

## STAROSŤ O SEBA V PLATÓNOVOM DIALÓGU *GORGIAS*<sup>\*</sup>

ULRICH WOLLNER, Katedra filozofických vied, FHV UMB, Banská Bystrica

WOLLNER, U.: The Care of the Self in Plato's *Gorgias*  
FILOZOFIA 65, 2010, No 3, p. 227

The paper offers an analysis of Plato's conception of the care of the self in his *Gorgias*. There are two components of the self-care: self-knowledge and self-control. The first part deals with self-knowledge. The second part asks the question, whether there can be a fixed model of the individual soul's order. The third part of the paper deals with Plato's conception of self-control. The last part is concerned with the problem of a self-control training.

**Keywords:** Self-care – Self-knowledge – Self-control – Plato – *Gorgias* – Socrates – Dialogue – Cosmos – Training

Téma starosti o seba, prípadne starosti o dušu je viazaná na Sókratov i delfský ideál formulovaný heslom *Poznaj sám seba* (γνῶθι σαυτόν). Platón tento problém pertraktoval vo viacerých dielach, moderní exegeti sa sústredili najmä na *Charmida*, *Obranu Sókratovu*, *Alkibiada I*, *Prótagora*, *Faidra* a *Filéba*. Mojim cieľom je analyzovať Platónovo chápanie starosti o seba v dialógu *Gorgias*. Budem vychádzať z predpokladu, že starosť o seba obsahuje dve zložky: sebaopoznanie a sebaovládanie. Preto bude prvá časť štúdie zameraná na skúmanie prvej menovanej zložky. V druhej časti sa bude hľadať odpoveď na otázku: Existuje nejaký nemenný vzor, podľa ktorého by mala byť usporiadaná individuálna duša? Problematike základov, na ktorých je postavená Platónova koncepcia sebaovládania, je venovaná tretia časť štúdie. Štvrtá, záverečná časť skúma cvičenie sa v sebaovládaní.

**1. Čo je predpokladom sebaopoznania?** Platónov dialóg *Gorgias*<sup>1</sup> sa člení na tri časti podľa postáv, s ktorými Sókratés diskutuje. Poradie diskutujúcich je nasledovné: slávny rečník Gorgias (447a-461b); jeho žiak Pólos (461b-481b); mladý politik Kalliklés

<sup>\*</sup> Za cenné pripomienky k predchádzajúcej verzii štúdie ďakujem Vladislavovi Suvákovi (Prešovská univerzita v Prešove) a Jakubovi Jirsovi (Univerzita Karlova v Prahe).

<sup>1</sup> Medzi modernými exegetmi vznikla hypotéza, že Platón písal toto dielo buď počas svojej prvej cesty do gréckych kolónií v južnom Taliansku a na Sicílii, alebo tesne po návrate z tejto cesty. Dôkladnú analýzu otázky datovania vzniku dialógu uskutočnil E. R. Dodds ([1], 24 – 30). O súčasnej diskusii k tejto problematike pozri [8], kritiku niektorých Kahnových názorov vyslovil Mark L. McPherran [13], Kahnovu repliku pozri v [9]. Znalci Platónových diel konštatujú, že s istotou sa nedá určiť, na aké konkrétne historické obdobie sa vzťahuje dianie v dialógu. K tomu pozri: ([1], 17 – 18; [4], 284 – 285).

(481b-527c).<sup>2</sup> Gorgias nevstupuje do dialógu so Sófroniskovým synom<sup>3</sup> veľmi ochotne, podľa Pólových vysvetľujúcich slov je unavený z predchádzajúcej prednášky, ktorú práve dokončil (448a). Diametrálne odlišný prístup k diskusi prezentujú Pólos a Kalliklés. Prvý z nich sa už v úvode dialógu iniciatívne podujme odpovedať na otázky, ktoré boli adresované jeho učiteľovi. K faktickému rozhovoru sa však dostáva až na mieste 461b v momente, keď sa Gorgias dostáva do protirečenia. Postava Kallikleia vstupuje do skutočnej rozpravy so Sókratom ako posledná.<sup>4</sup> Jeho vstup sa však vyznačuje značnou razanciou, doslova dychtí (ἐπιθυμῶ) po tom, aby sa ho mohol pýtať (481c).<sup>5</sup> Platón tým podľa môjho názoru zdôrazňuje, že mladí ľudia sú oveľa otvorenejší konfrontácii svojich názorov s názormi oponenta. Na rozdiel od mladých starší majú svoje presvedčenia a postoje pevnejšie fixované, a preto sú menej ochotní podrobovať ich analýzám v diskusi s oponentom. To, ako žijú, považujú za dobré, správne a svoje názory spájajú s pravdou.

Napriek tomu, že Sókratés sám seba prezentuje ako staršieho<sup>6</sup>, uvádza, že nemá vedenie o tom, čo je pravda, ale hľadá ju spoločne so svojimi spoludiskutujúcimi. Hľadanie pravdy považoval za veľmi dôležité, pretože ak sa dozvieme, čo je pravda (τὸ ἀληθές) a čo pravda nie je, získame tým spoločné dobro pre všetkých (505e-506a).<sup>7</sup> Prečo je pravda charakterizovaná ako dobro? Platónov Sókratés akcentuje etický rozmer pravdy, pretože konať máme so snahou po dobre (468b).<sup>8</sup> S týmto aspektom pravdy je spojený aj jej praktický rozmer formulovaný požiadavkou: Vedieť, aká je pravda o danej veci, znamená vedieť, ako na to, vedieť, ako to dosiahnuť, ako to urobiť (465a).<sup>9</sup> Okrem toho zdôrazňuje: „... pravdu nemožno nikdy vyvrátiť (ἀληθές οὐδέποτε ἐλέγχεται)“<sup>10</sup> (473b).<sup>11</sup>

Pravdu ale nemožno jednoducho odovzdávať ako hotové návody či príručky dobrého života, pretože to, čo človek považuje za pravdu, môže byť omyl. Ako upozorňuje Sófroniskov syn: „Nič nie je totiž, myslím, takým veľkým zlom pre človeka ako nepravdivé

---

<sup>2</sup> K analýze týchto častí pozri: ([4], 286 – 294).

<sup>3</sup> Ako dokumentuje Diogenés Laertios, Sókratés bol synom kamenára Sófroniska a pôrodnej babice Fainarety (DL, II,18).

<sup>4</sup> Na začiatku dialógu síce Sókratés diskutuje ako s prvou osobou s Kallikleom, ale ich rozhovor je v tejto fáze prerušený (447a-c). Podľa Aleša Havlíčka je však už v tejto časti dôležitá Kallikleova poznámka: „Takto neskoro sa má vraj chodiť do vojny a do bitky (πολέμου καὶ μάχης), Sókratés“ (447a), ktorá určitým spôsobom predznamenáva boj, ktorý Platón vyhlási aténskemu ľudu, teda všetkým, ktorí podobne ako Kalliklés namiesto svojej duše zachraňujú svoj život ([5], 3/10).

<sup>5</sup> Problematike konfliktov odohrávajúcich sa medzi Sókratom a jeho oponentmi sa venoval James Doyle [2].

<sup>6</sup> Porovnaj jeho konštatovanie na mieste 461c-d.

<sup>7</sup> Cieľom Platónovej snahy je dobro pre celú πόλις.

<sup>8</sup> Porovnaj jeho konštatovanie z miesta 499e-500a, na ktorom je dobro chápané ako najvyššie kritérium.

<sup>9</sup> Analogicky sa vyjadruje na miestach 501a, 503e.

<sup>10</sup> Všetky citácie z Platónových diel vychádzajú z prekladov F. Novotného, vydaných v 90. rokoch vo vydavateľstve OIKOYMENH.

<sup>11</sup> Aj v diele *Obrana Sókrata* sa Platónov Sókratés vyjadruje, že je jeho povinnosťou hovoriť pravdu (Ap. 18a). V tejto súvislosti pripomeniem, že podľa Guthrieho sa v dialógu *Gorgias* vyskytuje viacero odkazov na dielo *Obrana Sókrata* ([4], 295).

mienenie (δόξα ψευδής)...“ (458a-b). Práve z tohto dôvodu ten, kto chce pravdu nájsť, je nútený permanentne ju hľadať, odhaľovať, odkrývať. Dialóg odohrávajúci sa medzi dvoma osobami sa tak stáva nástrojom, ktorý smeruje k tomuto cieľu. Dokazujú to Sókratove slová vyslovené v rozhovore s Pólom: „... o množstvo nestojím a jedného sa dokážem pýtať na jeho hlas, kým s množstvom ani nehovorím (τοις δὲ πολλοῖς οὐδὲ διαλέγομαι)“ (474a-b).<sup>12</sup>

## Platón



Z toho vyplýva, že pravdu možno odhaliť v takom rozhovore, kde je spoludiskutujúci postavený pred výzvou povedať, čo si myslí, a svoju mienku aj podložiť argumentmi. Svedčia o tom ďalšie slová Platónovho Sókrata: „... mne stačíš ty sám jediný (μόνος)... a ja sa pýtam na úsudok teba jediného a ostatných nechávam tak“ (476a).<sup>13</sup> Nie každý je však schopný viesť zmysluplnú diskusiu. Preto Sófroniskov syn v dialógu s Kallikleom definuje tri vlastnosti človeka schopného byť rovnocenným partnerom v rozhovore: vedenie (ἐπιστήμη), priazeň (εὖνοια) a úprimnosť (παρρησία, 487a).<sup>14</sup> Len tieto vlastnosti umožňujú otvorený dialóg týkajúci sa najvážnejších záležitostí individuálneho aj spoločenského života v πόλις. Osoby charakterizované vedením, priazňou a otvorenosťou majú snahu počúvať toho druhého,

sú prístupné korigovať svoje názory pod vplyvom argumentov svojho oponenta. Takýto spolubesedník v odpovediach na položené otázky vyslovuje svoj názor, a tým odhaľuje svoje vedomosti alebo nevedomosti a zároveň aj ochotu či neochotu uskutočniť ich revíziu. Ďalším dôsledkom úprimnosti je aj to, že v dialógu možno utvárať dušu – ak hovorím

<sup>12</sup> Na inom mieste ešte dodáva: „Avšak ak neprivediem teba samého, jediného (αὐτὸν ἕνα ὄντα)...“ (472b).

<sup>13</sup> Ako dokazuje miesto 455a, je nemožné učiť o pravde veľké publikum. Analogické vyjadrenie sa nachádza aj v (*Ap.* 24a).

<sup>14</sup> Sara S. Monoson uvádza, že Gorgiovi a Pólovi na rozdiel od Kallikleia chýba tretí člen tejto triády – παρρησία. Podľa jej interpretácie Kalliklés nie je extrémista, ale čestný, úprimný odhaľovateľ logiky bežného pohľadu ([12], 163).

skutočne to, čo si myslím, a je mi to vyvrátené, tak ma toto vyvrátenie skutočne zasiahne; skutočne zasiahne to, čo som ja. Možno konštatovať, že dialóg a bezprostredný kontakt s konkrétnym individuum je prezentovaný ako základná forma hľadania pravdy.<sup>15</sup> Preto je nevyhnutné, aby pravdu spoludiskutujúci objavil; toto odhalenie sa však neuskutočňuje introspekciou, ale rozhovorom,<sup>16</sup> dialógom odohrávajúcim sa formou krátkych otázok a odpovedí<sup>17</sup>, v ktorom sa vďaka aktívnosti oboch jeho účastníkov odhaľuje λόγος – pravda.<sup>18</sup>

Diskusia dvoch osôb má okrem hľadania pravdy aj iný, rovnako dôležitý cieľ, a tým je vnútorne zasiahnuť účastníka tejto diskusie. Sókratés sa usiloval o to, aby sa jeho partner v rozhovore snažil o pochopenie svojho vnútorného sveta, pretože považoval za nevyhnutné skúmanie seba samých (σκέψασθαι ἑμᾶς αὐτούς, 514b). Jeho cieľom bolo nielen to, aby spoludiskutujúci nadobudol bystrý úsudok a zručnosť v debate, ale najmä to, aby ho priviedol k sebapoznaniu. Práve dialóg má viesť k porozumeniu samému sebe, jeho cieľom je formovať nielen názory, ale celú osobnosť, ktorá má, ako sme už uviedli, konať v úsilí o dobro. Ako píše Jakub Jirsa: „... poznanie nám povie nielen to, kto či akí sme, ale aj to, kto či akí máme byť“ ([6], 52). Možno konštatovať, že takto chápané sebaopoznanie vytvára nevyhnutný predpoklad sebaovládania.

**2. Makrokosmos a mikrokosmos.**<sup>19</sup> Uviedol som, že cieľom všetkého konania má byť dobro. Ako ho však dosiahnuť? Podľa Sókrata „... dobroť (ἀρετή) každej jednotlivjej veci, aj náradia, aj tela a tiež duše, aj každého živočícha, nedostavuje sa náhodou, ale poriadkom (τάξει), správnosťou (ὀρθότητι) a umením (τέχνη), ktoré je každej z tých vecí venované... Teda dobroť každej jednotlivjej veci spočíva v tom, že je poriadne urovnaná a usporiadaná... Teda keď vznikne vo veci istý poriadok (κόσμος)<sup>20</sup>, ktorý je jej vlastný, robí každú jednotlivú vec dobrou...“ (506d-e). Každá oblasť má svoje vlastné dobro, ktoré vyplýva z jej vlastného usporiadania. Ak produkty, ktoré vytvorili remeselníci, obsahujú poriadok (κόσμος), súlad, usporiadanie, tak sú dobré.<sup>21</sup> Naopak, ak v nich uvedené faktory absentujú, ak sú neusporiadané (ἀταξία), tak sú zlé (μοχθηρός, 503e-504b).

Platónov Sókratés kritérium poriadku (κόσμος) aplikuje aj na oblasť duše: „A tak teda aj duša majúca svoj poriadok (ψυχὴ ἄρα κόσμον ἔχουσα) je lepšia (ἀμείνων) ako

---

<sup>15</sup> Porovnaj miesto 133b v dialógu *Alkibiadés I*, v ktorom sa uvádza, že ak chce duša poznať samu seba, musí hľadiť na inú, lepšiu, dušu. Bližšie pozri ([6], 50 – 51).

<sup>16</sup> Porovnaj ([10], 68).

<sup>17</sup> Porovnaj Sókratovu požiadavku adresovanú Gorgiovi a neskôr jeho žiakovi Pólovi, aby sa vyhli dlhým rečiam a sústredili sa na stručné odpovede (449b); (461d).

<sup>18</sup> Pozri (*Prot.* 348d).

<sup>19</sup> Grécky termín κόσμος prepisujem vo forme *kosmos*, keďže ho nemožno stotožňovať s naším chápaním kozmu – vesmíru. K používaniu termínu κόσμος v ranej gréckej filozofii pozri ([7], 219 – 230).

<sup>20</sup> κόσμος – pravidlo, usporiadanie, systém, poriadok, obyčaj, zvyk, vesmír; ďalšie významy pozri in: ([11], 985).

<sup>21</sup> Podľa Guthrieho interpretácie je κόσμος viazaný na remeslá ako ich vzor ([4], 300).

duša neusporiadaná (ἀκοσμήτου)? – Nevyhnutne. – Avšak duša majúca poriadok je určite usporiadaná? – Áno, ako by nebola“ (506e-507a)? Z analógie *kosmu* vyplýva, že len duša, v ktorej vládne poriadok, súlad a harmónia, je v dobrom stave. Preto, ako dokazuje miesto 504d, je nevyhnutné dbať o „... usporiadanosť (τάξεσι) a upravenosť (κοσμήσειν) duše, [tá] má meno „zákonitý stav“ (κοσμήσειν νόμιμόν) a „zákon“ (νόμος) a ním sa ľudia stávajú zákonitými (νόμιμοι) a usporiadanými (κόσμοι)“. Takýto človek „... ako sme ukázali, keď je spravodlivý, statočný a zbožný, je dokonale dobrý, a že čokoľvek dobrý robí, robí dobre a krásne, a kto dobre koná, že sa má dobre a je blažený a šťastný...“ (507c). Jan Patočka konštatuje, že počas prvej sicílskej cesty sa prejavuje Platónov záujem o stavbu *kosmu*, o *kosmos* ako harmonický a rozumný celok, v ktorom vládne najvyšší, najrozumnejší, najkrajší poriadok, pravidelnosť, stálosť a večnosť. A že pravý spôsob výkladu vedie od najvyššieho princípu k nižšiemu ([15], 189 – 190). Túto interpretáciu potvrdzujú Sókratove slová: „Hovoria múdri muži..., že aj nebo a zem aj bohovia a ľudia majú medzi sebou spoločenstvo (κοινωνίαν συνέχειν), priateľstvo (φιλίαν), usporiadanosť (κοσμιότητα), rozvážnosť (σωφροσύνην) a spravodlivosť (δικαιοσύνην), a preto nazývajú... tento svet kosmom (κόσμον), poriadkom, a nie neporiadkom (οὐκ ἀκοσμίαν) ani neviazanosťou (οὐδὲ ἀκολασίαν)“ (507e-508a).<sup>22</sup> Podľa môjho názoru možno hovoriť o úzkej väzbe medzi *makrokosmickým* a *mikrokosmickým* momentom, o ich pôvodnej jednote. Platónovou snahou bolo porozumieť tejto jednote, pretože považoval za nevyhnutné, aby duša človeka mala kontakt s týmto dokonalým, božským vzorom (λόγος).<sup>23</sup> Je nevyhnutné, aby tak, ako je usporiadaný a zjednotený *makrokosmos*, bola usporiadaná a zjednotená aj individuálna duša (*mikrokosmos*). Človek sa totiž nerodí so zjednotenou, usporiadanou dušou. Podľa Platónovho Sókrata má duša dve časti, pričom v jednej z nich sa nachádzajú nenásytné túžby. Ten, v kom dominuje táto neukojiteľná časť duše, je najnešťastejší (493a-c).<sup>24</sup> Napriek tomu aj táto neracionálna časť duše sa dá ovplyvňovať, človek teda má potenciú svoju dušu usporiadať, zjednotiť. Podľa Patočku „... Sókratés v kosme nachádza vzor a zároveň scénu, jedinú zhodnú a vhodnú pre človeka, aký má byť“ ([15], 182). Najvyšší, božský princíp slúži konkrétnej duši, nasmerovanej naň ako na vzor (λόγος), a z tohto vzoru následne čerpá svoj individuálny λόγος. Na tomto nadobudnutom pevnom vzore je založené pravé myslenie; ak sa opiera o tento paradigmatický vzor, tak dosahuje istotu a božskú pravdu.<sup>25</sup> Dokumentujú to Sókratove slová: „A predsa

<sup>22</sup> Podľa väčšiny interpretátorov sa na viacerých miestach, dialógu *Gorgias*, a toto je jedno z nich, prejavuje vplyv pytagorovského učenia na Platónovo myslenie.

<sup>23</sup> Na tomto mieste treba upozorniť na skutočnosť, že Platón nahrádza vzor, ktorý sa viaže na subjekt (dušu dobrého človeka – *Alk. I*, 133b) paradigmatickým, dokonalým, božským vzorom (κόσμος).

<sup>24</sup> Platón motív dvoch častí duše rozvinie v dialógu *Faidros* do metafory dvoch okridlených koní (*Phaedr.* 246a nn.).

<sup>25</sup> Porovnaj konštatovanie z úvodu dialógu s Pólom, kde Sókratés deklaruje svoje vedenie toho, čo je rétorika (463c). Na mieste 472b zas Pólovi prízvukuje: „... pokúšaš sa ma vyhnať zo statku istoty a pravdy (ἐκ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ ἀληθοῦς).“ Asi najdôraznejšie deklaruje svoje vedenie na mieste 507c, ktorého analógiu by sme v raných Platónových dielach hľadali márne: „Ja teda súdím o týchto veciach takto a tvrdím, že to je pravda (ἀληθῆ εἶναι).“

sa domnievam, môj milý, že by bolo lepšie, aby moja lýra bola rozladená a falošne hrala a aby celý svet so mnou nesúhlasil a hovoril opačné veci, než aby som ja sám jediný (ἕνα ὄντα) bol so sebou v nesúlade (ἀσύμφωνον εἶναι) a sebe odporoval (ἐναντία λέγειν)“ (482b-c).<sup>26</sup> Platónov Sókratés teda zdôrazňuje nevyhnutnosť vytvárať súlad vo vlastných názoroch, zjednocovať samého seba. Požiadavku nebyť v spore sám so sebou možno považovať za metaforu dialektického rozhovoru, ktorý vedie človek sám so sebou, rozhovoru ako cesty k vnútornému zjednoteniu.<sup>27</sup> Takéto zjednotenie, ktoré sa opiera o *kosmický* vzor (λόγος), vedie k vyhláseniu istoty pravdy, ktoré nepripúšťa omyl. Pripomením miesto 482a-b, kde Sófroniskov syn konštatuje: „Hovorí totiž [filozofia], milý priateľ, čo teraz odo mňa počuješ, a je mi oveľa menej vrtkáva než iné lásky; tuto ten syn Kleiniou [Alkibiadés] má totiž vždy iné reči (ἄλλοτε ἄλλων ἐστὶ λόγων), ale filozofia stále tie isté (ἡ δὲ φιλοσοφία ἀεὶ τῶν αὐτῶν)...“ Preto je nevyhnutné byť ochotný podstúpiť sebaopoznávanie a zistiť, či je poriadok individuálnej duše analogický poriadku *kosmu*.

Ignorovanie normatívnych aspektov *kosmu* ako vzoru znamená nepochopenie, nevzdelanie, nedosiahnutie božskej pravdy. Ak človek nie je jednotou, ak si protirečí, ak nemá niečo pevné, niečo, čo trvá, ak nemá ako paradigmatický vzor κόσμος, tak je to zlý stav. Platónov Sókratés to vyjadruje na viacerých miestach,<sup>28</sup> ale najjasnejšie na mieste 482b: „... nebude s tebou, Kalliklés, Kalliklés súhlasiť, ale bude v nesúlase (διαφωνήσει) po celý život (βίω).“ V závere dialógu Sófroniskov syn opäť uvádza, že sú zlí takí ľudia, ktorí nikdy nemajú o tých istých veciach to isté mienenie, a to o veciach najdôležitejších – k takému stupňu nevzdelanosti sme došli (527e). Jan Patočka explikuje: „... spor, rozpor je v podstate ničota, neexistencia, taká reč ukazuje mŕtvosť, vnútornú rozrušenosť v bytí toho, kto takýmto spôsobom prehovára“ ([16], 112).

Na základe uvedeného možno konštatovať, že ak chce človek dospieť k pravde, potrebuje nemenný vzor, ktorý je zároveň jej základom. Analógiou takéhoto vzoru, ktorý možno aplikovať v každodennom živote, je geometria.<sup>29</sup> Sókratés už na mieste 465b uvádza, že pre ľahšie pochopenie toho, čo chce povedať, bude hovoriť ako geometri (οἱ γεωμέτραι). A to z toho dôvodu, že κόσμος, panujúci poriadok sveta, môže mať formu geometrickej rovnosti<sup>30</sup> (ἡ ἰσότης ἢ γεωμετρικὴ, 508a).<sup>31</sup> V usporiadaní založenom na geometrickej rovnosti má podľa Aleša Havlíčka „... každá zložka svoje miesto, svoju váhu v závislosti od ostatných zložiek, a to tak, že ich vzájomné usporiadanie má určitý tvar“ ([5], 3/12).

<sup>26</sup> Túto pozíciu opakuje aj na mieste 509a.

<sup>27</sup> Považujem za nevyhnutné odlišovať dialógický rozhovor (tak, ako som o ňom písal v prvej časti) od metafory dialektického rozhovoru. Druhý typ dialógu (dialóg introspektívny) totiž môže uskutočňovať len človek vnútorne zjednotený – filozof.

<sup>28</sup> Pozri: 457e; 460e-461a; 487b; 491b-c.

<sup>29</sup> Analógie z geometrie budú v ďalšej Platónovej tvorbe nesmierne dôležité. Porovnaj (*Men.* 76a, 86e-87b); (*Resp.* 510c-e).

<sup>30</sup> K analýze pozri ([1], 339 – 340).

<sup>31</sup> Platón stavia do protikladu k tejto myšlienke Kallikleovu zásadu „mať viac“ (508b).

**3. Sebaovládanie.** Vráťme sa k hlavnej téme nášho skúmania, a to k druhej zložke starosti o seba – k sebaovládaniu. Podľa interpretácie Michela Foucaulta Platón odkazuje na blízkosť slov ἐγκράτεια – σωφροσύνη. Foucault zdôrazňuje, že obe slová bývali často používané spoločne alebo zameniteľne, že mali veľmi blízke významy, no napriek tomu nie sú úplnými synonymami ([3], 88). Preto sa budem venovať ich analýze samostatne.

**3.1 Rozvážnosť (σωφροσύνη).**<sup>32</sup> Začneme prvým typom sebaovládania – rozvážnosťou. Sókratés už v dialógu s Gorgiom rozvíja analógiu medzi fyzickým a psychickým zdravím, keď konštatuje, že existuje dobrý stav tela aj dobrý stav duše (464a). Je to objasňovanie problematiky zdravia smerujúce od jeho fyzickej podoby k podobe psychickej. Platónov Sókratés tak postupuje preto, aby poukázal na to, že rovnako ako o telo je nevyhnutné starať sa o dušu. K analógii telo – duša<sup>33</sup> sa vracia v dialógu s Pólom, kde zdôrazňuje nevyhnutnosť starosti o telo (σώματος κατασκευῆ, 477b). Telesné zdravie je podľa Sófroniskovho syna produktom správneho usporiadania jeho častí, pretože pre človeka nie je prospešné žiť so zlým stavom tela, vtedy je aj jeho život zlé (μοχθηρῶς, 505a). To znamená, že len starosť o telo môže človeka zbavovať zla v tele. Čo je zlom pre telo? Platónov Sókratés menuje: slabosť, chorobu, škaredosť (ἀσθένειαν εἶναι καὶ νόσον καὶ αἰσχος). Analogicky sa skazenosť (πονηρία) môže vyskytovať aj v duši. Jej prejavom je: nespravodlivosť, nevedomosť, zbabelosť (ἀδικίαν ... καὶ ἀμαθίαν καὶ δειλίαν).<sup>34</sup> V dialógu s Pólom prichádzajú k záveru, že najväčším zlom, či už sa týka tela, alebo duše,<sup>35</sup> je nespravodlivosť a skazenosť duše (ἡ ἀδικία καὶ ... ἡ τῆς ψυχῆς πονηρία, 477b-d).<sup>36</sup> Z toho vyplýva prioritné postavenie duše, čo Platónovmu Sókratovi následne umožňuje tvrdiť, že zdravá duša je podmienkou celkového zdravia (504c). Ako to dosiahnuť? Sófroniskov syn má jasný návod: Rozvážna duša je dobrá (ἡ σώφρων ἀγαθή), nerozvážna je zlá (κακή, 507a).<sup>37</sup> Ďalej pokračuje: „... k tomu má človek napínať všetky sily..., aby bola spravodlivosť a rozvážnosť tam, kde má byť blaženosť; tak má konať (πράττειν), a nie aby nechával svoje vášne (ἐπιθυμίας) nepodriadené...“ (507d-e). V predchádzajúcej časti som tvrdil, že z analógie *kosmu* vyplýva, že len duša, v ktorej

<sup>32</sup> σωφροσύνη – rozumnosť mysle, rozvážnosť, uvážlivosť, obozretnosť, zdržanlivosť, ďalšie významy pozri in: ([11], 1751).

<sup>33</sup> Túto tému Platón rozvíjal aj v dialógoch (*Crito* 47b-48a); (*Charm.* 156b-157a).

<sup>34</sup> Na mieste 505b charakteristiky zlého stavu duše rozširuje: nerozumná (ἀνόητος), nezriadená (ἀκόλαστος), nespravodlivá (ἀδικος) a bezbožná (ἀνόσιος).

<sup>35</sup> Platónov Sókratés ešte využíval príklad peňazí, ktorý predchádzal príklady tela a duše.

<sup>36</sup> Analogicky sa vyjadruje na mieste 477d: „... skazenosť duše (ἡ τῆς ψυχῆς πονηρία)... je zo všetkého najškaredšia (μέγιστον τῶν ὄντων κακόν ἐστιν)“. A pokračuje: „... nespravodlivosť (ἡ ἀδικία) a nedisciplinovanosť (ἡ ἀκολασία) a ostatné nedostatky duše sú najväčším zlom na svete“ (477e).

<sup>37</sup> Motív nebezpečenstva hroziaceho duši sa nachádza aj v (*Prot.* 313a; 314a; 314b). Platónov Sókratés v tomto dialógu rozlišuje aj medzi tým, čo môže byť pre dušu pozitívne, a tým, čo môže byť škodlivé (*Prot.* 313d-e; 314b).

vládne poriadok, súlad a harmónia, je v dobrom stave. Ako však upozorňuje Havlíček: „Pretože človek je bytosť nedokonalá, nie je možné, aby dušu ako harmonický celok uchopil, a tak mu nezostáva nič iné, len sa o jej harmóniu aspoň usilovať“ ([5], 3/13). Úsilie o dobrý stav duše bude mať úspech len vtedy, ak sa človek bude kultivovať pomocou σωφροσύνη – vtedy sa stane rozvážnym. Naopak, ak rozvážnosť absentuje, tak sa stupňuje žiadostivosť, nerozumnosť a túžba po rozkoši. Následne vášne, slasti a túžby prevládnu, získajú moc nad celým jednotlivcom a ovládnu ho. Preto Sókratés zdôrazňuje, že rozvážny človek sa zachová tak, ako sa patrí, a to vo vzťahu k bohom aj vo vzťahu k ľuďom; bude teda rozvážny (τὸν σῶφρονα), spravodlivý (δίκαιον), statočný (ἀνδρεῖον) a zbožný (ῥοῖον), vtedy je dokonale dobrý (507a-c). Platónov Sókratés tak definuje jediný, základný cieľ, zmysel ľudského života – eticky zacielený život. Len takýto život vedie ľudí k dokonalosti, ku šťastiu. Jeho úspešnosť však závisí od morálneho zdokonaľovania vlastnej duše.

**3.2 Zdržanlivý (ἐγκρατής).**<sup>38</sup> Prejdime k analýze druhého typu sebaovládania – zdržanlivosti. Sókratés v diskusii s Kallikleom deklaruje, že pod výrazom „pravý vládca“ je nevyhnutné predstaviť si takého človeka, ktorý najskôr vládne sám nad sebou samým (αὐτὸν ἑαυτοῦ ἄρχοντα), to znamená, že je rozvážny a ovláda sám seba (σῶφρονα ὄντα καὶ ἐγκρατῆ αὐτὸν ἑαυτοῦ), ovláda svoje slasti a túžby (ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν)<sup>39</sup> ἄρχοντα τῶν ἐν ἑαυτῷ, 491d-e). Platónov Sókratés pracuje s ostrou dištinkciou: Ľudia buď vládnu (ἄρχοντας) sami nad sebou, alebo sú svojimi slasťami a žiadosťami ovládaní (ἀρχομένους, 491d). Ak sú vládnuci, prejavuje sa to jednak tým, že sú rozvážni,<sup>40</sup> jednak tým, že dokážu ovládať svoju nižšiu, zvieraciu prirodzenosť. Prečo možno hovoriť o nižšej, zvieracej prirodzenosti? Dokumentuje to príklad „žravého kulíka“ (χαραδριός), ktorý Sókratovi slúži na to, aby poukázal na nízkosť takéhoto spôsobu života (494b). Platón teda vychádza z myšlienky, že túžby, vášne, slasti a pudy sú permanentne prítomné v každom človeku, závisí od každého jedného, aký postoj k nim zaujme.<sup>41</sup> Z tohto poňatia vyplýva, že slobodne žiť znamená vládnuť nad tým, čo je v nás zvieracie; to je pravá vnútorná sloboda (ἐλευθερία).<sup>42</sup> Dokumentujú to Sókratove slová, podľa ktorých robiť čokoľvek znamená robiť to bez rozumu – a to je zlé (467a).<sup>43</sup> Cieľom slobodného konania má byť urobiť z vlastnej duše vládcu nad svojím telom. Má to byť vláda rozumu nad in-

<sup>38</sup> ἐγκρατής – ovládajúci sám seba, umiernený, sebadisciplinovaný, zdržanlivý, mierny, pokojný; ďalšie významy pozri in: ([11], 473). Chápanie ἐγκρατής sa neskôr u Platóna pretransformovalo na koncepciu ἐγκράτεια.

<sup>39</sup> M. Foucault upozorňuje, že dvojice ἐπιθυμία – ἡδοναί sa u Platóna objavuje bežne. Aj v dialógu *Gorgias* sa nachádza ešte na mieste 484d. Pozri ([3], 60).

<sup>40</sup> Vo význame, o ktorom som písal v predchádzajúcej časti.

<sup>41</sup> Patočka píše: „... dobro, zdatnosť sú tým, čo dostáva dušu do jej pozitívneho stavu, čo ju zbavuje negatívneho rysu, ktorý je jej pôvodne vlastný, čo ju z nebytia privádza k existencii“ ([15], 179).

<sup>42</sup> Porovnaj ([14], 41 – 42).

<sup>43</sup> Platónov Sókratés odmieta absolútnu slobodu, jej symbolom je postava Kallikleia.



štinkmi, pudmi a zmyslovými podnetmi.<sup>44</sup> Táto vláda rozumu sa ustanovuje na základe úspešného boja s vlastnými túžbami, žiadosťami, pudmi, a preto treba dušu uzatvárať pred žiadosťami (ἐπιθυμιῶν) – držať ju v disciplíne (κολάζειν, 505b). K túžbam, žiadostiam a pudom treba teda zaujať defenzívny postoj, to znamená vyhýbať sa, unikať pred tým, čo duši škodí.<sup>45</sup> Treba permanentne bdieť nad sebou, nad svojimi túžbami, vášňami, držať ich v disciplíne, odolávať im a zvládať ich, teda byť voči nim zdržanlivý (ἐγκρατής).<sup>46</sup> Sófroniskov syn konštatuje: „... človek musí sám seba čo najviac strážiť (αὐτὸν ἑαυτὸν μάλιστα φυλάττειν), aby sa nedopustil bezprávia (ἀδικήσει)“ (480a). Jednoducho: byť zdržanlivý (ἐγκρατής) znamená byť tvrdý voči samému sebe, odolný proti degeneračným vplyvom, ktoré spôsobujú vášne, pudy a nekontrolovaná túžba po slasti. Tento proces sebazdisciplinovania je produktom aktívneho sebazdokonaľovania. Pretože len človek, ktorý si vie rozkázať, môže rozumne zvážiť všetky hodnoty v slovách i činoch, len taký človek si môže vybrať dobré (vnútornú slobodu) a zavrhnúť zlé (byť otrokom pudov). Akcentujem teda Foucaultovu interpretáciu, podľa ktorej sa ἐγκράτεια na rozdiel od σωφροσύνη vyznačuje skôr aktívnou podobou sebaovládania. Ἐγκράτεια umožňuje odolávať alebo bojovať a upevňovať tak svoju nadvládu v oblasti žiadostí a slastí ([3], 89).

**4. Cvičenie (ἄσκησις).** Uviedol som, že sebaovládanie sa vyznačuje aktivitou. Rozoznáva Platónov Sókratés nejaké postupy, pomocou ktorých by sa sebaovládanie upevňovalo?<sup>47</sup> V dialógu s Gorgiom Sófroniskov syn rozoznáva dvojité τέχναι: 1. tie, ktoré sa vzťahujú na dušu (ψυχῆς) a ktoré nazval πολιτική τέχνη, a 2. tie, ktoré sa vzťahujú na telo (σώματος).<sup>48</sup> Tie, ktoré sú v relácii k duši, sa opäť členia na dve časti: 1.1 zákonodarstvo (νομοθετική) a 1.2 súdnicstvo (δικαιοσύνη). Analogicky sa členia aj tie τέχναι, ktoré sú späté s telom: 2.1 gymnastika (γυμναστική) a 2.2 lekárstvo (ιατρική). Sókratés teda konštatuje: „Takto sú to štyri umenia a tie stále hľadajú zachovať v najlepšom stave (πρὸς τὸ βέλτιστον) jedna telo, druhá potom dušu...“ (464b-c).<sup>49</sup> Τέχναι, ktoré súvisia s dušou – zákonodarstvo (1.1) a súdnicstvo (1.2) – majú za cieľ dušu dirigovať, krotiť, ovládať, a tým ju ochraňovať pred rizikom degenerácie. To znamená, že cieľom týchto τέχναι je robiť dušu lepšou, pretože majú starosť o najväčšie dobro pre dušu (προμήθειάν τινα ἔχουσαι τοῦ βελτίστου περὶ τὴν ψυχὴν, 501b). Možno konštatovať, že podľa Platónovho presvedčenia existuje stály, paradigmatický

<sup>44</sup> Porovnaj ([17], 155).

<sup>45</sup> Tému starosti o dušu Platón rozvíjal v (*Apol.* 29e-30d); (*Crito*, 47d nn); (*Lach.* 185e).

<sup>46</sup> Podľa Diónena Leartia zakladateľ kýrencov Aristippos vyhlásil: „Ja mám Láidu, nie však ona mňa, je totiž najlepšie ovládať rozkoše a nepoddávať sa im, nie však ich vôbec neužívať (τὸ κρατεῖν καὶ μὴ ἡττᾶσθαι ἡδονῶν ἄριστον, οὐ τὸ μὴ χρῆσθαι)“ (*DL*, II,8,75).

<sup>47</sup> Takáto otázka je položená v dialógu *Alkibiadés I.*: „... akým umením by sme sa asi tak mohli starať sami o seba?“ (*Alk. I.*, 128d).

<sup>48</sup> Tie na rozdiel od prvých nemajú termín, ktorý by ich označoval.

<sup>49</sup> Podrobnú analýzu pozri in ([1], 227 – 228).

stav poriadku, dobra duše (*mikrokosmos*), o ktorý sa majú starať skutočné τέχνη. <sup>50</sup> Ako som už uviedol, cieľom každej skutočnej τέχνη je dobro, ktoré spočíva na poriadku (κόσμος) a usporiadaní (τάξις).

Τέχνη, ktoré majú reláciu k telu – gymnastické (2.1) a lekárske (2.2) – vedú k skutočnému pestovaniu tela, pretože len lekár a učiteľ gymnastiky vedia diagnostikovať zlý stav tela (464a). Platónov Sókratés uvádza: „... odborníci (δημιουργοί) zaoberajúci sa telami (τὸ σῶμα), učiteľia telocviku (παιδοτρίβαι) a lekári<sup>51</sup> (ιατροί) takto upravujú telo a usporadúvajú ho (κοσμοῦσί που τὸ σῶμα καὶ συντάττουσιν)... ak sa dostane domu<sup>52</sup> poriadku (τάξεως) a úpravy (κόσμου), tak je dobrý, ak je neusporiadaný (ἀταξίας), tak je zlý (μοχθηρά).“ (504a). To znamená, že obe τέχνη poznajú poriadok, ktorý je vlastný telu, a telo podľa tohto poriadku usporadúvajú. Tým smerujú k dobru tela, ktorým je zdravie. Podľa Sókrata majú tieto τέχνη vládnuť nad všetkými ďalšími τέχνη, ktoré sa sústreďujú na telo (pekárske, tkáčske, obuvnícke...), a majú užívať ich výkony, pretože na rozdiel od nich vedia, ktorý druh jedál alebo nápojov je prospešný zdraviu tela, na rozdiel od všetkých ostatných, ktoré to nevedia. <sup>53</sup> Platónov Sókratés hovorí: „Preto teda sú medzi činnosťami (πραγματείας) zaoberajúcimi sa telom tie ostatné umenia otrocké, podriadené a sprosté, kým umenia gymnastické a lekárske sú po práve (κατὰ τὸ δίκαιον) ich pánmi“ (518a). Z tohto poňatia vyplýva, že starosť o telo, ktorú vykonávajú gymnastické a lekárske τέχνη, sa pozitívne prejaví aj na duši, ale zároveň to platí aj obrátene. <sup>54</sup> V tejto súvislosti treba upozorniť na skutočnosť, o ktorej som písal v časti 3.1, že totiž Platónov Sókratés prioritizuje dušu pred telom. <sup>55</sup>

Je na rozvoj sebaovládania potrebné aj niečo iné ako τέχνη? Pri odpovedi na túto otázku budem vychádzať z konštatovania na mieste 507c-d: „... ako sa zdá, ten, kto chce (βουλόμενον), <sup>56</sup> byť šťastný (εὐδαίμονα εἶναι), musí ísť za rozvážnosťou a cvičiť (ἀσκητέον) sa v nej... To je podľa môjho zdania cieľ (ὁ σκοπὸς), na ktorý je nevyhnutné v živote hľadiť...“ Z uvedeného vyplýva, že na cvičenie sa v sebaovládaní je potrebná

---

<sup>50</sup> Platónov Sókratés totiž rozoznáva aj štyri kvázi τέχνη (sofistikú, rétoriku, kozmetiku, kuchárstvo, 463b), ktoré ostro oddeľuje od skutočných, pravých τέχνη.

<sup>51</sup> Lekár duší (ψυχῆς θεραπεία); tento motív sa nachádza aj v (*Prot.* 313d-e).

<sup>52</sup> Z nasledovnej diskusie vyplýva, že analogicky to platí o lodiach, telách a dušiach.

<sup>53</sup> V tomto zmysle existuje hierarchia jednotlivých τέχνη, niektoré τέχνη na rozdiel od iných majú znalosť cieľa (τέλος). K problematike rôznych typov hierarchie medzi jednotlivými τέχνη v dialógu *Gorgias* pozri ([18], 204 – 207).

<sup>54</sup> Pre Platóna rovnako ako pre Grékov 5. – 4. st. pred Kr. je krásne synonymom dobrého. Porovnaj konštatovanie z miesta 470e, na ktorom Sókratés uvádza: „... krásny a dobrý (καλὸν καὶ ἀγαθὸν) muž aj krásna a dobrá žena sú podľa mojej mienky šťastní (εὐδαίμονα).“ Analogicky sa vyjadruje na mieste 507c: „... čokoľvek dobrý robí, robí dobre a krásne (ἀγαθὸν ... καὶ καλῶς)...“ (507c).

<sup>55</sup> Porovnaj konštatovanie z (*Alk. I.* 130c).

<sup>56</sup> Analýze Platónovho chápania funkcie vôle (βουλή, βουλευσις) v dialógu *Hippias Menší* som sa venoval v ([19], 51 – 52).

vôľa.<sup>57</sup> Lebo len ak má človek nepoddajnú vôľu permanentne sa cvičiť v rozvážnosti a zdržanlivosti, ustanovuje sa v ňom pevný a nemenný stav hegemonie nad túžbami, žiadnosťami a pudmi. Podľa M. Foucaulta „... *askésis* sa nelíši od uplatňovania samej zdatnosti; predstavuje jej opakovanie s predstihom“ ([3], 107). To znamená, že cvičenie sa (*ἄσκησις*) v niektorej z nich navyká človeka na to, akým spôsobom sa má zachovať v konkrétnej krízovej situácii.<sup>58</sup> Podľa Sókrata má skutočný muž hľadiť na to, akým spôsobom prežiť tento život čo najlepšie (512e). Zmyslom života nemá byť moc ani materiálny blahobyt, ale život upriamený na sebazdokonaľovanie. Platónov Sókratés zdôrazňuje: „... ani k ľuďom, ani k bohom sa nedopustil ničoho nespravodlivého (*ἄδικον*) ani slovom, ani činom. O tomto spôsobe pomáhania samému sebe sme totiž veľakrát uznali, že je najlepší“ (522d). Na inom mieste dodáva: „... toto je najlepší spôsob života (*ἄριστος τοῦ βίου*) – cvičiť sa (*ἀσκοῦντας*) v spravodlivosti aj v ostatnej dobrosti a tak žiť a umierať“ (527e). Pre Platónovho Sókrata bol život v blízkosti dobra jediným životom hodným ľudskej snahy.

**Záver.** Pri analýze problematiky starosti o seba v dialógu *Gorgias* som vychádzal z predpokladu, že starosť o seba tvoria dve zložky: sebaopoznanie a sebaovládanie. Poukázal som na skutočnosť, že sebaopoznanie je nevyhnutnou podmienkou sebaovládania. V prvej časti štúdie som dokazoval, že Platónov Sókratés považoval dialóg odohrávajúci sa medzi dvomi osobami za nevyhnutný predpoklad porozumenia sebe samému. V ďalšej časti som poukázal na skutočnosť, že za paradigmatický vzor, podľa ktorého by mala byť usporiadaná individuálna duša, Platón určil poriadok – *κόσμος*. Tretia časť štúdie bola zacielená na analýzu dvoch typov sebaovládania: rozvážnosti (*σωφροσύνη*) a zdržanlivosti (*ἐγκράτεια*). S odvolaním sa na závery Michela Foucaulta som konštatoval, že zdržanlivosť je podmienkou rozvážnosti, pretože je zacielená na aktívnu defenzívu pred vášňami, slasťami a pudmi. V záverečnej časti som dospel ku konštatovaniu, že na cvičenie v sebaovládaní sú potrebné nielen pravé *τέχναι*, ale aj vôľa. Predispozície na cnostný život má totiž každý človek iba potencionálne, preto ich treba rozvíjať prácou na sebe samom – starosťou o seba.

---

<sup>57</sup> Upozorňujem, že Platónov Sókratés rozlišoval medzi chcením a vôľou (467c), pričom hierarchicky vyššie staval vôľu, ktorú viazal na vedenie dobra.

<sup>58</sup> Koncepciu *ἄσκησις* rozvinuli predovšetkým kynici. Diógenes Laertios uvádza o kynikovi Diónogenovi zo Synopé: „Tvrdil, že sú dva druhy cvičenia, duševné a telesné (*ἄσκησιν, τὴν μὲν ψυχικὴν, τὴν δὲ σωματικὴν*); pri jeho ustavičnom uskutočňovaní vznikajú predstavy, ktoré poskytujú spôsobilosť na cnostné činy (*ἀρετῆς ἔργα*). Jedno z týchto dvoch cvičení je bez druhého nedokonalé, pretože dobré zdravie a sila patria rovnako k požiadavkám duše aj tela“ (*DL*, VI,2,70).

## LITERATÚRA

- [1] DODDS, E. R.: *Gorgias*. (a revised text with introduction and commentary). Oxford: Clarendon Press 1959.
- [2] DOYLE, J.: The Fundamental Conflict in Plato's *Gorgias*. In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 30, 2006, pp. 87 – 100.
- [3] FOUCAULT, M.: *Užívání slasti. Dějiny sexuality II*. Přeložili K. Thein, N. Darnadyová a J. Fulka, Praha: Herrmann & synové 2003.
- [4] GUTHRIE, W. K. C.: *A History of Greek Philosophy. vol. IV. Plato, the Man and his Dialogues: Earlier Period*. Cambridge: Cambridge University Press 1975.
- [5] HAVLÍČEK, A.: Spravedlnost jakožto uměřenost duše v dialogu *Gorgias*. In: *Reflexe*, 15, 1996, s. 3/1 – 14.
- [6] JIRSA, J.: Duše a vědění – poznání sebe sama v dialozích *Charmidés* a *Alkibiadés*. In: Suvák, V. (ed.): *Sokratika: sebapoznanie a starosť o seba*. Prešov: FF PU 2009, s. 38 – 56.
- [7] KAHN, Ch. H.: *Anaximander and the Origins of Greek Philosophy*. New York: Columbia University Press 1960.
- [8] KAHN, Ch. H.: On the relative date of the *Gorgias* and the *Protagoras*. In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 6, 1988, pp. 69 – 102.
- [9] KAHN, Ch. H.: In Response to Mark McPherran. In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 9, 1991, pp. 161 – 168.
- [10] LEVINE, D. L.: The Tyranny of Scholarship. In: *Ancient Philosophy*, 4, 1984, pp. 65 – 72.
- [11] LIDDELL, H. G. – SCOTT, R.: *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press 1996.
- [12] MONOSON, S. S.: *Plato's Democratic Entanglements*. Princeton: Princeton University Press 2000.
- [13] McPHERRAN, M. L.: Kahn on the Pre-middle Platonic Dialogues. In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 8, 1990, pp. 211 – 236.
- [14] OLESIŃSKI, D.: Źródła klasycznej koncepcji sumienia w filozofii Sokratejskiej. In: Suvák, V. (ed.): *Sokratika II. Sokratovská tradícia myslenia od antiky po súčasnosť*. Prešov: FF PU 2007, s. 33 – 43.
- [15] PATOČKA, J.: *Platón*. Praha: SPN 1992.
- [16] PATOČKA, J.: *Sókratés*. Praha: SPN 1991.
- [17] ROWE, Ch.: *Plato and the Art of Philosophical Writing*. Cambridge: Cambridge University Press 2007.
- [18] WOLLNER, U.: Existuje medzi jednotlivými τέχναι hierarchia? (Interpretácia Platónovho diela *Gorgias*). In: Šuch, J. – Taliga, M. (eds.): *Problém hranic medzi filozofiou, umením a vedou I*. Banská Bystrica: FHV UMB 2007, s. 202 – 208.
- [19] WOLLNER, U.: Problematika *techné* v Platónovom dialógu *Hippias Menší*. In: Wollner, U. (ed.): *Problém epistémé v antike. Vzťah medzi theóretiké, praktiké a poietiké*. Banská Bystrica: FHV UMB 2008, s. 40 – 55.

---

Mgr. Ulrich Wollner, PhD.  
Katedra filozofických vied FHV UMB  
Tajovského 40  
974 01 Banská Bystrica  
SR  
e-mail: wollner@fhv.umb.sk