

## Sokrates a zákony obce

Platonovy dialogy *Kritón* a *Obrana Sokrata* jsou v rozporu, ačkoli v historickém čase jejich dění odděluje necelý měsíc.<sup>i</sup> V *Obraně* Sokrata vidíme na soudě, obviněného že kazí mládež, neuznává bohy uznávané státem, a zavádí jiná, nová božstva (24b8-c1). Sokrates tato obvinění spojuje se svou filosofickou činností, které se nehodlá vzdát; kdyby mu soud navrhl zproštění viny pod podmínkou, že by se vzdal filosofie, takovou nabídku by nepřijal: ‚budu poslouchat více boha nežli vás‘ (29d3-4). Tato slova zní jako přímá výzva athénskému zákonodárství, v jehož centru stálo soudnictví. V dialogu *Kritón* Sokrates athénské zákony personifikuje, nechává je dokazovat, že svým celoživotním pobytem v obci se zavázal, že je bude plně respektovat, a že z toho důvodu musí odmítnout přáteli mu nabízený útěk z vězení. Veškeré dosavadní pokusy o vysvětlení rozporné povahy těchto dvou dramaticky úzce spojených dialogů selhaly. Důvod tohoto selhání shledávám v odvržení starověké tradice, podle níž Platon začal psát své dialogy ještě za Sokratova života.<sup>ii</sup> Rozpor se vysvětlí, uvážíme-li, že Platon napsal *Obranu* v Athénách v rámci příprav na osvobození Sokrata z vězení a cestu do exilu, kdežto *Kritóna* napsal v rámci příprav na návrat do Athén z Megary, kam se po Sokratově smrti uchýlil spolu s přáteli z obavy před pronásledováním.<sup>iii</sup>

František Novotný se spolu s většinou interpretů pokouší uvést tyto dva dialogy v soulad tím, že je představuje jako dvě stránky Platonova filosofického myšlení, které má jen málo společného s historickým Sokratesem, protože hledí ‚přes historickou událost soudu z r. 399 do oblasti nadosobní a nadčasové‘.<sup>iv</sup> V *Obraně* ‚vystupuje filosof jako autonomní a naprosto svobodný kritik lidského množství‘ a ‚se spravedlivou povýšeností ukazuje svou odlišnost od ostatních lidí‘, kdežto v *Kritónu* dokazuje, ‚že musí jakožto občan poslouchat zákonů‘; *Kritón* je tedy ‚nutným doplňkem *Obrany*‘.<sup>v</sup>

Takovéto pokusy o vzájemné sladění obou dialogů neberou v úvahu radikálnost, s níž Sokrates v *Obraně* zpochybňuje legitimitu athénskému soudnictví. Ten totiž, na rozdíl od svého žalobce Meléta, který soudce oslovuje titulem, který jim náleží (*dikastai*, 26d4), tento titul rezervuje pouze pro ty členy poroty, kteří podle jeho soudu

rozhodnou správně. Protože není jasné, zda si tento titul v jeho očích zaslouží, dokud soud nevynese svůj rozsudek, oslovuje členy soudní poroty ‚mužové athénští‘ (*andres Athénaioi*) nebo ‚mužové‘ (*andres*) v průběhu celé své obhajoby, dále pak poté, co ho soud shledal vinným, v řeči, v níž podává svůj protinávrh proti navrhovanému trestu smrti, a ještě i na konec, když po svém odsouzení k smrti oslovuje ty, kdo hlasovali pro jeho trest smrti. Titulu soudce užije, až když se obrátí k těm, kdo hlasovali pro jeho nevinu (39e1): ‚mužové soudci (*andres dikastai*) – když vás nazývám soudci (*dikastas*), činím tak správně‘ (40a2-3) – ... mužové soudci (*andres dikastai*, 41c8)‘.

Někteří interpreti rozpornost těchto dvou dialogů konstatují, aniž by se věci hlouběji zabývali; Russel poznamenává, že ‚*Obrana* činí potíže normálnímu rozumnému člověku ztotožnit se se Sokratem, kdežto *Kritón* je nepohodlný pro individualistu.<sup>vi</sup> Croiset poznamenává, že řeč *Zákonů* v *Kritónu* ‚zanechává v mysli moderního čtenáře hluboké pochybnosti‘. Rozhodující pro Sokratovo odmítnutí zachránit si život útekem nejsou podle jeho soudu důvody, které před Sokrata staví *Zákon* v *Kritónu*, nýbrž důvody, které Sokrates uvádí ve své *Obraně*, když vysvětluje, proč dává přednost smrti před exilem.<sup>vii</sup>

Rozpor mezi oběma dialogy vede Thesleffa tak daleko, že Platona zbavuje autorství *Kritóna*. Jak tento svůj krok zdůvodňuje? V dialogu se vyskytuje slovo *diafthoreus*, ‚kazitel‘, které považuje za neobvyklé. Podle jeho domněnky tohoto slova Polykrates užil v *Žalobě na Sokrata* napsané více než šest let po Sokratově smrti, kdy pro *Kritóna* v Platonově díle již není místo.<sup>viii</sup> Tuto domněnku Thesleff zakládá na Themistiově *Oraci* 23, 296b-c.<sup>ix</sup> Tato pasáž ho však k ničemu podobnému neopravňuje. Themistius píše:

‚Sokrates poprvé uvedl na veřejnost Delfské prohlášení o své moudrosti pouze na soudě, když ho Lykón a Anytus zahrnuli pomluvami a Melétus ho obvinil (*grapsamenos*) jakožto sofistu a kazitele mládeže (*diafthorea tón neón*). V té chvíli byl Sokrates před soudci přinucen vzít boha za svědka, soudcové však ve svém nerozumu byli oklamáni a očarováni řečí sepsanou Polykratem‘.<sup>x</sup>

Themistius se mylně domníval, že Melétus na soudě proti Sokratovi přednesl řeč, kterou sepsal Polykrates. Termín ‚kazitel mládeže‘ nicméně nepřipisuje Polykratovi, nýbrž Melétovi ve formální obžalobě, kterou Sokrates reprodukuje v *Obraně* (24b-c). Tomu jasně naznačuje termín *grapsamenos*, který známe z *Euthyfrona* (2b-c) jako termín, který se vztahuje k Melétově formální obžalobě, v níž tento obvinil Sokrata,

že kazí mládež (*tous neous diaftheironta*, *Obrana* 24c4, cf. *Euthyfron* 2c-d).<sup>xi</sup> Co se týká Thesleffovy domnělé ‚neobvyklosti‘ termínu *diafthoreus*, tu je na místě připomenout, že Faidra tohoto termínu užívá v Euripidově *Hippolytu*, když obviňuje chůvu ze své zkázy: ‚Zlo ze všeho nejstrašnější, kaziteli lidí tobě milých (*filón diafthoreu*), co jsi mi to udělala!‘<sup>xii</sup> A protože je to Sokrates, kdo v *Kritónu* slovo *diafthoreus* dává do úst athénským zákonům, připomeňme si, že Euripides byl zesměšňován soudobými pisateli komedií za to, že podněty pro své tragédie si bral od Sokrata.<sup>xiii</sup>

Tak jako Thesleff, i Tarrant si je plně vědom rozporu mezi *Obranou* a *Kritónem*,<sup>xiv</sup> protože si však netroufá zbavit Platona autorství *Kritóna*, trvá na tom, že je při nejmenším potřebné mezi *Obranou* a *Kritónem* položit podstatný časový interval, protože v *Kritónu* 53b ‚se ukazuje být narážka na Polykratovu *Žalobu na Sokrata*, v níž tento nazval Sokrata ‚kazitelem zákonů‘.‘<sup>xv</sup> Tarrant s odvoláním na Thesleffa předpokládá, že v pasáži, o níž se Thesleff opírá, Polykrates užil termínu ‚kazitel zákonů‘, který se objevuje v *Kritónu*; *Zákony* tu Sokrata upozorňují, že by se stal ‚kazitelem zákonů‘ (*diafthorea tón nomón*, 53b7), kdyby utekl z vězení. Tarrant se nepodíval do Themistia, kde se mluví o Sokratovi jako ‚kaziteli mládeže‘ (*diafthorea tón neón*), ne tedy ‚kaziteli zákonů‘. Oba tyto pokusy o řešení rozporu mezi *Obranou* a *Kritónem* jsou pomýlené.

Napětí mezi *Kritónem* a *Obranou* Roslyn Weisssová řeší tím, že zásady, které *Zákony* v *Kritónu* prosazují, prohlašuje za Sokratovi cizí. Tvrdí, že Sokratova, tedy filosofická argumentace proti útěku z vězení je završena ještě před zásahem *Zákonů*, a že Sokrates na závěr dialogu tyto nechává vystoupit jen kvůli *Kritónovi*, který žádné filosofické argumenty není s to pochopit.<sup>xvi</sup> Tuto interpretaci zakládá na slovech *Kritóna*, která uvedení *Zákonů* na scénu bezprostředně předcházejí: ‚Nemohu, Sokrate, odpovědět (*ouk echó apokrinasthai*), na co se ptáš (*pros ho erótas*), protože nerozumím (*ou gar ennoó*)‘ (50a4-5). *Kritónovo* neporozumění totiž vztahuje na všechny Sokratovy předchozí argumenty.<sup>xvii</sup> Takováto interpretace *Kritónových* slov je vadná. Novotný překládá správně: ‚Na tvou otázku, Sokrate, nemohu odpovědět, neboť jí nerozumím.‘ *Kritónovo* neporozumění se vztahuje pouze k Sokratově

předchozí otázce: ‚Jestliže my odsud odejdeme bez souhlasu obce, zdali pak nečiníme někomu zlé, a to těm, kterým se to nejméně má dělat, či ne?‘

Sokrates vyvádí Kritóna z neporozumění okamžitě:

‚Ale takto se dívej: když bychom se připravovali odtud ať už dezertovat, nebo jak jinak to nazvat, přišly by Zákony a obec, postavily se před nás a zeptaly se ‚Řekni mi, Sokrate, co máš v úmyslu udělat? Je to snad něco jiného, než že tím skutkem, do kterého se pouštíš, zamýšlíš zničit jak nás, zákony, tak i veškerou obec, pokud je to na tobě? Nebo si myslíš, že by byla s to existovat a nebýt vyvrácena obec, ve které by vynesené rozsudky neměly žádnou moc, nýbrž byly zbavovány platnosti a rušeny soukromými jednotlivci?‘ (50a7-b5)‘

Když Sokrates Zákonům namítne, že spolu s Kritónem pomýšlí na útek ‚protože obec se na nás dopustila bezpráví a její soudní rozhodnutí bylo nespravedlivé‘ (50c1-2), Zákony odpovídají: ‚Bylo snad i tohle předmětem úmluvy mezi námi a tebou, nebo jsme se dohodli, že setrváš při rozsudcích, které obec vynese (50c5-6)?‘ Když se Sokrates a Kritón diví, o jaké úmluvě Zákony mluví, tyto mu představí před oči veškerá dobra, kterých pod jejich záštitou celý svůj život užíval, připomenou, že když se mu něco zdálo být v rozporu se spravedlností, měl možnost je o tom přesvědčit, a že měl nadto možnost z Athén se kdykoli odstěhovat, jestliže se mu něco na obci a jejích zákonech nelíbilo (50d1-51e1). Na tomto podkladě pak vysvětlí smlouvu, ke které se Sokrates podle nich zavázal:

‚Kdo z vás v obci zůstane, když vidí, jakým způsobem rozhodujeme na soudech, a jak ve všem ostatním obec spravujeme, tvrdíme, že ten s námi v skutku již uzavřel smlouvu, že cokoli nařídíme, to bude činit.‘ (51e1-4)

Zákony tak svým vystoupením osvětlily vše, co na Sokratově otázce bylo k nepochopení. Odejde-li Sokrates z vězení bez souhlasu obce, dopustí se tím zla na obci a jejích zákonech, na kterých zla se dopouštět je naprosto nepřijatelné, a zároveň tím poruší svou spravedlivou smlouvu s obcí, že jejích zákonů bude poslouchat.

Zákony trvají na tom, že Sokrates je musí poslouchat jako jejich dítě a otrok (50e3-4), a Weissová k tomu píše:

‚Čtenáři *Kritóna* by udělali dobře, kdyby si vzali vodítko z toho, jak Zákony používají analogie pán-otrok, a vzepřít se sentimentalizování jejich koncepce vztahu mezi obcí a občanem [str. 102] ... Sokrates nepoužívá slova ‚otrok‘ ani k charakterizování svého vztahu k bohu [str. 114, pozn. 70].<sup>xviii</sup>

Autorka přehlédla, že ve *Faidónu* Sokrates prohlašuje, že je ‚spoluotrokem‘ (*homodúlos*) labutí, které jsou zasvěceny témuž bohu, to jest Apolónovi (85b5). Tato slova ukazují, že termín *dúlos* mohl mít pro Platonovy čtenáře i význam hluboce

pozitivní, který ani náš termín ‚otrok‘ ani anglický termín ‚slave‘ nedovolují. Abychom si kladné užití tohoto termínu Platonem lépe ozřejmili, podívejme se na dvě pasáže ze *Zákonů*, díla jeho stáří:

„Je nezbytné, aby si každý člověk uvědomil, že ten, kdo by neotročil (*mé dūleusas*), by se nemohl stát chvályhodným pánem, a že se je třeba pyšnit pěkným otročením více (*tói kalós dūleusai*), než pěkným vládnutím, a to na prvním místě zákonům, protože toto otročení je otročení bohům (*tois theois úsan dūleian*).“ (762e1-5)

„V onom čase, kdy došlo k útoku Peršanů na Řeky, nebo spíše takřka na všechny obyvatele Evropy, platila starodávná ústava ... a pánem tu byl jakýsi stud, pod jehož vedením jsme žili v dobrovolném otročení (*dūleuontes*) tehdejšími zákonům.“ (698b3-6)<sup>xix</sup>

Přesvědčena, že *Obrana* a *Kritón* jsou v naprostém souladu, jakmile nahlédneme, že *Zákony* jsou na téže straně jako soudci, a že Sokrates oponuje oběma,<sup>xx</sup> Weissová píše, že když Sokrates mluví v *Obraně* o Achilleovi „jakožto muži odhodlanému raději riskovat smrt než „žít jako špatný člověk aniž by pomstil své přátele“ (*Obr.* 28d1)<sup>xxi</sup>, jeho chvála Achillea „je pouze zdánlivá“,<sup>xxii</sup> protože

„Ať je to cokoli, co motivuje Achillea, spravedlnost to není. Jak se stává jasným v *Kritónu*, v Sokratově pojetí pro pomstu v rámci spravedlnosti není místa; ve skutečnosti, jak Sokrates dovozuje, je nespravedlivé dělat věci špatné nebo oplácet nespravedlnost nespravedlností.“<sup>xxiii</sup>

Podíváme-li se na *Obranu* v Novotného překladu, nenajdeme zde žádný důvod k pochybnosti o správnosti jejího výkladu pasáže týkající se Achillea:

„syn Thetidín ... nedbal smrti i nebezpečí, ale mnohem více se ulekl toho, že by žil jako zbabělec a nemstil svých přátel, a řekl: „Na místě ať jsem mrtev vykonaje pomstu na škůdci.““ (*Obr.* 28d)

Věc se však radikálně promění, podíváme-li se do originálu. Tu totiž Sokrates cituje Achillea, jak odpovídá své matce: „Kéž na místě zemřu, když *spravedlivě* potrestám toho, kdo páchá *nespravedlnost* (*dikén epitheis tói adikúnti*, 28d2)“.<sup>xxiv</sup> Jak je možné, že se v rozporu s originálem anglický výklad Weissové shoduje s Novotného českým překladem? Klíč tu nalezneme v Jowettově překladu z devatenáctého století:

“the son of Thetis ... feared rather to live in dishonour, and not to avenge his friend. “Let me die forthwith,” he replies, “and *be avenged of my enemy*”.

Jak si máme vysvětlit shodu mezi překladem Novotného a Jowetta? Naše vědomí formované Platonovým *Kritónem* a *Novým Zákonem* nemůže vidět smrt, kterou Achilles Hektorovi připravil, aby pomstil Patrokla, jako výkon spravedlnosti;<sup>xxiv</sup> to, co Achilles dělal s Hektorovým mrtvým tělem, se přičilo i olympským bohům (*Il.*

24. 1-140). To vysvětluje, avšak neospravedlňuje překroucení originálu, které je o to závažnější, že v Homérově *Iliadě* Achilles o spravedlnosti nemluví. Když ho totiž jeho matka, bohyně Thetis, varuje před pomstou na Hektorovi, „protože hned pak po Hektorovi je tobě usouzená smrt připravena“ (XVIII. 96), Achilles odpovídá: „Nechť zemřu ihned, že jsem nepřispěchal na pomoc zabíjenému druhovi“ (XVIII. 97-8). Jestliže Sokrates před soudním tribunálem tváří v tvář hrozícímu trestu smrti mluví o Achilleovi jako o muži, který je odhodlán i za cenu smrti *spravedlivě* potrestat toho, kdo se dopouští *nespravedlnosti*, tu je třeba se s tím vyrovnat.<sup>xxv</sup> Sokratovo ztotožnění se s Achilleem vyvěrá z hloubi jeho podvědomí, jak vyplývá ze snu v *Kritónovi*, v němž ho krásná žena oslovila jménem a řekla: „do Fthie již pozítří bys mohl připlout“. Slovy „do Fthie již pozítří bych mohl připlout“ totiž Achilles v *Iliadě* (IX, 363) tlumočí svou intenci navrátit se do své země, a Sokrates je v rámci snu chápe jako předpověď své nastávající smrti, svého návratu domů.

Sokratovo sebe-ztotožnění s Achilleem jak v *Obraně*, tak i na počátku *Kritóna*, nás vybízí k nahlédnutí cesty, kterou v *Kritónu* urazil. Srovnajme, jak ke svým soudcům promluvil v *Obraně* poté, co byl shledán vinným, s tím, jak k němu promlouvají *Zákony* v *Kritónu*. Obě tyto pasáže uvedu v Novotného překladu.

Z *Obrany* cituji:

„Snad si o mně myslíte, občané athénští, že jsem odsouzen pro nedostatek takových slov, kterými bych vás přemluvil, kdybych pokládal za potřebné dělat a mluvit všechno možné, jen abych unikl odsouzení. Ani zdaleka ne. Jsem sice odsouzen pro nedostatek, ale ne slov, nýbrž smělosti a nestoudnosti a pro nedostatek ochoty mluvit k vám takové věci, které by byly bývaly nejpříjemnější vašemu sluchu, totiž kdybych byl naříkal a hořekoval a dělal i mluvil mnoho jiných věcí, které jsou, podle mého soudu, mne nehodné, které však vy jste zvyklí od ostatních slýchat.“ (38d3-e2)

*Zákony* v *Kritónu* Sokratovi domlouvají:

„Vlast je třeba ctít, a hněvá-li se, máme se jí poddat a chlácholiti ji (*hypeikein kai thópeuein*) více nežli otce, a buď působit na změnu jejího mínění, nebo dělat, cokoli poroučí, klidně trpět, jestliže přikazuje něco vytrpět, ať jsou to rány nebo vazba ... tak je spravedливо ... před soudem i všude musíme dělat, cokoli poroučí obec a vlast, anebo působit na změnu jejího mínění tak, jak je spravedливо.“ (51b2-c1)

„Chlácholení“ (*thópeia*) jakožto forma jednání doporučená *Zákony* samými? To nemá v Platonových dialozích žádnou obdobu, a tu stojíme před otázkou, zda ve snaze neutralizovat negativní dopad *Obrany* Sokrates a Platon v *Kritónu* nezašli příliš daleko. Nezapřeli tu podstatný morální princip? Tu je nejlépe se znovu obrátit na

*Zákony*, v nichž Platon stanoví, že jestliže by soudci vynášeli nespravedlivé rozsudky pod vlivem ‚chlácholení‘, jemuž by se poddali (*tais men thópeiais hypeikontes*), musí být vystaveni pohaně v celé obci (762a2-4). V *Kritónu* *Zákony* doporučují, aby se občan své vlasti poddal a uchlácholil ji, jestliže se na něho tato zlobí, neschvalují tedy ‚chlácholení‘ jako prostředek, k němuž by obžalovaný směl sahat, aby soudce naklonil k vynesení nesprávného rozsudku.

*Zákony* v *Kritónu* mluví o uchlácholení otčiny, a co se Sokratova vlastního osudu týká, tu na nic podobného nebyl čas. O čem tu tedy *Zákony* mluví? V jakém směru tu Platon a Sokrates chtějí otčinu uchlácholit? *Zákony* se Sokrata ptají, zda něco vytýká zákonům týkajícím se výchovy a vzdělání dítěte, které se i jemu dostalo, zda jeho otcí krásně nepřikázaly vychovat ho v *músice* a gymnastice; Sokrates odpovídá ‚Krásně‘ (50d-e). Zde jak Sokrates tak i Platon ustupují od své principiální kritiky athénskému vzdělávacího systému, která ostře zaznívá v *Kleitofónu*, kde se Sokrates táže Athéňanů, jak je možné, že neopovrhují stávajícím vzděláním, když vidí, že čtení a psaní, *músika* a gymnastika nedokáže přivést jejich syny ani jen k tomu, aby dobře zacházeli s majetkem, který po nich zdědí. Athéňané v důsledku něho zanedbávají duši, ačkoli člověku, který se svou duší neumí dobře zacházet, je lépe nežít než žít (*Kleitofón*, 407a-408c). Tatáž kritika pak vystupuje do popředí v *Obraně*, když se Sokrates dotazuje svého žalobce Meléta, zda za dobré vychovatele mládeže považuje členy soudní poroty, pak přítomné publikum, pak členy senátu, pak členy sněmu, a nakonec všechny athénské občany (24e-25a). To, že mnozí tuto kritiku viděli jako podrývání rodičovské autority, je potvrzeno Xenofontem, který ve svých *Vzpomínkách* píše, že Sokrates byl obviněn z toho, že učil mladé lidi pohrdat svými otcí (I.ii.49). Měl-li Sokrates svým rozhovorem s Kritónem otevřít pro své přátele a následovníky možnost žít a pracovat v Athénách, tu se ho *Zákony* musily dotázat, zda schvaluje vzdělání poskytované občanům athénskou obcí, a on tak musil učinit. Takové pozitivní vyjádření však ani Platon ani Sokrates nemohli vidět jinak, než jako chlácholení obce, jemuž se v dané situaci nebylo možné vyhnout. V rámci *Kritóna* samého pak Platon naznačuje, co si od toho sliboval; počáteční nepřátelský přístup *Zákonů* k Sokratovi se totiž v důsledku toho mění. Nakonec jim jde především o to, aby Sokrates svým projevem poslušnosti zcela jasně prokázal svoji nevinu, aby ukázal, že byl nespravedlivě odsouzen vinou lidí, ne zákonů (54b8-c1).

Tu se je třeba ptát, jak Sokratovy přátelé a blízké mohlo vůbec napadnout podnikat přípravy na Sokratův útěk z vězení. Abychom našli odpověď, srovnajme Sokrata na soudě se Sokratem ve vězení v poslední den jeho života. V *Obraně* Sokrates prohlašuje, že dokud bude dýchat a bude toho schopen, nepřestane se věnovat filosofii (29d4-5), jsa poslušen bohu (29d2-3), který mu tak přikazuje prostřednictvím věštek i snů (33c5). Ve *Faidónu* se dovídáme, že o této věci Sokrates ve vězení zapochyboval. Když se totiž brány vězení otevřely, aby přátelé mohli Sokrata navštívit a strávit s ním jeho poslední den, Kebés se ho zeptal, proč začal ve vězení skládat básně, když před tím nikdy nic nesložil.<sup>xxvi</sup> Sokrates odpověděl, že v předchozím životě měl mnohokrát sen, v němž se mu z různých vidin dostalo vždy jednoho a téhož příkazu ‚dělej a kultivuj *músiké*‘, tedy umění (60e6-7), který si vysvětloval jako pobídku věnovat se filosofii, kterou považoval za největší *músiké* (61a3-4). Tváří v tvář blížící se smrti ho napadlo, že mu sen třeba přikazoval dělat normálně chápanou *músiké*, tedy poezii (60e3), i řekl si, že bude jistější neodejít z tohoto světa, aniž by se očistil splněním své svaté povinnosti, složil poezii a byl poslušen vidění, které ho ve snech navštěvovalo (61a8-b1). Lze se divit, že Sokratovi přátelé nebrali jeho odhodlání raději zemřít, než odejít do vyhnanství, na kterém trval v *Obraně*, jako něco neměnného, když viděli, že jistota, která ho provázela celým jeho předchozím životem, že filosofie mu byla bohem dána za úkol, byla takto zpochybněna jeho příchodem do vězení?

Když soud shledal Sokrata vinným a jeho žalobci mu navrhli trest smrti, on odpověděl, že za své celoživotní úsilí o dobro obce si zaslouží být stravován zdarma v prytaneiu<sup>xxvii</sup>, což byla pocta udělovaná vítězům v olympijských hrách (36b3-37a1). Když Sokrates tento návrh podával, mohl si myslet, že ho soud přijme? Nebyli jeho přátelé oprávněni vzít to jako výzvu, aby mu takové podmínky připravili, ať už v Megaře, kde byli jeho žáci Euklides a Terpsion, v Thébách, kde byli jeho žáci Simmias a Kebés, nebo v Thessalii, kde měl své přátele Kritón? A když svůj návrh odůvodnil tím, že lidem přinášel skutečné štěstí, neměli právo od něho očekávat, že se chopí nabízené příležitosti k útěku, aby v podmínkách tomu vyhovujících přinášel štěstí sobě i svým přátelům, odhodlaným sdílet exil spolu s ním? A když Sokrates na konec navrhl, že by zaplatil takovou pokutu, na jakou by měl, tedy jednu minu, což po intervenci Platóna, Kritóna, Kritobúla a Apollodóra opravil na třicet min (38b6-9), nedal tím najevo, že by rád trestu smrti unikl?



*Obrana* nám též umožňuje nahlédnout důvody, proč Sokrates po svém uvěznění zapochyboval o tom, zda ve svém filosofování byl bohu poslušen. V *Obraně* totiž Sokrates ztotožňuje filosofii se svým domlouváním každému, že by se měl stydět, když se stará o peníze, slávu a pocty, místo toho, aby se staral především o rozum, o pravdu, a o svou duši, a pak prohlašuje: ‚Ať mě osvobodíte, nebo ne, jinak jednat nebudu, i kdybych měl stokrát zemřít.‘ (29d4-30c1). Toto jeho prohlášení zřejmě vyvolalo velké pobouření, protože pokračuje slovy: ‚Nehlučte, občané athénští ...‘ (30c2). Jaké perspektivy tu svou filosofií připravil pro své přátele, posluchače, a následovníky, když v té souvislosti prohlásil, že není záchrany pro nikoho, kdo by v obci opravdově odporoval athénskému lidu a zabraňoval mu v konání mnoha věcí nespravedlivých a protizákonných (31d-32a)? Z jeho slov, že ‚je nutné, aby ten, kdo vskutku bojuje za spravedlnost, pracoval v soukromí, ale ne na veřejnosti, i když chce zůstat bez pohromy byť i jen na krátký čas (32a1-3)‘, nemohli čerpat žádnou naději, když viděli, jak skončil Sokrates.

Sokrates musil dobře vědět, že Platonův zájem o filosofii byl úzce spojen s jeho politickými ambicemi; kdyby byl při své obhajobě trochu více myslil na své přátele a posluchače, byl by soud vyhrál a připravil tak půdu pro politickou práci na morální obrodě Athén. Místo toho se však nechal unést svým filosofováním, které z roviny soukromé prostě přenesl na soud; nestačilo mu zesměšnit svého žalobce Meléta, že neměl ani ponětí o tom, v čem spočívá mládež dobře vychovávat, ale musil zároveň vystavit ironii i členy soudní poroty, i Athéňany, kteří přišli na soud jako diváci, i členy městské rady, i členy městského sněmu, a nakonec i všechny Athéňany pro jejich neschopnost mládež vychovávat (24c-25a). I tak však nechybělo mnoho, aby byl soud vyhrál; rozdíl mezi počtem hlasů pro jeho vinu a nevinu byl překvapivě malý (35e-36a). Jak mohl ve vězení na to vše nemyslet?

Sokrates ve svých pochybnostech zřejmě setrval až do dne, kdy k němu přišel do cely Kritón se zprávou, že posvátná loď, po jejímž příjezdu ho očekávala smrt, přistane toho dne. Ze slov ‚Sokrate, alespoň nyní mě poslechni a zachraň se!‘ (*Kritón* 44b5-6) vyplývá, že se Kritón v té věci na něho neobracel po prvé. V stavu, do kterého se po svém uvěznění dostal, Sokrates zřejmě nebyl schopen o útěku vůbec uvažovat, ani ho však odmítat. To vyplývá z Kritónových slov ‚Nuže uvažuj o tom a rozhodni se – vlastně už ani není čas uvažovat a rozhodovat se, nýbrž být rozhodnut (46a4-5)‘.

Přinucen se konečně rozhodnout, Sokrates nemůže jinak než opřít své uvažování a rozhodování o celý svůj minulý život zasvěcený filosofii. Znovu a znovu se proto v *Kritónu* vrací k rozhovorům, které mnohokrát vedl s Kritónem a ostatními přáteli, k principům a zásadám, ke kterým tak spolu dospěli, a které nemůže zavrhnout jen proto, že se dostal do vězení a hrozí mu smrt (46b). Opřen o tyto jistoty dělá v rozhovoru vše pro to, aby neutralizoval negativní aspekty svých řečí na soudu, a tak umožnil svým následovníkům v Athénách žít a na morální a politické obrodě obce pracovat. V tom směru pak Sokrates pokračuje v poslední den svého života, ve *Faidónu*, kde na rozdíl od filosofie konfrontace založené na nevědění, kterou rozehrál v *Obraně*, dospívá k filosofii, kterou překonává své nevědění, a kterou předává svým druhům jako klíč k dobrému, morálně a intelektuálně silnému životu, a tím i k životu opravdu šťastnému. Takto jim otevřel možnost bezpečně kráčet ve svých stopách (*Faidón* 115b9).

V *Sedmém dopise* Platon mluví o tom, že Sokratova smrt pro něho neznamenal konec nadějí na jeho účast v politice Athén. Těchto nadějí se vzdal teprve, když dospěl k myšlence, že se lidstvo zbaví svého utrpení pouze ve státě, v němž budou vládnout filosofové. Když k této myšlence dospěl, odebral se na svou první cestu do Itálie a na Sicílii (326a2-b5). Píše, že mu bylo čtyřicet, když se na tu cestu vydal (324a6). Definitivně se tedy vzdal nadějí na politiku až několik let po Sokratově smrti. Tato skutečnost dosud uniká pozornosti platonských badatelů. Jak se to stalo?

Od druhé poloviny devatenáctého století se platonské bádání začalo konstituovat okolo názoru, že se smyslu pro slušnost přičí myšlenka, že by Sokratovi žáci byli mohli Sokrata uvést na scénu svých dialogů za jeho života. S touto myšlenkou přišli dva němečtí badatelé, Rose ve své práci o Aristotelovi z roku 1854 a Schöne ve svém komentáři k Platonově *Protagoru* z roku 1862.<sup>xxviii</sup> S výjimkou těchto dvou se však platonští badatelé v té době stále ještě drželi starověké tradice, podle níž Platon začal psát své dialogy ještě za Sokratova života. Grote v této věci způsobil převrat, když odvržení starověké tradice opřel o své pojetí Sokrata a o svou interpretaci Platonova *Sedmého dopisu*.

Grote píše:

„Každý, kdo chtěl Sokrata slyšet, měl možnost si ho poslechnout zcela bezplatně a bez jakékoli překážky. Proč by tedy kdokoli měl mít chuť číst psané záznamy jeho hovorů?“ ... Co se pak fiktivních dialogů týká (jako jsou dialogy platonské), v nichž by Sokratova jména bylo užito jakožto mluvčího, takové bylo zajisté možno publikovat komickými dramatiky za účelem vzbuzení smíchu, zajisté však ne slušnými žáky a obdivovateli za tím účelem, aby dali průchod svým vlastním myšlenkám ... Ještě méně uvěřitelné je, že Platon by byl mohl za Sokratova života publikovat takový dialog, jakým je *Faidros*,<sup>xxix</sup> v němž jsou Sokratovi připsány poetické a dithyrambické výlevy, které jsou v naprostém rozporu se skutečnými projevy Sokrata, kterým Athéňané mohli denně naslouchat na tržišti.<sup>cxxx</sup>

Groteův pohled na Sokrata je zkrácený. Diogenes Laertský uvádí svůj životopis Sokrata informací, že tento měl podíl na tvorbě Euripidových tragédií (*sympoiein Euripidéi*), což dokumentuje řadou citátů z komedií psaných Sokratovými současníky (D. L. II. 18). Platon uzavírá své *Symposium* scénou, v níž Sokrates dává lekci o umění psát tragédie a komedie Aristofanovi, pisateli komedií, a Agathonovi, pisateli tragédií. Platon v řadě svých dialogů i Xenofon ve svých *Memorabiliích* svědčí o tom, že Sokrates věnoval řeckým básníkům velkou pozornost a mohl suverénně recitovat jejich poesii z paměti.

Grote zkracuje Platonův *Sedmý dopis*, když píše, že v době aristokratického převratu se Platon aktivně účastnil politiky:

„Platon sám nám sděluje ... že když byla odstraněna demokracie a ustanovena vláda Třiceti, účastnil se jí aktivně pod patronátem svých příbuzných (Kritia, Charmida, a j., kteří byli na vzestupu).<sup>cxxxi</sup>

Platon v *Sedmém dopise* píše:

„V mládí jsem na tom byl jako mnozí jiní, chtěl jsem se dát do politiky, jakmile dosáhnu plnoletosti a budu moci o sobě rozhodovat. Tu jsem byl osudem postaven před následující politické události. Došlo k zvratu politického uspořádání státu, haněného mnohými. K převratu došlo pod vedením jedenapadesáti činitelů ... třicet z nich se stalo plnomocnými vládci. Někteří z nich byli moji příbuzní a známí, a ti mne hned přizvali k účasti na vládě, jako k něčemu mně přináležejícímu. A není divu, že já, díky svému mládí, jsem se domníval, že budou obec spravovat tak, že ji vyvedou z jakéhosi nespravedlivého života a povedou ji ke spravedlivému způsobu, takže jsem velmi pozorně sledoval, co učiní.“ (324b8-d6)

Platonova slova „takže jsem velmi pozorně sledoval, co učiní“ (*hóste autois sfodra proseichon ton nún, ti praxoien*) nelze interpretovat jako „aktivní účast na vládě Třiceti“. Groteovo zkrácení je v tomto bodě pochopitelné, protože v té době byl Platonův zájem o politiku a jeho přání aktivně se jí účastnit daleko nejsilnější. Tu stojíme před otázkou, co stálo Platonovi v cestě, aby na výzvu svých příbuzných a známých bezprostředně odpověděl. Na to dává odpověď dialog *Faidros*, který Platon

začal psát rok před aristokratickým převratem na obranu Sokrata, filosofie, a sebe sama v odpověď na Aristofanův útok v proslavené komedii *Žáby*.

Komedie *Žáby* byla uvedena na scénu šest let před Sokratovou smrtí. Bůh Dionysos tu vyvádí z podsvětí Aischyla, aby zachránil Athény, a chór je nadšen, že už nebude musit „sedět vedle Sokrata, kecat, a odhazovat *músiké*“ (1491). Chór, který až do Aischylova návratu z podsvětí nemůže jinak, než sedět spolu se Sokratem a spolu s ním si povídat, je společenstvím lidí, kterým o *músiké* jde. Proto je může z jejich zaujetí Sokratem vysvobodit pouze Aischylos, kterého Aristofanes vedle Sofokla ctí jako největšího dramatika, a kterého uvádí na scénu jakožto blaženého (*makarios*) muže vytríbeného intelektu (1482-3). Klíč k Aristofanově chórické písni nalezneme v životopise Platona od Diogena Laertského, kde se dovídáme, že Platon psal v mládí dramata, a že byl na cestě k Dionysovu divadlu, aby se svými dramaty ucházel o cenu, když se tu setkal s filosofujícím Sokratem. Toto setkání na něho učinilo takový dojem, že svá dramata hodil do plamene, a od té chvíle se stal Sokratovým posluchačem (D. L. III. 5). Ve světle tohoto svědectví to byl především Platon, na koho svou kritikou Aristofanes míří, a na tuto kritiku pak Platon reaguje svým *Faidrem*, kde ukazuje, že být se Sokratem neznamena *músiké* odhodit, nýbrž té největší *músiké* se plně věnovat a díky tomu být skutečně blaženým (*makarion*, *Phaedrus* 256a8).

*Faidra* bylo třeba dokončit, než se Platon mohl k aristokratům aktivně připojit. To naznačil Platon ve *Faidru* citátem z Pindara. Když se Faidros ptá, zda Sokrates má *scholé*, čas si ho poslechnout, Sokrates odpovídá: „Což si myslíš, že bych si neudělal podle Pindara *prací nad zaměstnání přednější (kai ascholias huperteron pragma)* vyslechnout tvou a Lysiovu rozmluvu?“ Z Lysiova „Erotika“, který je takto navozen, vychází celý dialog. V Pindarovi *ascholia*, kterou Novotný překládá jako zaměstnání, znamená naléhavou povinnost, kterou Pindaros odložil, aby napsal ódu, v níž u příležitosti vítězství Thébana v kočárových dostizích oslavuje Théby, svou vlast. Čtenáři, pro které Platon *Faidra* psal, měli pro správné pochopení citátu z Pindara klíč, který nám dnes chybí, respektive klíč, kterého se můžeme zmocnit pouze odvozeně, oklikou přes Aristotela. Aristoteles totiž v *Etice Nikomachově* píše, že Řekové ztotožňovali činnost politickou s *ascholií* (1177b6-18). Pro Platonovy vrstevníky tedy bylo zcela přirozené, v jeho poukazu na odloženou *ascholií* pomocí

citátu z Pindara vidět poukaz na jeho odklad bezprostřední účasti na politice, tedy na vládě aristokratů, k níž byl přizván.

Grote se dopouští dalšího zkreslení *Sedmého dopisu*, když tvrdí, že v důsledku Sokratova odsouzení k smrti demokrata Platon přestal mít zájem o politiku a začal se věnovat filosofii:

‘Demokracie byla znovu nastolena a Platonovy politické aspirace znovu ožily. Znovu se nabídl k politické činnosti, ačkoli s menšími nadějemi ... čtyři roky po znovunastolení demokracie, přišel soud a odsouzení Sokrata. Byla to tato událost, která nakonec šokovala a znechutila Platona, a proměnila jeho předchozí nespokojenost v naprosté zoufání co do možnosti dosáhnout čehokoli dobrého v rámci stávajících forem vlády. Od té doby se odvrátil od praktické činnosti a ponořil se do filosofických úvah ... Sokratova smrt Platonovi otevřela možnost onoho ctěného jména užít ve svých dialozích ... Z těchto důvodů jsem přesvědčen, že Platon nepublikoval žádné dialogy během Sokratova života. Interval jedenapadesáti let odděluje Sokratovu smrt od smrti Platona. Tento interval je více než dostačující pro veškeré Platonovy dialogy, aniž bychom byli nuceni zacházet do rannějšího období jeho života.’<sup>xxxii</sup>

Platon naproti tomu v *Sedmém dopise* píše:

‘Po krátkém čase Třicet bylo odstraněno a s nimi padla celá tehdejší vláda. Znovu, avšak méně intenzívně mě touha táhla k politické činnosti ... Z jakéhosi zásahu osudu se tu znovu stalo, že toho mého přítele Sokrata někteří z vládnoucích činitelů předvedli k soudu, a vznesli vůči němu nejbezbožnější a vzhledem k Sokratovi zcela nepatřičnou obžalobu. Obžalovali ho totiž z bezbožnosti; odsoudili a popravili tak muže, který se za vlády Třiceti odmítl podílet na bezbožném činu proti jednomu z těch, kteří před vládou Třiceti utíkali, když oni sami byli nešťastnými uprchlíky. Když jsem o těch věcech uvažoval a pozoroval lidi, kteří se politice věnují a nahlížel zákony a lidské zvyklosti, **čím déle jsem o těchto věcech uvažoval a čím jsem byl starší**, tím obtížnější se mi zdálo správně obec politicky spravovat, protože tak činit není možné bez příznivců a spolehlivých druhů, které nebylo snadné najít mezi přáteli, protože naše obec přestala být spravována v souladu se zvyky a zájmy našich otců, a získat nové nebylo snadné. Zákony a zvyklosti se kazily neobvykle rychle, takže já, ačkoli jsem byl zprvu dychtivý účastnit se správy věcí veřejných, když jsem to vše pozoroval a viděl, že vše se neslo špatným směrem, nakonec se mi z toho začala točit hlava, **a jakkoli jsem se nepřestával dívat, zda se věci a celá ústava nezlepší, a čekat na vhodnou chvíli k politické činnosti** (*tū de prattein au perimenein aei kairūs*), dospěl jsem konečně k poznání, že veškeré obce jsou spravované špatně, že jejich zákony jsou naprosto nevyčísitelné bez jakýchsi zcela mimořádných příprav a za účasti osudu. Tu jsem byl přinucen konstatovat, k chvále pravé filosofie, že na jejím základě je třeba nahlédnout spravedlnost jak v životě celé společnosti, tak i v životě soukromém, a že se lidstvo nezbaví svých běd, dokud se skuteční filosofové neujmou vlády, nebo se vládci za jakéhosi božského přispění nestanou filosofy. S touto myšlenkou jsem se odebral na svou první cestu do Itálie a na Sicílii.’ (325a5-326b6).

Jak se mohlo stát, že Grote, jeden z největších a nejcitlivějších interpretů Platona, *Sedmý dopis* tak chybně interpretoval? A jak se mohlo stát, že po více než jeden a půl století na tuto chybnou interpretaci nikdo z platonských vědátorů nepoukázal? Pokusme se vžít do situace, v níž se platonská studia v polovině devatenáctého století nacházela. Grote píše, že na samém počátku zkoumání Platonova díla je nutné si položit otázku, v jakém období svého života Platon začal své dialogy publikovat, zda publikoval některé z nich během Sokratova života, nebo ten nejranější z nich spadá do období po Sokratově smrti.<sup>xxxiii</sup> Ačkoli se platonští kritikové v té době v podstatných věcech rozcházeli, v odpovědi na tuto otázku si byli takřka všichni za jedno. Grote píše:

‘Většina badatelů bez váhání deklaruje, že Platon publikoval řadu dialogů před Sokratovou smrtí – to jest před svým 28 rokem – ačkoli nesouhlasí v tom, které určit jako takové. Nevidím, že poskytují jakýkoli objektivní důkaz, který by měl sebemenší hodnotu. Většina z nich nevěří (ačkoli Stallbaum a Hermann věří) anekdotě o Sokratově kritice dialogu *Lysis*. Přes jejich jednohlasnost nemohu jinak než zaujmout názor opačný.’<sup>xxxiv</sup>

V době, kdy Platon byl považován gymnaziálními učiteli a univerzitními pracovníky za myšlenkový a vzdělávací vzor, se přímo nabízela potřeba upravit v tomto směru Platonův vztah k Sokratovi tezí, že začal své dialogy psát až po smrti Sokrata. Šlo-li tu o to, aby se Platon a klasická studia stala základem vyššího vzdělání, proč se k takovému vylepšení Platona neuchýlit, jež se z pedagogického a obecně kulturního hlediska zdálo být přímo nezbytné? Nebyl tu Platon sám vzorem hodným následování? Nebyl to on, kdo postavil princip konstruktivní lži, pečlivě volené a střežené filosofy, do samých základů svého ideálního státu?<sup>xxxv</sup> – Co se platonských studií týká, tu nejde o nic menšího než o znovunalezení smyslu pro pravdu.

Jak Grote píše, v jeho době žádný z těch, kdo tvrdili, že Platon začal své dialogy psát za života Sokrata, nebyl s to podat sebemenší důkaz pro toto tvrzení. Co se starověké životopisné tradice týká, vše, co v této věci Diogenes Laertský nabízí, je tvrzení, že ‚první dialog, který Platon napsal, byl *Faidros*‘ (iii. 38), a anekdota týkající se dialogu *Lysis*: ‘Říkají, že poté, co naslouchal Platonovu čtení dialogu *Lysis*, Sokrates prohlásil “U Hérakla, co lží tu o mně ten mladík napsal.” Připsal totiž Sokratovi mnohé, co tento neřekl’ (iii. 35). Celá věc se však radikálně promění, jakmile vezmeme v úvahu Platonův *Sedmý dopis* v jeho nezkreslené podobě, když si totiž uvědomíme, že po

Sokratově smrti Platon nepřestával usilovat o místo v athénské politickém životě. Řada jeho dialogů je naprosto neslučitelná s úsilím o smysluplnou účast v politice demokratických Athén po Sokratově smrti, jak ukazují v *The Lost Plato*. Zde se omezím pouze na dva dialogy, *Charmida* a *Obranu*.

Grote se diví, jak se mohou Schleiermacher a Steinhart domnívat, že Platon *Charmida* napsal během vlády Třiceti. Já nedovedu pochopit, jak někdo může tento dialog datovat jinak. Sokratovými partnery v dialogu jsou totiž Charmides a Kritias, z nichž oba se účastnili vlády Třiceti, Kritias jako jejich vůdce. Závěrem dialogu Kritias nabádá mladičkého Charmida – dialog se dramaticky odehrává po bitvě u Potejdaje, tedy v roce 432 př. n. l. – ‘Dbej na to, abys Sokrata ve všem následoval, ať jde o věci malé nebo velké.’ Charmides odpovídá: ‘Můžeš se spolehnout, že ho budu následovat a nepustím se ho. Bylo by strašné, kdybych neuposlechl tebe, svého ochránce, a neučinil, co poroučíš.’ Kritias: ‘A já ti tak poručím.’ Sokrates protestuje: ‘Donutíte mě k tomu, aniž mi dovolíte celou věc si uvážit?’ Charmides odpovídá: ‘Ano, ber to tak, že jsi k tomu přinucen, protože Kritias tak přikazuje. Na tomto základě uvažuj, co učiníš.’ Sokrates odpovídá: ‘Tu není o čem uvažovat. Když ty se do něčeho pustíš a sáhneš k násilí, žádný člověk se ti nedokáže protivit.’ Charmides: ‘Ani ty se mi tedy nevzpírej.’ Sokrates končí dialog slovy: ‘Nebudu se ti tedy protivit.’ (*Charmides* 176b-d).

Kdyby Platon byl napsal tento dialog po Sokratově smrti, byl by tím prezentoval Sokrata jakožto muže, který v Kritiovi i Charmidovi podporoval tendence k násilí a nadvládě, které vyvrcholily za vlády Třiceti. Pokud někdo namítne, že tak Platon učinil v úsilí o pravdu a ve snaze od Sokrata se ve svém úsilí o politickou kariéru v demokratických Athénách distancovat, pak se třeba ptát, jak lze vysvětlit, že v Platonově *Obraně* (32c) Sokrates poukazuje na své neuposlechnutí Třiceti jakožto moment klíčový pro pochopení toho, že je připraven raději zemřít, nežli se dopustit jakékoli nespravedlnosti, a že Platon v *Sedmém dopise* (324d-325a) poukazuje na zacházení Třiceti se Sokratem jakožto hlavní důvod, proč se od Třiceti odvrátil.

Co se *Obrany* týká, považme slova, která Sokrates pronáší po svém odsouzení:

‘Co bude nyní následovat, to vám chci nyní věstít, vám kteří jste mě odsoudili ... Pravím vám tedy, mužové, kteří jste zapříčinili mou smrt, že msta vás stihne

hned po mé smrti mnohem těžší, u Dia, než je msta, kterou jste mou smrt zapříčinili ... Ještě více bude těch, kteří vás vystaví kritickému zkoumání, které jsem já nyní držel na uzdě, aniž jste si to uvědomovali, a ti budou o to obtížnější, o co jsou mladší, a vy se budete o to více rozhořčovat. Jestli se totiž domníváte, že zabíjením lidí zabráníte, aby vám někdo vyčítal, že nežijete správně, neuvažujete dobře.‘ (39c1-d5)

Napsal-li Platon *Obranu* po smrti Sokrata, jak se obecně předpokládá, pak Sokratovi vědomě připsal proroctví falešné. Z Isokratova pamfletu *Proti sofistům* (XIII. 1-5) totiž víme, že po Sokratově smrti všichni filosofové v Athénách nabízeli a propagovali filosofii jakožto cestu ke štěstí, ne tedy jako cestu ke konfliktům a popravám. Jak mohl Platon dát Sokratovi do úst proroctví, které bylo falešné a stálo v rozporu s tím, co on a ostatní Sokratovi následovníci ve skutečnosti dělali a jako filosofii propagovali? Jakmile nahlédneme tuto otázku v celé její závažnosti, pochopíme, že Platon mohl napsat Sokratovo proroctví v přesvědčení, že jde o proroctví pravdivé – a toto přesvědčení sálá z každého slova, které tu dal Sokratovi do úst – pouze v případě, že *Obranu* napsal před Sokratovou smrtí, během jeho uvěznění. Za těch okolností totiž nejen že mohl vidět Sokratovo proroctví jakožto pravdivé, ale svou *Obranou* ho začal bezprostředně uskutečňovat.

*Kritón* nám tu může pomoci pochopit, jak je možné, že Platon v *Sedmém dopise* udává pouhý pokus Třiceti o kompromitování Sokrata jakožto důvod pro své odvrácení se od nich, kdežto smrt Sokrata v rukou demokratických činitelů k žádnému podobnému odklonu od jeho úsilí nalézt pro sebe místo v politickém životě Athén nevedla. Jak je ze *Sedmého dopisu* zřejmé, Sokrates ‚riskoval jakékoli následky svým odmítnutím účastnit se bezbožných činů Třiceti‘ (325a2-3), kdežto z *Kritóna* je jasné, že těsně před svou smrtí učinil vše pro to, aby odstranil neblahé následky své obhajoby a své prohry na soudě a umožnil tak svým následovníkům v Athénách žít a o nápravu politického života ve své obci usilovat. Tomuto odkazu Platon zůstal věren, jak dlouho jen mohl. I když se mu nakonec nepodařilo proměnit ve skutečnost naději na oživení politické ústavy otců, úspěch, kterého *Kritónem* dosáhl, byl nemalý. Otevřel jím sobě i ostatním Sokratovým následovníkům možnost vrátit se do Athén a zde žít a věnovat se filosofii bez obav z pronásledování.

<sup>i</sup> Xenofon udává, že Sokrates byl nucen žít třicet dní ve vězení po svém odsouzení k smrti, protože v tom měsíci se konala slavnost Delí, během níž byly popravy zakázány. (*Mem.* IV. viii. 2) *Kritón* je dramaticky situován ve vězení dva dny před Sókratovou smrtí.



<sup>ii</sup> Rehabilitaci této tradice je věnována moje práce *The Lost Plato (Ztracený Platón)*, kterou lze nalézt na mé webové stránce [www.juliustomin.org](http://www.juliustomin.org).

<sup>iii</sup> Srov. Diogenes Laertský II. 106 a III. 6. John Burnet poznamenává, že Diogenes Laertský čerpá svou informaci o Platónově krátkodobém exilu v Megaře ze spolehlivého pramene, protože se opírá o autoritu Hermodora, Platónova žáka, který o něm napsal knihu: ‚The statement in Diog. Laert. ii. 106, iii.6 that, just after the death of Socrates, Plato retired with other Socratics to Megara, the home of Euclides, rests on the authority of Hermodorus, who was a disciple of Plato and wrote a book about him.‘ John Burnet, ‚Introduction‘, *Plato’s Phaedo*, Oxford University Press, Oxford 1911, repr. 1977.

<sup>iv</sup> František Novotný, ‚Úvod‘ k *Obraně v: Platón, Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón*, edice Oikúmené, Praha, 1994, str. 38.

<sup>v</sup> František Novotný, ‚Úvod‘ ke *Kritónu*, c.d. str. 75-6.

<sup>vi</sup> ‚The *Apology* makes it difficult for an ordinary prudent man to throw in his lot with Socrates; this dialogue on the other hand is uncomfortable for the individualist.‘ *The dialogues of Plato*, vol. 1, ed. R. M. Hare & D. A. Russell, Sphere Books Ltd, 1970, str. 86.

<sup>vii</sup> Viz M. Croiset, úvodní ‚Notice‘ ke *Crito, Platon i*, 6. vydání, Guillaum Budé, Paris 1953, str. 214.

<sup>viii</sup> H. Thesleff, ‚Platonic Chronology‘, *Phronesis* 34 (1989), str. 21, pozn. 76. Polycrates ve své rétorické *Obžalobě Sókrata* zmiňuje znovuvybudování Athénských obranných zdí Konónem, k němuž došlo šest let po smrti Sókrata (viz Diog. Laert. ii. 39).

<sup>ix</sup> H. Thesleff, ‚Platonic Chronology‘, *Phronesis* 34 (1989), str. 21, pozn. 76: ‚*Crito* is partly a reply to Polycrates who accused Socrates of despising the laws of Athens and who seems to have used the curious word διαφθορεύς, *Crito* 53b, cf. Themistius Or. 23, 296bc.‘

<sup>x</sup> Themistius, *Or.* 23, 296b,17-24: Σωκράτης ἐκείνος πρὸ μὲν τοῦ οὐκ ἐξέφαινε τοῦ Πυθίου τὴν μαρτυρίαν, ἐπεὶ δὲ αὐτὸν Λύκων τε καὶ Ἄνυτος διεβαλλέτην καὶ Μέλητος ἐφείστηκει γραψάμενος ὡς σοφιστὴν καὶ διαφθορέα τῶν νέων, τότε δὴ συνηναγκάσθη τοῖς δικασταῖς ἀναβιβάσασθαι μάρτυρα τὸν θεόν. ἀλλ’ ἐκεῖνοι μὲν οἱ δικασταὶ ὑπ’ ἀγνωμοσύνης τὸ παραυτίκα ἐξηπατήθησαν καὶ ἐγοητεύτησαν ὑπὸ τοῦ λόγου ὃν ξυνέγραψε Πολυκράτης.

<sup>xi</sup> Themistius ve své Oraci v odkazu na Melétovu obžalobu pouze proměnil slovesný tvar diaftheirona ve tvar jmenný diafthorea. Tento jmenný tvar nebyl tak neobvyklý, jak se Thesleff domnívá; lze ho totiž nalézt již v Euripidovi (*Hippolytus* 682).

<sup>xii</sup> Euripides, *Hippolytus* 682-3.

<sup>xiii</sup> Srov. Sokratův životopis v Diogenovi Laertském, II. 18.

<sup>xiv</sup> ‚The *Crito* is a short but highly controversial work. The controversy is focused upon the theory set forth in the speech of the Laws of Athens, as improvised by Socrates at the end of the work. The basic question is quite simple: can one reconcile the relations between the individual and state recommended here with what we hear elsewhere from Plato’s Socrates? This issue is not helped, perhaps, by the confidence with which scholars usually assume that this is an early, and therefore “Socratic” work of Plato.‘ Harold Tarrant, ‚Introduction‘ ke *Crito* in: Plato, *The Last Days of Socrates*, Penguin Books Ltd., London 1993, str. 71-2.

<sup>xv</sup> Harold Tarrant v citované pasáži píše, že v *Kritónu* 53b ‚there appears to be an allusion to Polycrates’ *Accusation of Socrates*, in which he had called Socrates “a destroyer of the laws”.‘

<sup>xvi</sup> ‚A despairing Socrates, no longer harbouring even the faintest hope that his own preferred method of enquiry will succeed with Crito, steps aside and entrusts the discussion to someone else, to the personified Laws. It is up to them now to persuade Crito that escape would be wrong – because Socrates himself could not. But the Laws succeed where Socrates fails because the Laws offer arguments that Socrates could never offer.‘ Roslyn Weiss, *Socrates Dissatisfied, An Analysis of Plato’s Crito*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 4.

<sup>xvii</sup> ‚It is not until Cr. 50a4-5, where Crito finally confesses that he cannot answer because he does not understand, that Socrates faces squarely the reality that he cannot fruitfully conduct with Crito a philosophic investigation into the question of escape. ... He accepts now, for the first time, that Crito will not be persuaded through rational argument. It is at this point that Socrates makes the greatest sacrifice for his friend: he steps aside, transferring the argument to the Laws. The Laws will speak to Crito in a way that Crito understands.‘ Roslyn Weiss c. d. str. 82-3.

<sup>xviii</sup> ‚Readers of the *Crito* would do well to take their cue from the Laws’ use of the master-slave analogy and resist sentimentalizing the Laws’ conception of the relationship between city and citizen [str. 102] ... Socrates does not use the word “slave” to characterize even his relationship to the god [str. 114, pozn. 70].‘

<sup>xix</sup> Druhá z těchto pasáží tu má význam klíčový, protože z Platonova *Sedmého dopisu* víme, že tento ve svém mládí (324b8) usiloval o aktivní účast v politickém dění Athén, a že od tohoto úsilí upustil až

poté, co dospěl k přesvědčení, že „obec přestala být spravována v souladu se zvyky a podujetými našich otců“ (325d3-4). Pod zorným úhlem *Sedmého dopisu* tak prostřednictvím druhé citované pasáže můžeme v obou pasážích vidět Platóna, který ve svém stáří v myšlenkách zalétá do doby svého mládí, kdy mu šlo o politiku – do doby, v níž napsal *Kritóna* – aby tak zdůraznil, že za svým raným dialogem s jeho *Zákony* stojí.

<sup>xx</sup> ‘The *Apology* and the *Crito* are in complete accord as long as the Laws are seen to be on the same side as the judges, and Socrates to be opposed to both’. Roslyn Weiss c. d. str. 105, pozn. 32.

<sup>xxi</sup> ‘Achilles ... portrayed ... as a man determined to risk his life rather than “to live as a bad man and not to avenge his friends” (Ap. 28d6-8).’ Roslyn Weiss c. d. str. 8.

<sup>xxii</sup> ‘Socrates’ apparent approval ... of Achilles’. Roslyn Weiss c. d. str. 9.

<sup>xxiii</sup> ‘Whatever it is that motivates Achilles, it is not justice. As becomes clear in the *Crito*, vengeance, for Socrates, has no part in justice; it is in fact, as Socrates argues, unjust to do bad things or to commit injustice in return.’ Roslyn Weiss c. d. str. 9, pozn. 5.

<sup>xxiv</sup> H. N. Fowler překládá: ‘Straightway,’ said he, ‘may I die, after doing vengeance upon the wrongdoer.’ (The Loeb Classical Library vydání Platóna). H. Tredennick překládá: ‘Let me die forthwith,’ said he, ‘when I have requited the villain.’ (*The Collected Dialogues of Plato*, ed. E. Hamilton and H. Cairns, Princeton University Press, 1963). M. Croiset překládá: ‘que je meure sur-le-champ, pourvue que je punisse le meurtrier.’ (Guillaume Budé vydání Platóna, Paříž 1953). Nejblíže originálu je R. E. Allen: ‘Straightway let me die,’ he said, ‘exacting right from him who did wrong.’

<sup>xxv</sup> Je zajímavé, že jak Adam ve svém komentáři k *Obraně* z roku 1914 (A.M. Adam, *The Apology of Socrates*, Cambridge University Press, Cambridge), tak i Burnet ve svém komentáři z roku 1924 (John Burnet, *Plato: Euthyphro, Apology of Socrates, Crito*, Oxford University Press, Oxford) Sókratovo nehomérské citování Achila ponechávají bez komentáře. To je o to závažnější, že oba byli jistě velmi dobře obeznámeni s Jowettovým ‘překladem’ Achilových slov v Sókratově podání.

<sup>xxvi</sup> Tato otázka zřejmě zajímala mnoho lidí, protože Cebes poznamenává, že se ho na to ptal filosof Eúenos a i jiní lidé (60c9-d4).

<sup>xxvii</sup> Novotný poznamenává: ‘Prytaneion byla budova na severním úpatí akropole, v níž byli hoštěni mužové zasloužilí o obec a vyslanci cizích států; původně to asi byla úřadovna rady.’

<sup>xxviii</sup> George Grote, *Plato and the other Companions of Socrates*, 2. vyd. Londýn, John Murray 1867, díl I, str. 196. Grote píše v poznámce na str. 199: ‘Valentin Rose observes, in regard to a dialogue composed by someone else, wherein Plato was introduced as one of the interlocutors, that it could not have been composed until after Plato’s death, and that the dialogues of Plato were not composed until after the death of Socrates. “Platonis autem sermones antequam mortuus fuerit, scripto neminem tradidisse, neque magistrī viventis personā in dialogis abusos fuisse (non magis quam vivum Socratem induxerunt Xenophon, Plato, caeteri Socratici), hoc veterum mori et religioni quivis facile concedet,” & c. (V. Rose, *Aristotelis Pseudepigraphicus*, pp. 57-74, Leipsic, 1863).’

<sup>xxix</sup> Podle starověké životopisné tradice byl *Faidros* Platónovým prvním dialogem, publikovaným ještě za Sokratova života. Tuto životopisnou tradici obhajují v *The Lost Plato*, online <[www.juliustomin.org](http://www.juliustomin.org)>.

<sup>xxx</sup> Grote, str. 199-200: ‘Every one who chose to hear him, might do so without payment and with the utmost facility. Why then should any one wish to read written reports of his conversations? ... Again, as to fictitious dialogues (like the Platonic) employing the name of Sokrates as spokesman – such might doubtless be published during his lifetime by derisory dramatists for the purpose of raising a laugh, but not surely by a respectable disciple and admirer for the purpose of giving utterance to doctrines of his own. ... Still less credible is it that Plato during the lifetime of Sokrates, should have published such a dialogue as the *Phaedrus*, wherein we find ascribed to Sokrates, poetical and dithyrambic effusions utterly at variance with the real manifestations which Athenians might hear every day from Sokrates in the market-place.’

<sup>xxxi</sup> Grote, str. 202: ‘He tells us himself, that as a young man he was exceedingly eager, like others of the same age, to meddle and distinguish himself in active politics ... Plato further tells us that when (after the final capitulation of Athens) the democracy was put down and the government of the Thirty established, he embarked in it actively under the auspices of his relatives (Kritias, Charmides, & c., then in the ascendant), with the ardent hopes of youth that he should witness and promote the accomplishment of valuable reforms.’

<sup>xxxii</sup> Grote, str. 202-5: ‘He tells us himself, that as a young man he was exceedingly eager, like others of the same age, to meddle and distinguish himself in active politics ... Plato further tells us that when (after the final capitulation of Athens) the democracy was put down and the government of the Thirty established, he embarked in it actively under the auspices of his relatives (Kritias, Charmides, & c., then in the ascendant), with the ardent hopes of youth that he should witness and promote the

---

accomplishment of valuable reforms. Experience showed him that he was mistaken. He became disgusted with the enormities of the Thirty, especially with their treatment of Sokrates; and he then ceased to co-operate with them. Again after the year called Anarchy, the democracy was restored, and Plato's political aspirations revived along with it. He again put himself forward for public life, though with less ardent hopes. But he became dissatisfied with the march of affairs, and his relationship with the deceased Kritias was now a formidable obstacle to popularity. At length, four years after the restoration of democracy, came the trial and condemnation of Sokrates. It was that event which finally shocked and disgusted Plato, converting his previous dissatisfaction into an utter despair of obtaining any good results from existing governments. From thenceforward, he turned away from practice and threw himself into speculation ... The death of Sokrates left that venerated name open to be employed as spokesman in his dialogues ... I believe, on these grounds, that Plato did not publish any dialogues during the life of Sokrates. An interval of fifty-one years separates the death of Sokrates from that of Plato. Such an interval is more than sufficient for all the existing dialogues of Plato, without the necessity of going back to a more youthful period of his age.'

<sup>xxxiii</sup> Grote, str. 196: 'At the very outset of the enquiry, we have to ask, At what period of life did Plato begin to publish his dialogues? Did he publish any of them during the lifetime of Sokrates? And if so, which? Or does the earliest of them date from a time after the death of Sokrates?'

<sup>xxxiv</sup> Grote str. 196-7: 'Most of them declare, without hesitation, that Plato published several dialogues before the death of Sokrates – that is, before he was 28 years of age – though they do not all agree in determining which these dialogues were. I do not perceive that they produce any external proofs of the least value. Most of them disbelieve (though Stallbaum and Hermann believe) the anecdote about Sokrates and his criticism on the dialogue *Lysis*. In spite of their unanimity I cannot but adopt the opposite conclusion.'

<sup>xxxv</sup> Srov. Platon, *Ústava* 389b-c, 459e-460b.