

Předběžné poznámky k četbě dialogu *Sofistés*

Eliška Luhanová

Úvod

Vzhledem k tomu, že se jedná o vůbec první příspěvek v rámci tohoto pracovního semináře, nebude obsahem tohoto krátkého úvodu nic víc než jen několik velmi předběžných poznámek, míněných pouze jako jakýsi úvod k vlastní detailní četbě. Nejprve tedy naznačím zasazení dialogu *Sofistés* do širšího myšlenkového kontextu, platónského i mimoplatónského. Poté se stručně seznámíme se strukturou dialogu, což by nám mělo pomoci k předběžnému nahlédnutí jednoty tohoto bohatého a komplexně strukturovaného textu. Nakonec bych ráda obrátila vaši pozornost k určitým tématům a okruhům otázek, které mohou tvořit systematickou páteř dialogu, ačkoli explicitními předměty zkoumání se stávají jen příležitostně – tuto pracovní hypotézu bude samozřejmě třeba ověřovat postupně v průběhu samotného čtení, které nás zde společně čeká.

1. Širší kontext

1.1. Místo mezi ostatními dialogy

Dialog *Sofistés* patří dobou vzniku mezi dialogy Platónova pozdního tvůrčího období, o tom panuje mezi interprety vzácná shoda. Tzv. pozdní dialogy¹ představují svébytnou skupinu textů, která v rámci korpusu Platónových děl vykazuje určitou soudržnost a jednotu, jakkoli hranice této množiny nejsou zcela ostré a ona myšlenková jednota není nijak rigidní a v rekonstrukci její konkrétní podoby se jednotliví interpreti mohou značně lišit.² V rámci této skupiny se pak zřetelně vymezuje specifický útvar, který snad můžeme pracovníčně označit jako „trilogii“: dialogy *Theaitétos*, *Sofistés*, *Politikos*. Tuto trojici textů spojuje jednotný dramatický rámec, zpracovaný velmi detailně a komplexně, na který je navázaná i úzká obsahová souvislost. Na tento vztah se nyní podíváme poněkud podrobněji.

Celá trilogie se otevírá širokým dramatickým rámcem představeným na počátku dialogu *Theaitétos* (*Theait.* 142a - 143c). Přátelé Eukleidés a Terpsión se setkávají v Megaře krátce před očekávanou smrtí Theaitéta - toho právě nesou, zraněného a nemocného úplavicí, z

1 Především *Filébos*, *Tímaios*, *Theaitétos*, *Sofistés*, *Politikos*, *Parmenidés*, *Faidros*. *Zákony*, patrně poslední Platónovo dílo, se v řadě ohledů této skupině vymykají.

2 Srv. řadu studií, jejichž tématem je Platónovo pozdní myšlení jako určitý svébytný celek. Např. K. M. Sayre: *Plato's Late Ontology*, Princeton University Press, 1983, R. G. Turnbull: *The Parmenides and Plato's Late Philosophy*, University of Toronto Press, 1998, E. A. Wyller: *Pozdní Platón*, Rezek, Praha 1996. Je ovšem třeba uvést, že někteří autoři vývojovou hypotézu jako vodítko pro interpretaci dialogů zcela odmítají. Vyhraněná formulace tohoto stanoviska viz např. G. Reale: *Platón: Pokus o novou interpretaci velkých Platónových dialogů ve světle nenapsaných nauk*, Praha 2005.

vojenského tábora u Korinthu do Athén. Při této příležitosti vzpomínají na Sókrata, tou dobou zřejmě již mrtvého, jak s Theaitétem a dalšími rozmlouval nedlouho před svou smrtí a o této rozmluvě Eukleidovi vypravoval. Eukleidés si rozmluvu zapsal a zápis průběžně doplňoval a opravoval na základě dalších rozmluv se Sókratem. Z této knihy bude oběma přátelům při odpočinku předčítáno.

Samotný rozhovor se odehrává ve dvou dnech. První den Sókratés na základě doporučení matematika Theodóra rozmlouvá s Theaitétem a společně řeší otázku, co je to vědění (*Theait.* 145e). Theaitétos dává několik návrhů, ale všechny tyto jeho duševní plody Sókratés v diskusi prozkoumá a zavrhně jako defektní (*Theait.* 210b). Celkové vyznění je tedy aporetické – a přece ne ryze negativní: Theaitétos se nedozvěděl nic nového, ale je očištěn a prázděn, zbaven zdánlivého vědění a připraven otěhotnět lepšími myšlenkami (*Theait.* 210b-c). V závěru Sókratés odchází do královské stoy ve věci žaloby na svou osobu, nicméně smlouvá si s Theodórem a ostatními schůzku opět na druhý den (*Theait.* 210d).

Na druhý den Theodóros přichází s účastníky předcházejícího rozhovoru, zároveň však s sebou přivádí novou postavu - hosta z Eleje, muže ducha velmi filosofického a podobného bohům (*Soph.* 216a-b). Sókratés nastoluje téma, o kterém má host pojednat: co je sofista, politik a filosof. Otázka je položena konkrétně po obsahu těchto výrazů a po jednotě, případně rozlišenosti jejich předmětu (*Soph.* 217a). Host připouští, že to slyšel dostatečně a nezapomněl (*Soph.* 217b) a slibuje o nich o všech postupně pojednat formou rozhovoru (*Soph.* 217b, 217e). Nejprve mu bude partnerem v diskusi Theaitétos a bude se podávat výměr sofistů. Poté, co se jich podaří nalézt dokonce několik víceméně uspokojivých, navazuje bezprostředně zkoumání o politikovi.

Hledání výměru politika je po první odmítnuté definici úspěšné (*Polit.* 311c), dramatický závěr ovšem žádný nenásleduje – což vytváří očekávání bezprostředního pokračování rozmluvou o filosofovi. Nicméně žádný další dialog pokračující v tomto dramatickém rámci či dochovaný pod jménem *Filosofos* se nám nezachoval. I s oporou v nepřímé tradici lze tvrdit, že dialog tohoto jména Platón nikdy nenapsal. Tato skutečnost klade před interprety kruciální otázku: proč? Měl to v plánu a zastihla ho smrt dříve, než dokázal svůj projekt dokončit? Bylo by vůbec pro Platóna možné takový text napsat? Může absence tohoto zkoumání vypovídat něco o jeho zamýšleném předmětu? Nebo snad samostatné zkoumání již nebylo třeba, protože se nám jeho předmět ukázal dostatečně při tázání po sofistovi a politikovi? Existují také hypotézy jiného druhu: dialog, v němž je představen filosof, se dochoval, pouze si toto obtížné téma vyžádalo vlastní dramatický rámec a způsob pojednání, což se promítlo v odlišnosti jeho titulu: dialog *Parmenidés*.³

3 Naznačené otázky související s jednotou trilogie a absencí posledního plánovaného dialogu řeší např. R. G. Turnbull: *The Parmenides and Plato's Late Philosophy*, University of Toronto Press, 1998, K. Dorter: *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist, and Statesman*, Berkeley 1994, M. Miller: *The philosopher in Plato's Statesman*, Las Vegas 1980. Hypotézu ztotožňující dialog *Filosofos* s

Z uvedeného tedy vyplývá alespoň elementární návaznost, kterou je třeba při čtení zohledňovat: Před zkoumáním sofistů bychom si měli projít očištnou procedurou sókratovské maieutické metody, jak ji představuje dialog *Theaitétos*. A sám sofista je pak pevně spjat s bytností politika a filosofa – jak přesně, to je jedna z vůdčích otázek dialogu, které bychom měli sledovat. Nakolik je sofista od druhých dvou oddělitelný? A je mezi nimi vůbec ostrá, jednoznačná hranice – zvláště když sofista se tak rád skrývá v oblasti klamu a je někým docela jiným, než kým se zdá být (*Soph.* 233b-d)? A jak se k těmto otázkám má postava Sókrata, ohroženého již Melétovou žalobou, který se nyní stahuje do pozadí a jen tiše naslouchá?

1.2. Platónova recepce starších myslitelů

V průběhu čtení, především pak v centrální pasáži dialogu, budeme narážet i na otázky ještě širšího kontextu, a sice zasazení našeho dialogu do myslitelské tradice, která jde zpět minimálně k Parmenidovi a elejské škole. Tyto poukazy zahrnují v sobě jednak porozumění postavě hosta z Eleje, který přejímá Sókratovu roli toho, kdo vede rozhovor, jednak explicitní vyrovnání se s naukami předchůdců. K tomuto druhému bodu bych ráda předeslala několik metodických poznámek.

Předně je třeba neztrácet ze zřetele, že Parmenidova historická nauka a způsob, jakým se Platón vztahuje k tomu, co chápe jako učení „otce Parmenida“, jsou dvě různé věci. Tu první hledají badatelé v dochovaném textovém materiálu a nepřímých zdrojích. Textový materiál v případě Parmenida a eleatů vůbec není nijak rozsáhlý a je dochován zlomkovitě. Nepřímých zdrojů je ve starověké tradici vícero, mezi nimi samozřejmě i Platónovy texty, a při historicko-filosofické rekonstrukci musíme od počátku pečlivě rozlišovat jejich povahu a historickou přesnost. Naproti tomu otázka Platónovy recepce Parmenida a eleatů je primárně otázkou platónského bádání – zůstáváme na rovině Platónových textů a zabýváme se systematickými tématy, která Platón nově promýšlí na pozadí starší myslitelské tradice. Ta nabývá svůj tvar v tom, jak ji Platón konkrétně rozumí a jak se k ní vztahuje – co z ní vybírá, co je z ní pro něho podstatné, z jakého rámce k ní přistupuje. Otázka historické přiměřenosti Platónovy interpretace je přitom sekundární; na druhou stranu vyvozovat z platónského zkoumání závěry, které si nárokují platnost pro historický výklad Parmenidovy filosofie, může být značně diskutabilní.

Těchto několik poznámek má varovat před přístupem, v jehož rámci (i nereflektovaně) bereme za východisko vlastní pochopení nauky historického Parmenida a dialogickému dění se pak snažíme rozumět z tohoto vlastního referenčního rámce. Ten ovšem nemusí být adekvátní. Dovolím si v této souvislosti citovat pasáž, která vyjádřuje zmíněné riziko jasně a stručně:

Soustředěnost na rekonstrukci toho, co chtěl Parmenidés říci, vyústila v nekritický předpoklad, že provedená rekonstrukce může bez dalšího sloužit jako základ pro zkoumání Parmenidova dalšího vlivu. Snaha vyložit Platónovo vyrovnání s Parmenidem jako odpověď na interpretaci, o které je jen zcela nejisté, zda by s ní Platón souhlasil, vede v lepším případě ke zkreslení, v horším k výmyslům, které mají jen mizivý vztah ke skutečné podobě tohoto střetnutí.⁴

2. Struktura dialogu⁵

Načrtnutá struktura ukazuje, že hlavní organizace dialogu je cirkulární. Do samotného zkoumání sofisty je vložena rozsáhlá část (označená zde jako *omfalos* v širším smyslu), kde se pokládají velmi obecné otázky o jsoucnu a nejsoucnu, explicitně vztažené k nauce Parmenidově. Do této relativně nezávislé části je vložena opět další samostatná pasáž (zde označená jako *omfalos* v užším smyslu), v níž se vypracovává nauka na Parmenidovi nezávislá, nicméně mající pro eleatismus vážné následky. *Omfalos* v širším smyslu je pak uzavřen pasáží, která z provedených analýz vyvozuje důsledky pro myšlení a řeč. Ta posléze umožní vrátit se k původnímu rámcovému tématu a podat poslední výměr sofisty.

Kromě toho by z naznačené struktury měla být patrná i lineární propracovanost dialogu – plynulý tok vypravování je členěn pomocí meziher a úvodů vyznačujících počátek nové obsahové části. Orientaci pomáhají i shrnutí, jakkoli někdy jen stručná, tvořící pravidelně závěr každé menší obsahové jednotky.

Pohyb v rámci celku dialogu se tedy děje nejprve vzhůru: po metodickém úvodu a příkladu postupujeme od vcelku prvoplánových výměrů sofisty k těm, které se stále více blíží jeho bytostné povaze a tematizují tedy stále závažnější otázky. Pak se ukazuje nutnost postoupit na vyšší úroveň tázání a obrátit se k jsoucnu a nejsoucnu. Po odhalení problémů, které na této rovině nemůže skončit jinak než aporií, ukazuje se nutnost udělat krok ještě výš, od jsoucen a nejsoucen k čistým vztahům – ke stuktře. Odsud pak můžeme zahájit sestup zpět: nejprve vyvodíme důsledky pro naznačené parmenidovské problémy jsoucna a nejsoucna, poté vedeme závěry dále, až k myšlení a především k řeči, a pak již můžeme sestoupit zpět až k sofistovi a podat jeho důkladně ontologicky založený výměr.⁶

4 J. A. Palmer: *Plato's Reception of Parmenides*, Oxford University Press, 1999, str. 9. Je ovšem třeba uvést, že řada interpretů považovaných z dobrých důvodů za klasiky platónské sekundární literatury volí k Platónovým textům právě tento Palmerem kritizovaný přístup, a tedy je tuto kritiku třeba chápat diferencovaně. Srv. např. F. M. Cornford: *Plato and Parmenides*, Routledge and Kegan Paul, London 1939.

5 Představené strukturální členění je třeba chápat pouze jako pomocné pracovní schéma, jako základní orientační mapu pro postupné čtení, která se snaží vyhnout interpretačně sporným bodům – odtud její obsahový minimalismus.

6 Uvedené schéma cirkularity a lineárního pohybu nahoru – dolů vychází přímo z Wyllerovy interpretace, v některých podstatných bodech se však od něho odchyluje – především ve vyznačení *omfalu*, tedy centrální pasáže celku dialogu. Srv. E. A. Wyller: *Pozdní Platón*, Rezek, Praha 1996.

216a - 218b	prooimion	
218c - 221c	úvod ke zkoumání	- výklad: o metodě - příklad: udičnick
221c - 223b	1. diaresis	- lovec
223b - 224d	2. diaresis	- obchodník s naukami
224d - 224e	3. diaresis + příp. 4. diaresis	- kupec s naukami - prodavač vlastních výrobků v oboru nauk
224e - 226a	4. (5.) diaresis	- zápasník v oblasti řeči
226a - 231a	5. (6.) diaresis	- očišťovatel duše, usvědčovatel z neznalosti
231a - 232b	mezihra	- shrnutí diaresí (problém s číslováním) - nutnost podat jeden výměr
232b - 236c	6. (7.) diaresis	- napodobitel moudrosti - 1. část
236c - 264b	OMFALOS	(v širším smyslu)
236c - 237e	úvod	- výklad Parmenida: nemožnost vypovídat nejsoucno
238a - 238d	1. aporie nejsoucna	- nemyslitelné, nevyslovitelné, nevýměrné
238d - 239c	2. aporie nejsoucna	- protirečení
239c - 241c	důsledky aporií	- pro sofistů: problematika obrazu
241c - 242b	3 prosby hosta	
242b - 245e	1. aporie jsoucna	- počet jsoucen (tzv. monisté vs. pluralisté) - závěr: jedno i mnohé
245e - 249d	2. aporie jsoucna	- povaha jsoucen („gigantomachie“) - závěr: syntéza stanovisek „synů země“ i „přátel idejí“
249d - 250a	mezihra	- akceptace nevědomosti
250a - 259e	EUPORIE	- příprava na euporetickou část (omfalos ve vlastním smyslu)
250a - 252e		jsoucno, pohyb, klid
252e - 254b		míšení; <i>dialektiké techné</i> ; sofista vs. filosof
254b - 257a		jsoucno, pohyb, klid, totožnost, různost
257b - 258c		nejsoucno
258c - 259e	závěrečné shrnutí	- vyrovnání s Parmenidem
259e - 264b	vyvození důsledků	- řeč a myšlení: možnost nepravdy
264b - 268d	6. (7. diaresis)	- napodobitel moudrosti – 2. část (dokončení)

3. Klíčová systematická témata

Na závěr se pokusím naznačit některá témata, která stojí v pozadí otázek postupně v dialogu nastolovaných a můžeme je tedy chápat jako určitou kostru představených úvah – kostru, která většinou zůstává skrytá a výslovně zviditelněna bývá jen příležitostně a dílčím způsobem. Vzhledem k obtížnosti a komplexitě těchto témat se sotva mohu pokusit o víc než jen stručný komentovaný výčet, navíc pohříchu výběrový.

3.1. Jednota a mnohost

Problém jednoty a mnohosti se klade na všech úrovních čtení, např.: problém jednoty dialogu jako dramatického celku, jednoty sofistů jako hlavního tématu (má svou vlastní bytnost, odlišnou od politika a filosofa? Jak se má k této jednotné bytnosti množství výměrů, kterými ji zachycujeme?), myšlení a role jednoty v širší myslitelské tradici (eleaté aneb Je jsoucí jedno?), problém jednoty a mnohosti ve strukturální ontologii nejvyšších rodů. S tímto tématem úzce souvisí problematika **celku a částí**, která představuje specifický vztah jednoty a mnohosti. Jako palčivá otázka vystupuje zejména při snaze promýšlet bytnost struktury a jejích částí - prvků (každý prvek je skrze vztah k ostatním prvkům i k celku struktury), ale zdaleka nejen tehdy: např. diairetická metoda spočívá v tom, že pojmový celek dělíme na dvě části, jejichž ontologický statut je problematický. Tázání po strukturním celku vede pak k posunu výchozí distinkce, který je pro pozdní Platónovo myšlení velmi důležitý: jednotu je nutno uchopovat nikoli jen vůči nerozlišené mnohosti, ale také (a možná především) ve vztahu k jinakosti - **jedno a jiné**, to je základní distinkce, bez které není žádné myšlení struktury možné. Jednota a jinakost jako základ pro tematizaci vztahovosti a vzájemnosti vede nás ovšem k celé škále dalších otázek, tak rozsáhlé, že je ji nutno vymezit jako samostatné téma.

3.2. Bytí a zdání

Jedno ze základních, určujících témat řeckého myšlení vůbec.⁷ Pro zkoumání sofistů naprosto zásadní – vždyť přímo k jeho bytnosti patří to, že se zdá být někým jiným, než kým vskutku je. Sofista se skrývá a přetvařuje, není lehké ho lapit v síti nápodob, kterou kolem sebe tká (viz poslední diairese). Promýšlení všech těchto otázek – nápodoby, obrazu, klamu – vede nás ovšem i v průběhu našeho dialogu k nutnosti promýšlet *otázky fundamentálně ontologické* – otázky **bytí a nebytí, jsoucího a nejsoucího**. Motivace k takovému zkoumání pochází tedy zdola, z nejednoznačnosti na rovině vzhů ke konkrétním, jednotlivým jsoucům. Vždyť zdání, jevení nese v sobě vždy hledisko – půl toho, komu se věci či druzí lidé jeví být jinak, než jak jsou. Proto také otázky fundamentálně ontologické mají důsledky sahající až k těmto rovinám tázání – a proto také je na místě se ptát, zda se opravdu můžeme zcela vyhnout *otázkám etickým*, otázkám po **dobru**, které alespoň na první pohled v našem

⁷ Viz např. B. Snell: *The Discovery of the Mind: The Greek Origins of European Thought*, Harvard University Press 1953.

dialogu zcela chybí.

Otázky zdánlivosti a jevení jako takového obrací pak naši pozornost k poslednímu velkému tématu, které bych nyní ráda zmínila – k tématu vztahu člověka k tomu, co je a nějak se dává poznání.

3.3. Poznání, myšlení a řeč

Tím se dostáváme k *otázkám epistemologickým*, otázkám způsobu vztahu ke jsoucnu. Problematika toho, co a jakým způsobem je možno uchopit myšlením, poznat a vyjádřit v řeči, nás bude provázet neustále. Sofistika náleží bytostně do sféry řeči (*Soph.* 224e - 226a). Řeč slouží jako paradigmatický příklad pro zkoumané vztahy (*Soph.* 252e - 253a). Řeč je médiem, ve kterém se celé zkoumání odehrává, poskytuje i měřítka pro to, zda je správné. Řeč zvyšlovňuje pohyb myšlení, které je obráceno k tomu, jak se mu věci dávají k poznání (*Soph.* 263d - 264b). Možnost zřetelného, adekvátního poznání – tím se dostáváme nejen k otázkám správné **metody** (např. povaha dialektické *techné* a její vztah k zde užívané diairetické metodě), ale i k otázce po statutu a bytí **předmětů poznání** (např. klíčový problém statutu „nejvyšších rodů“ a jejich vztah k jsoucnům, označovaným jinde u Platóna jako ideje). A samozřejmě, *last but not least*, v pozadí stále stojí dotazovaná **možnost filosofie** jako specifického a komplexního vztahu člověka k bytí jsoucna (*Soph.* 254a-b).