž její první část je zaměřena na Sókratovo odsouzení, jak je líčeno v *Obraně Sókrata*, druhá je orientována na Sókratovo odmítnutí uniknout, vykreslené v dialogu *Kritón*.

Proč byl Sókratés odsouzen k trestu smrti, když na začátku své soudní řeči prohlašuje, že jeho žalobci neřekli takřka ani slova pravdy (Apol. 17a)? Jak porozumět jednání Sókrata, když byl nespravedlivě odsouzen (Crito 50c) a má možnost uniknout z vězení (Crito 46a), přesto neunikne, a dokonce tvrdí, že únikem by se dopustil nespravedlivého jednání (Crito 54b–d)? Převážná část práce je věnována odpovědím na tyto základní otázky. Zdaří-li se nabídnout adekvátní odpovědi, které budou charakterizovat Sókrata jakožto filosofa, tak je teprve možno přistoupit k tomu, co je hlavním záměrem práce. Tím je ozřejmit úkol odsouzeného filosofa. Nejprve je však třeba připravit půdu pro pochopení odsouzeného filosofa.

Nejedná se zde o hledání postojů historického Sókrata, ale o odkrývání toho, na co nás upozorňuje souzený a odsouzený Sókratés Platónových dialogů. Podaří-li se tuto nelehkou úlohu zvládnout, tak to, co bude odkryto, by nemělo být považováno za antikvovanou záležitost, nýbrž za sókratovské memento pro každého, kdo má co do činění s filosofií.

To, že je filosofie často „pošlapávána“ těmi, kteří se od ní odvracejí jako od „tlachání“, klade o to větší nárok na ty, kteří se k ní přiklání. Tento nárok spočívá v porozumění filosofii jakožto činnosti filosofa.

# Sókratovo odsouzení

Tato část práce je zaměřena na zodpovězení otázky proč byl Sókratés odsouzen k trestu smrti. Před samotným přistoupením k *Obraně Sókrata* je vhodné alespoň krátce uvést do historicko politického kontextu, v němž se formovala řecká filosofie.

Graeser uvádí, že na počátku klasického období řecké filosofie stojí úspěšné odvrácení perského vpádu u Marathónu v září roku 490 př. Kr., a na jejím konci vítězství Filipa II. Makedonského u Chairóneie roku 338 př. Kr. Toto vítězství představovalo konec autonomie řecké πόλις. Athény dosáhly svého vrcholu za Periklea, který byl stoupencem lidu a prakticky neomezeně vládl v letech 443–430. Roku 431 vypukla Peloponnéská válka, která skončila rokem 404 bezpodmínečnou kapitulací Athén. Athény se staly politicky bezvýznamnými. Samozřejmostí již nebyla ani instituce demokracie, která v Athénách vyrostla a odtud se šířila i do ostatních států. V roce 412/411 došlo ke státnímu převratu, kdy byla úspěšná první oligarchická reakce směřující proti demokratické ústavě. Avšak již v roce 410 byla demokratická ústava obnovena. I přesto, že byl poprvé přijat zvláštní zákon na ochranu demokracie, nastoupila po porážce Athén hrůzovláda třiceti, které vedli Thérámenés a Platónův strýc Kritias. Tato vláda se zhroutila již v roce 403. Od září toho roku byla v plné platnosti opět demokratická ústava. Ta však již neodvratně ztratila svou sjednocující moc a πόλις již nebylo možno chápat jako ochranné pouto. Jednotlivec byl se svými strastmi stále více odkázán na sebe. Výrazem této situace je fakt, že v poklasických, tzn. hellénistických filosofických školách se prosazuje nové uvažování o já. Εὐδαιμονία a ἀρετή již není definována v kontextu politických kategorií.<sup>1</sup>

V Athénách roku 399 př. Kr. byl Sókratés popraven ve věku sedmdesáti let.<sup>2</sup> Dle Novotného konkrétní žaloba Meléta, Anyta a Lykóna kryla vlastní politickou příčinu odporu athénské veřejného mínění proti Sókratovi. O tom, že obnovená athénská demokracie byla až chorobně citlivá ke všemu, co se jí zdálo nepřátelské, svědčí množství politických procesů na začátku 4. st. př. Kr., způsobených podezříváním a obviňováním z nedemokratického smýšlení.<sup>3</sup> Patočka hovoří o tom, že Sókratés byl kritikem neoborné demokracie, ale nezoufal nad ní, chtěl přispět k mravnímu probuzení tak, že se snažil probouzet mládež, která by se mohla stát politiky.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> A. Graeser, *Řecká filosofie klasického období*, OIKOYMENH, Praha, 2000, str. 11–13.

<sup>2</sup> Tamtéž, str. 111.

<sup>3</sup> F. Novotný, *O Platónovi, díl první*, Jan Leichter, Praha, 1948, str. 66.

<sup>4</sup> J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 107.

Co mohlo způsobit odpor Athénskému veřejnému mínění proti Sókratovi? Byla to snad Sókratova kritičnost k neodborné demokracii a přispívání k mravnímu probuzení? Kdyby tomu tak bylo, tak proč takový ušlechtilý ideál musel skončit popravou? Jak mohl Sókratés chápat svou úlohu v demokratickém zřízení, které ztrácelo svou sjednocující moc? Jak mohl rozumět své úloze v πόλις, na níž přestávalo být nahlíženo jako na ochranné pouto? Spatřoval snad Sókratés úpadek πόλις? Pokud ano, nabízel řešení? Proto, aby bylo možno odpovědět na uvedené otázky, tak je nutné porozumět Sókratovu jednání, a tím porozumět jednání filosofa.

## Obhajoba jako výraz ἀρετή

Dle Sókrata jeho žalobci neřekli takřka ani slova pravdy (Apol. 17a)<sup>5</sup> a nezastyděli se, že budou od Sókrata skutkem (ἔργω) usvědčeni z nepravdy, kdežto muži athénští uslyší od Sókrata celou pravdu,<sup>6</sup> uslyší nepřipravenou řeč, protože věří, že to, co říká je spravedlivé<sup>7</sup> a prohlašuje, aby nikdo z nich nečekal nic jiného.<sup>8</sup> V prvních větách *Obrany* zaznívá to, co je jejím jádrem, totiž Sókratovo přesvědčení o tom, že byl obviněn na základě nepravdy a také jeho přesvědčení mluvit pravdu. Nebude stavět proti lži lež, jak by to udělal silný řečník, ale právě naopak, neopustí svou víru ve spravedlnost toho, co říká a přitom ἔργω usvědčí z nepravdy jeho žalobce.

Když hovoří o tom, že by se neslušelo jeho věku, aby jako mladíček přistoupil před občany a uměle vytvářel věty (17c), tak zahanbuje všechny ty, kteří tak činí, a obzvláště ty, kteří již zdaleka mladíčky nejsou. Sókratés bude mluvit jako cizinec (ξένος), jemuž způsob mluvení je právě cizí (17d). Tím neříká jen to, že na soudu ještě nemluvil, ale i tolik, že nebude mluvit způsobem, jakým se na onom místě často mluví a proto prosí, aby athénští mužové nehlučeli. Nejde o způsob mluvení nebo o zdání, lesk (δόξα), které nás tak často uvádí v zapomenutí na to, o čem je řeč (λόγος),<sup>9</sup> ale o to, zda Sókratés mluví spravedlivé věci<sup>10</sup> nebo ne, bude totiž mluvit filosof (φιλόσοφος).<sup>11</sup>

---

<sup>5</sup> Pokud jde o *Obranu Sókrata*, tak je v průběhu celé první části dále uváděna pouze paginace bez názvu dialogu. V práci je užito převážně překladu Františka Novotného: Platón, *Spisy I*, OIKOYMENH, Praha 2003. Na odchýlení od jeho překladu je upozorněno.

<sup>6</sup> ὑμεῖς δὲ μου ἀκούσεσθε πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν (17b). Novotný překládá výraz πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν jako pouhou pravdu. Zdroj řeckého textu je uveden v bibliografii.

<sup>7</sup> πιστεύω γὰρ δίκαια εἶναι ἃ λέγω (17c).

<sup>8</sup> καὶ μηδεὶς ὑμῶν προσδοκησάτω ἄλλως (17c).

<sup>9</sup> Heidegger říká: „λόγος als Rede besagt vielmehr sowie wie δηλοῦν, offenbar machen das, wovon in der Rede »die Rede« ist.“ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1967, str. 32.

<sup>10</sup> εἰ δίκαια λέγω (18a).

Ἄρετή soudce je přihlížet k tomuto a ne k vnějšímu hávu, ἀρετή rétora je mluvit pravdu (18a). Ἄρετή je podle Patočky to, co činí člověka člověkem, co dává lidskému životu smysl. Ἄρετή je vědění a kdo má toto vědění – náhled toho: „(...) co je vskutku dobré, tj. co dává životu smysl, ten se nemůže dopustit žádné slabosti a sestupovat z jeho strmé výšky.“<sup>12</sup>

Sókratés poté rozděluje žalobce, a to na dřívější a pozdější (18b). Nebezpečnější (δεινότεροι) jsou dle Sókrata dřívější žalobci a proti nim se musí nejdříve hájit, neboť je jich mnoho (πολλοὶ) a žalují dlouho (πολὸν χρόνον). Dřívější žalobci namlouvali občanům a žalovali na Sókrata daleko proti pravdě (καὶ κατηγοροῦν ἐμοῦ μᾶλλον οὐδὲν ἀληθές), že Sókratés je σοφὸς ἄνθρωπος, který hloubá o nebeských zjevech a má prozkoumáno vše pod zemí a slabší důvody (λόγον) činí silnějšími<sup>13</sup> (18b–c). Sókratés říká občanům, že tito dřívější žalobci je zpracovávali závistí a pomlvou (φθόνῳ καὶ διαβολῇ) a to ve věku, kdy většina z nich byla ještě dětmi (18b–e). Sókratés se musí hájit a pokusit se vyjmout z občanů onu pomluvu (τὴν διαβολήν) (18e–19a). Dodává, že neví jak svým hájením pořídí, ale ať to dopadne, jak je bohu mílo (τῷ θεῷ φίλον). Je třeba poslechnout zákona a hájit se (τῷ δὲ νόμῳ πειστέον καὶ ἀπολογητέον) (19a). Sókratés se tedy musí hájit, aby poslechl zákon (νόμος). O jakém zákonu mluví? Odpověď na tuto otázku již padla v místě (18a), kde je řečeno, že ἀρετή rétora je mluvit pravdu a Sókratés především v prvních větách zdůrazňoval, že athénští mužové od něj uslyší πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν.

### **Διαβολή dřívějších žalobců a Sókratovo vymezení vůči sofistům**

Po úvodních upozorněních následuje rozplétání jednotlivých výtek proti Sókratovi tak, že Sókratés krůček po krůčku praská bubliny pomluv a lží. I když je obžaloba (κατηγορία) dřívějších žalobců nepsaná – je to pomluva, obvinění, nenávisť (διαβολή) – začíná se jejím čtením, jakoby napsána byla. To odkazuje k nebezpečí, které je v dřívějších žalobcích skryto. Přečtená žaloba dřívějších žalobců zní: „Sókratés je vinen (ἀδικεῖ) a dopouští se přečinů tím, že zkoumá věci pod zemí i nebeské, že slabší důvody (λόγον) činí silnějšími a že témuž učí (διδάσκων) i jiné“ (19b–c). Skutečnost, že Sókratés mluví co do obsahu těchto záležitostí o sobě ve třetí osobě, ještě zesiluje jeho již tak výraznou

---

<sup>11</sup> Podle Patočky je Sókratés nejpravější filosof všech dob. J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 77.

<sup>12</sup> Tamtéž, str. 84–85.

<sup>13</sup> V poznámce 3 Novotný říká, že na Sókrata je činěna výtka jako na sofisty, kteří silou své rétoriky pomáhali k vítězství věcem právně i mravně slabším. Platón, *Spisy I, OIKOYMENH*, Praha 2003, str. 494.

distanci od této žaloby. Touto pomluvou byli ovlivněni i pozdější žalobci, Melétos, Anytos a Lykón (18d; 23e–24a).

Přečtená žaloba dřívějších žalobců je na jedné straně podobná pomluvě uvedené na místě 18b–c, ale na druhé straně je odlišná v tom, že v přečtené žalobě je σοφὸς ἀνὴρ nahrazen tvrzením: Sókratés je vinen a dopouští se přečinů tím, že... Tato záměna patrně není náhodná, neboť pomluva (διαβολή) je tím představena jako žaloba (κατηγορία).

Následně Sókratés Athéňany vyzývá, aby se vespolek poučovali a povídali si, kdy slyšeli Sókrata mluvit o věcech, které jsou předmětem této žaloby i o těch, které básník Aristofanés klade Sókratovi do úst.<sup>14</sup> Podle toho poznají, že nic z toho není pravda (19d). Tato Sókratova výzva odkazuje k jeho jednání (πρᾶξις). Sókratovo jednání je tím, k čemu mají soudci (δικασπóλοι) obracet pozornost, neboť tak poznají, zda-li Sókratés mluví věci spravedlivé. Takto mohou uskutečňovat svou soudcovskou ἀρετή. Slovo πρᾶξις znamená také čin, skutek (ἔργον), čímž se vracíme k tomu, že Sókratés bude své žalobce ἔργῳ usvědčovat z nepravdy.

Slyšel-li někdo o tom, že se Sókratés zabývá vychováváním (παιδεύειν) lidí a že si touto činností vydělává peníze (χρήματα), neslyšel pravdu (19d–e). Podle zdání Sókrata by to bylo velice krásné, pokud by někdo dovedl vychovávat lidi (παιδεύειν ἀνθρώπους) jako Gorgias, Prodikos a Hippias<sup>15</sup> (19e). Sókratés vypráví, jak náhodou přišel ke Kalliovi Hipponikovu, který zaplatil sofistům (σοφισταίς) více peněz než všichni ostatní dohromady a otázal se jej takto: „Kallio, kdyby tvoji synové byli hříbata nebo telata, dovedli bychom jim vzít a za plat najmout dozorce, který by je učinil dokonalými v příslušné zdatnosti (τὴν ἀρετὴν) – byl by to někdo, kdo se vyzná buď v chovu koní nebo v zemědělství; takto však když to jsou lidé (ἀνθρώπω ἑστόν), koho máš v úmyslu jim vzít za dozorce? Kdo je znalý takovéto zdatnosti, lidské a občanské?<sup>16</sup> Myslím totiž, že sis to promyslel, když máš syny. Jest někdo takový, či ne?“ (20a–b). Kallios odpověděl, že Euénos z Paru a vyučuje za pět min. Sókratés jej blahoslavlil, pokud zná toto umění (ταύτην τὴν τέχνην) a tak slušně vyučuje. Sókratés sám říká, že by se pyšnil a chlubil, kdyby to uměl, avšak nechlubí se neboť to neumí (20b–c).

<sup>14</sup> Podle Graesera se Sókratés v Aristofanových *Oblacích* jeví jako sofista par excellence, typ myslitele, proti němuž Platón Sókrata staví ve svých dialozích, aby jej demaskoval. A. Graeser, *Řecká filosofie klasického období*, OIKOYMENH, Praha, 2000, str. 112. Hegel tvrdí, že Aristofanés líčí, jak Sókratovo morální úsilí ústí v opak toho, co sledovalo. G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, str. 63.

<sup>15</sup> Novotný dodává, že se jedná o jména nejznámějších sofistů Sókratovy doby a také, že sofisté vybírali honorář za učení, což Sókratovi i Platónovi bylo cizí. Platón, *Spisy I*, OIKOYMENH, Praha 2003, str. 494, pozn. 6 a 7. Sókratés sám prohlašuje, že nerozmlouvá za peníze (33b).

<sup>16</sup> τίς τῆς τοιαύτης ἀρετῆς, τῆς ἀνθρωπίνης τε καὶ πολιτικῆς, ἐπιστήμων ἔστιν;

Sókratés se zcela upřímně přiznává k tomu, že neumí vést lidi k lidské a občanské ἀρετή. Oproti tomu sofisté se docela otevřeně hlásí k tomuto umění, například Protágoras ve stejnojmenném dialogu prohlašuje, že dá-li se Hippokratés k němu do učení, tak se bude učit politickému umění tzn. bude se stávat dobrým občanem (Prot. 318a–319b).<sup>17</sup> Patočka říká, že moudrost sofistů slibuje úspěch v občanském životě,<sup>18</sup> že práce sofistů je průmysl, nikoli svobodné badatelství ze zájmu.<sup>19</sup> Dle Meyerové je sofista v obraze Platónových dialogů vykreslen jako někdo, kdo si nárokuje vědět (Sph. 233c–236d). To, co se někdo učí od sofisty nebo jeho blízkého příbuzného řečníka, je jak pochlebovat a manipulovat občany spíše než vládnout jim spravedlivě (Grg. 464b–465e).<sup>20</sup> Gadamer k této věci dodává: „Platónovo skvělé spisovatelské dílo je jakožto celkový úkol věnováno tomu, aby ukázalo, že Sókratés, který musel vypít bolehlav, nebyl sofista.“<sup>21</sup>

Jaký byl vztah Sókrata k jeho žákům? Dle Hegela vytýkali Athéňané Sókratovi, že měl takové žáky, jako byli Alkibiadés a Kritias, kteří přivedli obec na pokraj záhuby.<sup>22</sup> I Rádl se diví tomu, že mezi Sókratovými žáky a přáteli bylo mnoho lidí politicky nespolehlivých jako Alkibiadés a Kritias.<sup>23</sup> Patočka však oproti nim tvrdí, že není Sókratovou vinou, jakkoli tito lidé byli strůjci katastrof, neboť Sókratés není královským vychovatelem, vychovatelem úspěšným za všech okolností.<sup>24</sup> Sókratés, jak sám říká, není schopen rodit moudrost. Sókrata bůh nutí k porodu (μαιεύεσθαί με ὁ θεός ἀναγκάζει), ale rodit mu zabránil (Tht. 150c–d). Sókratés je tedy maieutik, kterého k této činnosti nutí bůh, přičemž Sókratés „pouze“ pomáhá učit (διδάσκειν), neboť učit nemůže, stejně jako porodní bába ze své činnosti při porodu „pouze“ pomáhá, ale sama nerodí. V souladu s tím se Sókratés distancuje od toho, že by měl nějaké žáky a tvrdí, že ani nikdy nebyl nikomu učitelem (διδάσκαλος). Stává-li se někdo z těch, s nimiž se Sókratés stýká

---

<sup>17</sup> Právě zmíněný dialog obsahuje dle Patočky nejhlubší myšlenku Platóna i myšlenku platónského Sókrata, totiž myšlenku jednoho nad mnohým, nad rozmanitým (jednota v níž musí mít všichni občané účastenství). J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 46.

<sup>18</sup> Tamtéž, str. 37.

<sup>19</sup> Tamtéž, str. 94.

<sup>20</sup> S. S. Meyer, *Plato on the Law*, in: *A Companion to Plato*, Blackwell Publishing, 2006, str. 375–376. Dále je uváděn pouze autor, název, strana.

<sup>21</sup> „Platos großartiges Schriftwerk ist als Ganzes der Aufgabe gewidmet zu zeigen, daß Sokrates, der den Giftbecher trinken mußte, keiner der Sophisten war.“ Hans-Georg, Gadamer, *Logos und ergon im Platonischen Lysis*, in: *Kleine Schriften III, Idee und Sprache*, Tübingen 1972, str. 51. Dále je uváděn pouze autor, název, strana.

<sup>22</sup> G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, str. 71.

<sup>23</sup> E. Rádl, *Dějiny filosofie I*, Votobia, Praha, 1998, str. 152.

<sup>24</sup> J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 107.

řádným (χρηστός), či naopak, tak nelze svalovat odpovědnost na Sókrata, když nikdy neučil ani učení nikomu neslíbil (33a–b).

### **Lidská moudrost a διαβολή pozdějších žalobců**

Co Sókratovi způsobilo onu pomluvu (τὴν διαβολήν) a jméno σοφός? Sókratés hovoří o tom, že toto jméno dostal pro to, co je snad pravá lidská moudrost (ἀνθρωπίνη σοφία). Tu odlišuje od moudrosti jiné než lidské, které Sókratés nezná, ale jakou jsou jistě moudřejší ti,<sup>25</sup> o kterých mluvil (20d–e). Co je pro Sókrata pravá ἀνθρωπίνη σοφία? To, co následuje, je slavná pasáž, ve které se skrývá proslulé *vědění nevědění*. Sókratés chce Athéňanům ukázat, jak vznikla διαβολή proti němu (21b). Vznik pomluvy popisuje takto: Chairefónt se odebral do Delf, aby se otázal, zda-li je někdo moudřejší (σοφώτερος) než Sókratés. Pythie odpověděla, že nikoli (21a). Když si toto Sókratés vyslechl, začal přemýšlet, co tím bůh (θεός) míní, a co naznačuje. Vždyť Sókratés si je vědom toho, že není ani dost málo moudrý, ale přece bůh nemůže lhát. Co tedy naznačuje, označujíc Sókrata za nejmoudřejšího z lidí?

Sókratés setrval dlouho v nejistotě. Po dlouhém přemáhání se to pokusil zjistit tak, že zašel za nějakým mužem dle zdání moudrým (ἦλθον ἐπὶ τινα τῶν δοκούντων σοφῶν εἶναι). Zašel za některým z politiků a pobývajíc v jeho přítomnosti zjistil, že tento muž se sice zdá moudrým, jak mnoha jiným lidem (ἄλλοις τε πολλοῖς ἀνθρώποις), tak především sám sobě, ale že moudrý není. Tím si Sókratés znepřátelil jeho i některé další, ale odcházel od tohoto člověka s myšlenkou, že je nad něj moudřejší (σοφώτερος), neboť onen se při svém nevědění domnívá, že ví, kdežto Sókratés ani neví a ani se nedomnívá, že ví. Sókratés je tedy nad toho muže moudřejší alespoň o to málo, že to, co neví, ani se nedomnívá, že ví (21b–e).

Howland tvrdí, že Sókratovo zkoušení druhých učinilo Sókrata vědomým několika bodů, které předtím unikaly jeho pozornosti. Jedním z takových bodů je, že „Sókratés nyní poznává, že ostatní postrádají své vědění nevědění a poznává, že je do této míry moudřejší než jsou oni.“<sup>26</sup> Podle Patočky spočívá Sókratova převaha nad ostatními v tom, že si je vědom své nevědomosti (o podstatném). Ostatní si jí vědomi

---

<sup>25</sup> Ukázka Sókratovy ironie. Podle Patočky je Sókratova ironie dána dvojznačností jeho života: na jedné straně je Sókratés přítomen ve světě mravním, který obývají i ostatní, ve světě jehož měřítko a pojmy zná. Na druhé straně je filosofická myšlenka, které se Sókratés oddává a proto vidí za danými pojmy jiný smysl než ostatní. J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 123.

<sup>26</sup> “He now knows that others lack his knowledge of ignorance, and he knows he is to this extent wiser than they are.” J. Howland, *Kierkegaard and Socrates, a study in philosophy and faith*, Cambridge University Press, 2006. str. 64.

nejsou. Probouzení druhých z této nevědomosti je službou, ke které jej vyzývá bůh.<sup>27</sup> Sókratés dále zkoumal a přitom pozoroval, jak si vytváří nepřátele (21e). Zkoumal muže básnivé (22b) i muže zručnosti řemeslné (22d). Z takových zkoumání vznikalo u lidí o Sókratovi mnoho pomluv (πολλὰς διαβολὰς), označující jej za „moudrého“ (σοφός); pomluvy lidí domnívajících se, že je znalý těch věcí, o kterých druhé usvědčuje z neznalosti (23a). Melétos, Anytos a Lykón vystoupili jako pozdější žalobci, kteří již byli ovlivněni žalobci dřívějšími. Proti těm dřívějším je tak těžké se bránit, jako bojovat se stíny (σκιαμαχεῖν) (18d).

Lidem, kteří pomlouvali Sókrata, naprosto unikala ona snad pravá ἀνθρωπίνη σοφία, totiž vědomí si své vlastní nevědomosti. Tito lidé se domnívají, že ví, co neví. To je vada (πλημμέλεια), která zakrývá onu moudrost (22d–e). Je to právě neochota uznat vlastní nevědění, která umožňuje vznícení pomluvy. Ta se nesla dlouhý čas athénskou agorou, až se dostala k uším pozdějších žalobců, jmenovitě Meléta zastupujícího básníky (τῶν ποιητῶν), Anyta řemeslníky a politiky (τῶν δημιουργῶν καὶ τῶν πολιτικῶν), Lykóna řečníky (τῶν ῥητόρων) (23e–24a). Jména žalobců nápadně připomínají některá řecká slova, např. ἡ μελέτη znamená péče, starost, sloveso μελετῶ - ἔωv odpovídá českému mít na starost, pečovat; ἀνύτω -εῖν vyjadřuje mj. zničit, vyhladit (Ἄνυτος žaluje za řemeslníky a politiky); λύω -εῖν je možno přeložit jako vyvracet, popírat, mařit (Λύκων žaluje za řečníky). Vzhledem k tomu, že nic nebrání vztáhnutí těchto slov ke jménům žalobců, tak lze oprávněně předpokládat, že Platón charakterizuje žalobce již jejich jmény.

Žaloba těchto žalobců zní: „Sókratés je vinen tím, že kazí mládež a že nevěří v bohy, v které věří obec, nýbrž v jiná nová daimonia (δαιμόνια)<sup>28</sup> (24b–c). Sókratés z uvedené žaloby prozkoumá každou jednotlivou část, aby ukázal, že je vinen (ἀδικεῖν) Melétos, přičemž způsob zkoumání bude Sókratovi vlastní – dialog. V krátkém dialogu přivádí Sókratés Melétovi před oči skutečnost, že odhaluje svou bezstarostnost (ἀμέλειαν), když pohání jeho (Sókrata) před soud (δικαστήριον) pro to, o co se sám nikterak nestaral (οὐδὲν σοι μεμέληκεν), totiž o výchovu mládeže (24c–26b). Dialog Sókrata s Melétem plynule přechází v druhý bod žaloby, že Sókratés kazí mládež tím, že ji učí nevěřit v bohy, ve které věří obec (πόλις), ale v nová daimonia. Melétos dojde v dialogu se Sókratem tak daleko, že bude označovat Sókrata za úplně bezbožného, tím

<sup>27</sup> J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 103.

<sup>28</sup> Σωκράτη φησὶν ἀδικεῖν τοὺς τε νέους διαφθείροντα καὶ θεοὺς οὐκ ἢ πόλις νομίζει οὐ νομίζοντα, ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά. Novotný upozorňuje, že překlad „věřit v bohy“ nevystihuje přesně řecký výraz νομίζειν θεοὺς, který znamená zachovávání tradičního poměru k bohům, obzvláště kult. Platón, *Spisy I*, OIKOYMENH, Praha 2003, str. 495, pozn. 14.



si však odporuje se svou žalobou (26b–28a). Sókratés je přesvědčen, že není vinen podle Melétovy žaloby a dojde-li k jeho odsouzení, bude to proto, protože proti němu vznikly velké pomluvy a nepřátelství (ἡ τῶν πολλῶν διαβολή τε καὶ φθόνος) již z úst dřívějších žalobců (28a).

Je možno položit otázku, zda-li se v Platónem ztvárněné podobě mohl na soudu Sókratův dialog s Melétem vůbec uskutečnit. Je-li pravdivé tvrzení Bleickena, že soudci si svůj názor mohli utvářet podle argumentů protivných stran, mezi nimiž byl vyloučen dialog,<sup>29</sup> pak to vypadá, že jde o Platónovo umělecko-filosofické ztvárnění dění na soudu. Podle tohoto se zdá, jakoby nebylo cílem Platóna zachytit řeč do nejmenšího dílku slova, která se udála na soudu, ale spíše vyjádřit osobnost Sókrata tak, jak ji Platón viděl. Je-li tomu tak, pak Platónova ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ<sup>30</sup> je důležitým podáním Platónova pohledu na muže, který pro Platóna byl ze všech lidí jeho doby ἀρίστου καὶ ἄλλως φρονιμωτάτου καὶ δικαιοτάτου (Phd. 118a).<sup>31</sup>

## **Představení Hegelova pojetí Sókratova vztahu k věštbě a ke kažení mládeže**

Hegel vykládá Sókratův osud, ale nehovoří o pomluvách proti Sókratovi. Hegelova filosofie, jak napsal Milan Sobotka, je filosofií „(...) obecného smyslu světa a lidské historie.“<sup>32</sup> V naší souvislosti jde o to, že Hegel rozlišuje mezi mravností a moralitou, přičemž mravnost je záležitostí zvyku, lidé jednají správně bez uvědomění, oproti tomu v moralitě jednotlivci vědí, co je dobro.<sup>33</sup> Hegel přímo tvrdí: „že jednotlivec musí pečovat o svou mravnost, znamená, že se stává morálním.“<sup>34</sup> Lze to chápat tak, že mravnost je prostě dána, je to zvyková mravnost, na rozdíl od morality, která je záležitostí uvědomění a péče. Mravnost se stává moralitou, je-li uvědomělou a nikoli pouze danou. Hegel upozorňuje, že je třeba pochopit, čeho byl Sókratés projevem – v duchu národa měnila mravnost v moralitu, a Sókratés stál v čele tohoto proudu.

---

<sup>29</sup> J. Bleicken, *Athénská demokracie, ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ*, Praha 2002, přeložil Jan Souček, str. 265.

<sup>30</sup> Novotný upozorňuje, že ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΣΩΚΡΑΤΟΥΣ není nadpis samotného Platóna, ale nadpis starověkých pořadatelů Platónových spisů, jimž opatřili Platónovo dílo. Novotný dodává, že Platón v tomto díle ukazuje, jaký úkol i úděl má ve společnosti filosof. F. Novotný, *O Platónovi, díl druhý*, Jan Laichter, Praha, 1948, str. 102.

<sup>31</sup> Za postřeh, že Platón na tomto místě o Sókratovi hovoří jako o nejspravedlivějším vděčím Novotnému.

<sup>32</sup> G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, str. 348, pozn. 29.

<sup>33</sup> Tamtéž, str. 51.

<sup>34</sup> Tamtéž, str. 50.

Sókratés a Athéňané jsou součástí procesu, který začíná provádět duch světa.<sup>35</sup> Řekové v záležitostech důležitých rozhodnutí utíkali k věštám,<sup>36</sup> ale v případě Sókrata, vědomí samo ze sebe čerpá, co je pravda.<sup>37</sup> Hegel tedy spatřuje Sókrata jako někoho, v němž světový duch začíná svůj obrat změny mravnosti v moralitu. Sókratés se rozchází s vnějškovou věštbou a sám se ujímá rozhodování.<sup>38</sup>

Co se týče obsahu Sókratova vědění a stupně jeho myšlení, tak je třeba přidršet se spíše Xenofonta než Platóna.<sup>39</sup> To je důvod, proč Hegel uvádí mnohé Xenofontovy výpovědi o Sókratovi. Tvrdí, že žalobu o Sókratově kažení mládeže je nutné pokládat za zcela opodstatněnou.<sup>40</sup> Podněty k této rozhodné tezi Hegel nachází u Xenofóna, který vypráví o tom, že Melitos zná některé lidi, jenž Sókratés přemluvil, aby ho poslouchali více než své rodiče. Hegel vyvozuje žalobu, že Sókratés podněcuje syny, aby neposlouchali své rodiče a říká: „Vměšuje-li se někdo do tohoto vztahu mezi rodiči a dětmi – byť by to bylo i pro jejich dobro – tak, že dětem vštěpuje nedůvěru k rodičům a myšlenku, že jejich rodiče jsou špatní lidé, že svým stykem s dětmi narušují jejich výchovu, pobuřuje nás to.“<sup>41</sup> Soudcové dle Hegela posléze spatřovali jako přečin právě vměšování někoho třetího do vztahu mezi rodiči a dětmi.<sup>42</sup>

## Námítky k uvedenému Hegelovu pojetí

V Hegelově tezi, že se Sókratés rozchází s vnějškovou věštbou a sám se ujímá rozhodování, je skryta jistá pochybnost. Sókratés se domníval, že bůh mu ustanovil zabývat se filosofií (φιλοσοφοῦντά) a zkoumáním sebe sama i ostatních (καὶ ἐξετάζοντα ἑμαυτὸν καὶ τοὺς ἄλλους) (28e). Sókratés nadto říká, že právě tehdy by jej někdo mohl po právu (δικαίως) pohnat před soud (δικαστήριον), že nevěří v bohy (ὅτι οὐ νομίζω θεοῦς), když neposlouchá věštby (ἀπειθῶν τῇ μαντείᾳ), bojí se smrti a domnívá se, že je moudrý ač není (29a).

---

<sup>35</sup> Tamtéž, str. 48.

<sup>36</sup> Tamtéž, str. 59.

<sup>37</sup> Tamtéž, str. 48.

<sup>38</sup> Tamtéž, str. 41.

<sup>39</sup> Tamtéž, str. 53.

<sup>40</sup> Tamtéž, str. 71.

<sup>41</sup> Tamtéž, str. 69–70.

<sup>42</sup> Tamtéž, str. 70. Sobotka k Hegelovu pojetí Sókratovy viny dodává: „Sókratés je vinen, protože narušil princip aténskému života. Ovšem zároveň je nevinný, protože vystoupil historickým právem.“ Tamtéž, str. 384, pozn. 38.

Sókratés neopustil výrok věštiny, ale chtěl jej ověřit, nikoli však tak, že by mu nevěřil – vždyť bůh se přece nemůže mýlit, to mu není možno (21b) – ale spíše se mu divil (θαυμάζειν). Lze se domnívat, že právě τό θαῦμα je počáteční silou, která vedla k tomu, že Sókratovi nestačilo pouze holé tvrzení, že nikdo není σοφώτερος než on, ale právě porozumění onomu *proč* nikdo není σοφώτερος. Sókratés se v údivu sám sebe ptal: „Co tím asi bůh míní a co asi naznačuje? Vždyť já jsem si vědom, že nejsem ani dost málo moudrý; co tedy asi míní, když praví že já jsem nejmoudřejší?“ (21b).<sup>43</sup> Sókratés si takto v údivu kladl otázku.<sup>44</sup> Tím, co Sókrata vedlo k tomu, aby se jal hledat (ζητήσιν) s velkým přemáháním to, co oním výrokem bůh míní, byla touha (ἔρωσ) po porozumění výroku, nikoli jeho pouhé přijetí za neproblematickou danost. Touha (ἔρωσ) po vědění (ἐπιστήμη) „proč“ již nebyla déle potlačována ani za cenu nepochopení ze strany ostatních lidí, nepochopení, které Sókratés již zřejmě tušil, neboť proč by jinak hovořil o velkém přemáhání?

Sókratés z tohoto zkoumání (τῆς ἐξετάσεως) nevyvozuje pouze závěr, že mu z něj vzešlo mnoho nepřátelství a pomluv od lidí, kteří si osobují vědění, ale nevědí nic (22e–23a; 23d–e), ale také, že bůh, který je vskutku moudrý (τῷ ὄντι ὁ θεὸς σοφὸς εἶναι) míní, že lidská moudrost má jen malou cenu, ba dokonce žádnou (23a). Dle Sókrata bůh nehovoří o Sókratovi samém, ale dává jej pouze za příklad, jako kdyby řekl: „Ten z vás, lidé, je nejmoudřejší, kdo jako Sókratés poznal, že jeho moudrost nemá opravdu žádné ceny“ (23a–b).<sup>45</sup> Sókratovo zkoumání (ἐξέτασις), jak je představeno *Obraně Sókrata*, má jako svůj výchozí bod výrok věštby, který zůstává „jen“ výchozím bodem. Tento bod je půdou, z níž Sókratés nevykročil, ale viděl na ní stejné věci v jiném světle. Sókratés poslouchá věštby, ale jinak než člověk, který se nediví, jinak než ten, kdo nefilosofuje.

Hegellovo tvrzení o Sókratově kažení mládeže ovlivněné Xenofontem je v rozporu s tím, co o Sókratovi vypovídá Platón. Říká-li Xenofon, že podle Melita Sókratés přemluvil některé lidi k tomu, aby ho poslouchali více než rodiče, tak Platón nechává Sókrata hovořit o tom, že slyšel-li někdo od Sókrata něco soukromě (ιδίᾳ), co neslyšeli také všichni ostatní, nemluví pravdu (οὐκ ἀληθῆ λέγει.) (33b). Melitova soukromá výpověď je podle platónského Sókrata lží, neboť jeho výpověď neslyšeli

---

<sup>43</sup> τί ποτε λέγει ὁ θεός, καὶ τί ποτε αἰνίττεται; ἐγὼ γὰρ δὴ οὔτε μέγα οὔτε μικρὸν σύννοια ἐμαυτῷ σοφὸς ὢν: τί οὖν ποτε λέγει φάσκων ἐμὲ σοφώτατον εἶναι;

<sup>44</sup> Patočka říká, že otázka je Sókratovým nejvlastnějším objevem. J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 99.

<sup>45</sup> ‘οὗτος ὑμῶν, ὃ ἄνθρωποι, σοφώτατός ἐστιν, ὅστις ὡσπερ Σωκράτης ἔγνωκεν ὅτι οὐδενὸς ἀξίός ἐστι τῆ ἀληθείᾳ πρὸς σοφίαν.’

všichni ostatní. Kdyby tomu tak bylo, jak by bylo možno, aby platónský Sókratés, který prohlašuje, že Athéňané od něj uslyší *πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν* (17b) mohl toto neuvést?

Má-li Hegel pravdu, že soudcové spatřovali jako přečin Sókratovo vměšování se do vztahu mezi rodiči a dětmi, tak to ještě neznamená oprávněnost žaloby. Sám Sókratés referuje o tom, že mladí lidé, kteří jej doprovázejí, se pokouší zkoušet jiné osoby (*ἄλλους ἐξετάζει*). Tím napodobují (*μιμοῦνται*) Sókrata a přitom nacházejí, jak myslí Sókratés, hojnost lidí, kteří se domnívají, že něco vědí, ale ve skutečnosti nevědí nic nebo téměř nic. Důležité je, že ti, kteří jsou od mladých lidí zkoušeni, se hněvají nikoli na sebe, ale na Sókrata, neboť ten dle nich kazí mládež (*διαφθείρει τοὺς νέους*) (23c–d). Mladí lidé napodobují Sókrata, avšak napodobení (*μίμησις*) těchto mladých napodobitelů (*μίμητοι*) není úplně totožné s dialogem Sókrata. Spíše to, že lidé, kteří jsou zkoušeni od mladých napodobitelů a neuznávají vlastní nevědomost setrvávajíce trvale v somnolenci, je příčinou výroku že Sókratés kazí mládež, než-li výmluva na vměšování do vztahu mezi rodiče a děti. To by bylo možno říci o všech sofistech z nichž každý: „(...) dovede chodit od města k městu a všude přemlouvají mladé lidi – kterým je možno zadarmo poslouchat vlastní spoluobčany, kterékoli by chtěli –, aby opustíte styky s oněmi poslouchali je samy, dávali jim peníze, a ještě jim za to byli vděční“ (19e–20a).

### **Daimonion jakožto předmět žaloby**

Podle Hegelova přesvědčení athénský stát vše budoval na náboženství, a jeho zánik by směřoval ke zvratu ve státě, přičemž Sókratés vedl Athéňany k subjektivní libovůli, neboť byl se svým daimoniem v rozporu s oficiálním náboženstvím.<sup>46</sup> Slovo daimonion se také objevuje v žalobě proti Sókratovi. Platón nechává Sókrata hovořit o daimoniu potom, co byl Sókratovi navržen trest smrti, a to ještě v části adresované občanům, kteří hlasovali pro Sókratovo osvobození (40a–c). Tyto muže Sókratés oslovuje *ὦ ἄνδρες δικασταί* (40a), neboť na začátku *Apologie* definoval soudce jako ty, kteří mají obracet svou mysl k tomu, zda-li odsouzený mluví věci spravedlivé či ne (18a). Jde o Sókratův poukaz, že někteří z Athéňanů, kteří jej soudili, postrádali soudcovskou *ἀρετή*. Sókratés tedy v závěrečné řeči *Apologie* hovoří k soudcům a praví jim, že se mu stalo cosi podivného, neboť se mu v tento den nepostavil na odpor věštecký hlas daimonion. Ten se mu vždy ozýval i při docela malých věcech, když měl v úmyslu udělat něco nesprávně. Boží znamení (*τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον*) se v den soudu nepostavilo na odpor při žádném činu (*ἔργῳ*) a při žádném slově (*λόγῳ*). V den odsouzení Sókratés neslyší boží znamení–

---

<sup>46</sup> G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, str. 72.

daimonion, varující jej, že se něco chystá udělat nesprávně, a proto usuzuje, že to, co jej čeká, pro něj není nic zlého. Mylně se tedy domníváme, že zemřít je něco zlého.

Tak Sókratés referuje o daimoniu jako o věšteckém hlase, o božím znamení, které se mu staví na odpor, hodlá-li vykonat něco zlého. Patočka hovoří o tom, že daimonion v sobě obsahuje něco iracionálního, je adialektickým (tj. bez logu) vylučováním nesprávného, a zároveň náboženským faktem, vykročením do neznáma dějícím se za dohledu boha.<sup>47</sup> Hegel charakterizuje daimonion ve shodě se svým náhledem na Sókrata. Dle něj daimonion není ničím vnějším, ale je Sókratovou vnitřní věštbou, je právě *jeho* věštbou, a to také znamená, že každý člověk nyní rozhoduje podle svého poznání. Hegel přitom zdůrazňuje, že daimonion není svědomí.<sup>48</sup> Aleš Prázný hovoří o sporu, který existoval mezi Sókratem a polis, neboť Sókratés nechce žít pouze v extatické podmanivosti kosmických mocností a právě svým osvobozením se od mýtických sil (buditelství z somnolence a vlastní zapomenutosti) „odbožšťuje“ a přivádí k jinému pojmu zbožnosti.<sup>49</sup> Prázný pokračuje, že Sókratova náboženská zkušenost překračuje neosobnost tehdejšího náboženství tak, že zaslýchá a uznává božský hlas uvnitř své duše (daimonion), přičemž tento hlas jej zrazuje od určitého jednání a tak jej vede k náležitému životnímu rozhodování. Daimonion je tím, co vrhá Sókrata do politického střetu, protože dbá na obecnou pravdivost individuálního života, rozruch vznítí otázka po dobru vržená do prostředí neproblematizovaného a dle zvyklostí se dějícího náboženského provozu nových demokratických poměrů.<sup>50</sup>

Jako byla Athéňany dezinterpretována Sókratova činnost při zkoumání výroku věštírny – nikdo není σοφώτερος než Sókratés – tak také bylo mnohými z nich nepochopeno Sókratovo daimonion. Sókratés nezavádí nová božstva zvaná daimonia, jak se někteří dle žaloby domnívali, ale objevil vztah k bohu, který je vnitřní záležitostí, neboť jej slyší Sókratés, a ne lidé okolo něj. Nenese se vzduchem, ale je právě čímsi, jak píše Patočka, adialektickým, nikoli však nesmyslným, nýbrž majícím bytostný a tajemný vztah ke správnému (40a–c). Sókratův opravdový vztah k božskému je tedy spíše hlubší než vnější. Je vnitřním náhledem proměňujícím celého člověka. Jedná se o postoj člověka, který je, jak by mohl říci Hegel, uvědomělý ve své moralitě a lid, jež setrvává dosud na stanovisku neuvědomělé mravnosti, jej nechápe.

---

<sup>47</sup> J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 146–147.

<sup>48</sup> G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, str. 58–59.

<sup>49</sup> A. Prázný, *Sókratova zbožnost a polis*, in: Pantheon (náboženství a politika), Univerzita Pardubice, 2007, str. 137. Dále je uváděn pouze autor, název, strana.

<sup>50</sup> A. Prázný, *Sókratova zbožnost a polis*, str. 137.

Patočka říká, že není Sókratovou vinou, když se obec, které chce Sókratés sloužit mravním buditelstvím, obrátí proti němu.<sup>51</sup> Dle Prázneho se Sókratovo absurdní obvinění z bezbožnosti podstatně týká toho, že kladl vedle starých mýtů své myšlenkové zkoumání (rozsáhlá kritika homérského a hésiodského básnictví v *Ústavě*). K této kritice jej zřejmě přivedl tajemný hlas, pro který však Sókratés nikde nepožaduje náboženské uctívání.<sup>52</sup> Interpretacemi Hegela a Patočky se vine více či méně zdatně myšlenka, kterou Sókratés uvádí na místě 20c–d, že nebyl pomluven (lze chápat: odsouzen) proto, že nedělal něco jiného než množství (πολλοί).<sup>53</sup> Sókratés následně ukazuje, co mu způsobilo τὴν διαβολήν a jméno σοφός. Byla to Sókratova zkoumání, jeho trvání na místě, které mu ustavil θεός (28e). Sókratés je nepochopen těmi, kteří u něj hledají nějaké učení, a to těmi kteří toto učení vpravdě nehledají, ale v somnolenci mu jej vkládají do úst. Tak věří, že toto učení je jeho, ale nemluví pravdu ten, kdo tvrdí, že se u Sókrata něčemu naučil (33b). Stejně je tomu i v otázkách náboženství. Jde o to, že buď člověk nahlédne – jak píše Patočka své vědění nevědění, které je východiskem péče o duši<sup>54</sup> – nebo nenahlédne, ale proto nemůže svalovat vinu na Sókrata, který se nezavázal žádným učením jako sofisté (19e). Sókratés je odsouzen těmi, kteří své vědění nevědění nenahlédli.

### Sókratés jako πολίτης

V Athénách, poznamenává Bleicken, byly žaloby rozděleny na soukromé (ιδίαι δίκαι) a veřejné (δημοσiai δίκαι). Rozdíl mezi nimi spočíval v tom, že soukromou žalobu mohli podat pouze lidé, kteří byli bezprostředně účastni daného případu, zatímco veřejnou žalobu mohl vznést kterýkoli Athéňan.<sup>55</sup> Melétos žaluje Sókrata z bezbožnosti (ἀσεβεία) (35d) a žaloba z bezbožnosti patřila dle Bleickena k veřejné žalobě.<sup>56</sup> Bleicken tvrdí, že veřejná žaloba je: „(...) politická žaloba, a to v tom smyslu, že se dotýká činnosti Athéňana jako občana (πολίτης).“<sup>57</sup> Je patrné, že Sókratés je obviněn ve svém občanském působení žalobou, že kazí mládež, nevěří v bohy ve které věří obec a zavádí

<sup>51</sup> J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 108.

<sup>52</sup> A. Prázny, *Sókratova zbožnost a polis*, str. 139.

<sup>53</sup> Na místě 35a Sókratés říká, že je uznáno, že se něčím liší od většiny lidí (τῶν πολλῶν ἀνθρώπων); Novotný překládá od obyčejných lidí. Sókratés se liší od většiny lidí snad tím, že se nedomnívá, že ví, co neví (29b).

<sup>54</sup> J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 142.

<sup>55</sup> J. Bleicken, *Athénská demokracie*, OIKOYMENH, Praha 2002, str. 245–246.

<sup>56</sup> Tamtéž, str. 246.

<sup>57</sup> Tamtéž, str. 246.

nová daimonia. Co se týká kažení mládeže, tak Rádl tvrdí, že Sókratés jistou katastrofální zásadou kazil mládež: „Učil, že prý, 'kdo chce v pravdě bojovat proti bezpráví, toho místo je v životě soukromém, nikoli veřejném.“<sup>58</sup> K druhému bodu žaloby Rádl dodává že Sókratés neměl žádné námitky proti filosofické nevěře. Filosofové, kteří rozebírají *Obranu* nacházejí, že pro Platóna (a snad i pro Sókrata) bylo těžké se hájit proti obžalobě z nevěry.<sup>59</sup>

Byla by ale potom povrchní slova filosofa Sókrata, když promlouvá k athénským mužům, předtím než byl odsouzen, že věří jako žádný z jeho žalobců (νομίζω τε γάρ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, ὡς οὐδεὶς τῶν ἐμῶν κατηγορῶν) (35d)? A co jeho slova, že je člověkem daným obci od boha (31a)? Na místě 31b Sókratés hovoří o tom, co dělá, a co se nepodobá způsobu ostatních lidí: zanedbává po tolik let všechny své soukromé věci a neustále pracuje pro občany<sup>60</sup> tak, že chodí ke každému zvlášť jako otec nebo starší bratr a každého se snaží pohnout k tomu, aby se staral o ἀρετή (πειθοντα ἐπιμελεῖσθαι ἀρετῆς) (v překladu Novotného: aby se staral o své zdokonalení). Říká-li Sókratés: „(...) neustále pracuji pro vás(...)“, tak je možno rozumět jako kdyby říkal: „neustále pracuji pro polis.“<sup>61</sup> Sókratés neumí vést lidi k lidské a občanské ἀρετή (19e–20c), ale může se každého v dialogu snažit pohnout k tomu, aby se staral o ἀρετή.<sup>62</sup> Počátkem i koncem ἀρετή je podle Patočky vědění nevědění,<sup>63</sup> které je hlavním úkolem sókratovského ἔλεγχος.<sup>64</sup> K tomu vede dialektika sloužící k probuzení z domnělé jistoty.<sup>65</sup> Je to domnělá jistota o znalosti správné odpovědi na Sókratovy otázky, která je tolik patrná u

---

<sup>58</sup> E. Rádl, *Dějiny filosofie I*, Votobia, Praha, 1998, str. 151–152.

<sup>59</sup> Tamtéž, str. 149.

<sup>60</sup> τὸ δὲ ὑμέτερον πράττειν αἰεὶ.

<sup>61</sup> Tohoto tvrzení je možno se dopustit na podkladě Bleickenovi teze, že lidové shromáždění (ἐκκλησίᾳ) je ztotožněno s athénským státem i s demokracií. J. Bleicken, *Athénská demokracie*, ΟΙΚΟYΜΕΝΗ, Praha 2002, str. 191. Sókratés popisuje svůj úkol v Athénách následovně: „Neboť jestliže mě usmrtíte, nepadnou naleznete jiného takového, který by z božího příkazu na obci (τῆ πόλει) takřka seděl – i když je to snad trochu směšný výraz – jako na koni sice velikém a ušlechtilém, který je však pro svou velikost poněkud nehybný a potřebuje, aby byl pobízen od nějakého střečka. Něčím takovým učinil, zdá se, bůh mne a posadil mě na vaši obec; proto bez přestání celý den všude přisedávám a pobízím vás a jednoho každého přemlouvám i kárám (πειθων και ὀνειδίζων)“ (30e).

<sup>62</sup> Přiznání toho, že Sókratés se snaží pohnout každého zvlášť, aby se staral o ἀρετή, jej mimo jiné odlišuje od sofistů, kteří se honosí právě tím, že dovedou učinit lidi lepšími v občanské ἀρετή, jak je vidět na příkladu Protágora.

<sup>63</sup> J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 119.

<sup>64</sup> Tamtéž, str. 84.

<sup>65</sup> Tamtéž, str. 99.

těch, s nimiž Sókratés rozmlouvá.<sup>66</sup> Domnělá jistota je tedy vada (πλημμέλεια), zakrývající onu snad pravou lidskou moudrost a způsobující pomluvy, z nichž byla vyvolána κατηγορία pozdějších žalobců, a tím Sókratovo pohnání před soud.

Stojí za povšimnutí, že Sókratés hovoří o daimoniu jako o příčině, která mu zabraňuje veřejně předstupovat před lid a radit obci i zabývat se politikou (τὰ πολιτικὰ πράττειν). Kdyby se totiž Sókratés oddal takovéto politické činnosti, tak by již nebyl mezi živými a nebyl by ku prospěchu ani občanům, ani sám sobě (31c–32a). Hovoří-li takto Sókratés o sobě, tak se lze oprávněně domnívat, že jeho užitek pro něj samého i pro obec není veřejně vystupovat a řečnit, ale něco jiného. Kdyby totiž veřejně vystupoval a řečnil takovým způsobem, že by se poctivě stavěl na odpor buď Athéňanům nebo některému jinému množství (ἄλλῳ πλήθει), aby se v obci nedělo mnoho věcí nespravedlivých a protizákonných (πολλὰ ἄδικα καὶ παράνομα), nebylo by možné, aby vyvážl bez pohromy. Proto ten, kdo v skutku bojuje za spravedlnost, právo (ὕπερ τοῦ δικαίου) a chce zůstat alespoň na krátkou dobu bez pohromy, musí nezbytně žít v soukromí (ἰδιωτεύειν) a ne být člověkem veřejně činným (δημοσιεύειν) (31e–32).

To, co v textu následuje (32a–d), neodkazuje k tomu, že by Sókratés žil v ústraní, ale naopak, byl politicky angažován.<sup>67</sup> Pokud mu daimonion zabraňuje zabývat se politikou, tak ne ve smyslu být politicky nečinný, ale uskutečňovat politiku bez ἀρετή. Na již uvedeném místě (31c) Sókratés říká: „Snad by se zdálo podivným, že já v soukromí (ἰδίῳ) takto obcházím, radím (συμβουλεύω) a pracuji (πολυπραγμονῶ), ale veřejně se neodvážuji předstupovati před váš shromážděný lid (πλήθος) a raditi obci (συμβουλεύειν τῇ πόλει).“<sup>68</sup> Slovo ἰδίῳ (které znamená také osobně, zvláště, z vlastního popudu) by zde nemělo být chápáno ve smyslu samoty (ἐρημίᾳ), ale spíše ve smyslu ústraní od veřejného předstupování před πλήθος a radění obci. V tomto světle je třeba rozumět Sókratovu výroku, že ten kdo bojuje ὕπερ τοῦ δικαίου musí nezbytně ἰδιωτεύειν a ne δημοσιεύειν tak, že takový člověk je politicky angažován, ale tato angažovanost je v něčem zásadním odlišná od úzkoprsého pohledu politické angažovanosti jakožto řečnění před shromážděním. Odlišnost této Sókratovy politické angažovanosti spočívá v tom, že se vždy (ἐκόστοτε) děje. Je-li tato interpretace správná, tak je zřejmé, že Sókratés takovou zásadou týkající se politické činnosti mládež nekazil –

---

<sup>66</sup> Prázny poznamenává, že v dialogu *Euthyfrón* je stejnojmenný věstec znázorněn jako směšně namyšlený znalec. A. Prázny, *Sókratova zbožnost a polis*, str. 139.

<sup>67</sup> „Politická aktivita byla v Athénách základním prvkem demokracie – bez ní by demokracie nebylo“ J. Bleicken, *Athénská demokracie*, OIKOYMENH, Praha 2002, str. 408.

<sup>68</sup> ἵσως ἂν οὖν δόξειεν ἄποπον εἶναι, ὅτι δὴ ἐγὼ ἰδίῳ μὲν αὐτὰ συμβουλεύω περιῶν καὶ πολυπραγμονῶ, δημοσίῳ δὲ οὐ τολμῶ ἀναβαίνων εἰς τὸ πλήθος τὸ ὑμέτερον συμβουλεύειν τῇ πόλει.



i když se tak mohl jistým lidem jevit – ba naopak, snažil se jí pohnout, aby se starala o ἀρετή (31b).

Sókratés uvádí svědectví ἐκάστοτε dějící se politické činnosti, a to ne slova (λόγους) ale skutky (ἔργα), které si Athéňané cení (32a.). Začátek další věty je obzvláště kontrastní k větě jí předcházející, neboť začíná slovy: „Poslyšte tedy“ (ἀκούσατε δή). Je možno rozumět tomu tak, že k uvádění svědectví ἔργα se budou používat λόγους. Když byl členem rady (βουλή),<sup>69</sup> tak vystoupil proti bezpráví, proti tomu, aby se nedělalo nic proti zákonům, a to i v nebezpečí smrti (31d–32e). Tímto se nám ukazuje mez smrti, ale zdá se, že pro Sókrata to není mez, neboť svá slova na soudu zakládá na skutečných událostech (32a). Sókratovi na smrti (θανάτου) nezáleží, není-li to, jak říká, příliš hrubý výraz, ale vše mu záleží na tom, aby nedělal nic nespravedlivého ani bezbožného (32d). Tedy δικαιοσύνη a εὐσέβεια jsou tím, co se nám zdá pro Sókrata být za smrti, co je více měřítkem pro to něco vykonat (v ἐκάστοτε dějící se politické činnosti), než-li měřítko zachovat si život za každou cenu. Δικαιοσύνη a εὐσέβεια patří k sobě, neboť daimonion je boží znamení (τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον) a má vztah ke spravedlnosti. Z toho vyplývá, že jednat nespravedlivě znamená jednat bezbožně, a uvádí-li Sókratés příklady svého spravedlivého jednání i v nebezpečí smrti, tak tím uvádí i příklady své zbožnosti.

## O Sókratově navrnutí trestu

Sókratés byl odsouzen (35e–36a) a jako obžalovaný si, jak poukazuje Hegel, mohl navrhnout trest na zhodnocení své viny.<sup>70</sup> Anytos, Melétos a Lykón mu navrhuje trest smrti. Sókratés o sobě hovoří jako o dobrodinci obce, který má-li si navrhnout něco podle zásluhy (τῆς ἀξίας), tak si navrhuje vyživování v prytaneiu<sup>71</sup> (ἐν πρυτανείῳ σιτήσεως) (36a–37a). Tak vysoce oceňuje Sókratés svou činnost, že spíše on zasluhuje vyživování v prytaneiu než-li ten, kdo zvítězil v olympijských hrách, neboť mnohými pomluvený, obviněný, nenávidný Sókratés tvrdí, že olympijský vítěz nás činí jen zdánlivě šťastnými, kdežto on skutečně (ποιεῖ εὐδαίμονας δοκεῖν εἶναι, ἐγὼ δὲ εἶναι)

<sup>69</sup> Bleicken poznamenává, že rada je ústřední instancí, jejíž funkcí je zabezpečit, aby lidové shromáždění bylo způsobilé ke své práci. V klasické době se radou rozumělo grémium sestávající z 500 členů, kteří rovnoměrně zastupovali oblasti Attiky. V radě zasedalo 50 příslušníků (prytanů) každé z deseti fýl. J. Bleicken, *Athénská demokracie*, OIKOYMENH, Praha 2002, str. 226–233.

<sup>70</sup> G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, str. 72.

<sup>71</sup> Novotný podotýká, že prytaneion byla budova na severním úpatí Akropole, v níž byli hostěni mužové zasloužilí o obec a vyslanci cizích států. Platón, *Spisy I*, OIKOYMENH, Praha 2003, str. 498, pozn. 42.

(36d–e). Sókratés jakožto πολίτης χρηστὸς připadal Athéňanům snad jako ten, kdo – jak sám říká – hovoří z domýšlivosti při navrhování si stravování v prytaneiu (37a).<sup>72</sup>

Sókratés je přesvědčen, že nejednal úmyslně nespravedlivě proti žádnému člověku,<sup>73</sup> proto je dalek toho, aby jednal nespravedlivě sám proti sobě a řekl, že zasluhuje něco zlého, a toto zlé si sám navrhl (37a–c). Jaký strach by mohl způsobit, aby Sókratés jednal nespravedlivě proti sobě a něco takového si sám navrhl? Není to trest smrti, protože o smrti Sókratés neví, je-li to něco zlého, nebo dobrého (37b), a jak řekl dříve, domnívat se, že víme, co nevíme, je hanebná nevědomost (29b). Platón zde představuje filosofa jako toho, kdo nemluví pro vnější lesk, ale u koho vnější lesk není odlišen od vnitřního. Sókratés vzhlíží ke spravedlnosti, nemůže jednat úmyslně nespravedlivě, ani když je smrt „za rohem“. Sókratés tváří tvář trestu smrti nedopustí, aby jednal nespravedlivě. O tom, že Sókratés je pevně přesvědčen o správnosti svého jednání, svědčí to, že daimonion mlčí.

Sókratés si nemůže navrhnou vyhnanství (φυγῆς), neboť tam by neměl krásný život. V cizině by chodil od města k městu a byl vyháněn, protože ani jiní občané kromě Athéňanů by nedovedli lehce snést Sókratovy rozmluvy a řeči (τὰς ἐμὰς διατριβὰς καὶ τοὺς λόγους)<sup>74</sup> (37c–d). Sókratés zároveň dodává, že nemůže odejít a žít v tichu a pokoji, protože to by znamenalo neposlušat boha (τῷ θεῷ ἀπειθεῖν);<sup>75</sup> největší dobro pro člověka (μέγιστον ἀγαθὸν ὃν ἀνθρώπων) je totiž: vést každý den hovory o ἀρετῇ a jiných věcech, o nichž Athéňané slyší rozmlouvat Sókrata samého i ostatní zkoumat (ἐμαυτὸν καὶ ἄλλους ἐξετάζοντος). Člověku není hodno žít život bez zkoumání (37e–38a).<sup>76</sup> Kdyby měl Sókratés peníze, navrhl by si takovou pokutu, jakou by mohl zaplatit, protože, jak říká, neutrpěl by tím škodu. Sókratés si navrhuje třicet min, za které ručí Platón, Kritón, Kritobulos (38b). Sókratés si navrhuje pokutu, kterou neutrpí žádnou škodu, neboť takto nejedná nespravedlivě proti sobě samému ani proti nikomu jinému.

Patočka k Hegelovu a Rádlovu výkladu Sókratova počínání tvrdí, že vycházejí z mylného předpokladu, neboť jejich interpretace v podstatě poukazují na to, že v *Apologii* se Sókratés obhajuje před soudem lidu a nikoli na to, co zastává Patočka, že

<sup>72</sup> Stejně jako v Athénách Sókratovy doby tak i dnes se vyznamenávají olympijští vítězové, a člověk by zřejmě potřeboval velké trpělivosti k tomu, aby našel v „prytaneiu stravované“ řádné občany, kteří nás skutečně činí εὐδαίμονας.

<sup>73</sup> πέπεισμαι ἐγὼ ἐκὼν εἶναι μηδένα ἀδικεῖν ἀνθρώπων

<sup>74</sup> ἡ διατριβὴ neznamená pouze rozmluvu, ale také zabývání se něčím, živobytí, styk, studium, zaměstnání, prodlévání, atd.

<sup>75</sup> Sloveso ἀπειθεῖν znamená také být nevěřící.

<sup>76</sup> Patočka říká, že pouze zkoumání je to, co může člověka dostat na cestu z bezcestí. J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 118.

*Apologie* představuje zásadní konflikt filosofie se světem.<sup>77</sup> Lze souhlasit s Patočkou, neboť výše byl ukázán na jedné straně vztah filosofa ke spravedlnosti (a tím ke zbožnosti), a na straně druhé lid, který nenahlédl své nevědě. Hegel píše, že Sókratovi byl určen trest smrti až poté, co si sám nechtěl určit trest a podrobit se moci lidu, tak jako to učinili nejvznešenější občané římské republiky.<sup>78</sup> Hegelovi zde opravdu běží o poměr Sókrata k lidu.<sup>79</sup> Nehovoří jako Patočka o konfliktu filosofie se světem, ale o poměru vědomí – které je heroem, protože se rozhoduje samo ze sebe – k nereflektované mentalitě Athéňanů.<sup>80</sup> Podle Hegela si Sókratés odporuje v tom, jak se zachoval na soudu s tím, co říká později ve vězení. Ve vězení Sókratés říká, že zde sedí, protože to Athéňané pokládají za lepší; toto je dle Hegela nedůstojné, důstojné by bylo, kdyby si Sókratés navrhl trest již na soudu, kde jej Athéňané shledali vinným.<sup>81</sup>

Sókratés si přece navrhuje pokutu, a to takovou pokutu, již by nejednal nespravedlivě. Jak Hegel může říci, že si Sókratés nenavrhuje trest? Vychází-li Hegel na tomto místě z Xenofonta, který tvrdí, že Sókratés by si určením trestu doznal svou vinu,<sup>82</sup> potom se rozchází s pojetím platónského Sókrata, který si navrhuje peněžitou pokutu, pokutu, která mu neškodí. Sám Hegel k navrhnutí trestu dodává, že by se nejednalo o vinu, jak tvrdí Xenofon, ale jen o stupeň trestu.<sup>83</sup> Hegel se zde sice rozchází s Xenofónovým tvrzením o doznání viny, ale dál se přidržuje jeho vypovídání o Sókratovi jako o někom, kdo si odmítl určit trest. Patočka píše, že Sókratés není sebevrah jakého z něj činí Xenofon, ale že plně zastává filosofický život, a tím se mu ostatní cesty uzavřely.<sup>84</sup> Rádl vytýká Sókratovi jeho necitelný poměr k lidu.<sup>85</sup> I z této interpretace je zřejmé, že stojí na stanovisku Sókrata k lidu a ne na stanovisku filosofie ke světu.

---

<sup>77</sup> J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992, str. 63.

<sup>78</sup> G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965, str. 73.

<sup>79</sup> Tamtéž, str. 65.

<sup>80</sup> Tamtéž, str. 75.

<sup>81</sup> Tamtéž, str. 73.

<sup>82</sup> Tamtéž, str. 73.

<sup>83</sup> Tamtéž, str. 73.

<sup>84</sup> J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992, str. 63.

<sup>85</sup> E. Rádl, *Dějiny filosofie I*, Votobia, Praha 1998, str. 150.

## Důvod Sókratova odsouzení

Děj Platónova díla nesoucí název *Obrana Sókrata* se odehrává na soudu, přičemž souzený je Sókratés jakožto filosof, jenž zůstává množstvím (πολλοὶ) nepochopen. Jako příčina nepochopení Sókratova jednání (πρᾶξις) – pokoušet se ukazovat člověku, že se domnívá, že je moudrý, ale není (21c; 41b) – je představena vada (πλημμέλεια) jako domnělé vědění o věcech, o nichž člověk neví. Sókratés je odsouzen na základě nevědomosti lidí, kteří se domnívají, že ví, co neví, a kteří přitom nedovedou uznat vlastní nevědění jakožto nevědění. Uznání vlastního nevědění je snad ona pravá ἀνθρωπίνη σοφία – moudrost, ke které přišel Sókratés, když poslouchal výrok věštírny. Sókratés nepopíral věštírnu, jen k ní přistoupil jiným způsobem, než mohlo být v oné době obvyklé. Právě onen jiný pohled na tutéž věc, mohl mj. způsobit zdání Sókratova popírání božstev obce.

Věrnost věštírně Sókratovi také způsobila pomluvu o kažení mládeže, neboť mladí lidé napodobují Sókrata při zkoušení jiných lidí a nalézají mnoho těch, kteří neuznají vlastní nevědění. Vadu však hledají jinde než u sebe – u Sókrata. Sókratova činnost je službou bohu (23b) a pro tuto službu je mnohými obviněn z bezbožnosti (ἀσεβεία). Je to údel člověka, který vzal tuto službu vážně, neboť přistoupit k výroku věštírny lehkomyšlně by znamenalo neposlouchat (ἀπειθεῖν) boha (Apol. 37e). Sókratés je odsouzen k trestu smrti nejen na základě domnělého vědění lidí, ale i jeho vlastním přičiněním – službou bohu i nemožností konat něco nespravedlivého.

V *Obraně Sókrata* je na jedné straně představen Sókratés jako služebník boha (23b) a dobrodinec obce (36d) a na straně druhé jako člověk bojující za všech okolností proti bezpráví (ἀδικίᾳ) (31e–32a; 33a). Jde o téže strany jedné mince, neboť je to boží znamení (τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον) – daimonion, které Sókrata odvádí od toho, aby dělal něco nesprávně (μὴ ὀρθῶς πράξειν) (Apol. 40a).<sup>86</sup> Božskost je tak Sókratovi přítomna, tzn. je obsažena v každém jeho činu (ἔργῳ) i slově (λόγῳ). Protože však jde o τὸ τοῦ θεοῦ σημεῖον, nemůže toto znamení být nesmyslné. Být mu poslušen znamená tedy jednat správně a zbožně.

*Obrana Sókrata* obsahuje důležité pojmy, které Sókratés užíval jako např. ἀλήθεια, ἀρετή, ψυχή, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, εὐσέβεια, ἀνδρείᾳ, σοφία, πολλοὶ, a jiné. Tyto pojmy jsou užity jako základní kameny pro vylíčení Sókratových postojů a myšlenek. Je představen Sókratův poměr vůči sofistům (17a–b; především 19d–20c), věštírně (21b), jeho pohled na obec (30e) a vztah k občanům (31b), Sókratův občanský život (31c–33b), myšlenka o vědění nevědění (21c; 29b; 41b–c), ale také o tom, že nikdo

---

<sup>86</sup> ὀρθῶς znamená mj. také pravdivě.

nechybuje úmyslně (25c–e), a – jak říká Sókratés – jediná pravdivá myšlenka, je: „(...) pro dobrého muže není žádného zla ani za živa ani po smrti a že bohové nejsou lhostejní k jeho věcem“ (41c–d).

Tyto postoje a myšlenky zasluhují pozornost, aby byly zkoumány každá zvlášť. V takovém případě je třeba opatrnosti, neboť hrozí, že bude ztracen ze zřetele celek Sókratova působení. Toto nebezpečí je reálné, protože se ukázalo, že jednotlivé postoje a myšlenky jsou v *Obraně Sókrata* představeny jako navzájem neoddělitelné. Z tohoto důvodu např. pojem δικαιοσύνη nemá být spatřován bez souvislosti s ostatními pojmy, neboť jeho zkoumání by bez kontextu ostatních pojmů mohlo být sice učiněno subtilně, ale za cenu ztráty celku. Toto je důvodem toho, že i když je naším zájmem ozřejmit úkol odsouzeného filosofa, tak nelze úzkoprse hovořit pouze o situaci, která je Platónem vyjádřena v *Kritónu*, ale je nutné neztratit celkový náhled na filosofa, který je výborně představen v *Obraně Sókrata*.

# Sókratovo odmítnutí uniknout

## Důvody Kritónovy návštěvy Sókrata

Je pozoruhodné, že mnoho názvů Platónových dialogů odpovídá některému z účastníků rozmluvy. Co Platón tímto mohl sledovat? V dialogu *Kritón* rozmlouvá se Sókratem Kritón, Sókratův vrstevník z téhož dému, který byl přítomen Sókratově odsouzení (Apol. 33d–e) a spolu s Platónem, Kritobúlem a Apollodórem vybízel Sókrata, aby si navrhl pokutu třicet min, za niž sami ručí (Apol. 38b). Již z toho je patrné, že Kritónovi nebyl Sókratův „osud“ lhostejný. Kritónova starostlivost a lítost nad Sókratem je silně zachycena v *Kritónu* (Crito 44b–46a)<sup>87</sup> a ve *Faidónu* (115b–118a).<sup>88</sup> Starostlivost tohoto muže potvrzuje již sám čin, že přišel za Sókratem do vězení (43a). Platón zřejmě volí název dialogu podle účastníka rozmluvy proto, aby ukázal postoj dotyčného k věci o níž jde nebo spíše, aby vylíčil že sice jde o předmět rozmluvy, ale nemění měrou o rozmlouvajícího samého, neboť ten může chybovat a škodit duši.<sup>89</sup>

Je teprve šerý úsvit (ὄρθρος βαθύς) a Kritón již dlouho mlčky sedí u sladce (ἡδέως) spícího Sókrata (43a–b). I přesto, že přišel ještě za tmy, aby Sókratovi oznámil zlou a tíživou (χαλεπήν καὶ βαρεῖαν) zprávu,<sup>90</sup> která – jak se mu zdá – na něj dolehla nejtíže (43c), nevzbudil Sókrata, neboť sám by nechtěl být tak dlouho beze spánku a v trápení (43b). Na jedné straně tu je Kritón, který hovoří mimo jiné o dlouhé době beze spánku a trápení, na straně druhé sladce spící Sókratés. Kritón nevzal vážně Sókratova slova na soudu, že usmrtí-li jej Athéňané takového jaký je, podle toho, co o sobě říká, tak neuškodí více jemu než-li sobě samým. Sókratovi by nemohli uškodit ani pozdější žalobci, protože božský řád, jak se Sókratés domnívá, nedopouští, aby lepší muž trpěl škodu od horšího (Apol. 30c–d).<sup>91</sup> Patočka hovoří o tom, že v dialogu *Kritón* nejde

---

<sup>87</sup> Pokud jde o dialog *Kritón*, tak je dále v průběhu celé druhé části uváděna pouze paginace bez názvu dialogu.

<sup>88</sup> V tomto díle je Kritón představen jako člověk, o kterém se Sókratovi zdá, že k němu mluví nadarmo (ταῦτά μοι δοκῶ αὐτῷ ἄλλως λέγειν), že až vypije jed, tak odejde do jakýchsi radostí blažených duší, ale jakoby Sókratés chtěl touto řečí pouze těšit ty, kteří jsou s ním v den jeho smrti i sebe (Phd. 115d).

<sup>89</sup> Ve *Faidónu* Sókratés říká Kritónovi: „Neboť dobře věž, Kritóne, že nesprávně mluvití není jen chyba proti řeči samé, nýbrž i způsobuje cosi zlého duším“ (Phd. 115e). εὖ γὰρ ἴσθι, ἦ δ' ὅς, ὦ ἄριστε Κρίτων, τὸ μὴ καλῶς λέγειν οὐ μόνον εἰς αὐτὸ τοῦτο πλημμελές, ἀλλὰ καὶ κακὸν τι ἐμποιεῖ ταῖς ψυχαῖς.

<sup>90</sup> Zprávu, že tento den přijede loď z Délu a nazítří Sókratovi nastane nutnost rozloučit se ze životem (43 c–d).

<sup>91</sup> O něco později v *Apologii* pronáší Sókratés jedinou pravdivou myšlenku, že „(...) pro dobrého muže není žádného zla ani za živa ani po smrti a že bohové nejsou lhostejní k jeho věcem“ (Apol. 41c–d).

o etablování zásad, na kterých se sókratkové shodli, ale pouze o jejich připomenutí a utvrzení.<sup>92</sup> Již zde na začátku rozmluvy lze říci, že Kritón nedbá uvedených slov z *Apologie* a potřebuje připomenutí.

Sókratés z jistého snu soudí, že loď nepřípluje ještě v den rozmluvy, neboť ve snu jej navštívila krásná a zteplá žena, která jej oslovila a řekla: „Ó Sókrate, do Fthie, hrudnaté země, již pozítří mohl bys připlout“ (44a–b). Kritón říká, že to byl podivný sen, Sókratovi se zdá spíše jasný (ἐναργής). Na to Kritón odvětí: „Až příliš, jak se podobá“ (λίαν γε, ὡς ἔοικεν) (44b). Jak rozumět této změně Kritónova postoje? Nabíledni jsou dvě možné interpretace. Ze strany Kritóna jde buď o ironii, nebo nedbalost a neochotu zamyslet se nad tím, proč se Sókratovi sen zdá ἐναργής. Kritón sám by však v tomto případě o ironii zřejmě mluvit nemohl. Podle Patočky byla ironie v původním řeckém pojetí extrémní sebesnižování, přičemž druhým extrémem je ἀλαζονεία – chlubitost, snaha ukázat se větším, než-li tomu je.<sup>93</sup> Jeli správná druhá možnost, tak je o to více zarážející, neboť Kritón tvrdí něco jiného než myslí. Z toho co v textu následuje, je zřejmé, že Kritón nechce ztrácet čas přemítáním o snu, ale přikročit k vážné věci – záchraně Sókrata.

Kritón vyzývá Sókrata, aby jej poslech a zachránil se. Pokud Sókratés zemře, tak nejenže bude zbaven takového přítele jakého nikdy nenalezne,<sup>94</sup> ale i mnohým (πολλοῖς) se bude zdát, že si více cení peněz než přátel, když nevynaložil peníze na Sókratovu záchranu. Jaká by mohla být větší hanba (αἰσχίον)? (44b–c). Sókratés klade otázku: Proč se máme tak starat o mínění množství (τῆς τῶν πολλῶν δόξης)? Vždyť přece nejlepší lidé (ἐπιεικέστατοι), kteří zasluhují více ohledu budou soudit, že se ty věci staly tak, jak se stanou (44c).

O hanbě Sókratés hovořil již v *Apologii*. Na které místo se kdo postaví, pokládaje je za nejlepší, nebo kam je postaven od vládce, tam má trvat a podstupovat nebezpečí, neuvažovat o ničem jiném kromě hanby (αἰσχροῦ) (Apol. 28d–e). A v této souvislosti neméně důležitá část z *Obrany* kde Sókratés říká: „Ty, výborný muži, jsi Athéňan, občan obce, která je největší a nejproslulejší svou moudrostí a mocí, a ty se nestydíš starat se o peníze, abys jich měl co nejvíce, i o pověst a čest, avšak o rozum a pravdu a o duši, aby byla co nejlepší, o to se nestaráš ani nepečuješ?“ (Apol. 29d–e).<sup>95</sup> Jak vážně mohla

<sup>92</sup> J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992, str. 76.

<sup>93</sup> J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 122.

<sup>94</sup> Lze dodat, že pokud Sókratés unikne, tak se zachová jako takový přítel, jichž by Kritón našel dostatek.

<sup>95</sup> ὦ ἄριστε ἀνδρῶν, Ἀθηναῖος ὢν, πόλεως τῆς μεγίστης καὶ εὐδοκιμωτάτης εἰς σοφίαν καὶ ἰσχύν, χρημάτων μὲν οὐκ αἰσχρὴν ἐπιμελούμενος ὅπως σοι ἔσται ὡς πλεῖστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται οὐκ ἐπιμελῆ οὐδὲ φροντίζεις;

Sókratovi znít v uších Kritónova obava o velké hanbě, když Sókratés má uši naplněny pojetím hanby, na které Kritón zapomněl?

Kritón však nepřestává tvrdit, že je zapotřebí starat se o mínění množství, protože na současných událostech je vidět, že množství (πολλοὶ) dovede učinit ne malá, ale největší zla, pokud je někdo u něj pomluven (διαβεβλημένος) (44d). Sókratés namítá Kritónovi: Kéž by lidé (πολλοὶ) byli schopni dělat největší zla (μέγιστα κακὰ), aby byli schopni dělat i největší dobra (ἀγαθὰ τὰ μέγιστα). Nejsou však schopni ani toho, ani onoho, protože nemohou nikoho udělat ani rozumným (φρόνιμον) ani nerozumným (ἄφρονα), ale dělají cokoli se nahodí (44d).<sup>96</sup> Kritónova odpověď na tuto námitku se jeví podobně jako jeho změna postoje v reakci na Sókratův sen (44b), neboť Kritón říká: „Dejme tomu, že to tak je“ (44e).<sup>97</sup> I zde to vypadá, jakoby Kritón mluvil jen navenek, přičemž není vnitřně přesvědčen o pravdivosti toho, co říká. Je-li možno spatřovat Kritónovu větu v místě 44b i zde ve světle této interpretace, tak skutečně poukazuje k nedbalosti, ne-li k rozporu mezi vnitřním přesvědčením a vnější prezentací.

Následuje obava Kritóna, zda-li nemá Sókratés starosti o Kritóna a ostatní přátele, že by jim udavači dělali nepříjemnosti (připravili je o celé jmění nebo mnoho peněz či by museli vytrpět ještě něco horšího), pokud by Sókratés vyvázl z vězení (44e). Kritón nabádá Sókrata, aby to pustil z mysli, neboť oni jsou povinni podstoupit toto nebezpečí, ale třeba i větší pro Sókratovu záchranu (45a). Sókratés říká, že bere ohled (προμηθοῦμαι) na toto i mnoho jiných věcí (45a).

O místě 45a–46a hovoří Barker jako o Kritónově nejdelším a nejplnějším apelování na Sókrata.<sup>98</sup> Zde Kritón upozorňuje Sókrata, aby neměl obavy o peníze, které budou třeba k útěku a nevzdával se tak myšlenky na záchranu. Aby si nepřipouštěl nesnáz, o které mluvil na soudu (ἐν τῷ δικαστηρίῳ), že po odchodu z vlasti by nevěděl co si počít. Kamkoli přijde, tam jej rádi uvítají, zejména v Thessalii, kde má Kritón přátele, kteří mu zjednájí bezpečnost a budou si jej vážit. Dle Kritóna ani není spravedlivá věc, kterou Sókratés podniká (οὐδὲ δίκαιόν μοι δοκεῖς ἐπιχειρεῖν πρᾶγμα), když chce sebe zradit, ačkoli se může zachránit a usiluje o to, oč usilovali jeho nepřátelé, kteří jej chtěli zničit. Kritónovi se také zdá, že Sókratés zrazuje své syny, které mohl vychovat a vzdělat; buďto člověk nemá plodit děti nebo má snášet útrapy při jejich

---

<sup>96</sup> Barker tvrdí, že Kritón přijímá tento Sókratův argument, který je dle Barkera nepřímý a plný narážek jako adekvátní (44E 1). Kritón se však vrátí k této samé tezi v místě 45E. A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?*, in: *Pronesis*, 22, 1977, str. 20. Dále je uveden pouze autor, název, strana.

<sup>97</sup> ταῦτα μὲν δὴ οὕτως ἐχέτω

<sup>98</sup> A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?* Str. 20.



vychovávání a vzdělávání (τρέφοντα καὶ παιδεύοντα).<sup>99</sup> Kritón ponouká, že je třeba volit to, co by si zvolil muž dobrý a statečný (ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ ἀνδρείος); především tak má činit ten, kdo tvrdí, že se po celý tvůj život staral o ἀρετή (ήρετῆς διὰ παντὸς τοῦ βίου ἐπιμελεῖσθαι).

Kritón se stydí (αἰσχύνομαι) za Sókrata, sebe i přátele, aby nevzniklo mínění, že celá ta věc se Sókratem byla způsobena jakousi jejich nestatečností (ἀνανδρία). Stydí se za to, že žaloba přišla před soud (τῆς δίκης εἰς τὸ δικαστήριον), ačkoli se tak stát nemuselo i jak dopadl soud a tento poslední děj, jakoby výsměch jejich jednání (ὥσπερ κατάγελως τῆς πράξεως). O tomto závěru se bude zdát, že jim pro jakousi zbabělost a nestatečnost (κακία τινὶ καὶ ἀνανδρία) vyklouzl z rukou, když nezachránili Sókrata a on sám sebe také ne, i když to bylo možno, kdyby byli jen trochu k něčemu. Kritón nabádá Sókrata, aby tyto věci nebyly kromě zla (κακῶ) ještě Sókratovi a jeho přátelům k hanbě (αἰσχρὰ). „Rozhodni se“, říká Kritón, ale vzápětí dodává, že není čas se rozhodovat, nýbrž být rozhodnut a rozhodnutí je jediné, protože příští noc musí být učiněny patřičné kroky, neboť pokud počkají již to nebude možné.

Barker představuje stanovisko interpreta Wozzleyho, který vyjádřil několik názorů, s nimiž Barker nesouhlasí.<sup>100</sup> Jeden z těchto názorů se týká Sókratovy odpovědi na Kritónovy argumenty, proč by měl Sókratés uniknout z vězení. Kritónovo nabádání je podle Wozzleyho založeno na morálních argumentech, a Sókratova odpověď na to je bolestně neadekvátní. Wozzley uvádí čtyři důvody, jimiž Kritón odůvodňuje svou výzvu: Pokud Sókratés neunikne tak a) oloupí své přátele o nenahraditelného kamaráda; b) jeho přátelé budou opuštěni s veřejnou pověstí lakomosti a bojácnosti; c) učiní svým nepřátelům dar přesně toho výsledku, který chtěli; d) zradí své děti. Wozzley komentuje, že z toho se Sókratés vůbec nezmiňuje k (a) ani k (c); (d) souhrnně odmítá jako irelevantní (48c); zaměřuje se pouze na (b), přičemž jeho odpověď není vyvrácením Kritónova tvrzení, ale je s ní v „křížových záměrech“.<sup>101</sup>

Podle Barkera je sice pravdou, že se Sókratés nepokouší vyjádřit ke Kritónovým námitkám odděleně, to ale ještě neznamená zanedbání odpovědi. Naopak, Sókratés zvolil nepřímé taktiky, ale jeho odpověď je třeba brát jako kompletní a adekvátní.<sup>102</sup> Než-li

---

<sup>99</sup> Dle Novotného Řekové slovem τροφή označovali základní výchovu tělesnou i mravní. F. Novotný, *O Platónovi, díl první*, Jan Leichter, Praha, 1948, str. 20.

<sup>100</sup> A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?* Str. 13. Argumenty Wozzleyho jsou čerpány z uvedeného Barkerova článku.

<sup>101</sup> Tamtéž, str. 19.

<sup>102</sup> Tamtéž, str. 19.

však bude možno uvažovat nad přístupem Barkera a dalších interpretů, tak je třeba představit odpověď samotného Sókrata.

### **Sókratova odpověď Kritónovi**

Jako Sókratovu odpověď na Kritónovo nabádání je možno považovat celý jejich dialog.<sup>103</sup> Kritón přichází, aby – dle jeho slov – vyzval Sókrata k záchraně (44b). Záměr jistě ušlechtilý, avšak podložený obavou o svou pověst, kterou budou vykreslovat názory množství (πολλοί) (44b–c; 45e). Sókratés je již přece odsouzen a kdyby mu záleželo na mínění množství, tak by se o toto mínění staral již na soudu. Takové jednání ale nebylo možné, neboť Sókratés byl odsouzen pro nedostatek smělosti a nestoudnosti (τόλμης καὶ ἀναισχυντίας) a ochoty mluvit a dělat takové věci, které jsou Sókrata nedůstojné (Apol. 38d–e). Když jsou souzeni ti, kteří navenek vynikají buď σοφία nebo ἀνδρεία nebo jinou ἀρετῇ, tak dělají podivné věci, a tito lidé činí obci hanbu (αἰσχύνῃν τῇ πόλει περιάπτειν) (Apol. 35a–b).

Jsou to ti, kteří se starají o mínění množství, protože se jako Kritón domnívají, že množství (πολλοί) dovede učinit ne malá, ale největší zla, pokud je někdo u něho pomluven (διαβεβλημένος) (44d). Sókratés je sice v *Obraně* představen jako ten, kdo je pomluven (Apol. 19a), ale také jako ten, kdo proti pomluvě nebude stavět něco nízkého (ἀνελεύθερον) ani za cenu toho, že po takové obraně zemře. Nelituje toho, ba naopak raději si volí po takové obraně zemřít, než-li po oné žít (Apol. 38e). Sókratés představil své pojetí hanby již v *Obraně*, ale Kritón, který stojí na stanovisku množství, opravdu potřebuje připomenutí. Množství ve své působnosti ovlivňuje smýšlení lidí, a tak i Kritón je jím „stržen“ do sítě jeho chápání světa. Ve své obavě ještě za tmy navštíví odsouzeného filosofa v dobré víře pomoci mu, avšak nevidí na svých očích „brýle“, které nosí množství. Sókratés se pokouší jako jindy ve svém životě při službě bohu (Apol. 23c; 30a), aby i Kritón tyto „brýle“ na svých očích spatřil.

Vzhledem k tomu, že Sókratés nemůže „brýle“ nikomu strhnout, neboť to mu bůh zakázal,<sup>104</sup> pokouší se, aby každý sám viděl „brýle“ na svých očích, „brýle“ skrze které vidí svět. Jak dosáhnout toho, aby „brýle“ domnělého vědění byly spatřeny jejich

---

<sup>103</sup> Patočka však tvrdí, že Kritónova rekriminace je vyřízena do místa 49e (i když autor neuvádí paginaci, je zřejmé, že myslí toto místo). J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992, str. 78.

<sup>104</sup> Pro souvislost s tímto tvrzením viz Tht. 150c–d.

nositelem? Cestou, která může vést k tomuto cíli, je dialog.<sup>105</sup> Dialog Sókrata s Kritónem je, jako každý Sókratův dialog, dialogem jedinečným. Jedinečnost dialogů Sókrata s rozmlouvajícími vytváří jednak témata dialogů, jednak různorodost samotných rozmlouvajících. Teze, které rozmlouvající zastávali na začátku dialogu se mohou v jeho průběhu ukázat jako domnělé vědění. Pokud rozmlouvající sami nahlédnou své domnělé vědění, tak se *eo ipso* přesunou z tohoto způsobu chápání k jinému, totiž k *vědění nevědění*. Je toto Kritónův případ? A pokud ne, tak mohl přesto Kritón setrvat na stanovisku množství? Nebo vyznívá snad dialog ještě k nějakému jinému stanovisku? Stanovisku, které je mezi „brýlemi“ množství a pohledem Sókrata? Neocítl se Kritón skutečně v dialogu se Sókratem na tomto „ostrůvku“ ležícím mezi množstvím a Sókratem, když ve Faidónu je představen jako ten, kdo nebere vážně λόγος?<sup>106</sup>

Je-li záměrem podat odpověď na uvedené otázky, tak je nutné sledovat dialog Sókrata s Kritónem. Tímto však může být nalezena nejen odpověď na tyto otázky, ale zároveň se osvětlí neméně důležitý postoj Sókrata ke Kritónovu nabídnutí, aby unikl.

Sókratés si vyslechl Kritónovy argumenty, proč by měl uniknout z vězení. Běží o to rozhodnout, zda-li mají učinit to, co Kritón radí. Jako kritérium při tomto rozhodování se zdá být λόγος, který se při úvaze jeví nejlepší. Ty myšlenky (τὸς λόγους), které Sókratés zastával dříve (πρότερον), nemůže nyní odhodit, když se mu stala tato příhoda (τύχη), ale jeví se mu stejnými a má je ve vážnosti i v úctě.<sup>107</sup> Nebudou-li schopni postavit proti nim něco lepšího, tak Sókratés neustoupí (46b–c). Stojí za povšimnutí, že Sókratés se při hledání odpovědi na otázku zda utéct či nikoli, obrací do minulosti, k dřívějším myšlenkám. Je to zcela opačný postup, než jaký zvolil Kritón, když uváděl důvody pro Sókratův únik. Ukazuje se, že při rozhodování nejde ani tak o to, jaké dopady bude mít rozhodnutí pouze v budoucnosti, ale že je nutné uvážit rozhodnutí s tím, co zastával πρότερον.

---

<sup>105</sup> Dle Patočky σοκρατικός λόγος je: „rozbor problému pomocí krátkých otázek a odpovědí, přičemž se používá co nejhojněji metody analogizační.“ J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 52.

<sup>106</sup> Viz. pozn. 88.

<sup>107</sup> Patočka napsal: „Kritón byl přítomen při Sókratově procesu, znal Sókrata od mládí, souhlasí podle znění s jeho nazíráním, ale nyní, když jde do tuhého a běží o život a smrt, ukazuje pojednou, že jeho skutečná měřítká nejsou sókratovská.“ J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992, str. 72.

## Λόγος ο μίνήνιχ (περὶ τῶν δοξῶν)

Začíná se zkoumáním myšlenky o mίνήνιχ a úvaze, zda-li byla správná pokaždé pronášená zásada, že některých mίνήνιχ je třeba dbát a jiných ne. Sókratés klade následující otázku: „Nebo snad dříve než mi nastala nutnost zemřít, byla správná, ale nyní se tedy ukázalo, že byla vyslovována jen tak, aby se mluvilo, ale ve skutečnosti to byla hra se slovy a plané mluvení?“<sup>108</sup> Co jiného může Sókratés naznačovat, než že slova, která pronášel a pronáší, myslí vážně? Vždyť kdyby se zásada pronášená o mίνήνιχ nyní ukázala jako tlachání (φλυαρία), neukázalo by se tím také, že celé působení filosofa není nic jiného než φλυαρία?<sup>109</sup> V *Kritónu* tak nejde pouze o otázku, zda-li má Sókratés uniknout, ale i o představení toho, jak má jednat φιλόσοφος a co obnáší φιλοσοφεῖν.

Kritón nejdříve uzná tvrzení, že nemáme cenit (τιμᾶν) mίνήνιχ (δόξας) všech lidí, nýbrž jedněch ano, druhých ne. Dále přistoupí na to, že je třeba cenit řádná (χρηστὰς) mίνήνιχ a vadných (πονηρὰς) si nevšímat. Řádná jsou patrně mίνήνιχ rozumných (φρονίμων) a vadná nerozumných (ἄφρόνων) (47a). Sókratés se táže, jak byly takové věci myšleny a uvádí analogie, například γυμναζόμενος ἀνὴρ dbá chvály (ἐπαίνω), kárání (ψόγω) a mίνήνιχ (δόξη) jediného člověka, který je lékařem nebo učitelem tělocviku. Kritón uznává tezi, že je třeba obávat se kárání a přijímat pochvalu jen jednoho, odborníka (ἐπαίοντι) a ne množství (πολλῶν). Tato teze je posílena tvrzením, že když γυμναζόμενος ἀνὴρ neposlechne toho jednoho a pohrdne jeho mίνήνιχ i chválami, a naopak si bude cenit úsudků množství ničemu nerozumějící, stane se mu něco zlého (κακὸν).<sup>110</sup> Kritón sice odpovídá na Sókratovu otázku, k čemu se toto zlo vztahuje – k tělu (εἰς τὸ σῶμα) – ale ne na otázku jaké je to zlo (τί δ' ἔστι τὸ κακὸν τοῦτο) (47b–c).

Odpovědí, kterou Kritón nepodává, by mohlo být, že zlem pro muže cvičícího své tělo, je již to, že si cení mίνήνιχ množství, to jest mίνήνιχ těch, kteří nejsou odborníky. Co jej vede k tomu, aby si cenil a ohlížel se na mίνήνιχ množství v oblasti, v níž je množství

---

<sup>108</sup> ἢ πρὶν μὲν ἐμὲ δεῖν ἀποθνήσκειν καλῶς ἐλέγετο, νῦν δὲ κατάδηλος ἄρα ἐγένετο ὅτι ἄλλως ἔνεκα λόγου ἐλέγετο, ἦν δὲ παιδιὰ καὶ φλυαρία ὡς ἀληθῶς; (46d).

<sup>109</sup> Tato otázka je oprávněná, neboť Sókratés na soudu říká, že bude poslouchat boha a nepřestane filosofovat, dokud bude dýchat (Apol. 29d).

<sup>110</sup> Barker k tomu dodává, že důvod, proč se máme bát viny věducího trenéra, jestliže jsme atleti a nikoli toho nevědomého πολλοὶ, je jednoduše ten, že trenér viní na správném místě: Pokud nás kárá, tak kvůli tomu, že jsme ryze poškodili naši atletickou způsobilost (capacity); pokud nás varuje před určitým zamýšleným směrem jednání, tak kvůli tomu, že takový směr jednání nám přinese skutečně zlo. A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?* Str. 21.

nevědoucí? Tato otázka sice není v dialogu výslovně položena, ale nic nebrání tomu, takovou otázku položit, ba naopak, zdá se, že se v tomto místě přímo nabízí. Člověk se může stejně jako Kritón ohlížet na to, co si myslí πολλοὶ, a tím být motivován k jednání, aby v očích tohoto πολλοὶ neutrpěl skvrnu na své pověsti (44b–e). I γυμναζόμενος ἀνὴρ, který pečuje o svou pověst u množství, musí jednat způsobem přiměřeným množství. Jedná-li γυμναζόμενος ἀνὴρ tímto způsobem, tak se stává čím dál tím více přiměřený způsobu jednání množství, a tím přestává být γυμναζόμενος ἀνὴρ.

Πολλοὶ představují lidé naprosto nerozumějící (μηδὲν ἐπαίωντων)<sup>111</sup> (47c). Nebylo by správné domnívat se, že tito tedy nemohou patřit mezi básníky, řemeslníky a politiky i řečníky, ve jménu kterých vystoupili pozdější žalobci se svou žalobou (Apol. 23e–24a). Jde spíše o to, že lidé, kteří představují množství, mluví do věci, jimž naprosto nerozumí. Tak se stává, že pro dobré provádění svého umění (τέχνην) si myslí, že i v ostatních největších věcech jsou nejmoudřejší (Apol. 22d–e).<sup>112</sup> Tito lidé jakožto πολλοὶ říkají, že praničemný Sókratés kazí mládež, avšak ve skutečnosti si osobují vědění, ale nevědí nic (Apol. 23c–e). Co jiného může vést člověka k tomu, aby si cenil mínění lidí nerozumějících než nevědomost, když nikdo nechce, aby se mu škodilo (Apol. 25c–e)?<sup>113</sup> Co jiného je nevědomost než život bez ἀρετή?<sup>114</sup>

Sókratés pokračuje ve zkoumání a Kritón uznává, že také když jde o věci τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων καὶ αἰσχροῶν καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν, tak nemáme následovat mínění množství (πολλῶν δόξει), ale mínění jednoho odborníka, je-li opravdu rozumějící (εἴ τις ἐστὶν ἐπαίων) a toho se ostýchat (αἰσχύνεσθαι) a bát (φοβεῖσθαι) víc než všech ostatních dohromady. Pokud jej nebudou následovat, tak zničí a zkazí to, co se podle dřívějších řečí, spravedlností (δικαίῳ) stává lepším, nespravedlností (ἀδίκῳ) však hyne (47c–d). Vzhledem k tomu, že odborník je vždy odborníkem v určité dovednosti

<sup>111</sup> Jsou protikladem k odborníkovi (ἐπαίων). Sloveso ἐπαίω -ειν znamená něčemu naslouchat, pozorovat, pociťovat, rozumět. Odborník je ten, kdo něčemu rozumí, ale i pociťuje to, co je správné pro daný úkon. Slovní obrat μηδὲν ἐπαίωντων, Novotný překládá: „lidí ničemu nerozumějících“.

<sup>112</sup> Jaroslav Kohout poznamenává, že Popper odešel v 16. letech z gymnázia do učení k jednomu vídeňskému truhláři, neboť si řekl, že tady jej už nic nemohou naučit. Protože truhlář byl vynikající a Popper velice učenlivý a pilný, tak se naučil truhlářskému řemeslu velice rychle. Přitom mu ten dobrák stolař říkal: „Mě se můžete zeptat, na co chcete, já vám odpovím na všechno, já se ve všem vyznám, já se nedám ničím zmýlit.“ Totéž shledal Sókratés u řemeslníků, techniků a obchodníků: namyšlenost! J. Kohout, *Obrana Sókrata*, in: Pantheon (náboženství a politika), Univerzita Pardubice, 2007, str. 147.

<sup>113</sup> Toto místo v *Apologii* obsahuje myšlenku, že nikdo nechce být úmyslně. Kazí-li Sókratés mládež úmyslně, tak si sám činí zlo, neboť bude bydlet mezi špatnými občany.

<sup>114</sup> Patočka tvrdí, že ἀρετή je φρόνησις. J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991, str. 116. Podle Barkera je pouze φρόνησις a nic jiného lidskou charakteristikou ἀρετή. A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?* Str. 20.

(τέχνη), jako je učitel tělocviku odborník v dovednosti gymnastické, nabízí se otázka, kdo je odborníkem v dovednosti, která se týká věcí spravedlivých a nespravedlivých. Koho mají Sókratés a Kritón navštívit, aby nepoškodili to, co se spravedlností stává lepší a nespravedlností hyne?

Ještě než Sókratés podá odpověď na tuto otázku, tak poznamená, že budou-li poslouchat mínění neoborníků, zkazí tu věc, která se stává lepší tím, co je zdravé a hyne tím, co způsobuje nemoc. Tou věcí je tělo (σῶμα) a dle Kritóna život není hoden žití, když tělo je bídácké a zničené.<sup>115</sup> Sókratés se táže Kritóna, zda-li by to byl nějaký život, žít a mít zkaženo to, čemu škodí ἄδικον a prospívá δίκαιον. A také, zda-li pokládají tu složku nás, ať je to cokoli, které se týká ἀδικία i δικαιοσύνη za něco méně cenného, než-li je tělo. Kritón odpovídá, že nikterak (οὐδαμῶς) a že onu složku pokládají za mnohem cennější než tělo (47e–48a). Sókratés zde hovoří na jedné straně o tělu, které se zlepšuje tím, co je zdravé, a tím, co způsobuje nemoc hyne, a na druhé straně o té složce nás,<sup>116</sup> které škodí ἄδικον a prospívá δίκαιον. Ten, kdo nejlépe ví, co je pro tělo zdravé a co mu způsobuje nemoc, je odborník (učitel tělocviku, lékař), nikoli množství. Poslouchat úsudky množství znamená působit zlo (κακόν) tělu (47b–c). Analogicky k tomu, aby nedošlo k působení zla té složce nás, již se týká ἀδικία i δικαιοσύνη, tak Sokratés doporučuje, že za těchto okolností (οὕτω) nemáme veskrze dbát o to, co o nás řekne množství (πολλοί), ale odborník (ἐπαίτων) ve věcech spravedlivých a nespravedlivých, ten jediný, a to sama pravda (περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων, ὁ εἷς καὶ αὐτὴ ἢ ἀλήθεια).<sup>117</sup>

Kritónovo doporučení, že mají dbát mínění množství (τῆς τῶν πολλῶν δόξης) ve věcech spravedlivých, krásných, dobrých a k těmto opačných, padá, neboť – i když to

---

<sup>115</sup> Dle Arendtové je pro klasický starověk typické pevné přesvědčení, že život bez plného zdraví není hoden žití. H. Arendtová, *Vita activa neboli O činném životě*, OIKOYMENH, Praha, 2009, str. 403.

<sup>116</sup> Je otázkou, proč Sókratés nevyslovuje slovo duše, ale říká, ať je cokoli tou složkou nás, které se týká ἀδικία i δικαιοσύνη. Nepotvrzenou odpovědí na tuto otázku by mohlo být, že Sókratés pomýšlí na duši, jak o ní hovořil v *Apologii* na místě 29d–e, ale samotné slovo duše není ani tak důležité jako spíše to, že tato složka jest a co jí prospívá a co škodí. Vzhledem k tomu, že tato složka, kterou pokládají za něco cennějšího než tělo, zaujímá význačné postavení v argumentu dialogu, tak zůstává zřejmé, že Sókratés uznává existenci té složky nás, které se týká ἀδικία i δικαιοσύνη. Bude-li níže užito slovo duše, tak ne bez kontextu toho, že se jedná o tu složku v nás, které se týká ἀδικία i δικαιοσύνη.

<sup>117</sup> Slovo καὶ neznamená pouze spojky: a, i, ale může vyjadřovat také české: a tak; a vůbec; a to; a k tomu; a zvláště; ... Co se týká pojmu ἀλήθεια, tak jej Sókratés nejednou vyslovil v *Apologii* (Apol: 17b; 18a; 19d; 20d; 22a; 22b; 23d; 28a; 29d; 31e; 33c; 34e–35a; 39b; 41a; 41c), ale i v dialogu *Euthyfrón*, který má také co dočinění s žalobou proti Sókratovi a jeho postoji k tomu (Euthyphr. 2a–3e). Tam Sókratés tvrdí, že mu nic není po chuti, jestliže to není pravda (Euthyphr. 14e). Slovní spojení ὁ εἷς καὶ αὐτὴ ἢ ἀλήθεια, Novotný překládá: „ten jeden, a sama pravda“.

v textu není napsáno výslovně – dbát mínění množství by znamenalo působit zlo té složce nás, již se týká ἀδικία i δικαιοσύνη. Namísto množství je třeba poslouchat odborníka v těchto věcech a oním hledaným odborníkem je αὐτὴ ἡ ἀλήθεια (48a). Co to znamená působit zlo naší duši? Co znamená, že odborníkem ve věcech spravedlivých a nespravedlivých, za nímž máme jít, je sama pravda? Obě otázky spolu souvisí, neboť nemáme-li působit zlo naší duši, tak je třeba jít za odborníkem v těchto věcech, tímto odborníkem je sama pravda. Budeme-li dbát mínění tohoto odborníka, tak nejenže nebudeme působit naší duši zlo, ale naopak, budeme působit dobro, je-li analogie k tělu přiměřená. Jako odborníka ve věcech spravedlivých a nespravedlivých zde Sókratés neuvádí člověka, ale pravdu. Zdá se, že máme dbát pravdy, abychom nečinili zlo duši. Co jiného však znamená dbát pravdy než být pravdivý, být s pravdou ve shodě?<sup>118</sup>

Nedbat pravdy znamená lhát a lhát znamená jednat nespravedlivě, a to všechno znamená působit zlo duši. Tyto předpoklady lze podložit tím, co Sókratés tvrdí o svých žalobcích, kteří neřekli takřka ani slova pravdy (Apol. 17a–b). Odejdou jsouce od pravdy uznáni vinnými špatností a nespravedlností (Apol. 39b), když usilují o nespravedlivé usmrcení člověka (Apol. 30d). Při Sókratově odsouzení sehrály nemalou roli pomluvy (Apol. 19b; 20d), které byly lži, proti níž Sókratés stavěl celou pravdu (πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν) (Apol. 17b; 20d). Pomluvy nebo-li lži jsou nebezpečné a mohou působit zlo. Více však ubližují tomu, kdo pomlouvá, než pomlouvanému, neboť Sókratés říká: „Žalobce by ovšem mohl způsobit, že bych byl usmrcen nebo vyhnán z obce nebo potrestán ztrátou občanských práv; o těchto věcech se snad ten člověk, a patrně i leckdo jiný, domnívá, že to jsou veliká zla, ale já ne, nýbrž mnohem více pokládám za zlo dělat, co tento zde nyní dělá, usilovat o nespravedlivé (ἀδίκως) usmrcení člověka“ (Apol. 30d).

Být nespravedlivě usmrcen není pro Sókrata (spravedlivého člověka) zlem, ale je zlem pro toho, kdo se o to přičiňuje, to jsou mimo žalobce i lživí pomlouvači i občané, kteří odsoudili spravedlivého (Apol. 30c–d). Zlo, o které zde jde, je způsobeno duši, a ukazuje se, že toto zlo Sókratovi nemůže způsobit nikdo zvenčí, ale naopak působit zlo vlastní duši může pouze Sókratés sám. Jinými slovy, člověk sám působí zlo té složce v něm, které se týká ἀδικία i δικαιοσύνη, a to tak, že nedbá odborníka ve věcech spravedlivých a nespravedlivých – pravdy.

Poté Sókratés upozorňuje Kritóna na to, co by někdo mohl říci, totiž že množství (πολλοὶ) má moc je usmrtit. Kritón odvětí: „Také to je zřejmé; řekl by to, Sókrate, máš pravdu“ (48a–b). Sókratés zřejmě pomýšlí na samotného Kritóna, který by něco

---

<sup>118</sup> Jan Hus prohlásil: „Hledaj pravdy, slyš pravdu, uč se pravdě, miluj pravdu, prav pravdu, drž pravdu, braň pravdy až do smrti.“ In: T. G. Masaryk, *JAN HUS. Naše obrození a naše reformace*, nakladatelem ČASU, tiskem – J. Otty, Praha, 1896, str. 1.

takového mohl říct. Podobně jako v místě 44d, kde Kritón tvrdí, že je potřebí starat se o mínění množství (τῆς τῶν πολλῶν δόξης μέλειν), neboť na těchto událostech samých je vidět, že množství dovede činit přímo největší zla, když je u něj někdo pomluven (διαβεβλημένος). Tak jako tehdy Kritón nepochopil Sókratův argument proti tomu, tak i na místě 48b ukazuje, že mu λόγος v dialogu o míněních zůstal skrytý.<sup>119</sup> Tímto logem se zřetelem k těmto událostem je, že πολλοὶ není odborník a budeme-li dbát jeho mínění o věcech spravedlivých a nespravedlivých, tak budeme působit zlo té složce nás, jíž se týká ἀδικία i δικαιοσύνη. To by znamenalo působit zlo tomu, co je cennější než tělo. Mít toto zkaženo znamená žít život, který nestojí za to žít (47e). Sókratés Kritóna oslovuje obdivuhodný (ὦ θαυμάσιε),<sup>120</sup> zřejmě jako poukaz k tomu, jak málo Kritón pochopil λόγος o míněních. Jakoby Sókratova věta, že by snad někdo řekl, že πολλοὶ má moc je usmrtit, byla zkouškou, jak dalece Kritón pochopil probíranou myšlenku. Jako výraz pochopení by snad bylo možno říci: Ale co na tom záleží, když πολλοὶ nám nemůže působit zlo?

### **Λόγος o tom, že nejcennější věc není žít, ale dobře žít (τὸ εὖ ζῆν)**

Sókratovi se myšlenka o míněních, kterou právě probrali, jeví být stejnou jako dříve a nabádá Kritóna, aby zkoumal, zda-li jim trvá v platnosti nebo ne, že nemá být pokládáno za nejcennější věc žít, ale dobře žít (τὸ εὖ ζῆν).<sup>121</sup> Kritón říká, že trvá a trvá i εὖ καὶ καλῶς καὶ δικαίως ὅτι ταῦτόν ἐστιν (48b). Sókratés zřejmě nevolí tuto myšlenku náhodně, neboť úzce souvisí s myšlenkou o míněních: to nejcennější je žít dobře (tzn. i krásně i spravedlivě) a život, kdy je zkaženo to, čemu škodí ἀδικον a prospívá δίκαιον není hoden žití (47e). Nejde o to udržovat život za každou cenu, ale udržovat to, co je cennější – τὸ εὖ ζῆν – protože takový život prospívá duši.

Sókratés pokračuje, že podle zásad, na kterých se shodli, je třeba zkoumat, zda-li je pro něj spravedlivé usilovat o únik z vězení bez svolení Athéňanů, nebo nespravedlivé. Pokud se to ukáže spravedlivé, pokusí se o to, pokud nespravedlivé, nechají toho. Sókratés upozorňuje Kritóna, aby Kritónovi uváděné úvahy o peněžitých výlohách, pověsti a výchově dětí, nebyly zřetelem množství (πολλῶν). Když tak chce ὁ λόγος, nesmí hledět asi na nic jiného než na to, o čem právě teď mluvili, zda-li budou jednat

---

<sup>119</sup> Patočka o Kritónovi výstižně napsal: „Být Sókratovým přítelem neznamená tedy zároveň chápat Sókrata; jsou tu takoví, jako Kritón, kteří si ho cení, ale zoufají nad jeho podivínstvím.“ J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992, str. 73.

<sup>120</sup> Slovo θαυμάσιος znamená také podivný, vzácný, nepochopitelný.

<sup>121</sup> εὖ znamená také: příznivě, šťastně, velice, zcela, hojně, pevně, řádně.



spravedlivě (πότερον δίκαια πράξομεν), když budou platit penězi a díky těm, kteří Sókrata mají vyvést z vězení, a již tím, když sami budou z vězení vyvádět i dávat se vyvádět, nebo zda-li se vpravdě dopustí všemi těmito skutky nespravedlnosti. Pokud se ukáže, že by dělali nespravedlivé věci, tak nesmí myslet asi ani na smrt, ani na jakékoli jiné utrpení, které by museli podstoupit, kdyby zůstali a nic nepodnikali, více než na nespravedlivost jednání (ἀδικεῖν) (48b–d).

Tato slova souzní s tím, co pronášel Sókratés v *Apologii*, totiž že muž, který jen trochu za něco stojí, má při svém jednání hledět pouze na to, zda-li jedná spravedlivě či nespravedlivě a zda-li si počíná jako muž dobrý či zlý a nemá uvažovat o nebezpečnosti života a smrti (Apol. 28b). Sókratés ve své řeči na soudu velmi zdůrazňoval spravedlivé jednání (Apol: 17c; 18a; 28b; 30d; 31e–32e; 34b; 35b–d; 36e–37a; 39b; 41b), v *Kritónu* – i když nepřímo – dodal proč. Ten, kdo jedná nespravedlivě, působí zlo vlastní duši, neboť ona může být nazvána složkou, které se týká ἀδικία i δικαιοσύνη, složkou, jež je cennější než tělo, protože v péči o ni závisí τὸ εὖ ζῆν (47e–48b).

Kritónovi se zdá, že Sókratés má pravdu, když navrhuje, aby se rozhodli podle toho, zda-li by únik z vězení byl spravedlivý nebo nespravedlivý. Táže se Sókrata, co mají dělat. Sókratés odvětlí, aby to zkoumali společně (κοινῆ) a má-li Kritón nějaké námítky, proti Sókratovým myšlenkám, aby je vyslovil, nemá-li žádné námítky, aby přestal opakovat stále touž řeč, že má Sókratés odejít z vězení bez souhlasu Athéňanů. Sókratovi velmi záleží na tom, aby v této věci jednal s Kritónovým souhlasem a ne proti jeho vůli (48d–49a).

Tím, že se Kritón otázal Sókrata, co mají dělat a on odvětlil, že zkoumat to společně, se ukazuje Sókratova význačnost k dialogu. Novotný tvrdí, že způsob Sókratova sdělení nebyla přednáška, ale rozmluva, dialog.<sup>122</sup> Sókratés Kritónovi vskutku nepřednáší, co by bylo spravedlivé vykonat, ale vyžaduje Kritónovu aktivní účast při rozmluvě, neboť říká, že mu záleží na tom, aby v této věci jednal s Kritónovým souhlasem. Sókratés neříká: Tady ti něco přednesu, Kritóne, to, co řeknu je spravedlivé a myslí si o tom, co chceš. Sókratovi jde o mnohem více, chce, aby Kritón *nahlédl* to, co je spravedlivé.<sup>123</sup> Nikoli aby to pouze prošlo kolem jeho uší, ale aby viděl totéž, co vidí Sókratés. Uvidí-li potom oba špatně, tak aby Kritón ukázal, kam se mají podívat, aby viděli lépe (54d). Větší nadějí na úspěch je dialog než rétorická přednáška, dialog vedený s úmyslem hledat pravdu, než přednáška vedená s úmyslem oklamat.

---

<sup>122</sup> F. Novotný, *O Platónovi, díl první*, Jan Leichter, Praha, 1948, str. 48.

<sup>123</sup> Náhled je pochopení, které se vždy zdá nedostatečně vyjádřené.

## Λόγος o nespravedlivém jednání (ἀδικεῖν)

Sókratés se táže Kritóna: Nesmí se žádným způsobem úmyslně (ἐκόντας) páchat bezpráví, nebo nějakým ano, a jiným ne? Není nespravedlivé jednání (ἀδικεῖν) ani dobré (ἀγαθόν), ani krásné (καλόν), jak dříve mnohokrát souhlasně uznali? „Či se nám všechny ony dříve uznané zásady (ὁμολογίαι) v těchto několika málo dnech rozplynuly a ani jsme si neuvědomili, Kritóne, že my, tak staří muži, kteří tak vážně spolu rozmlouváme, se tedy už dávno ničím nelišíme od malých dětí (παίδων οὐδὲν διαφέροντες)? Nebo snad je tomu nejspíše tak, jak jsme pravili tehdy: ať říkají lidé, co chtějí, a ať na nás čeká něco ještě horšího, nežli je toto, nebo něco mírnějšího, přece je nespravedlivé jednání (ἀδικεῖν) pro toho, kdo se ho dopouští, vším způsobem i zlé (κακόν) i ošklivé (αἰσχρὸν).“ Kritón prohlašuje, že takto soudí (49a–b).

Na jedné straně se tu zdůrazňuje přesvědčení, že ἀδικεῖν není ani ἀγαθόν, ani καλόν, které je zesíleno tím, že ἀδικεῖν je κακόν i αἰσχρὸν pro toho, kdo jedná nespravedlivě. Na druhé straně se zdůrazňuje, zda-li se Sókratés a Kritón ničím neliší od malých dětí, jestliže se jim dříve uznané zásady v těchto dnech rozplynuly. Obě myšlenky jsou pozorně spojeny, neboť jednou ze zásad, na níž se již dříve shodli, je, že ἀδικεῖν je κακόν i αἰσχρὸν pro toho, kdo jedná nespravedlivě, a rozplyne-li se jim byť i tato jedna zásada, tak se neliší od malých dětí. Ten, kdo jedná nespravedlivě, působí zlo vlastní duši, proto takové jednání je pro něj κακόν i αἰσχρὸν. Také věta o tom, zda-li se jim nerozplynuly v těchto dnech ony dříve uznané zásady, a oni tak staří muži, kteří tak vážně spolu rozmlouvají, si neuvědomili, že se vlastně dávno ničím neliší od malých dětí, je v základě stejnou myšlenkou, kterou Sókratés již vyslovil (46d), a zde ji jinými slovy Kritónovi opakuje.

Sókratovo setrvání při tom, co uznal dříve za správné, a co se mu jako takové ukazuje i v příhodě, která jej nyní postihla. Tím se ozřejmuje, že mu filosofie není filosofií vzdálenou životním událostem. Naopak je v nich přítomna tak, že nejde pouze o to, co má být, ale opravdový filosof je srostlinou svých slov a činů. Sókratés nepřednáší, jak mají lidé jednat, ale vede s nimi rozhovor, který se může stát cestou k pravdě. Není však pravdou vědění nevědění? Není to spíše tak, že když člověk nahlédne své vědění nevědí, stává se moudrý pravou lidskou moudrostí? Ale není vědění nevědění cestou k uznání toho, že pravda nemůže být nalezena, neboť moudrostí člověka je vědět o svém nevědění, nikoli vědět to, co je spravedlivé a nespravedlivé? Není tedy konec konců vědění nevědění počátkem konce všeho vědomě spravedlivého jednání, když člověk ví, že neví? Nebo je to spíše tak, že člověk uvědomující si své nevědění zří pravdivěji než-li ten, který pozoruje stíny na stěně jeskyně, aniž by věděl o tom, že vidí stíny? Co je pravdou pro člověka, který ví, že neví?

Uvědomění si vlastní nevědomosti nemůže být počátkem cesty vedoucí ke vši bezuzdnosti, neboť by to přece musel být Sókratés, kterému by bylo lhostejné, jak má jednat. Sókratovi záleží na tom, co činí, protože činit zlo znamená působit jej vlastní duši; vést život, který není hoden žití. Vědění nevědění tak nemůže být obratem k nevázanosti, ale naopak počátkem hledání božského řádu, o kterém se Sókratés vyslovil na soudu (Apol. 30c–d). Tam Sókratés hovořil o božském řádu a tuší (οἴομαι), že tento řád nedopouští, aby lepší muž trpěl škodu od horšího. Vědění nevědění vede spíše k tušení božského; není to znalost božského práva, jakou si nárokuje Euthyfrón (Euthyphr. 4e). O tomto tušení vypovídají poslední věty *Apologie* i dialogu *Kritón*: „Ale už je čas, abychom odešli, já na smrt, vy k životu; kdo z nás jde k lepší věci, není známo nikomu, leda bohu“ (Apol. 42a). „Nech to tedy, Kritóne, být a dělejme tak, jak pravím, protože to je cesta, po které vede bůh“ (54d).

Vědění nevědění nemůže být počátkem nevázanosti, ale spíše otevřením očí k božskému řádu. Otázkou zůstává, co Sókratovi zaručuje, že zásady, kterých se drží při svém jednání, jsou správné. Dle Graesera je nedokazatelnou a nevyvratitelnou myšlenkou, že ctnost ve smyslu mravní ctnosti představuje neomylnou dovednost, která těm, kdo ji mají, dává schopnost konat mravně správné za všech okolností. Dialog *Kritón* ukazuje, jak vážně o tom byl Sókratés přesvědčen.<sup>124</sup> Nelze však opomenout Sókratova slova o tom, že nebudou-li schopni s Kritónem postavit proti myšlenkám, které Sókratés vyslovoval dříve něco lepšího, tak neustoupí (46b–c). Má-li Kritón nějaké námitky, aby je vyslovil, a Sókratés jej poslechne (48d–e). Pokud Kritón nabyl nějakého jiného mínění, aby to řekl a poučoval (49e), aby řekl něco proti tomu, o čem se Sókratem vedou dialog, myslí-li, že něco pořídí (54d).

Tyto věty zřejmě poukazují k možnosti něčeho lepšího, než co Sókratés zastával dříve. Pokud by se něco takového v dialogu objevilo, tak Sókratés je patrně ochoten toto uznat a dle toho jednat. Sókratés přistupuje ke Kritónovým námitkám tak, že se obrací k myšlenkám, které zastával dříve, ale to neznamená, že by neuznával možnost odкрыtí myšlenek, jež by se mu zdály lepšími než dříve zastávané myšlenky. Když Sókratés neunikl z vězení, tak byl přesvědčen, že útek se v dialogu ukázal jako nespravedlivé jednání, neboť na místě 48b–d tvrdí, že ukáže-li se únik z vězení spravedlivý, tak to zkusí, pokud nespravedlivý, nechají toho. Odpověď na otázku, je-li spravedlivé uniknout, je sice dána přesvědčením, ale to vysvítá v průběhu dialogu. Sókratés sám říká, že neposlouchá nic jiného než λόγος, který se mu při úvaze jeví nejlepším (46b). Λόγος, jenž se v dialogu ukáže nejlepším – přičemž možnosti jsou otevřené – je tím, co

---

<sup>124</sup> A. Graeser, *Řecká filosofie klasického období*, OIKOYMENH, Praha, 2000, str. 137.

Sókratovi zaručuje, že dohody, kterých se při svém jednání drží, jsou správné. K věrnosti takovému logu jistě náleží morální ἀρετή. Takto lze doplnit Graeserovu tezi, že dialog *Kritón* ukazuje Sókratovo přesvědčení, že ten, kdo vlastní ctnost ve smyslu morální ctnosti představující dovednost, se nemůže mýlit a koná mravně správné za všech okolností.

Uvědomění si vědění nevědění otevírá člověku oči k božskému a člověk dochází k poznání, že to, co neví, ani se nedomnívá, že ví (Apol. 21d). Potom se také více bojí těch zlých věcí, o kterých ví, že jsou zlé (Apol. 29b). Cestou k poznání, zda-li jsou věci zlé, je úvaha a výsledkem úvahy je λόγος, který se při ní jeví nejlepší. Bylo by chybou považovat vědění nevědění za úplné vědomé nevědění všeho. Spíše jde o vědomí nevědění toho, co člověk opravdu neví.

Kdyby Sókratovi jeho jednání bylo lhostejné, tak by dialog *Kritón* pravděpodobně vůbec nebyl napsán. Sókratés opakovaně upozorňuje Kritóna na to, že λογός jejich dřívějších rozprav není možné jen tak odhodit (46d; 49a–b). Λόγος není pro Sókrata tlacháním (φλυαρία), ale dohodou (ὁμολογία) (49a). Dohody (ὁμολογίαι) byly učiněny dříve a ze Sókratovy strany byly myšleny vážně. Filosofie je tak pro filosofa určitý závazek, věrnost tomu, o čem mluví. Dle Howlanda Kierkegaard naznačuje, že pravda filosofie nemůže být oceněna nezávisle na chování filosofa, který ji hájí, a že být pravdivým filosofem neznamená pouze zastávat filosofické nauky, ale žít filosofický život.<sup>125</sup> Podle Gadamera Platón opatřil ve svém *Kritónu* snad nejpůsobivější památku toho, jak Sókratés s neochvějnou rozhodností a vnitřní nezávislostí zůstal nepřetržitě věrný tomu, co pokládal za správné; jen z toho, že se mu to zdá správné (recht), odmítá nabízenou možnost k úniku.<sup>126</sup> Novotný tvrdí, že snahou Platónova života nebyla myšlenka a slovo, ale myšlenka a čin. Když Platón uznal za nemožné pracovat v praktické politice Athén, tak pracoval za hranicemi. Jako pohnutku k tomu uvádí (Sedmý list, 328c), že se styděl sám za sebe, aby si někdy nemusel o sobě myslet, že je jen samá slova, a žádného činu by se z vlastní vůle nechopil.<sup>127</sup>

Pro Sókrata i Platóna byly tím rozhodujícím myšlenka a čin. Zde se ukazuje praktický zřetel jejich filosofování. Zdá se však, že Bleicken tvrdí opak. Dle něj,

---

<sup>125</sup> J. Howland, *Kierkegaard and Socrates, a study in philosophy and faith*, Cambridge University Press, 2006. str. 15. Kierkegaard si ve své dizertaci z roku 1841 poznamenal, že teorie a praxe byly u Sókrata v harmonii. Tamtéž, str. 15.

<sup>126</sup> Hans-Georg, Gadamer, *Logos und ergon im Platonischen Lysis*, str. 51. Meyerová se s Gadamerem shoduje v tvrzení, že Sókratés odmítá nabízenou možnost k úniku na základě toho, že se mu to zdá správné, neboť Meyerová tvrdí: „(...) he refuses to cooperate in the escape that Crito planned and financed, on the grounds that it would itself be an injustice.“ S. S. Meyer, *Plato on the Law*, str. 374.

<sup>127</sup> F. Novotný, *O Platónovi, díl první*, Jan Leichter, Praha, 1948, str. 287.

filosofové uvažovali o spravedlnosti, nebo obecném konsensu; jejich rozvažování sloužilo výhradně filosofickým úvahám, především výkladu o výchovných ideálech, které se vůbec nedotýkaly právního řádu v obci. Bleicken pokračuje: „Platón a Aristotelés si v žádném ze svých spisů nehráli na reformátory práva, které platilo v obci, v níž žili. Ve svém myšlenkovém díle směřovali k takovému pojetí práva, jež se zakládalo na představě morálních a politických hodnot, která nepřihlížela ke skutečným právním poměrům v Athénách.“<sup>128</sup>

Bleickenova teze je těžko přijatelná, alespoň pokud jde o Sókrata a Platóna (Aristotelés je zde ponechán stranou). Proč by Sókratés jinak vypil jed, kdyby mu jeho slova a činy byly úplně vedlejší? Proč by Platón cestoval do ciziny a podstupoval tak nebezpečí, kdyby snahou jeho života nebyla myšlenka a čin? Novotného tvrzení se zdá správnější: V Platónových stycích se Syrakúsami se ukazuje, že Platón nebyl jen vzdálený teoretik života, ale vytrvale se pokoušel uvést své myšlenky ve skutek.<sup>129</sup> I na jiném místě Novotný uvádí, že Platón jistě nebyl pouhý teoretik, nýbž byla v něm snaha uskutečňovat to, co považoval za dobré, přičemž spásu zbědované společnosti viděl ve spojení filosofie s vládní mocí.<sup>130</sup>

Kritón v dialogu se Sókratem rozhodně uznává, že se nijak nesmí jednat nespravedlivě (ἀδικεῖν), tedy ani bezpráví oplácet bezprávím (ἀνταδικεῖν), jak se domnívá množství (πολλοὶ). Stejně tak akceptuje, že se nemáme dopouštět zlého (κακουργεῖν), ani zlé oplácet zlým (ἀντικακουργεῖν κακῶς πάσχοντα). Dle Kritóna to není spravedlivé. Sókratés to uznává, neboť jistě činit lidem zlé se nikterak neliší od působení bezpráví (Τὸ γὰρ που κακῶς ποιεῖν ἀνθρώπους τοῦ ἀδικεῖν οὐδὲν διαφέρει.). Sókratés shrnuje, že se nemá oplácet bezpráví bezprávím, ani se nemá nikomu činit zlé, i kdyby člověk cokoli zakoušel od lidí (49b–c). Lze říci, že mínění množství je přesně opačné. Kdyby Sókratés zastával v této záležitosti mínění množství, mohl by snad říci toto: Byl jsem nespravedlivě odsouzen, proto mohu uniknout z vězení, tím sice oplátím bezpráví bezprávím, ale to přece není nespravedlivé, neboť nespravedlivé je respektovat nespravedlivý rozsudek, vlastně je mou povinností uniknout, abych nepodporoval nespravedlivý rozsudek a tím se nedopustil nespravedlnosti.

Nerespektuje Sókratés skutečně nespravedlivý rozsudek, když neunikne z vězení? Odpověď je, ač to může vypadat podivně, záporná. Na první pohled se jistě zdá, že setrvání při rozsudcích, kterékoli obec vynese (50c), znamená respektovat tyto rozsudky.

<sup>128</sup> J. Bleicken, *Athénská demokracie*, OIKOYMENH, Praha 2002, str. 264.

<sup>129</sup> F. Novotný, *O Platónovi, díl první*, Jan Leichter, Praha, 1948, str. 143.

<sup>130</sup> Tamtéž, str. 107–108.

Věc je však spleťitější. Setrvat při rozsudcích, kterékoli obec vynese, nemusí znamenat *eo ipso* totéž, co respektovat obsah rozsudku, ale respektovat rozsudek jakožto rozsudek. Setrvání ve vězení znamená respektování rozsudku, ale to není totéž, co uznání obsahu nespravedlivého rozsudku, kterým Sókratés opovrhoval (Apol. 38c). Jakou cestou se však Sókratés musel vydat, aby setrval při svém přesvědčení o nespravedlivém rozsudku, ale aby zároveň nepoškodil rozsudek jakožto rozsudek? Sókratés zodpověděl tuto otázku svým jednáním vyjádřeném v *Apologii* i v *Kritónu*: Hned na začátku své soudní řeči se distancuje od nespravedlivého rozsudku, když tvrdí, že žalobci neřekli takřka ani slova pravdy (Apol. 17a), a později tím, že neunikne z vězení, vyjadřuje respekt k rozsudku jakožto rozsudku.

Sókratés upozorňuje Kritóna, aby nesouhlasil s danými myšlenkami – že se nemá oplácet bezpráví bezprávím (ἀνταδικεῖν), ani se nemá nikomu činit zlé (κακῶς ποιεῖν οὐδένα), i kdyby člověk cokoli zakoušel od lidí – proti svému mínění (δόξαν), neboť je málo lidí, kteří tyto myšlenky uznávají a budou uznávat. Sókratés pokračuje, že ti, kdo jsou takto přesvědčeni, a ti, kdo nejsou, nemohou mít společnou radu (κοινὴ βουλή), nýbrž nutně sebou vespolek pohrdají, když porovnávají své názory (Novotný volí zásady) (βουλευματα) (49c–d). Podle Brownové Sókratés zdůrazňuje, že Kritónova přesvědčení jsou tím, na čem Sókratovi záleží, ne (nebo ne pouze) jeho souhlas.<sup>131</sup> Ukazuje se tedy, že jde o víc než o povrchní vyjádření souhlasu, ale o vnitřní přesvědčení. Již bylo upozorněno na Kritónův rozpor mezi vnitřním přesvědčením a vnější prezentací (44b; 44e). Sókratés nabádá Kritóna, aby s uvedenými myšlenkami nesouhlasil proti svému mínění, kdyby totiž jednal tímto způsobem, tak by ve skutečnosti nesouhlasil, a tím by nemohl mít se Sókratem společnou radu.

Sókratés znovu opakuje myšlenku, aby zdůraznil její důležitost: Nikdy není správné (ὀρθῶς) ani nespravedlivě jednat, ani oplácet bezpráví bezprávím (ἀνταδικεῖν), ani se bránit proti zlému odvetným činěným zla. Dále se také táže Kritóna, sdílí-li tuto myšlenku a mají-li při svém rozvažování vycházet z tohoto stanoviska, neboť Sókratés už má dávno toto mínění, a to i nyní, ale pokud Kritón nabyt nějakého jiného mínění, aby to řekl a poučoval (λέγε καὶ δίδασκε). Trvá-li však Kritón na tom dřívějším (τοῖς πρόσθε), tak má poslouchat, co následuje.

---

<sup>131</sup> L. Brown, *Did Socrates Agree to Obey the Laws of Athens?* in: L. Judson, V. Karasmanis, *Remembering Socrates*, Oxford University Press, New York, 2006, str. 75. Dále je uváděn pouze autor, název, strana.

Kritón prohlašuje, že trvá a má totéž mínění (49d–e).<sup>132</sup> Sókratés pokračuje ve své řeči, spíše – jak sám říká – se však táže: „Měl by někdo konat cokoli co s někým dohodl, za předpokladu, že to je spravedlivé, nebo by měl podvádět?“<sup>133</sup> Dle Kritóna konat (49e).

### **Λόγος a přechod k druhému úseku dialogu**

Doposud šlo o opětovné připomenutí toho, co bylo uznáno dříve. Tím byl λόγος, který se při úvaze jevil nejlepším (46b). Λόγος je představen jako něco na čem se Sókratés s Kritónem shodli, to jest, λόγος je dohoda (ὁμολογία) (49a–b). Kritón souhlasí, že někdo má konat to, na čem se s někým dohodl, je-li to spravedlivé. To, co je zde tak obecně vyjádřeno, představuje konkrétní dohodu myšlenek (λόγους), na kterých se Sókratés s Kritónem shodli: Nemáme veskrze dbát o to, co o nás řekne množství (πολλοί), ale odborník (ἐπαίτων) ve věcech spravedlivých a nespravedlivých, ten jediný, a to sama pravda (περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων, ὁ εἰς καὶ αὐτὴ ἡ ἀλήθεια) (48a); nemá být pokládáno za nejcennější věc žít, ale dobře žít (τὸ εὖ ζῆν) (48b); nemá se oplácet bezpráví bezprávím (ἀνταδικεῖν), ani se nemá nikomu činit zlé (κακῶς ποιεῖν οὐδένα) (49b–d).

V dohodě jde však právě o to dohodu dodržet, to znamená setrvat při ní. Λόγος, na kterém se Sókratés a Kritón dříve shodli, je v dialogu nejen připomenut, ale i ukázán jako dohoda, ustoupení od něj je totéž, co nedodržení dohody. Jedná se o dodržení dohody, kdy shodně uznáváme správnost něčeho. Nejde o psanou dohodu, která by byla smlouvou stvrzenou podpisy obou stran, ale o dohodu konat to, co se při úvaze jeví nejlepší (46b). K tomuto Sókratés nabádá: Hledat λόγος, který se jeví nejlepší, tento λόγος může být odkryt v dialogu, neboť právě dialog – Sókratovo ponoukání o tom, aby to zkoumali společně (κοινῆ) (48d) – je pódium přichystaným pro řečníka, avšak tímto

---

<sup>132</sup> Patočka hovoří o tom, že tímto je uzavřena ta část dialogu, která se obrací do sókratovských řad, a to, co následuje se týká daleko více Sókrata než Kritóna, totiž otázka poměru filosofa a filosofie ke státu. Tento poměr je dle Patočky důsledkem již položených zásad. J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992, str. 78. Podle Meyerové je zbytek dialogu věnován Sókratovu argumentu, že pro Sókrata by bylo nespravedlivé uniknout z vězení. S. S. Meyer, *Plato on the Law*, str. 374.

<sup>133</sup> Větu πότερον ἂν τις ὁμολογήσῃ τῷ δίκαια ὄντα ποιητέον ἢ ἐξαπατητέον; Brownová překládá následovně: „Should one do whatever one has agree upon with someone, providing that it is just, or should one play false?“ L. Brown, *Did Socrates Agree to Obey the Laws of Athens?* Str. 76. Novotný překládá takto: „Když někdo ve shodě s někým uzná spravedlnost něčeho, zdalipak to má dělat, či opustit?“ Platón, *Spisy I*, OIKOYMENH, Praha 2003, str. 74. Gadamer upozorňuje, že ve slově δίκαιος neleží pouze to, co jmenujeme spravedlností, ale také čestnost (Ehrenhaftigkeit), slušnost (Anständigkeit), poctivost (Fairneß). Hans-Georg, Gadamer, *Logos und ergon im Platonischen Lysis*, str. 54. Δίκαιος jakožto přídavné jméno znamená způsobilý, slušný, pravý, spravedlivý, schopný, oprávněný, prospěšný.

řečníkem není sofista, jak je představen v *Apologii*, ale odborník ve věcech spravedlivých a nespravedlivých – pravda sama (48a). Tato pravda je zároveň onen λόγος, ona ὁμολογίᾱ, která jakožto ὁμολογίᾱ týkající se toho, co je uznáno za spravedlivé, je závazná, prostě musí být vykonána (ποιητέος). Jinými slovy, λόγος je náhled (βούλευμα), a jako opravdový náhled je náhledem něčeho, co je skutečně viděno. Toto skutečně viděné je spravedlnost (δικαιοσύνη). Λόγος pro Sókrata není „pouhé“ slovo, které je vyslovováno jen proto, aby se mluvilo (46d), nýbrž náhled spravedlnosti, který jakožto opravdový náhled je náhledem něčeho skutečně nazřehého – spravedlnosti.<sup>134</sup>

Obecná formulace, že někdo má konat cokoli, co se s někým dohodl, za předpokladu, že to je spravedlivé, a nemá podvádět, je užita jako ukazatel pro směr, kterým se má Kritón dívat. Sókratés se dále táže: (1) Odejdou-li odsud bez přesvědčení obce (μὴ πείσαντες τὴν πόλιν),<sup>135</sup> zdalipak učiní nebo neučiní zlé (κακῶς) těm, kterým se to má dělat nejméně? (2) A setrvají (ἔμμενομεν) na tom, co dohodli za spravedlivé (ὡμολογήσαμεν δικαίως), nebo ne? Kritón nemůže Sókratovi odpovědět, protože této otázce nerozumí (49e–50a). Komu by Sókratés mohl činit zlo, kdyby unikl z vězení bez přesvědčení obce? Komu se má nejméně působit zlo? Lze říci, že pokud někdo nedodržuje to, co uznal za spravedlivé (δίκαιος), tak působí zlo?

Zdá se, že Kritónovo neporozumění otázky je zčásti oprávněné, neboť zde není řečeno, komu se má nejméně činit zlo. Podle toho by řešení měl nabídnout zbytek dialogu. Z dřívější části jejich rozhovoru – že ta složka nás, které se týká ἀδικία i δικαιοσύνη, je cennější než tělo, a že žít a mít ji zkaženu nestojí za to žít, přičemž tato složka hyne nespravedlností (47c–48b) – se zdá, že nejméně se má působit zlo duši.<sup>136</sup> Sókratés přece říká, že v otázce má-li uniknout, se musí přihlížet k tomu, zda-li by podle zásad, na kterých se shodli, bylo takové jednání spravedlivé, nebo nespravedlivé (48b–d). Když duše hyne nespravedlností a je složkou o mnoho cennější než tělo, tak se jí nesmí působit zlo, neboť působit zlo lidem znamená jednat nespravedlivě (49c). Doposud však není jasné, jak by Sókratés, utíkající z vězení bez přesvědčení obce, činil lidem zlo, a tím také vlastní duši, neboť by jednal nespravedlivě. Sókratés pomýšlí na něco, co doposud

---

<sup>134</sup> Gadamer ve svém článku zřejmě také naráží na to, že pro Sókrata byla spravedlnost tak skutečná jako hmatatelné věci a že Platón odpovídá naukou o idejích. „Muß für ihn nicht das Rechte so handgreiflich sichtbar und so unverrückbar wirklich gewesen sein wie für uns alle die greifbaren Tatsachen unserer Wirklichkeit sind? Platos Antwort auf diese Frage war seine Ideenlehre.“ Hans-Georg, Gadamer, *Logos und ergon im Platonischen Lysis*, str. 52.

<sup>135</sup> Slovo πειθῶ –οῦς znamená také poslušnost, přemluvení, výmluvnost.

<sup>136</sup> Duši není působeno zlo tehdy, pokud člověk nejedná nespravedlivě, tzn. pokud neoplácí bezpráví bezprávím (ἀνταδικεῖν), ani nikomu nečiní zlé (κακῶς ποιεῖν οὐδένα) (49b–d).



v dialogu nevyslovil a co objasňuje, jak by Sókratés činil lidem zlo, kdyby unikl bez přesvědčení obce, a tím činil zlo vlastní duši. Aby Sókratés učinil zlo duši, tak by musel jednat nespravedlivě vůči lidem. Jak by Sókratés učinil svým únikem zlo lidem?

Druhá Sókratova otázka, zda-li by Sókratés a Kritón únikem setrvali při tom, co uznali za spravedlivé (δίκαιος), patrně také potřebuje objasnit. To, co uznali za spravedlivé, jsou zásady, na kterých se shodli. Únikem z vězení by Sókratés patrně nedodržel λόγος (dohodu) o tom, co je spravedlivé (δίκαιος). Nespravedlnost (ἀδικίᾱ) spočívá v tom, že λόγος jakožto ὁμολογίᾱ je závazný; to, co je uznáno za spravedlivé, musí být vykonáno (ποιητέος) (49e). Kdyby λόγος filosofa závazný nebyl, tak by šlo o pouhou hru se slovy a žvatlání (φλυαρία) (46d; 49a–b). Jednat proti náhledu spravedlnosti znamená jednat nespravedlivě. Stále však není řečeno, jak by porušili to, co uznali za spravedlivé (δίκαιος).

Je-li uvedená interpretace správná, pak je zapotřebí specifikovat, proč by Sókratés učinil svým únikem zlo lidem, a jak by konkrétně takovým jednáním nesetrval s Kritónem na tom, co uznali za spravedlivé (δίκαιος). Tato specifikace následuje ihned po Kritónovu neporozumění (50a–54d). Sókratés, jak upozorňuje Patočka, vypráví příběh, mýtus, jde-li o důležité věci, a zde v Kritónu je tomu nejinak.<sup>137</sup> Pokud jde o mýtus u Platóna, tak jsou podle Patočky dvě věci, které nikdy nelze ztratit ze zřetele. První věcí je pedagogický moment v mýtu. Mýtus říká obraznou formou vážné věci, velice často je alegorií. Druhou věcí je Platónovo stanovisko, že v nás je a zůstane jakýsi zbytek dětství, nějaká zásadní nedospělost, která nám brání, abychom mimo roucho svých *lidských* představovacích způsobů plně chápali „Nezakrytost“, „Pravdu“ věci.<sup>138</sup> Je-li alegorií mýtus uvedený v *Kritónu*, tak by zřejmě nebylo správné interpretovat jej „doslova“, ale spíše odhalovat jeho smysl.

---

<sup>137</sup> J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992, str. 78.

<sup>138</sup> Tamtéž, str. 287.

## **Zákony a celek obce (οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως)**

Kdyby Sókratés a Kritón chtěli uniknout z vězení, tak by jim zastoupili cestu zákony a celek obce (οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως) a otázaly se, zda-li se je Sókratés nepokouší zamýšleným skutkem (ἔργῳ) zničit, pokud je v jeho moci. Nebo je snad možné, pokračují zákony, aby trvala obec, ve které nemají vnesené rozsudky (δίκαι) žádnou moc a jsou rušeny působením soukromých jednotlivců (ιδιωτῶν)?<sup>139</sup> Tu se Sókratés táže Kritóna, co odpoví na tyto a jiné otázky. Mnoho by mohl promluvit leckdo, především řečník (ρήτωρ), na obranu rušeného zákona, který přikazuje, aby vnesené rozsudky měly platnost. Odpoví snad, že obec jednala proti Sókratovi a Kritónovi nespravedlivě a vynesla nesprávný rozsudek (οὐκ ὀρθῶς)? S touto odpovědí Kritón vřele souhlasí (50a–c).

A co kdyby zákony pokračovaly, že měly se Sókratem dohodnuto (ὡμολόγητο), že bude trvat při rozsudcích, kterékoli obec vynesou? Vždyť to byly přece zákony, které Sókrata nejprve přivedly na svět, když si skrze ně vzal Sókratův otec Sókratovu matku. Také zákony, které umožnily, aby se mu dostalo vychování a vzdělání. Když se Sókratés takto narodil a byl vychován a vzdělán, mohl by říci, že nebyl zákonů, jejich syn i otrok (ἔκγονος καὶ δοῦλος), on stejně jako jeho předkové? Má potom stejné právo (δίκαιον) jako zákony činit zákonům, cokoli se mu zlíbí? Vždyť ani ke svému otci nebo pánu, měl-li jakého, neměl stejného práva, že by mu mohl oplácet to, co on dělal jemu – za zlé slovo nadávkou, za ránu ranou a jiné takové věci – ale k vlasti a zákonům mu to patrně bude dovoleno, budou-li ony chtít jej hubit, pokládajíce to za spravedlivé (δίκαιον), tak i on se pokusí hubit zákony a svou vlast. O takovém jednání bude Sókratés, který se vpravdě stará o ἀρετή (ὁ τῆ ἀληθείᾳ τῆς ἀρετῆς ἐπιμελόμενος), tvrdit, že jedná

---

<sup>139</sup> Podle Barkera se jedná o obvinění z usilování svrhnout zákony, nikoli o obvinění z plánovaného jednání s ničivými sociálními účinky. Také v žádné části dlouhé pasáže, která následuje, není nářezka na „následkovou“ verzi argumentu. Není zde tvrzení zákonů, že Sókratés by usilováním o únik vznítit pojistku anarchie. Barker dodává, že jeden člověk nemůže jedním takovým činem neposlušnosti vyvolat tento druh společenského chaosu. Ale jedná-li jediný člověk tímto způsobem, že obecné napodobení jeho chování by způsobilo společenský chaos, tak vykonává svůj μέρος, činíc tak to, co může konat k tomuto cíli. Odtud musí spadat pod odsouzení, dokonce jestliže jej nikdo nenapodobuje, ani není inspirován jeho jednáním k podobnému zločinu. A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?* Str. 17–18. Meyerová také tvrdí, že zákony nevytváří velice nepravděpodobné tvrzení, že samotný Sókratův únik by podlomil zákony a zničil obec. Takové hrozné následky by vplynuly pouze tehdy, pokud by se opovrhování zákonem stalo generální praktikou mezi populací. Spíše se jedná o to, že by se Sókratés svým podílem přičinil o svržení obce. Únik by znamenal urážku zákonů, dokonce i když by je to skutečně nepoškodilo. S. S. Meyer, *Plato on the Law*, str. 374.

spravedlivě.<sup>140</sup> Co Sókratés nepozoruje, že vlast je ctihodnější a velebnější i světější věci nad matku i otce jako i nad ostatní předky? Vlast je třeba ctít a buď působit na změnu jejího mínění (πειθεῖν), nebo činit cokoli poručí, neboť to je spravedlivé.<sup>141</sup> Nesmíme se vyhýbat ani ustupovat, ani opouštět své místo, ale i v boji, i před soudem, a vůbec všude musíme konat cokoli poručí obec, nebo působit na změnu jejího mínění tak, jak je to spravedlivé.<sup>142</sup> Stejně jako není dovoleno užívat násilí ani proti matce, ani proti otci, tím méně proti vlasti (50c–51c).

Kritónovi se zdá, že zákony mají pravdu. Zákony by snad řekly, máme-li pravdu, když tvrdíme, že tím, co Sókratés nyní podniká, se pokouší jednat proti nám nespravedlivě. Proti zákonům, které jej přivedly na svět, vychovaly, vzdělaly a učinily účastným stejně jako všechny ostatní občany všech dobrých věcí, pokud mohly. Zákony přece dávají volnost každému Athéňanovi, který si ji přeje. Prohlašují však, že kdo je

---

<sup>140</sup> Meyerová poznamenává, že zákony poskytují dva důvody, proč by pro Sókrata bylo nesprávné (wrong), přičinit se svým podílem (do his part), poškodit zákony. Nejdříve zákony tvrdí, že Sókratés je vůči nim v synovském postavení. Jako není syn v rovném postavení se svým otcem, a nemůže se snažit činit bezpráví (injure) svému otci, dokonce ani tehdy, když mu otec ukřivdil, tak Sókratés se nemůže pokoušet ničit zákony, dokonce ani tehdy, pokud se ony snaží zničit jeho. S. S. Meyer, *Plato on the Law*, in: str. 375. Druhý důvod, který Meyerová předkládá, bude představen níže.

<sup>141</sup> Novotný upozorňuje, že slovo πειθεῖν nevystihuje v pravém významu ani „přesvědčovat“ ani „přemlouvat“. Platón, *Spisy I*, OIKOYMENH, Praha 2003, str. 501, pozn. 17. Viz pozn. 135 této studie. Brownová v uvedených větách dialogu *Kritón* spatřuje narážku na zřejmý fakt, že verdikt a rozsudek vykonává soud, fórum, na němž má obžalovaný příležitost přesvědčit (*to persuade*) porotu, aby ho zprostila viny, nebo mu uložila nižší trest. Podle Brownové dvě jiné pasáže potvrzují tuto interpretaci: Sókratés poznamenává, že pokud unikne, tak bez přesvědčení obce (49e9), a tvrzení zákonů (51e7), že kdyby unikl, tak by ani neposlouchal ani nepřesvědčil zákony, když by něco nedělaly dobře. L. Brown, *Did Socrates Agree to Obey the Laws of Athens?* Str. 78–79. Nabízí se však i jiná možnost. Slovo πειθεῖν Sókratés užívá i v *Apologii* a ne zrovna v druhořadém smyslu, ale v souvislosti se Sókratovou službou bohu (Apol. 30e–31a). Na místě Apol. 31b Sókratés hovoří o tom, že neustále pracuje pro Athéňany a jako otec nebo starší bratr chodí ke každému zvlášť a snaží se každého pohnout, aby se staral o ἄρετή (πειθοντα ἐπιμελεῖσθαι ἄρετῆς). Sókratova služba bohu je tak snaha pohnout každého, aby se staral o ἄρετή. Je-li možno chápat tato slova z *Apologie* v kontextu s právě probíranou částí dialogu *Kritón*, pak se potvrzuje teze učiněná v první části: Sókratova slova o tom, že nestále pracuje pro Athéňany, znamenají tolik, co slova, že neustále pracuje pro obec. Podle toho pracovat proti obci znamená pracovat proti Athéňanům. Působit zlo obci znamená působit zlo lidem a tím vlastní duši, neboť jde o nespravedlivé jednání.

<sup>142</sup> Toto místo připomíná Apol. 28d–29a, kde Sókratés hovoří o tom, že na které místo se kdo postaví, nebo kam je postaven od vládce, tam má setrvat a podstupovat nebezpečí a neuvažovat o ničem jiném kromě hanby. Sókratés vypráví, jak vytrvával v šiku, do kterého jej postavili velitelé zvolení Athéňany. Jiný vládce je pro Sókrata bůh, který mu ustavil místo, aby se zabýval filosofií a zkoumáním sebe i ostatních. Kdyby Sókratés toto místo opustil, tak by se dopustil hrozného činu.

přijít mezi dospělé občany<sup>143</sup> a uvidí veřejný život obce i zákony, může odejít kamkoli chce i se svými věcmi. Žádný ze zákonů toto nezakazuje a nebrání tomu. Kdo však zůstane a má možnost vidět, jakým způsobem zákony soudí a vůbec spravují obec, již se s nimi skutkem dohodl (ὁμολογηκέναι ἔργῳ), že bude dělat cokoli by přikazovaly.<sup>144</sup> Kdo však neposlouchá, o tom zákony soudí, že se provinuje trojnásobně, neboť neposlouchá zákony jakožto rodiče, vychovatele, a ačkoli se dohodl, že bude poslouchat, tak neposlouchá a ani se nepokouší změnit přesvědčení zákonů, kdyby něco nedělaly dobře. Těmito vinami bude podle zákonů zatížen i Sókratés, pokud učiní to, co zamýšlí, a ne nejméně, ale nejvíce. Neboť snad by Sókrata po právu (δικαίως) káraly, že právě on se jim nejvíce zavázal touto dohodou (ὁμολογίαν). Zákony mají pro takové tvrzení závažné důvody, neboť se Sókratovi líbily ony i obec.<sup>145</sup> Jinak by přece v obci nesetrvával s tak vynikající stálostí, kdyby se mu nějakým zvláštním způsobem nelíbila. Sókratés vyšel pouze na Isthmos, a na válečnou výpravu, ale nikdy nevykonal cestu, jakou dělají jiní lidé, ani jej nepojala touha poznat jinou obec a jiné zákony. Dával jim přednost a souhlasil, že bude podle zákonů žít svůj občanský život (πολιτεύεσθαι). Kromě jiného i děti zplodil v obci na důkaz, že se mu v ní líbí. Přece na soudu mu bylo možno navrhnout si vyhnanství (φυγῆς), pokud by chtěl, a co nyní podniká proti vůli

---

<sup>143</sup> Novotný poukazuje na řecký text ἐπαιδῶν δοκιμασθῆ, to znamená, když je mladý Athénan zkouškou (dokimasii) uznán za schopného, aby byl zapsán do seznamu občanů. Touto zkouškou se zjišťovalo, zda-li mladý muž dokončil 17. rok, a zda je svobodného rodu a zrozen z řádného manželství. Po přijetí do seznamu občanů vystupoval mezi efěby, aby se cvičil pro brannou povinnost. Platón, *Spisy I*, OIKOYMENH, Praha 2003, str. 501, pozn. 17.

<sup>144</sup> Druhý z důvodů, proč by Sókratés neměl poškodit zákony, je dle Meyerové tvrzení zákonů, že Sókratés s nimi učinil implicitní dohodu (agreement), že je bude poslouchat. Oproti synovskému vztahu k biologickým rodičům je Sókratův synovský vztah k zákonům odvolatelný, neboť občan polis může odejít po dosažení dospělosti. Zůstane-li tak souhlasí, že se bude řídit zákony i institucemi obce. Toto zahrnuje rozhodnutí soudů, jakkoli mohou být nespravedlivé. Důležitým tvrzením v argumentu zákonů je předpoklad, že Sókratova implicitní dohoda s nimi je spravedlivá (49E–50A). Zákony tvrdí, že když dohoda poslouchat byla spravedlivá, tak je Sókratés povinen poslouchat. Co činí dohodu spravedlivou dohodou? Kromě toho, že musí být učiněna nevynuceně a bez nátlaku času, musí také zahrnovat spravedlivou výměnu výhod (goods). Jaký prospěch (benefit) Sókratés obdržel od zákonů? Zákony v jejich řeči nepodávají konkrétní informace o výhodách, ale činí zřejmým, že Sókratés si je toho vědom. V dialogu *Kritón* dále nejsou propracovány výhody, které občanovi poskytují zákony. Úplné podání těchto výhod nabízí *Politikos* a *Zákony*. S. S. Meyer, *Plato on the Law*, in: str. 375.

<sup>145</sup> Nabízí se domněnka, že uvedená věta zákonů o tom, že Sókratovi se líbily zákony i obec, je ironií. Sókratés v *Apologii* totiž říká, že z božího příkazu na obci takřka sedí, jako na koni sice velikém a ušlechtilém, který je však pro svou velikost poněkud nehybný a potřebuje, aby byl pobízen od nějakého střechka (Apol. 30e). Podle toho Sókratés zůstává v Athénách z božího příkazu, odejít z obce bez souvislosti s obcí by znamenalo neposlouchat boha. Takový odchod jistě znamená porušení vynesného rozsudku.

obce, mohl tehdy učinit s jejím souhlasem. Ale tenkrát se Sókratés stavěl, jakoby si nic nedělal z toho, že má zemřít, a dával přednost smrti před vyhnanstvím. Nyní se nestydí před oněmi slovy (τοὺς λόγους αἰσχύνῃ) a nedbá zákonů, když se pokouší je zničit a činí to, co by učinil nejničemnější otrok. Pokouší se utéct navzdory smlouvám a dohodám (παρὰ τὰς συνθήκας τε καὶ τὰς ὁμολογίας), které se zákony ujednal, aby podle nich žil jako občan (πολιτεύεσθαι). Mají-li pravdu, když tvrdí, že se Sókratés skutkem, ne slovem (ἔργῳ ἀλλ' οὐ λόγῳ), s nimi dohodl, že bude podle nich řídit svůj občanský život? (51c–52d).

Dle Kritóna to musí nutně (ἀνάγκη) uznat. Zákony by tedy řekly, že přestupuje smlouvy a dohody s nimi učiněné, ačkoli je neujednal pod nějakým nátlakem, ani při nich nebyl oklamán, ani se nemusel rozhodnout v krátkém čase. Na rozhodnutí měl sedmdesát let, kdy mohl odejít, pokud by se mu zákony nelíbily a pokud se mu ty dohody (ὁμολογίαι) nezdály spravedlivé. Sókratés se nevzdaloval z obce více než chromí a slepí a jiní mrzáci. Tak se Sókratovi zvláštním způsobem více než ostatním Athénanům líbila obec a patrně i zákony, neboť komu by se líbila obec bez zákonů? „Setrváš při té dohodě“, říkají zákony, pokud nás poslechněš a nebudeš posměchem pro svůj odchod z vlasti<sup>146</sup> (52d-53a).

---

<sup>146</sup> Brownová se táže, jak argumentují zákony, že Sókratés s nimi vytvořil dohodu. Pro získání odpovědi Brownová rozlišuje dvě verze (nebo stadia) v jejich argumentu. První z nich nazývá *black-and-white version* (51d–e), jedná se o Sókratovo setrvání v Athénách po dokimasii, jež vytváří jeho dohodu poslouchat zákony. Druhou verzi nazývá *full-colour version* (52a–e), v ní jsou uvedeny skutečnosti o Sókratovu způsobu života a jeho údajné spokojenosti s Athénami a jejich zákony. Argument obsažený ve verzi *black-and-white* padá na první překážce, protože zákony opomíjejí ukázat, že nově uvedený občan ví, že setrvání v Athénách konstituuje dohodu poslouchat zákony Athén (neboť ten, kdo se zavazuje dohodou, si toho musí být vědom). Neúspěšný je také argument obsažený ve verzi *full-colour*, neboť druh uvedených úvah nemůže dopomoci k vytvoření případu pro dohodu, protože se obrací ke špatnému druhu věci, k Sókratovým postojům. Podle Brownové jsou důvody pro tvrzení, že Sókratés vytvořil se zákony dohodu, neúspěšné. L. Brown, *Did Socrates Agree to Obey the Laws of Athens?* Str. 79–83.

Brownová správně tvrdí, že zákony ve své řeči nikde neuvádí, jak nově uvedený občan ví, že setrvání v Athénách konstituuje dohodu poslouchat. Správně také poukazuje na irelevanci osobní postojů, pokud jde o dohodu. Není ale jasné, je-li takový přístup k této části dialogu vhodný, co do odhalení jeho smyslu. Jedná-li se zde o mýtus, tak jde o alegorii (je-li správné Patočkovovo tvrzení uvedené výše). Navíc je možno se ptát, zda-li by Platón sám ponechal tuto část dialogu v těchto nesprávných argumentech pro dohodu, kdyby nešlo o alegorii. V prvním úseku dialogu je ὁμολογίᾱ představena jako λόγος, který je závazný, pokud je uznána spravedlnost. Uznává-li Sókratés, že je spravedlivé πολιτεύειν, tak je tento λόγος jakožto ὁμολογίᾱ závazný, musí být vykonán (ποιητέος). Uznání, že tento λόγος je spravedlivý, se děje ἔργῳ ἀλλ' οὐ λόγῳ (52d). Činem, nikoli slovem je vyjádřena příslušnost k občanskému životu stejně jako k filosofii. Sókratés se snaží občany (obec) přesvědčit, působit na změnu jejich mínění, aby se starali o ἀρετή (Apol. 31b). Pokud je odmítnut, tak se nemůže „obrátit k obci zády“, protože je jejím

Co dobrého Sókratés učiní sám sobě nebo svým blízkým, pokud tyto úmluvy přestoupí a proti něčemu z nich se proviní? Je skoro zřejmé, že jeho blízcí se ocitnou v nebezpečí, že sami budou posláni do vyhnanství a zbaveni občanských práv nebo pozbudou svého jmění. Co se týká Sókrata samého, přijde-li do některé z nejbližších obcí, buď Théb nebo Megar, neboť tyto mají dobré zřízení, tak tam přijde jako nepřítel jejich ústavy (πολιτεία). Všichni, kteří mají zájem o svou obec, se na něj budou dívat s podezřením, protože jej budou pokládat za rušitele zákonů. Tak soudcům upevní mínění, že vynesli správný rozsudek. Kdo je totiž kazitel zákonů (νόμων διαφορεός), o tom se může myslet, že je také kazitelem mladých a nerozumných lidí. Nebo se Sókratés bude vyhýbat obcím, které mají dobré zřízení a lidem s nejlepšími mravy (ἀνδρῶν τοὺς κοσμιωτάτους)? Bude mu potom stát za to žít?<sup>147</sup> Či se s nimi bude snad stýkat a mluvit beze studu (ἀναισχυντήσεις διαλεγόμενος)? Ale jaké řeči (τίνας λόγους)? Snad stejné, které mluvil zde, že největší cenu má pro lidi ἀρετή, spravedlnost, zákonitost a zákony (ὡς ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ δικαιοσύνη πλείστου ἄξιον τοῖς ἀνθρώποις καὶ τὰ νόμιμα καὶ οἱ νόμοι;)? A nemyslí, že se takové jednání Sókrata ukáže neslušným? Musí se to myslet, tvrdí zákony.<sup>148</sup>

Ale snad nepůjde tam a odebere se pryč do Thessalie ke Kritónovým přátelům. Tam je největší nezřízenost a nevázanost a snad by jej s chutí poslouchali, jak směšně utíkal z vězení, přestrojen v kožichu nebo v něčem jiném, změniv tak svou podobu.<sup>149</sup> Nikdo snad nebude mluvit o tom, že Sókratés takový stařec, kterému zřejmě zbývá již jen krátký čas na tomto světě, měl odvalu tak silně lpět na životě, a proto přestoupil největší zákony (νόμους τοὺς μεγίστους παραβάς)? Možná, nebude-li Sókratés nikoho obtěžovat, pak ano. O Sókratovi se bude vypravovat mnoho věcí jeho nehodných, bude podlézat a otročit všem lidem. A co ony řeči o spravedlnosti a ostatních ἀρετή (δικαιοσύνης τε καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς), kam se nám podějí? Ovšem, Sókratés chce snad žít kvůli dětem, aby je vychoval a dal jim vzdělání. A jak to učiní? Vezme je snad s sebou do Thessalie a tam je bude vychovávat a vzdělávat. Učiní je cizinci, aby i toto od něj zažily? Nebo to neučiní a budou vychovávány zde a jejich vychování a vzdělání bude

---

dobrodincem (Apol. 36d) a její zákony jsou pro něj, jako pro každého jiného občana, závazné (51b–c). Zákony jsou závazné, neboť Sókratés činem uznal jejich spravedlnost. Jedním z výchovných momentů dialogu *Kritón* je, že občanský život je čin, který je charakteristický pevnou semknutostí s obcí. Sókratés upozorňuje, že toto by si měl uvědomit každý občan.

<sup>147</sup> Narážka na myšlenku, že τὸ εὖ ζῆν tzn. εὖ καὶ καλῶς καὶ δικαίως má být pokládáno za nejcennější věc (48b).

<sup>148</sup> K logu náleží čin, ale čin odpovídající tomuto logu. V opačném případě je nutné se stydět, protože λογός se stal tlacháním (φλυαρία).

<sup>149</sup> Nejen tělesný zevnějšek.

lepší, když bude živ, i když nebude s nimi? Postarají se o ně jeho přátelé. Copak si Sókratés myslí, že se o ně budou starat, když odejde do Thessalie, pakli však odejde do Hádu, že se starat nebudou? Ne, jsou-li jen trochu k něčemu ti, kteří se vydávají za Sókratovi přátele, je třeba myslet, že ano<sup>150</sup> (53a–54b).

Zákony nabádají, aby je Sókratés poslechl, jeho vychovatele, a nedával přednost dětem ani životu ani ničemu jinému před spravedlností (δικαίου). Až přijde do Hádu, aby mohl všechny tyto věci obhájit před těmi, kteří tam vládou. Neboť takové jednání, které zřejmě není nic dobrého ani spravedlivého ani zbožného, a to ani pro Sókrata ani pro nikoho jiného z jeho blízkých, nebude pro něj k žádnému dobru ani na onom světě, až tam přijde. Pokud odejde nyní ze života, tak odejde zakusiv bezpráví, ale ne od zákonů, nýbrž od lidí (τῶν νόμων ἀλλὰ ὑπ' ἀνθρώπων). Unikne-li však tím způsobem, že hanebně oplatí bezpráví bezprávím a zlé zlým (αἰσχρῶς ἀνταδικήσας τε καὶ ἀντικακουργήσας), že přestoupí dohody a smlouvy (ὁμολογίας τε καὶ συνθήκας) se zákony učiněné a ublíží těm, komu by měl ubližovat nejméně, sám sobě, svým přátelům, vlasti a zákonům (σαυτόν τε καὶ φίλους καὶ πατρίδα καὶ ἡμᾶς), tu také zákony se na něj budou horšit, pokud bude žít a zákony v Hádu nepřijmou Sókrata laskavě, neboť budou vědět, že se je pokusil zničit, pokud bylo na něm. Zákony poslední větou dodávají, ať Sókrata nepřemluví Kritón svým návrhem, ale aby spíš poslechl je (54b–d).

Sókratovi se zdá, že toto slyší tak, jako mají pocit zasvěcenci do korybantských mystérií, že slyší píšťaly, a zvuk těch řečí (λόγων) v Sókratovi zvučí a působí, že jiných neslyší. Marná bude řeč Kritóna, bude-li mluvit něco proti tomu, ale myslí-li, že něco pořídí, tak má mluvit. Kritón nemá, co by řekl. Sókratés jej nabádá, aby to nechal být, a aby činili tak, jak Sókratés praví, protože to je cesta, po které vede bůh (54d).

---

<sup>150</sup> Barker se k otázce dětí vyjadřuje následovně: Pokud Sókratés odejde, tak to musí být nějaká země, kde pravidlem je ἀταξία a ἀκολασί, a kde způsob jeho života musí být všim jiným než ideály, které vyznává. Má pouze dvě možnosti: Buď vezme své děti s sebou do Thessalie a tím je poškodí, ale také sebe, nebo je zanechá v Athénách, aby byly opečovány Sókratovými přáteli. První volba by jistě jeho dětem učinila zlo, a to v té části jich, na které záleží nejvíce. To by samozřejmě bylo ἄδικον. Druhá možnost jim v žádném případě neučiní více dobra než jeho smrt. Podle Barkera tak Kritónova námitka, že opustí své děti (d) musí selhat i s ostatními námitkami na stejném základu, totiž že nic nečiní člověku významné zlo, kromě jeho vlastního zlého konání (viz poslední odstavec kapitoly Důvody Kritónovy návštěvy Sókrata). Kdyby Sókratés vzal své děti s sebou do Thessalie, tak by je takovým jednáním nepřímou vtáhl vtáhl do ἀδικία skrze zhoubný vliv společenského prostředí. A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?* Str. 23–24.

## Odmítnutí uniknout jako výraz ἀρετή

To, co Sókratés vkládá do úst zákonům Athén a celku obce, je mistrovským literárním a myšlenkovým dílem Platónovým. Sókratés náhle do dialogu uvádí zákony a celek obce. Proč nejsou uvedeny již dříve? Jak souvisí předešlý úsek dialogu – Sókratovo připomenutí dříve uznaných myšlenek – s úsekem pozdějším, ve kterém k Sókratovi a Kritónovi přistoupí zákony, aby je upozornily, že únikem by jim ublížil? Když Kritón uváděl důvody pro Sókratův únik, tak neuvažoval o přestoupení zákona, ale zdůrazňoval svou pověst u množství. Sókratés jej vyvedl z tohoto omylu a naznačil, že následovat množství, jež není odborníkem, znamená působit zlo. Jedná se o působení zla duši, neboť ona může být nazvána složkou, které se týká ἀδικία i δικαιοσύνη. Odborníkem ve věcech spravedlivých a nespravedlivých je pravda sama, proto ji mají následovat. Pravdu vyjadřuje λόγος, který se při úvaze jeví nejlepším. Jde o to následovat tento λόγος, neboť ten je jako dohoda (ὁμολογίᾱ) závazný. Tímto logem jsou myšlenky na kterých se Sókratés a Kritón shodli. Pokud proti nim nepostaví něco lepšího, tak Sókratés neustoupí (46b–c). Když se však někdo s někým na něčem dohodl, za předpokladu, že to je spravedlivé, tak by to měl konat a nikoli podvádět (49e).

Zatím jsou představeny obecné formulace, ale „chléb se začne lámat“ když se Sókratés táže, zda-li učiní zlé těm, kterým se to má dělat nejméně, opustí-li vězení bez přesvědčení obce. A zda-li setrvají na tom, co uznali za spravedlivé či ne. Jde o objasnění toho, proč by Sókratés učinil svým únikem zlo lidem a jak by konkrétně takovým jednáním nesetřval s Kritónem na tom, co uznali za spravedlivé (δίκαιος). Toto objasnění nabízí druhý úsek dialogu (50a–54d).

Na základě myšlenek (λόγους) je možno rozhodnout, zda-li je pro Sókrata spravedlivé uniknout (48b–c). V druhém úseku dialogu je formou mýtu představena aplikace těchto myšlenek na konkrétní situaci. Kdyby byl Sókratův zamýšlený únik uskutečněn, tak by Sókratés porušil zákon, aby vynesené rozsudky měly platnost (50a–c).<sup>151</sup> Jedná se jistě o nesprávný rozsudek a obec jednala proti Sókratovi nespravedlivě (50a–c). Co jiného by však byl Sókratův únik, než oplácení bezpráví bezprávím (54c)? Sókratés a Kritón uznali λόγος, že se nemá oplácet bezpráví bezprávím, ani se nemá nikomu působit zlo, i kdyby člověk cokoli zakoušel od lidí (49b–d). Sókratés zakouší od lidí (obce) obrovskou křivdu a bezpráví, ale aby setřval při tomto logu, tak nemůže uniknout, protože to by znamenalo oplatit bezpráví bezprávím

---

<sup>151</sup> V *Apologii* na místě 32 b–c Sókratés uvádí, že se jako jediný z prytanů postavil na odpor, aby se nedělalo nic proti zákonům (μηδὲν ποιεῖν παρὰ τοὺς νόμους). Domníval se, že raději musí podstoupit na straně zákona a práva (δικαίου) všechna nebezpečí, než-li se ze strachu před vězením nebo smrtí přidat k těm, kteří se usnávají o věcech nespravedlivých.



a zlé zlým. Sókratés by totiž působil lidem (obci) zlo tak, že by porušil zákony obce.<sup>152</sup> Kdyby Sókratés působil zlo zákonům, tak by činil lidem zlé, to znamená, že by jednal nespravedlivě a tím hubil vlastní duši.<sup>153</sup> Takovým jednáním by Sókratés ublížil těm, komu má ubližovat nejméně, sám sobě, svým přátelům, vlasti a zákonům (54c). Uniknout z vězení by znamenalo nesetrvat při logu, že nemáme oplácet bezpráví bezprávím, ani nikomu činit zlé, i kdybychom cokoli zakoušeli od lidí (49b–d).

Únikem z vězení by Sókratés také nedbal logu, že za nejcennější věc nemá být pokládáno žít, ale τὸ εὖ ζῆν (48b). Po odchodu z Athén by Sókrata nečekal dobrý život, neboť by se musel vyhýbat obcím s dobrým zřízením a lidem s nejlepšími mravy (53c). Zákony se táží, zda-li bude Sókratovi stát za to žít, když se bude vyhýbat obcím s dobrým zřízením a lidem s nejlepšími mravy. Τὸ εὖ ζῆν neznámá mluvit po úniku z vězení beze všeho studu o tom, že největší cenu má pro lidi ἀρετή καὶ ἡ δικαιοσύνη καὶ τὰ νόμιμα καὶ οἱ νόμοι (53c–d).

Kdyby Sókratés dal na mínění množství, aby jeho přátelé nebyli v očích množství spatřováni s pověstí lakoty (44c) a nestatečnosti (45e), tak by λόγος o míněních nedostál zaslouženého činu. Barker upozorňuje, že se není třeba obávat viny množství, pokud naše jednání byla δίκαια. Zlo, které taková vina může způsobit ztrátou pověsti, pozice, peněz a dokonce i života, je nejmenší maličkostí ve srovnání se zlem, jež bychom učinili sami sobě volbou zlého směru.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> Na místě 53b–c tvrdí zákony, že unikne-li Sókratés do nějaké obce s dobrým zřízením a k lidem s nejlepšími mravy, tak se na něj budou dívat s podezřením a budou jej pokládat za rušitele zákonů. Soudcům tak upevní přesvědčení, že vynesli správný rozsudek: Kdo je kazitel zákonů (νόμων διαφθορεύς), o tom by se asi dozajista mohlo myslet, že je také kazitelem mladých a nerozumných lidí. Tato věta svědčí o tom, že Sókratés uvažuje o porušování zákonů jako o působení zla lidem. Barker říká, že i když zákony nejsou lidé a ἀδικεῖν je κακῶς ποιεῖν ἀνθρώπους, tak zde není obtíž v představení si škody zákonům jako škody lidem jejichž zákony jsou. Zákony jsou prostředkem vůle πόλις týkající se jejího vlastního chování, to jest chování každého a všech občanů. Schopnost lidí regulovat jejich vlastní společnost, jejich αὐτονομία, je podlamována každým porušením zákona pouze proto, že se jedná o porušení zákona bez ohledu na všechny budoucí následky. A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?* Str. 27.

<sup>153</sup> Viz. pozn. 141.

<sup>154</sup> A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?* Str. 22–23. Barker ve svém článku vyvozuje závěr: „Sókratés odmítá uniknout z vězení ne kvůli jistému, v omyl uvedenému přesvědčení, že výsledek takového jednání by byl společensky bořící, ale protože takový pokus by byl ἄδικον. Byl by ἄδικον bez ohledu na následky, protože by utvářel dobrovolné porušení dohody a úmyslné zrušení nároků a funkcí πόλις. Proč nikdy nesmíme činit to, co je ἄδικον? Ne jednoduše, protože to je ἄδικον, zlé nebo nemorální – zde není žádný názor o neodvozené kategoriální povinnosti – ale protože činit zlo v morálním smyslu je činit zlo tomu na čem záleží nejvíce, té části nás, která nám umožňuje vykonat naši správnou činnost jako lidí. Nejenom Sókratés, ale také jeho přátelé a nepřímí jeho děti by byly zapleteni do konání zla, a proto by radikálně ublížili sobě samým, pokud by byl proveden pokus o únik.“ Tamtéž, str. 27–28.

Únik z vězení by v neposlední řadě představoval nejen porušení logu, který Sókratés hlásá, ale i porušení občanské dohody. Jsou-li rozhodnutí obce nespravedlivé, tak je třeba působit na změnu jejího mínění ve spravedlivém jednání (51b–c; 52a; Apol. 31b; Apol 32b). Neodejde-li občan z obce, třeba i se svými věcmi, tak ἔργῳ utváří dohodu poslouchat zákony (51e). Když se obec mýlí, ale dohoda je uznána jako spravedlivá, tak nelze, má-li být ze Sókratovy strany zachována spravedlnost, odstoupit od spravedlivé dohody (49e). Rozhodnutí obce utváří občané a pokud se mýlí, tak lze působit na změnu jejich mínění pouze s ohledem na spravedlnost. Sókratés naznačuje, že spravedlnost nelze ani konat nespravedlností, ani kázat pod její rouškou.

V dialogu *Kritón* je skryta odpověď na otázku, proč Sókratés neunikne z vězení. Únik z vězení by pro Sókrata znamenal rozchod s logem, který se při úvaze jeví nejlepším. Takový λόγος je ἀλήθεια a neposlouchat jej znamená škodit duši. V *Apologii* Sókratés hovořil o tom, že dokud bude dýchat a bude schopen, tak nepřestane filosofovat (Apol. 29d) a neopustí toto místo, které mu udělil bůh (Apol. 28e–29a). Vzhledem k tomu, že Sókratés filosofuje, dokud je schopen, a že dialog *Kritón* vyjadřuje to, že λόγος není pro Sókrata pouhým mluvením pro mluvení (46d), ale je pravdou (ἀλήθεια) odhalenou v dialogu, tak platí, že filosofovat pro Sókrata znamená nejenom λόγος vyslovovat, ale také následovat. Podstatný rozdíl mezi *Kritónem* a Sókratem spočívá v tom, že pro *Kritóna* není dříve uznaný λόγος závazný za všech situací. Sókratés ukazuje: Není-li λόγος pro filosofa závazný, tak k čemu celá filosofie? Jenom kvůli tomu, aby se mluvilo o δικαιοσύνης τε καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς, ale aby λόγος o nich zůstal pouhým mluvením, které však nemá co dočinění s životní skutečností?

Dialogem *Kritón* je dáno přesvědčení, že filosofování je neodlučně spjata s konáním uznaného logu, a obráceně, nežít podle logu, který člověk hlásá, znamená žvanit.<sup>155</sup> Není-li pro člověka, který se nechává oslovovat filosofem, či dokonce se sám za něj považuje, λόγος, který hlásá závazný, tak vůbec není filosofem – přinejmenším není filosofem sókratovského typu. V Sókratových očích se takový člověk ničím neliší od malých dětí, a jeho λόγος je tlacháním (φλυαρία) (46d).

Nejen obhajoba, ale i odmítnutí uniknout je výrazem ἀρετῆ. Oním hledaným úkolem odsouzeného filosofa je ἀρετῆ filosofování. K ἀρετῆ filosofa náleží závaznost logu odkrytého v dialogu (λόγος jakožto ἀλήθεια). Leckdo by mohl být zklamán závěrem, že úkolem odsouzeného filosofa je filosofování. Jenže se prokázalo, že filosofování je, jak v *Obraně Sókrata*, tak v dialogu *Kritón*, představeno jako *určité*

---

<sup>155</sup> Sókratés nemůže přestat filosofovat (žít podle logu, který hlásá), neboť to by znamenalo neposlouchat boha (Apol 28d–30c). Únik z vězení by však znamenal rozchod s logem, který hlásá, tedy opuštění filosofie a neuposlechnutí boha.

jednání filosofa. Tímto jednáním – které se liší od jednání množství (Apol. 20c–d) – se filosof přičinil o své odsouzení. Filosof si je toho vědom, ale má-li zůstat filosofem, tak nesmí přestat filosofovat, zřící se úkolu, který mu uložil bůh. Nepřestat filosofovat však znamená kráčet po odlišné cestě, než která je známa množství, zkoumat v dialogu λόγος a odkrýt jej jako pravdu. To je však cesta, z níž není pro filosofa návratu, má-li zůstat filosofem. Z toho důvodu je to opět filosofování, co nutí Sókrata vypít bolehlav. Úkol odsouzeného filosofa se tak neliší od úkolu filosofa vůbec. Ἀρετή jako úkol filosofa, filosofování, není jen odvolávání se na λόγος, promýšlení logu, ale i uskutečňování toho, co je v logu odkrýto jako ἀλήθεια. Λόγος se stává tělem.

## Závěr

Aby bylo možno zvládnout v úvodu vytyčenou úlohu – ozřejmit úkol odsouzeného filosofa – bylo nejprve nutné vyřešit dvě základní otázky: Proč byl Sókratés odsouzen a proč odmítl uniknout z vězení.

V první části práce bylo zdůvodněno Sókratovo odsouzení. Sókratés svým jednáním, filosofováním, „vyprovokoval“ žalobce. Těm je společná zaslepenost, která jim brání prohlédnout domnělé vědění. Sókratés se občanům pokoušel předat jistý „dar“, moudrost, kterou charakterizoval jako vědomí si vlastní nevědomosti. Vědění nevědění není příčinou nevázanosti, protože tuto nevázanost by musel demonstrovat samotný Sókratés. Vědění nevědění není ani úplné vědění o nevědění všeho – není to vím, že nic nevím – nýbrž vědění, že to, co nevím, ani se nedomníám, že vím. To, co však vím, že je zlé, toho se musím více střežit než-li toho, o čem nevím, není-li to snad dobré. Metodou, jak lidem předat tento „dar“, je dialog. Sókratés není sofista vštěpující lidem do hlavy nejrůznější „pravdy“, ale „porodní asistent“, pomáhající porodit to nejkrásnější, co je v lidech ukryto. Ne každý dojde k náhledu vlastního nevědění, ne každý se takto dokáže znovu narodit. Sókratova služba bohu je usilováním o zrození občanů polis. Zrození nemůže přijít z vnějšku, ale z péče o sebe sama – být co nejlepší a nejrozumější.

Nevědomě je odmítnuta Sókratova služba, neboť „brýle“ vlastní nevědomosti není snadné prohlédnout. Někteří Athéňané odmítli „dar“, o kterém neměli ani potuchy. Vynesli tak rozsudek nejen nad Sókratem, ale i sami nad sebou. Odsouzením Sókrata zpečetili neprohlédnutelnost vlastního nevědění. Co zbývá, když je odmítnut život v pravdě? Jaký život čeká na Athéňany, pokud jim bůh v péči o ně nepošle „dalšího Sókrata“?

Druhou částí práce byl odhalen důvod Sókratova odmítnutí uniknout. Sókratés je občanem polis a již tím s polis uzavřel dohodu, že bude poslouchat její zákony. Nemusí být občanem, pokud se mu zákony nezdají spravedlivé, může z polis odejít. Když zůstane, tak má jako řádný občan spravedlivě přesvědčovat obec, pokud by něco nedělala dobře. Sókratés zůstal takovým občanem i takto působil na změnu mínění obce. Právě tím „provokoval“ mnoho Athéňanů, z nichž někteří jej obžalovali a odsoudili. Pro tuto službu bohu byl odsouzen k trestu smrti. Únik z vězení by znamenal nejen porušení spravedlivé dohody – učiněné činem – poslouchat zákony obce, ale i zavržení logu filosofa, který má také charakter dohody. Takové zavržení však znamená odklonit se od pravdy, neboť v dialogu odkrytý λόγος je ἀλήθεια. Vzdalovat se pravdě znamená jít k tomu, co Sókratovi není po chutí, nefilosofovat, žvanit. Únikem z vězení by se Sókratés nejen vzdaloval pravdě, ale dokonce by od ní odváděl i ostatní. Sókratés by potvrdil správnost rozsudku, tím by však zakryl λόγος odkrytý v dialogu. Vykročil by

přesně proti logu který hlásá, a tímto zakrýváním by občanům zahaloval možnosti jeho odkrytí.

Dostát v dialogu odkrytému logu je ἀρετή filosofování. To je vlastní úkol filosofa, nemá-li být filosofování spatřováno nejen jako žvanění, ale i jako nebezpečná demagogie zakrývající to, co může být odkryto. Sókratés ukázal, že i když je filosof odsouzen k trestu smrti, tak musí dostát v dialogu odkrytému logu, chce-li zůstat filosofem.

Soud, který množství vykonává nad filosofem, nemůže filosofa zanechat lhostejným. Filosof musí říct, co vlastně dělá, musí se bránit, musí slovem i činem ukázat, co náleží k filosofii, aby ji odlišil od spokojenosti se zdáním, které je tak charakteristické pro množství. To je však cesta nemnohých, a proto filosof zůstává od mnohých nepochopen. Jistý soud nenechal Platóna lhostejným, vedl jej k promýšlení toho, co náleží k filosofovi. Filosof pobývá v jeskyni mezi vězni, kteří se sytí zdáním. Platónovo promýšlení filosofie bylo ovlivněno soudem nad filosofem a jeho činností. Sledování Platónova dalšího promýšlení filosofie vyžaduje „jeskyni“. To je téma, které s touto prací bezprostředně souvisí. Je to téma, které je nutné pro získání celistvějšího pohledu na Platónovo pojetí filosofie.

## Summary

This bachelor thesis deals with the task of a convicted philosopher. Socrates was convicted for the corruption of a young man and for disbelief in the gods of the state, but rather belief in other *δαίμονια καινά*. He was condemned to death and subsequently he refused to escape from prison. There are two fundamental questions: Why Socrates was convicted and why he refused to escape. First of all, it is necessary to answer those questions so as to be able to clarify the task of a convicted philosopher.

The work is divided into two parts. The first being focused on Socrates' conviction. Pythie labelled Socrates as the wisest of men. He endeavoured to understand what god could mean by it. According to Socrates, god shows us that human wisdom (*ἀνθρωπίνη σοφία*) is worth little or nothing. What is it human wisdom? I know that I do not know. This is its characteristic. If I do not know anything I know that I do not know. It does not mean I know that I know nothing. Socrates strived to offer this knowledge to other people. However, many of them did not understand Socrates' action which he grasped as devotion to god. Some of them afterwards slandered and accused him. On the one hand it is incomprehension, and on the other hand it is Socrates' action as such, which are reasons of his conviction. Socrates' action is the action of philosopher and as such it is different from action of most people (*πολλοὶ*).

In the second part, there is treatise on Socrates' refusal to escape from prison. Socrates' friend Crito called on him and urged him to escape. Socrates turned down the offer because he thought that refusal was just (*δίκαιος*). Socrates was convicted unjustly, but he could not escape. It would be a case of unjustly action (*ἀδικεῖν*) for this action is breach of just agreement (*ὁμολογίᾳ*). Socrates' thoughts are of agreement with the laws of Athens. He agreed, not in words, but by acts (*ἔργῳ*), to live in accordance with these laws. To escape from prison means breach of law and it is breach of a just agreement. If we agree that this agreement is just we must do it. The breach is a case of unjust action.

Firstly, Socrates and Crito agree that we ought not to esteem all the opinions (*δόξα*) of all men, but only of some. Secondly, it is not living, living well which we ought to consider most important. Thirdly, we ought not to do unjustly at all. Socrates agrees with those thoughts (*λόγος*) and he cannot abandon them. If he despised them he would go against principles which he regards as just. This action would be unjustly for it would mean the breach of thoughts deemed as just. *Λόγος* is agreement and as such it is binding. The escape from prison would mean both breach of justly agreement, which was agreed by acts, and breach of thoughts which are bound for a philosopher.

Actions of a philosopher are different from the actions of most other people, because a philosopher is not merely satisfied with appearance (*δόξα*) in contradiction to

most people. A Philosopher is satisfied with truth (ἀλήθεια). Truth is λόγος which is revealed in dialogue. This λόγος is binding (it is ὁμολογίᾳ) and a philosopher must follow it. If a philosopher did not follow this λόγος he would prattle. The task of a convicted philosopher does not differ from the task of a philosopher at all. It is just following truth which is revealed in dialogue.

## Bibliografie

### Primární literatura

Plato, *Platonis Opera*, ed. John Burnet, Oxford University Press, 1903.

In.: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus%3Acorpus%3Aperseus%2Cauthor%2CPlato> (přístup: březen 2013).

Platón, *Spisy I*, OIKOYMENH, Praha 2003.

### Sekundární literarura

A. Barker, *Why did Socrates refuse to escape?*, in: *Pronesis*, 22, 1977, str. 13–28.

A. Prázný, *Sókratova zbožnost a polis*, in: *Pantheon (náboženství a politika)*, Univerzita Pardubice, 2007, str. 135–143.

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

E. Rádl, *Dějiny filosofie I*, Votobia, Praha, 1998.

F. Novotný, *O Platónovi, díl první*, Jan Leichter, Praha.

G. W. F. Hegel, *Dějiny filosofie II*, Nakladatelství Československé akademie věd, Praha 1965.

H. Arendtová, *Vita activa neboli O činném životě*, OIKOYMENH, Praha, 2009.

Hans-Georg, Gadamer, *Logos und ergon im Platonischen Lysis*, in: *Kleine Schriften III, Idee und Sprache*, Tübingen 1972, str. 50–63.

J. Bleicken, *Athénská demokracie*, OIKOYMENH, Praha 2002.

J. Howland, *Kierkegaard and Socrates, a study in philosophy and faith*, Cambridge University Press, 2006.

J. Kohout, *Obrana Sókrata*, in: *Pantheon (náboženství a politika)*, Univerzita Pardubice, 2007, str. 144–153.

J. Patočka, *Platón. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1992.

J. Patočka, *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, SPN, Praha 1991.

L. Brown, *Did Socrates Agree to Obey the Laws of Athens?* in: L. Judson, V. Karasmanis, *Remembering Socrates*, Oxford University Press, New York, 2006, str. 72–87.

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1967.

S. S. Meyer, *Plato on the Law*, in: *A Companion to Plato*, Blackwell Publishing, 2006, str. 373–387.

T. G. Masaryk, *JAN HUS. Naše obrození a naše reformace*, nakladatelem ČASU, tiskem – J. Otty, Praha, 1896.

V. Prach, *Řecko-český slovník*, Springer a spol., Praha, 1942.