

Pavel Polanský

Článek má dvě části, v první se Robinson zabývá Prótagorou a jeho myšlenkami a ve druhé části zpracovává definici sofistů v *Sofistovi* a obsah pojmu sofista.

Podle Robinsona si Prótagoras myslel, že se dá *areté* vyučovat a z jejího vyučování si udělal obživu. To by nás nemělo nijak pobuřovat, když si uvědomíme, že základním významem *areté* je schopnost, zdatnost. Nůž má *areté*, pokud dobře řeže, válečný kůň má *areté*, pokud svého jezdce bezpečně dovezde do a z bitvy. Člověk má *areté*, pokud má náležitou dovednost v sociální a politické sféře, s důrazem na tu politickou. Záměr vyučovat *areté* je potom tedy záměrem vyučovat tomu, jak lze přispět k životu obce. V Platónově dialogu *Prótagoras* podala titulní postava excelentní obhajobu možnosti vyučovat morálce a znalostem z oblasti politiky, jež lze vyučovat stejně jako například matematiku. Jediná možnost, jak tuto obhajobu napadnout, je vyvrátit Sókratovu teorii, podle níž ctnost je vědění. Tuto teorii však zastával ze všech filosofů jen Sókratés a Platón, a již Aristotelés jasně ukázal její fatální nedostatky. Z toho tedy jasně vyplývá, že musí existovat morální a politická výchova.

Prótagoras ve stejnojmenném dialogu také řeší otázku trestání ve výchově, kdy trestu připisuje pouze odstrašující roli. Netrestáme za to, že někdo učinil něco špatného, ale proto, aby to už příště neudělal ani on, ani kdokoliv, kdo viděl jeho potrestání.

Robinson upozorňuje na to, že nic z toho, co doposud Prótagoras řekl, žádným způsobem nemohlo zapříčinit obžalobu z bezbožnosti a následné spálení jeho děl. Důvod musíme hledat zřejmě v jiném jeho prohlášení: „Ohledně Bohů nejsem v pozici, abych věděl, že (nebo jak) jsou, či jestli (nebo jak) nejsou, případně jak vypadají, protože zde příliš mnoho věcí brání takovému poznání – nejasnost dané věci a krátkost života.“ Z tohoto citátu ale nevyplývá Prótagorovo přesvědčení, zda Bozi existují, či nikoliv. Těžko jde o ateistický výrok. Nanejvýš lze toto prohlášení chápat jako vyjádření agnosticizmu ohledně existence či vzezření Bohů, ve které věřila většina Řeků. Takový postoj ale těžko mohl potěšit tehdejší mudrce.

Dalším tématem, kterým se Robinson zabývá, je dávání Prótagory do souvislosti se sofistickým argumentem zmiňovaným v *Dissoi Logoi*, jakémsi soupisu argumentů sofistů 1. století, kde se tvrdí, že zlo a dobro, krása a ošklivost či pravda a lež jsou totéž, a zároveň jsou rozdílné. Existují pouze dva argumenty, v prvním je jmenované jedním a tímtéž, v druhém si jsou protikladné. Tuto hříčku ale nelze dávat do souvislosti s Prótagorou, jenž pouze tvrdil, že některé argumenty jsou lepší (přímější) než jiné. Podobným nedorozuměním je Aristotelovo nařčení Prótagory z toho, že ze slabšího argumentu učinil silnější. Prótagoras přitom jen své studenty nabádal, aby v každém sporu dali řádnou šanci argumentům obou stran, i těm argumentům, které jsou nepříjemné a nepohodlné. Koneckonců to samé činil i Sókrates.

Jako poslední zpracovává Robinson nejslavnější Prótagorovi připisovanou myšlenku, tedy, že „člověk je mírou všech věcí, jsoucích že jsou, nejsoucích že nejsou.“ V tomto výroku je mnoho nejasností: Zastupuje slovo člověk jednotlivce, nebo celé lidstvo? Hovoří Prótagoras o existenci či neexistenci věcí, nebo o pravosti či nepravosti reality? Jestliže mluví o existenci věcí nebo pravosti reality, mluví o faktu takové existence/neexistence či pravosti/nepravosti, nebo o možnostech existence/neexistence věcí a pravosti/nepravosti věcí?

Platón interpretoval zmiňovaný výrok v dialogu *Theaitétos* tak, že člověk je jediným arbitrem svého vnímání. Pokud mi něco připadá studené, tak je to pravda a nikdo nemůže dokázat, že se jedná o nepravdu. Z toho Platón vyvodí, že všechny vjemy jsou pravdivé, takže žádné nejsou nepravdivé, z čehož plyne, že nelze říct cokoliv nepravdivého, což vede k závěru, že nelze nic popírat. Robinson zde ovšem upozorňuje, že nemusí být vůbec jisté, zda se jedná o přirozené důsledky a zda Platónův popis Prótagorova učení jako učení o neomylnosti pocitu je plausibilní.

Z toho, co jsme doposud řekli, je zřejmé, že musíme rozlišovat mezi třemi pohledy. Mezi Prótagorou samým a dvěma skupinami lidí, kteří ho vidí jako svého předchůdce. První skupinou jsou mladší sofisté, jako byl Dionysodóros a Euthydémos. Další skupinu tvoří autor dříve zmíněného svazku *Dissoi Logoi*, a především Sókratés. Prótagorova myšlenka, že pro každý problém existuje argument a protiargument, je vlastně podstatou Platónových dialogů. Dokonce i názor, že člověk je měrou všech věcí je něco, s čím by se mohl Sókrates snadno ztotožnit. První část svého referátu končí Robinson konstatováním, že velký humanista Sókrates měl skvělého předchůdce právě v sofistovi Prótagorovi.

V druhé části se Robinson zabývá definicí sofisty v dialogu *Sofistés*. Sofista je lovec lidí, který loví svou kořist v prostředí menších skupin (na rozdíl od jiného lovce lidí – veřejného řečníka). Pobírá také peníze za „nepravé vzdělání“, jehož cílem má být *areté*. Sofista se podobá podomnímu obchodníkovi, který prodává bohatým mladým mužům rozličné formy vědění, včetně vědění o *areté*. Je zdatným v ústním sváru, bojuje za pomoci sporných a diskutabilních důkazů a používá techniku, kterou můžeme nazvat malou změnou otázky a odpovědi. Někteří sofisté takto bojují pro peníze, jiní protože mají zálibu v blábolení.

Existuje ale i druhý typ sofistů, ne lovců, ale očišťovačů. Tito sofisté ušlechtilého rodu nehojí nemoci těla, ale duše, zbavují ji jejích neřestí. Také za pomoci dialogu vyvádějí duši ze stavu nevědomosti, který je charakterizován tím, že si myslíme, že něco víme, když to ve skutečnosti nevíme. Tento typ sofistů se postava hosta zdráhá nazývat sofisty, což může znamenat, že nejsou hodni být označováni jako ti, kteří jsou obdařeni moudrostí (*sofia*), nebo ti, kteří mohou moudrost zprostředkovat. Nakonec ovšem host z této pozice ustupuje a nazývá je nadále sofisty (či sofisty ušlechtilého rodu).

V průběhu dialogu je formulována negativní definice sofisty, která vylučuje, co bylo řečeno o sofistech ušlechtilého rodu. Sofista je nyní popisován jako *mimétés*, který operuje na základě

názoru a ne znalosti v protikladu s *mimétai*, kteří operují na základě znalosti a ne názoru. Přesněji řečeno: napodobování (*mimésis*) charakterizující sofistu je zaprvé pokrytecké, tedy vytvářející rozpor, tedy nevědoucí, zadruhé jde o specifickou formu *mimésis*, která vytváří dojem vystoupení a zatřetí *mimésis* toho druhu vystoupení, které je označeno za lidské, ne božské.

Nyní se Robinson vrací k osobě Prótagory a aplikuje na ni první definici sofistů z dialogu *Sofistés*. Kladný obraz humanisty Prótagory se nyní mění na obraz obchodního cestujícího, který stejně jako ostatní sofisté loví bohaté mladíky. Do skupiny sofistů ušlechtilého rodu Prótagoras nepatří, tato třída je vyčleněna nejspíše Sókratovi a sókratovcům. Ani třetí, závěrečná definice sofistů nezahrne Prótagoru, ten je ze skupiny takových sofistů společně se Sókratem a sókratovci vyloučen.

Robinson se dále ptá, zda musíme věřit mimetické teorii věd. A pokud ano, musíme věřit detailům Platónova použití této teorie v definici sofistů?

Důležitou skutečností je, že dialog *Sofistés* je veden hostem a nikoliv Sókratem, protože při zkoumání definice sofistů ušlechtilého rodu zjistíme, že jí vyhovuje snad pouze Sókrates. Bylo by tedy nanejvýš podivné, kdyby Sókrates definoval třídu dokonalých sofistů, jíž by byl jediným členem. Podle Robinsona je Sókrates nejlepším příkladem z této skupiny, ale je možné do ní zahrnout i Platóna a jeho žáky, jako například Xenokrata.

Definice slova *sofistés* se nyní velmi rozšířila, pokud v sobě zahrnuje i sofistů ušlechtilého rodu, kteří vědí, že částí jejich poslání je potýkat se s dalšími sofistů, kteří pouze tvrdí, že jejich činnost přispívá ke vzdělanosti. To ale neznamená, že sofistů ušlechtilého rodu mají vědění. Nemají, ale dokážou určit, kdy neušlechtilí sofistů (tj. velká většina sofistů) nadnesená činí prohlášení o svých údajných vědomostech.

Podle Robinsona nás zde Platón v podstatě rafinovaně a sofistickovaně dovedl k definici filosofa; sice ne k úplné, ale rozhodně k takové, která popisuje jeho základní rysy.

V závěru dialogu Platón odkazuje (i když pouze v náznaku) na demiurga (stavitele), kterého známe z dialogu *Timaios*. Demiurg je nejušlechtilejší ze všech sofistů. Od ostatních sofistů se liší tím, že pracuje s věděním, nikoliv s názorem a jako jediný *mimetés* napodobuje věčné ideje. Jeho *mimésis* napodobuje modely božské, ne lidské. Ale jak může Platón tvrdit něco tak bizarního? Jak může označit demiurga za sofistu? Robinson je toho názoru, že Platón se snažil očistit slovo sofista, které sice za jeho doby získalo hanlivý nádech, ale nebylo tomu tak vždy. I sedm mudrců (Solón, Tháles z Miletu atd.) bylo nazýváno sofistů. Proto se podle Robinsona Platón pokusil restaurovat slovo sofista poukazem na to, že za sofistu vznešeného rodu můžeme označit Sókrata a koneckonců i boha samého. Rozdíl mezi bohem, Sókratem a potulnými sofistů z okolí Athén je v tom, jak moc ušlechtilá je jejich *mimésis*.

Pokud tedy nakonec shrneme, jaká je definice sofistů v dialogu *Sofisté*, získáme definici složenou ze tří částí. První část je precizní a jasná a zahrnuje v sobě velkou skupinu lidí. Druhá část definice zahrnuje pouze velmi úzkou skupinu, jejímž členem je Sókrates a několik nejlepších sókratovců. Konečně třetí část definice se dá uplatnit jen na demiurga. Robinson se na tomto místě vrací k Prótagorovi, když kritizuje takovéto vymezení. Kam bychom totiž Prótagora měli zařadit? Jaké části definice na něj lze použít? Některé jeho aktivity ho řadí do řad sofistů pokrytých první, nepříliš lichotivou částí definice. Některé ho ale řadí po bok Sókrata do skupiny sofistů ušlechtilého rodu. Takovéto neshody jsou však nebezpečím každého pokusu o jasnou definici.