

## PROBLÉM ANAMNÉISIS A PLATÓNOV DIALÓG MENÓN

MATÚŠ PORUBJAK, Katedra filozofie, Filozofická fakulta UCM, Trnava

PORUBJAK, M.: The Problem of *Anamnesis* and Plato's *Meno*  
FILOZOFIA 63, 2008, No 1, p. 28

The main goal of the paper is to rethink several aspects of the so-called Plato's Theory of Recollection and to contribute to the discussion of the differences between the historical Socrates and Socrates in Plato. The author's argumentation draws upon his own interpretation of Plato's *Meno*. As far as the recollection is concerned his conclusion is that we should distinguish between: a) the recollection as a myth, playing an „anti-misologic“ and „protreptic“ roles in the dialogue, which should help us not to give up further researches; b) the recollection itself, which occupies the place between maieutic art of Socratic midwifery and Plato's dialectic and which should help us to approach our experience critically, to find the solutions of particular problems, and to set off as true those solutions, which, being the subject of enquiry, proved to be sufficiently coherent.

**Keywords:** Theory of recollection – Anamnesis – Plato – Socrates – Meno – Maieutic – Dialectic – Enquiry – Knowledge – Forms

Až v primných učebniciach filozofie si dodnes môžeme prečítať, že v centre Platónovej epistemológie stála jeho „teória rozpamätávania“. Vďaka zložitému historicko-filozofickému vývoju, ktorým prešiel platonizmus od helenistických čias cez jeho stredoveké uchopenie až po novoveký idealizmus, bola nakoniec Platónova *anamnéisis* pochopená ako proces, ktorý môže prebehnúť prakticky bez akejkoľvek predošlej skúsenosti. Platón teda vyzerá ako akýsi intuitivista, ktorý sa domnieva, že človeku stačí sadnúť si kamsi do kúta, hlboko sa zamyslieť a následne dajako mysticky a automaticky odhaliť celú hierarchiu ideí, vďaka ktorej nahliadne samotnú podstatu bytia, čím získa takmer absolútne poznanie všetkého. Pri takomto výklade sa nám potom vynorí všeobecné chápanie Platóna ako mystika a Aristotela ako empirika. Táto interpretácia nám predostiera *anamnéisis* ako Platónom špecificky definovaný pojem, ktorý má priamy vzťah k jeho ideám a ktorý je súčasťou apodiktickej triády nesmrteľná duša – *anamnéisis* – poznanie transcendentálnych ideí. No podobne ako u väčšiny Platónových predstáv ani v tomto prípade nie je možné takto zjednodušenú schému v jeho dialógoch ani preukázať, ani obhájiť. Zámerom nášho článku je jednak ukázať, že uvedená schéma sa nezhoduje s Platónovým chápaním *anamnéisis*, a jednak zistiť, akú úlohu zohráva *anamnéisis* v Platónových dialógoch. Opieme sa predovšetkým o dialóg *Menón*, ktorý je pri interpretácii *anamnéisis* kľúčový, pričom, by sme sa vyhli Menónovej chybe (o ktorej ešte bude reč), budeme najprv skúmať, aká *anamnéisis* je, a až potom budeme zisťovať, čím je.

**Spomienka na *anamnéisis* a štruktúra dialógu *Menón*.** So substantívom *anamnéisis* sa v *Corpus Platonicum* stretneme v šiestich dialógoch. V troch z nich – *Filébos*, *Ústava*, *Zákony* – má bežný dobový význam „spomienka“, „spomínanie“ a nijako nesúvisí

s Platónovou „mystickou epistemológiou“.<sup>1</sup> V pozícii výrazu spájaného s „teóriou rozpa-  
mätávania“ sa slovo *anamnēsis* nachádza v ďalších troch známych dialógoch, v *Menóno-  
vi*, *Faidónovi* a *Faidrovi*,<sup>2</sup> avšak aj tu v drivej väčšine prípadov v kontexte učenia  
(ἡ μάθησις), ktoré je demonštrované na bežných praktických a skúsenostných príkla-  
doch.

Oveľa častejšie než so substantívom *anamnēsis* sa v *Corpus Platonicum* stretávame  
s rôznymi tvarmi slovesa ἀναμνησκω (ἀναμνήσω), z ktorého je toto substantívum od-  
vodené (vyše stovky výskytov) a ktoré Platón používa mimo kontextu „teórie rozpa-  
mätávania“, v bežnom význame „spomenúť“, „pripomenúť“. Mohlo by sa zdať, že Platón sub-  
stantívum používa v „teórii rozpa-  
mätávania“ a verbum v kontexte bežnom, čo ale neplatí,  
lebo, ako sme už spomenuli, aj substantívum používa v bežnom kontexte a verbum zasa  
nájde v kontexte „rozpa-  
mätávania“ (*Meno*, 81c8, 81d2 atď.). Situáciu dokrešľuje aj  
skutočnosť, že so slovesom ἀναμνήσω sa v dialógu *Menón* prvýkrát stretávame hneď na  
začiatku, keď ho Platón používa mimo kontextu „teórie rozpa-  
mätávania“: V časti 71c-d  
Sókratés vyzýva Menóna, aby mu pripomenul, čo o zdatnosti vravel Gorgias (ἀναμνήσον  
οὖν με πῶς ἔλεγεν – 71c10-d1). Na nejaký pojmový „scientizmus“ sa u Platóna ani  
v tomto prípade spoliehať nemôžeme. Skôr naopak, ako je u neho zvykom, významový  
okruh *anamnēsis* nemá striktné hranice a jeho zmysel musíme dešifrovať s ohľadom na  
širší kontext.

S *anamnēsis* sa u Platóna prvýkrát stretávame v dialógu *Menón*. Jeho štruktúra je  
zaujímavá a pre našu interpretáciu dôležitá. V dialógu možno vypozerovať nasledujúce  
časti, pričom – predosielame – časti 1, 2 a 6 vykazujú istú paralelu s časťami 3, 4 a 5:

1. úvodný rozhovor Menóna a Sókrata na tému „Čo je zdatnosť?“ (70a-79e);
2. Menónovo zlyhanie, jeho stav neistoty a Sókratovo „božské zjavenie“ *anamnēsis*  
(80e-82a);
3. prvá časť Sókratovho rozhovoru s Menónovým otrokom (82a-84a);
4. zlyhanie otroka, jeho stav neistoty a krátky komentujúci rozhovor s Menónom  
(84a-84d);
5. druhá časť Sókratovho rozhovoru s Menónovým otrokom (84d-85b);
6. záverečný rozhovor Sókrata a Menóna na tému „Čo je zdatnosť?“ a o tom, či sa  
dá učiť, za použitia metódy εἰς ὑποθέσεως (85b-100c).

Dôležitú úlohu hrá nielen štruktúra dialógu, ale aj charakter jeho protagonistov. Me-  
nón, mladý, vzdelaný, sebavedomý a ctižiadostivý syn veľkostatkára z Thessálie, sa ces-  
tou na utajovanú žoldniersku výpravu proti panujúcemu perzskému kráľovi zastaví  
v Aténach.<sup>3</sup> Tu sa stretne so Sókratom. S najväčšou pravdepodobnosťou o ňom už počul,

<sup>1</sup> Platón, *Phil.* 34b2, 34c1; *Resp.* 604d8; *Leg.* 732b8.

<sup>2</sup> Platón, *Phd.* 72e5, 73b5, 73c5, 73d8, 73e1, 74a2, 74d2, 76a7, 91e6, 92c9; 92d6; *Meno*, 81d5,  
81e4, 82a2, 87b8, 98a4, *Phdr.* 249c2. K *anamnēsis* sa snáď viaže aj pasáž v siedmej knihe *Ústavy*  
(516c) a sme presvedčení, že k nej patrí aj pasáž v dialógu *Timaios*, kde sa hovorí: „Ale iba rozumnému  
(ἐμφορονος) náleží rozpa-  
mätat’ sa (ἀναμνησθέντα) a premyslieť (συννοῆσαι) to, čo sa povedalo buď  
v spánku, alebo v bdení v stave vešteckého vytrženia a entuziazmu, a všetky videnia (φαντάσματα),  
akéhokoľvek sa ukážu, rečou rozvážiť (λογισμῶν διελέσθαι)...“ (*Tim.* 71e).

<sup>3</sup> Išlo o výpravu tzv. Desiatitis gréckych žoldnierov, najatých v roku 401 pred Kr. Kýrom v boji  
o trón proti jeho bratovi Artaxerxovi II. Výprava však neskončila dobre. Kýros bol hneď na začiatku  
vojny zabitý a jeho vojsko sa rozpadlo. Gréci nastúpili strastiplnú cestu domov, no zakrátko bola väčšina  
ich veliteľov (jedným z veliteľov bol aj Menón) vďaka zrade zajatá. Všetkým boli ihneď sťaté hlavy až

chce sa s ním porozprávať a možno aj zviať zápas v reči. Položí mu otázku, ktorá bola štandardnou témou dobových rozhovorov „lepšej spoločnosti“. Spýta sa, či sa zdatnosť (ἡ ἀρετή) získava učením, alebo cvičením, alebo ju ľudia majú od prirodzenosti, resp. či ju získavajú nejakým iným spôsobom (70a). Sókratés vie, že Menón sa vzdelával v rečníctve u Gorgia (71c,d, 73c) a že ich debata na takto položenú otázku by bola pre Menóna len ďalším rétorickým cvičením, do ktorého by ho zatiahol.<sup>4</sup> Preto na Menónovo veľké prekvapenie odpovie, že nielenže nevie, aká zdatnosť je, ale nevie ani, čo to zdatnosť je. A ak chcú skúmať aká je, musia najprv vedieť, čo skúmajú, teda musia zistiť, čo je zdatnosť (71b).

**Od istoty k apórii.** Prvý rozhovor dialógu sa teda venuje hľadaniu výmeru zdatnosti (70a-79c). Napriek tomu, že Menón počul a predniesol veľa rečí o zdatnosti (cf. 80b) a dokáže rozprávať o mnohých prejavoch zdatnosti (cf. 71e-72a), čoskoro sa ukáže, že zdatnosti napriek tomu nerozumie. Aby rozhovor neskĺzol len do eristickej dišputy, Sókratés príde s metodologickým posunom. Povie Menónovi, že by nemali nasledovať spôsob mudrcov, odborníkov v hádaní a slovných zápasníkov (σοφῶν... ἐριστικῶν... ἀγωνιστικῶν), ale zhovárať sa ako priatelia – spôsobom dialektickejším (διαλεκτικώτερον), t. j. odpovedať nielen pravdivo, ale pri odpovediach používať také slová, ktoré ten, komu je otázka adresovaná, dobre pozná (75c-d). Jednoducho, ak chcú jeden druhému porozumieť, musia si vyjasniť používané pojmy. Všetky Menónove definície zdatnosti však postupne zlyhávajú, lebo ani jednu z nich nie je schopný dostatočne obhájiť. Sókratove otázky nakoniec doženú Menóna do aporetického stavu totálnej neistoty<sup>5</sup> a v známej pasáži (80a-b) prirovná Sókrata k raji elektrickej, spôsobujúcej úplné zmeravenie. Rezignuje na ďalšie skúmanie a vytiahne proti Sókratovi so sofistickým argumentom, že nemôžeme hľadať to, čo nepoznáme, lebo nevieme, čo to je, a keby sme to aj našli, nevedeli by sme, že sme to našli (80d-e). Rezignácia na skúmanie však nie je to, čo chce Sókratés dosiahnuť, preto musí Menóna opäť vtiahnuť do skúmania. A čo by tohto mladíka mohlo prilákať viac než reč, v ktorej sa objaví niečo tajomné a božské?<sup>6</sup>

K paralelnej situácii dochádza v dialógu *Faidón*. Hoci sa v ňom Sókratés nerozpráva s cudzím mladíkom, ale so svojimi najbližšími žiakmi, dostanú sa do podobného aporetického stavu, vyvolaného tentoraz nie Sókratom, ale Simmiom a Kebétom, ktorí spochybnia jedno zo zdanlivo dokázaných Sókratových tvrdení o nesmrteľnosti duše. V tom momente všetci prítomní prepadnú strachu a pochybnostiam (*Phd.* 88c-d). Sókratés však

---

na Menóna, ktorého zmrzačili – zomrel o rok neskôr na následky zmrzačenia „ako darebák (ὡς πονηρός)“ (Xenofón, *Anab.* 2,6,29). Menónov osud, v Platónovej dobe všeobecne známy, tak dodáva dialógu istý tragický rozmer.

<sup>4</sup> Na druhej strane práve jeho vzdelanie je predpokladom na to, aby s ním Sókratés zásadnejší dialóg. Porovnaj Sókratove slová v Platónovom *Theaitétovi*, kde hovorí, že mladíkov, ktorí nie sú „tehotní myšlienkou“, odporúča k Prodikovi a k „iným múdrym a božským mužom“ (*Tht.* 151b).

<sup>5</sup> „Sókratés, už skôr, ako som sa stretol s tebou, počul som, že ty sám si bezradný (ἀπορεῖς) a potom spôsobuješ, že aj ostatní sú bezradní (ἀπορεῖν), a teraz mám dojem, že na mňa pôsobíš čarami, kúzľami a priamo zariekavaním, takže som úplne bezradný (ὥστε μεστὸν ἀπορίας γεγονέναι)“ (*Meno*, 79c7-80a4). Porovnaj nižšie rovnaký stav, ktorý Sókratés vyvolá u Menónovho otroka: „Keď sme ho teda uviedli do neistoty a keď sme mu ako raja spôsobili ustrnutie“ (Ἀπορεῖν οὖν αὐτὸν ποιήσαντες καὶ ναρκῶν ὥσπερ ἡ νάρκη) (*Meno*, 84b6-7).

<sup>6</sup> Platónov Sókratés tento druh upútania pozornosti poslucháča používa relatívne často.

toto spochybenie prijíma s veľkou radosťou (*Phd.* 89a) a povzbudzuje aj ostatných k ďalšiemu skúmaniu, lebo zavrhnúť skúmanie, stať sa „misológom“, by preňho bolo horšie než čokoľvek iné.<sup>7</sup> A vzápätí si okrem iného aj tu privolá na pomoc *anamnésis* (*Phd.* 91e6, 92c9, 92d6). Aj v dialógu *Menón* sa Sókratés uchýli k *anamnésis* primárne preto, aby mladíka povzbudil k ďalšiemu (snáď i teoretickejšiemu – pozri nasledujúci matematický príklad s Menónovým otrokom) skúmaniu zdatnosti a aby ho odvrátil od jeho sofistického argumentu. Rozpovie Menónovi to, čo počul „od mužov a žien, čo sú múdri v božských veciach“ (81a5-6). Hovorí, že sú to jednak „kňazi a kňazky, ktorým záleží na tom, aby mohli vydať účet z toho, čím sa zamestnávajú“, jednak „Pindaros a mnohí iní básnici“ (81a10-b2). K. Thein si všíma, že Sókratés tu „vedľa seba kladie oblasti rituálu a mýtu“ ([9], 110), teda jednak tých, ktorí sú vedomými vykonávateľmi praxe daného kultu (dokážu vydať účet – *μεταχειρίζονται λόγον*), jednak tých, ktorí sú schopní – podobne ako Pindaros, známy svojimi ódami na olympijských víťazov – v reči vedome prepájať božské a ľudské deje. Ako ešte doložíme, obidve tieto zložky – skúsenostná i slovná (či praktická aj teoretická) – sú pre *anamnésis* nevyhnutné.

**Mýtus o *anamnésis*.** Prizvúc si na pomoc rozprávanie božských mužov a žien, Sókratés zároveň vyzve Menóna, aby pozorne sledoval, či hovoria pravdu (*ἀλλὰ σκόπει εἴ σοι δοκοῦσιν ἀληθῆ λέγειν* – 81b2-3). Potom zaujme opačné garde ako v dialógu *Faidón* a za premisu ďalšej reči (podobne ako vo *Faidrovi* 245c, a n.) si zvolí nesmrteľnosť ľudskej duše: „Keďže je teda duša nesmrteľná a znovu a znovu vzniká a keďže to všetko videla, čo je tu a čo v Háde, niet ničoho, čo by nepoznala; preto nie je čudné, že pokiaľ ide o zdatnosť a o iné veci, môže si spomenúť (*ἀναμνησθῆναι*) na to, čo už prv vedela. Keďže celá príroda je súrodá (*ἅτε γὰρ τῆς φύσεως ἀπάσης συγγενοῦς οὐσίας*) a duša pozná všetky veci, nič to, keď si človek spomenie (*ἀναμνησθέντα*) iba na jednu – čo ľudia nazývajú učením sa (*μάθησιν*) –, aby potom sám našiel všetky ostatné, ak je odvážny a neúnavný v hľadaní; lebo hľadanie a spoznávanie je vlastne spomínanie (*τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μαυθάνειν ἀναμνησις ὄλον ἐστίν*)“ (81c5-d5).

Ide tu o klasický platónsky mýtus o *anamnésis*. Sókratova reč je prednesená vzletným štýlom, čo poučenému čitateľovi Platóna naznačuje, že si na jej obsah musí dávať pozor. Koniec koncov, k tomu vyzval Menóna hneď na začiatku sám Sókratés (81b2-3), keďže forme reči Menón podľahol len nedávno, keď z dvoch Sókratových definícií uprednostnil tú, ktorá sa mu páčila nie preto, že ju skúmaním uznal za pravdivejšiu, ale preto, že bola „vznešená ako reč tragédie“ (76e).<sup>8</sup>

<sup>7</sup> „Aby sme nezanevrelí na logos a nestali sa ‚misológmi‘ – ako sú ‚misantrópi‘ – lebo nie je väčšieho zla, ktoré by sa mohlo niekomu prihodiť, než to, že by zanevrel na logos“ (*Phd.* 89d 1 – 3).

<sup>8</sup> Hneď potom Sókratés povie, že by sa Menónovi daná reč nezдалa lepšia, keby neodchádzal už pred mystériami, ale zostal by a bol by zasvätený. Okrem časového údaja tu snáď ide aj o naznačenie Menónovej netrpezlivosti pri skúmaní a možno aj o charakteristiku vstupu do filozofie, ktorý si vyžaduje – podobne ako mystériá – zodpovednú prípravu (porovnaj *Ep.* 340b-341a). Do úvahy tiež prichádza „epoptický“ charakter filozofie, ako ho spomína Diotima v *Symposiu* (210a). Nenechajme sa zmiest' zmienkou o mystériách. V náboženstve, ktoré nemalo osobného boha a v ktorom boli smrteľníci v porovnaní s bohmi naozaj smrteľnými, sú mystériá oveľa praktickejšou záležitosťou, zameranou viac na „pozemský život“, než by sme z nášho pohľadu, ovplyvneného kresťanskou mystikou, čakali. Zasvätenie do mystérií by napríklad Menónovi mohlo pomôcť lepšie zväziť jeho účasť na výprave do Perzie, s ktorou Sókratés pravdepodobne nevelmi sympatizoval (porovnaj Xenofón, *Anab.* 3,1).

Podozrivé je prinajmenšom tvrdenie, že niet ničoho, čo by duša nepoznala, na ktorom stoja „najtvrdšie“ učebnicové interpretácie *anamnésis*. Potvrďuje to aj H. Thesleff, ktorý hovorí, že Sókratovo „paušálne vyhlásenie, že duša vlastne poznala ‚všetko‘ pred narodením (81c), nemožno brať úplne vážne“ ([10], 85). Takáto príliš jednoduchá „epistemológia“ by sa totiž až podozrivo podobala tvrdeniu Euthydéma – slovného zápasníka, ktorý ukončí svoj primitívny eristický „dôkaz“ slovami adresovanými Sókratovi: „Je teda jasné, že si poznal už ako chlapec, už keď si sa rodil, ba už keď si bol splodený; a dokonca skôr, než si sa narodil, a skôr, než sa zrodilo nebo a zem, poznal si všetko... A pri Diovi, sám budeš aj v budúcnosti vždy a všetko poznať, ak ja budem chcieť“ (*Euth.* 296c-d).

Primárny účel mýtu o *anamnésis* Sókratés prezradí hneď v nasledujúcej vete dialógu *Menón*: „Nemožno teda veriť onej eristickej myšlienke, veď tá by z nás urobila lenivcov a len slabosi ju radi počúvajú; táto druhá ich však robí príčinnivými a horlivými v hľadaní (*ἐργατικούς τε καὶ ζητητικούς*)“ (81d5-e2). Táto výzva je asi dôležitá, lebo Sókratés ju neskôr v rôznych obmenách zopakuje ešte dvakrát (84b-c, 86b-c). Mýtus o *anamnésis* teda má predovšetkým odvieť Menóna od viac-menej pasívne naučených rétorických postupov a priviesť ho k vlastnému činnému hľadaniu. V tomto kontexte je *anamnésis* skôr metodologickým nástrojom, než nejakým ontologickým základom ľudského poznania.

**Menónov otrok alebo didaktická pomôcka.** Mladého Menóna však viac než výzva k činnému hľadaniu zaujme Sókratova „tajomná reč“ o *anamnésis* a požiada ho o dôkaz tvrdenia, že učenie je spomínanie.<sup>9</sup> Tento slávny „dôkaz“ Sókratés predvedie na Menónovom otrokovi. Sókratés vyhlási, že otroka nebude nič učiť, ale ho len pomocou otázok privedie k poznaniu, ako zostrojiť štvorec s dvojnásobným obsahom, a tým „dokáže“, že otrok má svoje poznatky iba sám zo seba. Musíme si ale všimnúť, že hoci otroka nikdy nikto geometriu neučil (85d-e), má pre ňu všetky nevyhnutné predpoklady: je Grékom hovoriacim po grécky (82b), pozná základné geometrické tvary (štvorec, čiara, atď. – 82b), vie, čo znamenajú slová rovnaké, väčšie, menšie (82c), zvláda jednoduché počtárske úlohy (sčítanie a násobenie – 82d), no nepozná Pytagorovu vetu. Už z tohto výpočtu všetkých predpokladov je zrejmé, že tu nejde o nijaké „mystické“ poznanie, vychádzajúce z akéhosi romantického pra-základu duše, ale o Sókratovo šikovné využitie vlastných skvelých didaktických schopností.<sup>10</sup> Navyše, hoci otrok naozaj nemá skúsenosti s „teoretickou“ geometriou, môžeme oprávnene predpokladať, že s „praktickou“ geometriou prišiel v rámci svojej služby u Menóna neraz do styku (rozdeľovanie úrody do skladov, odhadovanie správneho pomeru miešania vody a vína, odhad vzdialeností atď).

Nasleduje prvá časť rozhovoru s otrokom (82b – 84a). Spočiatku sa otrokovi zdá úloha ľahká a veľmi rýchlo príde k presvedčeniu, že dvojnásobný štvorec bude mať dvoj-

<sup>9</sup> S myšlienkou, že učenie je istým druhom spomínania, sa stretneme nie len u Platónovho, ale aj u Xenofónovho Sókrata (pozri *Oec.* 16,8 – 9; 18,9 – 10; 19,15).

<sup>10</sup> K analýze miest, kde Sókratés porušuje svoj sľub, že ho nič nebude učiť, pozri štúdiu B. Shanonu [8]. Autor článku však na záver konštatuje, že napriek Sókratovmu nesplnenému sľubu je pasáž s Menónovým otrokom „... krásnou demonštráciou učiteľského umenia. Ukazuje, že prezieravý, citlivý a pozorný učiteľ môže druhého človeka previesť zo stavu nevedomosti do stavu, v ktorom dosiahne intelektuálne porozumenie“ ([8], 145).

násobnú dĺžku strán (82e). Sókratés mu však hneď ukáže, že tak by zostrojil štvorec štvornásobný a že ani ďalšie možné riešenia predpokladané otrokom nevedú k správne výsledku. Nakoniec dovedie otroka, ktorý si myslel, že už riešenie má, k zúfalým slovám: „Ale, pri Diovi, Sókratés, ja to neviem (ἔγωγε οὐκ οἶδα)“ (84a2). V krátkom rozhovore s Menónom, ktorý nasleduje (84a-d), Sókratés Menónovi ukáže, že otrok napriek svojmu prekvapeniu a neistote má zo svojho „ustrnutia“ prospech a je teraz v lepšom stave, lebo zistil, že jeho pôvodné presvedčenie bolo nepravdivé. Predtým si myslel, že by o dvojnásobnom štvorci dokázal ľahko a pravdivo hovoriť pred mnohými ľuďmi; teraz, keď zistil, že vec sa má inak (teda že jej v skutočnosti nerozumie), môže sa s chuťou pustiť do hľadania pravdivého riešenia. Prvotný nezdar je nevyhnutným predpokladom ďalšieho hľadania. Poukazuje však aj na inú závažnú skutočnosť. Otroka bol vnútorne presvedčený o správnosti svojho prvého, chybného riešenia príkladu. Až sledovanie nárysov, ktorými Sókratés chybnosť riešenia ukázal, otroka presvedčilo o nesprávnosti jeho presvedčenia. Ak by *anamnēsis* spočívala len na vnútornom presvedčení našej „nesmrteľnej duše“, potom by mohla byť pokojne aj nepravdivá. „Silná verzia“ Platónovej „teórie roz-pamätávania“, postavená len na nesmrteľnosti duše a na našom vnútornom nazeraní, by bola vlastne akousi negepistemológiou.

V druhej časti rozhovoru (84d – 85b) už Sókratés a Menónov otrok nevychádzajú z predpokladu, že otrok vie, čo je riešením príkladu, ale skúmajú, ako dvojnásobný štvorec zostrojiť. Po chvíli hľadania, samozrejme, správne riešenie objavia. Po vyriešení príkladu Sókratés ukončí túto časť dialógu slovami, že len v málo veciach si je istý, ale za myšlienku, že človek má hľadať to, čo nevie, by rozhodne bojoval slovom i skutkom (86b-c).<sup>11</sup> Potom naoko podľahne Menónovi s jeho pôvodnou žiadosťou, aby skúmali, či sa zdatnosť dá učiť (86d). Urobí však druhý metodologický posun. Vyhradí si, že to budú skúmať na spôsob geometrov – „za použitia predpokladu“ (ἐξ ὑποθέσεως) (86e3),<sup>12</sup> t. j. nebudú skúmať, čo zdatnosť je, ale aká musí byť, aby ju bolo možné učiť (87b).<sup>13</sup> Všimnime si s Bedu-Addom ([1], 236 – 237), že Sókratov dialóg s Menónom a s jeho otrokom vykazujú zreteľné paralely. Sókratove otázky v prvej časti oboch rozhovorov majú prevažne formu „Čo je...“ – „τί ἐστιν“ a všetky odpovede sa postupne ukážu ako nesprávne. Po zlyhaní odpovedí nastáva u oboch trpný stav neistoty (ἀπορία). Po jeho prekonaní, v druhej časti oboch rozhovorov, sú Sókratove otázky formulované prevažne vo forme „Aký/aká/aké je...“ – „ποῖόν τί“ a debata vedie k uspokojivým (aj keď nie konečným) výsledkom.

<sup>11</sup> „A čo sa týka ostatného, rozhodne by som tak netvrdil správnosť tej reči (λόγου). Že by sme však boli lepší a mužnejší a menej leniví, keby sme sa domnievali, že človek má hľadať (ζητεῖν) to, čo nevie (μὴ ἐπιστάμεθα), než keby sme sa domnievali to, že čo nevieme, ani nemožno nájsť, ani to netreba hľadať; za tú myšlienku by som rozhodne bojoval, pokiaľ by som mohol, aj slovom aj skutkom (καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ)“ (86b6-c2). Platónov Sókratés si je máločím istý. V dialógu *Menón* však ešte raz vysloví svoju istotu, keď povie, že jedna z vecí, ktoré vie, je to, „že správna mienka nie je to isté čo vedenie“ (98b). Cesta od uvedomenia si toho, čo nevieme, cez aktívne hľadanie rôznych riešení až po nájdenie toho, čo sa osvedčí ako vedenie (pozri ďalej) je pre *anamnēsis* kľúčová.

<sup>12</sup> Porovnaj podobný Sókratov metodologický posun „druhej plavby“ v dialógu *Faidón* (99d a n.). K analýze tohto miesta pozri ([2], 1 – 14).

<sup>13</sup> Menón de facto začal svoj rozhovor so Sókratom metodologicky správne, keď sa ho spýtal, či sa zdatnosti dá učiť (t. j. aká je). Sókratés však veľmi rýchlo odhalil, že jeho pozícia nevychádza z túžby preskúmať zdatnosť, ale skôr z naučenej schémy, ako sa o zdatnosti má hovoriť.

**Socrates more geometrico.** Rozhovor s Menónovým otrokom je zaujímavý aj z iného hľadiska. Dialóg *Menón* býva považovaný za jeden z kľúčových pri hľadaní hraníc medzi historickým Sókratom a Sókratom viac-menej prezentujúcim Platónove názory. Požiadavka postupovať dialektickejšie (*Meno* 75d4,5) ešte môže byť sokratovská, dialektiku Sókratovi pripisuje aj Xenofón (*Mem.* 4,5,12). Dokonca ani *anamnésis* nemusí byť čisto Platónov „vynález“. V Xenofónovom *Oikonomiku* sa farmár Ischomachos ponúka, že Sókratovi, ktorý nikdy nevladl žiadne hospodárstvo, pripomenie jeho znalosti poľnohospodárskeho umenia (*Oec.* 16,8-9).<sup>14</sup> A keď sa mu to podarí, naoko prekvapený Sókratés sa opýta: „Azda je vyučovanie totožné s pýtaním sa?“ (*Oec.* 19,15). Sokratovská maieutika v celej tejto pasáži nemá ďaleko od tvrdení Platónovho Sókrata, že učenie je rozpamätávanie, čo priznáva aj Guthrie, ktorý konštatuje, že v *Oikonomiku* nájdeme „takmer úplné prijatie Sókratovej teórie, ktorú Platón tak zanietene oceňoval totiž teórie, že učenie je rozpamätávanie, t. j. privádzanie myšlienok, ktoré boli v mysli latentne prítomné, k plnému uvedomeniu“ ([3], 17). Oveľa „podozrivejšou“ než rozpamätávanie je v *Menónovi* zmienka o nesmrteľnosti duše, a to aj napriek tomu, že v tomto dialógu už nezohrá žiadnu rolu. Ako podrobne dokladá G. Vlastos, otázka smrteľnosti či nesmrteľnosti duše „nikdy nebola súčasťou Sókratovej elenktickej agendy“ ([11], 55) a nenájdeme ju ani v Platónových raných sokratovských dialógoch. Zdá sa, že sám Platón musel s týmto svojím presvedčením – pravdepodobne ovplyvneným pythagoreizmom, ktorý bol dosť cudzí dobovému mysleniu – bojovať.<sup>15</sup> Mohla by na to poukazovať veľká nedôvera, s ktorou sa k nesmrteľnosti duše stavajú postavy dialógu *Faidón*. „Najpodozrivejšie“ je však to, čo by sme pracovne nazvali „geometrizácia Sókrata“. Podľa Xenofóna síce Sókratés uznával, že geometriu treba študovať, ale len pre jej praktické využitie (pri meraní pozemku, rozdeľovaní práce a pod.). „Nesúhlasil však s tým, aby sa pri štúdiu geometrie dospelo až k príliš zložitým obrazcom – tvrdil, že nevidí, na čo by to bolo dobré...“ (*Mem.* 4,7,2).<sup>16</sup> V *Menónovi* však Sókratés používa geometriu oveľa „nepraktickejším“ spôsobom. Geometriu spomenie už v prvej časti dialógu, keď ako príklad dialektickejšieho spôsobu rozpravy sformuluje definíciu tvaru pomocou pojmov plochy a telesa „tým spôsobom, ako sa tieto používajú v geometrii“ (76a2). Jeho debata s otrokom je „najdlhším nepretržitým úsekom geometrického usudzovania v celom Platónovom korpuse“ ([11], 118). A navrhovanú metódu *ἐξ ὑποθέσεως* objasňuje na komplikovanom príklade kruhu, do ktorého možno, alebo nemožno vpísať trojuholník vytvorený zo štvorca určitého obsahu (86e – 87b). Pozícia geometrie ako paradigmatického prostriedku na rozpamätávanie teda silne pripomína známu pozíciu geometrie ako paradigmatického príkladu samotného poznania v *Ústave* (510c-e). Postupnou „geometrizáciou Sókrata“ tak Platón v *Menónovi* pravdepodobne nenápadne pripravuje svoje publikum na viaceré veľké témy, ktoré otvorí v neskorších dialógoch.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> „Odkiaľ ti mám začať pripomínať (*ὑπομνησῆσαι*) tvoje poznatky o roľníctve? Som totiž presvedčený o tom, že veľmi mnoho z toho, čo ti tu budem vykladať o tom, ako sa má roľníčiť, už určite vieš“ (*Oec.* 16,8,1-9,1).

<sup>15</sup> Samotná *anamnésis* „sa často chápe ako doktrína, ktorú Platón prijal pod pythagorovským vplyvom, ale neskôr sa jej vzdal“ ([10], 86, pozn. 153).

<sup>16</sup> Porovnaj: „Sókratés tiež podnecoval k štúdiu matematiky, avšak rovnako ako v ostatných odboch aj tu odporúčal dávať si pozor na špekuláciu odtrhnutú od praxe; sám sa tiež držal v medziach užitočného, keď s priateľmi skúmal a preberal matematické problémy“ (*Mem.* 4,7,8).

<sup>17</sup> Porovnaj ([11], 107 – 132); ([1], 247); ([2], 13).

**Neprístupný Anytos.** Vráťme sa však k samotnému rozpamätávaniu. Menón sa podujal na ďalšie skúmanie, čím mýtus o *anamnésis* z veľkej časti splnil svoju úlohu. A Sókratés bude prezentovať rozpamätávanie ako synonymum učenia (*ἀναμνηστὸν – διδασκτόν*), keď povie, že nemusia pri používaní týchto dvoch slov robiť žiaden rozdiel (87b8 – c1). Podobne ako jeho otrok aj Menón je v druhej časti rozhovoru so Sókratom oveľa pozornejší a prístupnejší skúmaniu. Už sa nesnaží nad Sókratom zvíťaziť ani nereziguje, keď je skúmanie neúspešné, ale aktívne sa snaží otázke zdatnosti porozumieť.

Jeho otvorenosť učeniu-rozpamätávaniu sa jasne ukáže, keď Platón nechá na scénu vstúpiť Anyta. Sókratés ho vyzve, aby im povedal, kto sú učители zdatnosti, ktorých spolu s Menónom hľadajú. Anytos je, pokiaľ ide o skúmanie, taký uzavretý, že na rozdiel od Menóna a jeho otroka nie je schopný dospieť ani len do aporetickej fázy. Keď Sókratés naznačí, že učiteľmi zdatnosti by mohli byť aj niektorí sofisti, Anytos (jeden zo Sókratových žalobcov v *Obrane*) ho zaprisahá, aby toto slovo ani nevyslovoval (91c). Nie je ochotný prijať ani jeden z radu Sókratových argumentov v prospech sofistov a trvá na svojom presvedčení aj potom, čo ho Sókratés usvedčí z toho, že z vlastnej skúsenosti vôbec sofistov nepozná. Anytos mu dokonca odpovie: „Kiež ich ani nespoznám“ (92b10). Sókratés sa napriek tomu pokúsi Anyta priviesť do aporetického stavu. Anytos totiž tvrdí, že učiteľom zdatnosti je ktorýkoľvek z dobrých a poriadnych Aténčanov (*Ἀθηναίων τῶν καλῶν κἀγαθῶν* – 92e4), a Sókratés mu v relatívne rozsiahlej reči (93b-94c) vymenuje viacero slávnych mužov z aténskej histórie, ktorým sa nepodarilo z vlastných synov vychovať zdatných občanov. S Anytom to ani nehne a na Sókratove argumenty reaguje obvinením, že ľahkovážne ohovára slušných ľudí, a vyhrážkou, aby si dával pozor (94e).

Anytos je vzhľadom na *anamnésis* na tom najhoršie. Nemá žiadnu skúsenosť so sofistami (aspoň to tvrdí), dogmaticky zotráva na svojom presvedčení o ich škodlivosti a úplne odmieta akékoľvek skúmanie. Menónov otrok je na tom oveľa lepšie. Hoci vstupuje do debaty na príkaz svojho pána, so Sókratom debatuje dobrovoľne. Nik ho síce geometrii neučil, ale má skúsenosť s jej základnými pojmami. Nielenže dokáže sledovať Sókratove nákresy,<sup>18</sup> ale je ochotný uznať svoj omyl a po prekonaní aporetickej fázy dokonca s chuťou začne spolu so Sókratom hľadať riešenie. Najlepšie je na tom, samozrejme, Menón.<sup>19</sup> Ako mladý muž z dobrého rodu má isté (hoci ešte nie veľké) praktické skúsenosti so zdatnosťou. Sám prichádza so záujmom k Sókratovi, je vzdelaný v rétorike, takže dokáže v reči sledovať argumenty (hoc sa ešte necháva strhnúť formou) a sám argumentovať. Nechá sa do viesť do aporetického stavu a je schopný ho prekonať. V druhej časti s chuťou hľadá spolu so Sókratom riešenie, dokonca dospeje spolu s ním k typicky sokratovskej definícii zdatnosti ako rozumnosti (*φρόνησις*) (89a) a keď ju Sókratés neskôr novou úvahou poprie, Menón sám zapochybuje, či je táto ich nová úvaha správna (96d1).<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Ako postupne dokladá Bedu-Addo, Platón „prostredníctvom očividného použitia zmyslového nákresu chce, aby sme si uvedomili, že zmyslová skúsenosť je dôležitou súčasťou v procese rozpamätávania“ ([1], 236). Geometrické nákresy sa spomínajú aj na začiatku debaty o *anamnésis* vo *Faidónovi* (73a). Podľa väčšiny interpretátorov sa tam Platón nepriamo odvoláva práve na dialóg *Menón*. Význam nákresov pre pochopenie geometrie sa spomína tiež v *Ústave* (510d-e).

<sup>19</sup> Menón nie je zlým žiakom. Je učenlivý, ale nanešťastie netrpezlivý. Ak by sa neponáhľal v ústrety sláve, ktorá sa vďaka jeho horlivosti zmenila na krutú smrť, snád by sa z neho stal zdatný Sókratov žiak.

<sup>20</sup> Pôvodná úvaha pravdepodobne správna bola, ale nebola dostatočne zviazaná „rozumovým vý-

**Pamäťový znak.** Aby sme dokončili postupné stupňovanie schopnosti používať *anamnēsis*, musíme spraviť krátky exkurz k dialógu *Faidón* a k postave Sókratovho žiaka Simia, ktorý na rozdiel od Menóna neskúša *anamnēsis* na svojom otrokovi, ale na sebe. Keď Sókratés začne o *anamnēsis* hovoriť, Simias povie, že si dobre nepamätá (*οὐ... μέμνημαι*) na Sókratove dôkazy v tejto veci, a poprosí ho, aby mu ich pripomenul (*ὑπόμνησόν με* – 73a5). Simias nejde po svoje rozpomenutie do žiadneho minulého života, ale obracia sa k tým, s ktorými debatuje. Ako prvý mu odpovie Kebés, ktorý zopakuje „menónovský“ argument, že ľudia sa za pomoci dobre zvolených otázok dokážu dostať k správnym odpovediam, čo by nebolo možné, ak by v nich už pred tým nebolo vedenie a správny pojem (73a). Simiovi však poučka nestačí, a hoci jej aj dôveruje, potrebuje priamu skúsenosť, preto odpovie: „Chcel by som však skúsiť na sebe (*παθεῖν*) to, o čom je reč, totiž spomínanie (*ἀναμνησθῆναι*)“ (73b7). Sókratés sa ujme vysvetľovania slovami: „Kedykoľvek niekto niečo uvidí alebo počuje či niektorým iným zmyslom uchopuje-prijíma (*αἰσθησιν λαβών*), pričom pozná nielen príslušný predmet, ale uvedomí si aj niečo iné, čoho sa netýka jeho poznatok, ale poznatok iný, nehovoríme aj potom oprávne, že si spomenul (*ἀναμνήσθη*) na to, čo uchopil-prijal mysl'ou (*ἐννοῖαν ἔλαβεν*)?“ (73c6-d1).<sup>21</sup> Tento princíp demonštruje na príklade človeka, ktorý uvidí lýru používanú jeho milým. Keď lýru uvidí, pozná, že ide o lýru, a zároveň sa mu v mysli vynorí obraz jeho milého. Rozvíjanie tohto príkladu ukáže, že ľudské myslenie má akýsi „hypertextový“ charakter. Na základe jedného vnemu si dokážeme postupne uvedomiť celú sieť skutočností: od podobných danému vnemu či spomienke po nepodobné (*ὅμοιον, ἀνόμοιον* – 74a-d); od konkrétnych po vysoko abstraktné.<sup>22</sup>

Pre našu interpretáciu je zaujímavé práve zdôraznenie úlohy vnemov v *anamnēsis*. Naše predstavy, napr. predstavy podobnosti a rôznosti, sme totiž podľa Sókratových slov nemohli nadobudnúť odinakaľ, ale „len z videnia alebo z dotyku alebo z nejakého iného zmyslového vnímania (*αἰσθήσεων*)“ (75a). Samozrejme, nejde tu len o zmyslové vnímanie jednoduchých predmetov, ale aj o zmyslové vnímanie reči a jej argumentov, bez ktorého by nijaký rozhovor Sókrata so Simiom, Menónom, otrokom či kýmkoľvek iným nebol možný. Toto zdôraznenie vnemov nájdeme aj v dialógu *Faidros* tesne pred vetou, v ktorej sa – prvý a posledný raz v tomto dialógu – *anamnēsis* spomenie: „Človek totiž musí poznávať na základe takzvaného druhového pojmu (*εἶδος*), ktorý je zhrnutím mnohých jednotlivých vnemov (*αἰσθήσεων*) do myšlienkovvej jednoty (*εἰς ἓν λογισμῶ*)“ (*Phdr.* 249b6-c1). Vnemy v nás zanechávajú čosi ako „pamäťový znak“ (*μνημεῖον*), ktorý v kontexte zmyslového poznávania spomína Platónov Sókratés v dialógu *Theaitétos*

---

kladom príčiny“, takže im, ako každá mienka, opäť unikla (pozri ďalej, porovnaj [5], 309 – 312). Inú, vcelku zaujímavú hypotézu o možnosti definovať areté v *Menónovi* vyslovuje Bedu-Ado, keď hovorí, že Platón si zámerne vybral príklad s dvojnásobím štvorca a uhlopriečkami ako iracionálnymi číslami – čiarami (gr. *ἄλογος γραμμή*), „lebo tak, ako je pre Menónovho otroka či kohokoľvek iného nemožné dať absolútne presnú, aritmeticky správnu odpoveď na problém zdvojnásobenia obsahu štvorca so stranou 2 stopy, aj pre Menóna, alebo kohokoľvek iného je nemožné vyjadriť *οὐσία* zdatnosti prostredníctvom nejakej definície“ ([1], 246).

<sup>21</sup> Preklad upravujeme tak, aby sme zdôraznili ambivalentný význam slova *λαμβάνω*. Toto sloveso má dva základné významy: aktívny – uchopiť, vziať, držať; a pasívny – obdržať, prijať [4]. Na tomto príklade možno vidieť, že antické myslenie malo k vnímaniu bližšie, než sme vďaka Descartovi zvyknúť dnes.

<sup>22</sup> Podrobnú analýzu týchto častí *Faidóna* pozri napr. v [7].

(209c).<sup>23</sup> Bez neho by nijaké rozpamätávanie nebolo možné. Najprv musíme byť schopní vnímať a pamätať si, potom môžeme triediť a porovnávať (poznať, „aké je“ – „ποιῶν τί“), a až nakoniec vytvárame „myšlienkovú jednotu“ – dokážeme porozumieť nejakej veci (poznať, „čo je“ – „τί ἐστίν“).<sup>24</sup> Menónova prvá snaha definovať zdatnosť a prvý pokus otroka vyriešiť geometrickú úlohu zlyhávajú práve preto, že sa obaja domnievajú, že veci rozumejú bez toho, aby dôkladne preskúmali, aká je. Sókratés musí túto ich „epistemológiu naruby“ obrátiť prostredníctvom stavu apórie a zavedením metódy „ἐξ ὑποθέσεως“.

**Aitias logismos.** Problému vytvárania „myšlienkového jednoty“ je venovaná záverečná časť Sókratovho rozhovoru s Menónom, kde Sókratés najprv zavedie rozdiel medzi správnu mienkou a vedením (97a, a n.) a nakoniec konštatuje: „Ved' pravdivé mienky (δόξαι ... ἀληθεῖς), pokiaľ v nás zostávajú, sú krásna vec a spôsobujú všetko dobré; nechcú však dlho zostať, ale utekajú z duše človeka, takže nemajú veľkú cenu, kým ich niekto nezviaže rozumovým výkladom príčiny (δήση αἰτίας λογισμῶ).<sup>25</sup> To potom je, priateľu Menón, spomínanie (ἀνάμνησις), ako sme sa zhodli v predchádzajúcich úvahách. Keď sú však zviazané (δεθῶσιν), najprv sa stávajú vedeniami (ἐπιστήμαι) a potom trvalými (μόνυμοι); preto je vedenie cennejšie než správna mienka a od správnej mienky sa vedenie líši zviazaním (καὶ διαφέρει δεσμῶ ἐπιστήμη ὀρθῆς δόξης).<sup>26</sup> Sókratés už ani raz nespomenie nesmrteľnosť duše či jej putovanie Hádom. *Anamnésis* je procesom zväzovania jednotlivých mienok do myšlienkového jednoty – poznaním príčin, vzťahov vo vnútri súcien a medzi súciami, ktoré túto jednotu vytvárajú; preto ju Sókratés na začiatku druhého rozhovoru s Menónom stotožnil s učením (μάθησις, διδασκαλία). Ak by sme však žiadne mienky nemali, nemali by sme čo zväzovať. Poznanie je podmienené dostatočným množstvom mienok, ktoré u Platóna získavame práve zo zmyslovej skúsenosti. Preto je nevyhnutné, aby Menón poznal niektoré definície zdatnosti od Gorgia, aby jeho otrok mal skúsenosť so základnými geometrickými tvarmi, preto Anytos, ktorý tvrdí, že so sofistami nemá žiadne skúsenosti, nemôže poznať, akí sofisti sú.<sup>27</sup>

Na záver predložme hypotetickú odpoveď na otázku Čo je *anamnésis* u Platóna? Musíme rozlíšiť dve roviny problému: mýtus o *anamnésis* a samotnú *anamnésis*. Mýtus

<sup>23</sup> „Dokonca sa domnievam, že o Theaitétovi nebudem mať mienku skôr, než jeho široký nos vo mne nevytlačí a nezanechá pamäťový znak, ktorým sa odlišuje od ostatných širokých nosov, čo som videl“ (*Tht.* 209c6-8; cf. 192a2, b6; 196a3). *Μνημεῖον* inak bežne znamená pamiatka, pomník, niečo, čo je významné a hodné zapamätania (cf.: *Symp.* 191a4; *Resp.* 414a3, 540b7, 599b6; *Critias*, 120c4).

<sup>24</sup> „Práve v *Menónovi* sa Platón snaží, aby sme pochopili, že proces nadobúdania poznania (alebo rozpamätávania) toho, čo vec je (τί ἐστίν), začína premýšľaním nad tým, akým druhom daná vec je – ποιῶν τί“ ([1], 244). Porovnaj rovnaký postup, ktorý Platón spomína v *Siedmom liste* (342e-343c).

<sup>25</sup> Je zaujímavé, že slovné spojenie „αἰτίας λογισμῶ“, dosť kľúčové pre dialóg *Menón*, Platón už v žiadnom inom dialógu nepoužije. Prikláňame sa však k názoru Bedu-Ada, ktorý predpokladá, že „αἰτίας λογισμῶς je identická „s cestou nahor“ hypotetickej metódy, opísanej vo *Faidónovi* a v *Ústave*; a „príčina“ (αἰτία) v *Menónovi*, „niečo vyhovujúce“ (τὸ ἰκανόν) vo *Faidónovi* a „počiatok“ (ἀρχή) v *Ústave* sú jednou a tou istou vecou...“ ([1], 247).

<sup>26</sup> Porovnaj puto-zväzok, ktorým Démiúrgos v *Timaiovi* obdarúva bohov (41b5) i ľudí (43a2).

<sup>27</sup> „*Anamnésis* je potom ako štruktúra poznania podmienená jednotnou štruktúrou sveta, ako *akt* je však podmienená len a výlučne prítomnou statočnosťou, o ktorej hovorí sám Sókratés (*Men.* 81c)“ ([9], 105). K. Thein na tomto mieste interpretuje Sókratovo tvrdenie nachádzajúce sa v mýte o *anamnésis*, v ktorom sa hovorí, že „celá príroda je súrodá“ a že hľadanie a skúmanie z nás robia statočnejších ľudí.

o *anamnésis* má anti-misologickú a protreptickú funkciu: má človeka odvrátiť od rezignácie na poznanie a pozvať ho k ďalšiemu skúmaniu. Samotná *anamnésis* sa nachádza niekde medzi sokratovskou maieutikou a platónskou dialektikou. Je to spôsob uvažovania, ktorý nám umožňuje kriticky pracovať s našou skúsenosťou, hľadať riešenia určitého problému, nebát sa opúšťať riešenia, ktoré sa ukážu ako nesprávne či nefunkčné, a chápať ako pravdivé tie riešenia, ktoré v skúmaní obstoja a vykážu dostatočnú koherenciu.

#### LITERATÚRA

- [1] BEDU-ADDO, J. T.: Sense-Experience and Recollection in Plato's Meno. In: *The American Journal of Philology*, Vol. 104, No. 3 (Autumn, 1983), pp. 228 – 248.
- [2] BEDU-ADDO, J. T.: Recollection and the Argument „From a Hypothesis“ in Plato's Meno. In: *Journal of Hellenic Studies*, civ, 1984, pp. 1 – 14.
- [3] GUTHRIE, W. K. C.: *Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press 1971.
- [4] LIDDELL, H. G., SCOTT, R., JONES, H. S.: *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press 1996.
- [5] NEHAMS, A.: Meno's Paradox and Socrates as a Teacher. In: Benson, H. H. (ed.): *Essays on the Philosophy of Socrates*. Oxford University Press 1992, pp. 298 – 316.
- [6] PLATÓN: *Dialógy*. Zv. I, II, III. Preklad J. Špaňár. Bratislava: Tatran 1990.
- [7] ROBINS, I. N.: Recollection and Self-Understanding in the Phaedo. In: *The Classical Quarterly, New Series*, Vol. 47, No. 2, 1997, pp. 438 – 451.
- [8] SHANON, B.: Meno – A Cognitive Psychological View. In: *The British Journal for the Philosophy of Science*, Vol. 35, No. 2 (Jun. 1984), pp. 129 – 147.
- [9] THEIN, K.: Nesmrtná duše, implicitní kosmologie a vědění v dialogu Menón (80e1-81e2). In: Havlíček, A. (ed.): *Platónův dialog Menón*. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 99 – 107.
- [10] THESLEFF, H.: *Studies in Plato's Two-Level Model*. Tammisaari/Ekenäs: Societas Scientiarum Fennica 1999.
- [11] VLASTOS, G.: *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*. Ithaca, New York: Cornell University Press 1991.
- [12] XENOFÓN: *O prosperujúcej domácnosti*. Preklad A. Kalaš, úvodná štúdia M. Porubjak. Bratislava: Kalligram 2007.
- [13] XENOFÓN: *Vzpomínky na Sókrata*. Preklad V. Bahník. Praha: Svoboda 1972.

---

Mgr. Matúš Porubjak, PhD.  
Katedra filozofie, Filozofická fakulta UCM  
Námestie Jozefa Herdu 2  
917 01 Trnava  
SR  
e-mail: matusporubjak@centrum.cz