

The Socratic Concept of the Care of the Self Based on the Analysis of Aeschines' Alcibiades (fr. SSR VI A 50)

Suvák V., Cepko J., Kalaš A.

Suvák, V., Cepko, J., Kalaš, A.: The Socratic Concept of the Care of the Self Based on the Analysis of Aeschines' *Alcibiades* (fr. SSR VI A 50). In: *Ostium*, roč. 16, 2020, č. 1.

Abstract: This paper deals with Aeschines' dialogue *Alcibiades*, in which the Socratic concept of the care of the self (*epimeleia heautou*) is demonstrated. The authors present basic strategies that modern historians have employed when interpreting the dialogue and propose their own interpretation, based on a reconstruction of the testimony preserved by Aelius Aristides.

Keywords: Aeschines of Sphettus, Socratic dialogues, Aeschines' *Alcibiades*, care of the self, *arete*

Aeschines of Sphettus (approx. 430–360 BC) belongs among the earliest Socratics, although he was not strictly speaking Socrates' disciple and, unlike Euclid, Plato and Phaedo, did not found his own philosophical school. Nevertheless, his writings help us to understand the intellectual milieu of the first generation of Socrates' followers insofar as he bestowed a distinguished character on the genre of "Socratic dialogues" (Σωκρατικοὶ λόγοι).^[1] This genre was also adopted by Plato and Xenophon, but the earlier Socratics, such as Simon, Antisthenes, and Aeschines, were in fact its originators.^[2] Based on Aristophanes' remarks in his *Wasps*, we can assume that Aeschines was an older contemporary of Plato. Moreover, he is mockingly called "son of Sellartius" (Αἰσχίνην τὸν Σελλαρτίου = "son of the bragger") and "son of Sellos" by the comedigrapher.^[3] From a chronological point of view, we can presume that some of Plato's dialogues (*Menexenus*, *Symposium*) were written as a response to Aeschines' writings (*Alcibiades*, *Aspasia*), but we cannot exclude the possibility that Aeschines wrote his dialogues in response to Plato. In any case, it is almost certain that Aeschines was responding to Antisthenes.^[4]

Looking at modern interpretations of Aeschines, we can trace various approaches. Heinrich Dittmar typically views Aeschines' dialogues as texts to which the later writers of the Σωκρατικοὶ λόγοι were responding.^[5] Barbara Ehlers focuses especially on the *eros* motif, which in her opinion was introduced in the Socratic literature by Aeschines – first in his *Alcibiades*, and then in the *Aspasia*.^[6] A more moderate approach is taken by Charles Kahn, who reconstructs the content of Aeschines' dialogues and sketches possible links to other texts in the Socratic literature.^[7]

Several ancient testimonies insist on the historical fidelity of Aeschines' portrayal of Socrates.^[8] Motivated by this claim, many scholars have compared the depiction of Socrates in Aeschines' dialogues to his depiction in Plato's *Apology*, which in many ways departs from how he is portrayed in other dialogues from Plato's early period. Klaus Döring has suggested that Aeschines' dialogues may have drawn from the "historical" Socrates, which makes Aeschines an important witness from the perspective of the "Socratic question".^[9] Moreover, Döring argues that Socrates describes his own activity, his elenctic-protreptic conversations, as a form of "love" in which he attempts to help

his beloveds to care for their selves, and thus to be better.

In antiquity, two of Aeschines' writings were read more than the others: the *Alcibiades* and the *Aspasia*. Most of the fragments currently in our possession are from these two sources. In the Socratic literature, dialogues titled *Alcibiades* are rather common. We encounter them in the catalogues of the writings of Euclid (Diog. Laert. II, 108 [= SSR II A 10]), Phaedo (Suid. s. v. Φαίδων [= SSR III A 8]), Antisthenes (Diog. Laert. VI, 18 [= SSR V A 41]), and Plato.^[10] In Aeschines' work, Alcibiades figures as a character in more than one dialogue: in the *Alcibiades*, of course, and at least in *Axiochus* (SSR VI A 56). This topic likely emerged as a response to the *Accusation of Socrates* by Polycrates (393/392 BC), where all of Alcibiades' vices were attributed to Socrates' pedagogical influence. Authors from the Socratic circle argue that Socrates' pedagogy did not cause these negative traits and, on the contrary, kept them in check for some time; cf. Xenoph., *Mem.* I 1,12; Isocrat., *Bus.* 4; see Giannantoni (1990, zv. 4, 349).

The testimony by Aelius Aristides, which we are pleased to present in our translation, is designated as fragment VI A 50 in G. Giannantoni's collection. Its peculiarity consists in the fact that it contains the longest extant passage from Aeschines' *Alcibiades*. It is an important text in which, against the background of Themistocles' story, the care of the self is problematized as one of the key topics of Socratica. The Slovak translation of the fragment with a commentary provided here are part of the forthcoming book *Aeschinis Socratici Fragmenta*, which will present the complete Slovak translation of the extant testimonies on Aeschines and fragments from his dialogues, supplemented by extensive commentary offering a review of interpretations of Aeschines from the past 150 years. The commented translation of fragments by Aeschines of Sphettus follows two previous volumes - a translation of Antisthenes' fragments published in an abridged version by Kalligram Publishing House (*Antisthenés*, 2010) and in a full, unabridged version by Comenius University Press (*Antisthenis fragmenta / Antisthenove zlomky*, 2013), and a translation of Diogenes' fragments published by Comenius University Press (*Diogenis fragmenta / Diogenove zlomky*, 2016). The translation of Aeschines' fragments is thus the third volume of the edition *Fontes Socraticorum*. In the coming years, we hope to proceed with a commented translation of other Socratica (Crates, Hipparchia, Aristippus, etc.).

SSR VI A 50

Ael. Aristid. [= fr. 9] *de quatt.* 348-349 [= *orat.* XLVI, II p. 292-294 D.]: Σκεψώμεθα δὴ ποῖ' ἄττα λέγει περὶ Θεμιστοκλέους ἡμῖν Αἰσχίνης ὁ Σωκράτους μὲν ἑταῖρος, Πλάτωνος δὲ συμφοιτητής' „ Ἐπειδὴ τοίνυν τοῦ Θεμιστοκλέους βίου ἐπιλαμβάνεσθαι ἐτόλμησας, σκέψαι οἶω ἀνδρὶ ἐπιτιμᾶν ἠξίωσας. ἐνθυμήθητι γὰρ ὀπόθεν ὁ ἥλιος ἀνίσχει καὶ ὅπου δύεται. Ἄλλ' οὐδὲν, ἔφη, χαλεπὸν, ὃ Σώκρατες, τὰ τοιαῦτα εἰδέναι. Ἦδη οὖν σοι πρόποτ' ἐμέλησεν ὅτι ταύτης τῆς χώρας τοσαύτης οὔσης ὄσσην ὁ ἥλιος πορεύεται, ἢ καλεῖται Ἀσία, εἷς ἀνὴρ ἄρχει; Πάνυ μὲν οὖν, ἔφη, ὁ μέγας βασιλεὺς. Οἶσθα οὖν ὅτι ἐκεῖνος ἐστράτευσε δεῦρο καὶ ἐπὶ Λακεδαιμονίους, ἠγούμενος εἰ τούτῳ τῷ πόλει καταστρέψαιτο, ῥαδίως τοὺς γε ἄλλους Ἑλληνας ὑπηκόους αὐτῷ ἔσσεσθαι· καὶ οὕτως εἰς φόβον Ἀθηναίους κατέστησεν ὥστ' ἐκλιπόντες τὴν χώραν εἰς Σαλαμίνα ἔφυγον, <καὶ> ἐλόμενοι Θεμιστοκλέα στρατηγὸν, [καὶ] ἐπέτρεψαν ὅ τι βούλοιτο τοῖς ἑαυτῶν πράγμασι χρῆσασθαι. καὶ δὴ αὗται μέγιστα ἐλπίδες ἦσαν Ἀθηναίοις τῆς σωτηρίας, ἅττ' ἂν ἐκεῖνος ὑπὲρ αὐτῶν βουλευσάιτο. καὶ οὐ τούτου γ' ἕνεκα Θεμιστοκλῆς τοῖς παροῦσιν ἠθύμησεν, ὅτι πλήθει νεῶν τε καὶ πεζῶν καὶ χρημάτων τὰ τῶν Ἑλλήνων πράγματα πολὺ ἐλείπετο, τὰ δὲ βασιλέως προεῖχεν, ἀλλ' ἦδει ὅτι εἰ μὴ αὐτοῦ τὸ βουλευέσθαι ἐκείνοις περιέσται, τά γε ἄλλα αὐτῶν τοσαῦτα ὄντα τὸ μέγεθος οὐδὲν μέγα ὠφελήσει· καὶ τοῦτο ἐγνώκει ὅτι ὀποτέρων ἂν οἱ ἐφεστῶτες τοῖς πράγμασι σπουδαιότεροι ἐν ἀρετῇ ἄνθρωποι ᾖσι, τούτων καὶ αὐτῶν τὰ πράγματα κρείττω εἶωθε γίνεσθαι. καὶ τότε ἄρα βασιλεὺς ἦσθετο τὰ ἑαυτοῦ πράγματα ἀσθενέστερα ὄντα, ἢ ἡμέρα ἀνδρὶ ἑαυτοῦ σπουδαιότερῳ ἐνέτυχεν. ὁ δὲ οὕτω ῥαδίως τηλικαῦτα ὄντα τὰ ἐκείνου μετεχειρίσατο ὥστ' ἐπειδὴ αὐτὸν κατεναυμάχησε, λῦσαι τὴν σχεδίαν ἦν ἔζευξε βασιλεὺς πείσαι Ἀθηναίους ἐβουλήθη. ἐπειδὴ δὲ οὐκ ἠδύνατο, βασιλεῖ ἔπεμψε

τάναντία τοῖς ὑπὸ τῆς πόλεως δεδογμένοις, ὅτι κελεύοντων Ἀθηναίων λῦσαι τὴν σχεδίαν αὐτὸς ἤρναντιοῦτο, σῶσαι βασιλέα καὶ τοὺς μετ' ἐκείνου πειρώμενος· ὥστ' οὐ μόνον ἡμεῖς οὐδ' οἱ ἄλλοι Ἕλληνες αἴτιον τῆς σωτηρίας Θεμιστοκλέα ἠγοῦμεθα εἶναι, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ βασιλεὺς ὁ καταπολεμηθεὶς ὑπ' αὐτοῦ ὑπὸ μόνου ἀνθρώπων ἐκείνου ὤετο σεσῶσθαι. τοσοῦτον ἐκεῖνος τῷ φρονεῖν περιεγένετο. τοιγάρτοι φυγάδι ποτὲ αὐτῷ τῆς πόλεως γενομένῳ, ὡς σεσωσμένος ὑπ' αὐτοῦ χάριν ἀπέδωκε, καὶ ἄλλα τε δῶρα πολλὰ ἐδώρησατο καὶ Μαγνησίας ὅλης ἀρχὴν ἔδωκεν, ὥστε καὶ φεύγοντος αὐτοῦ τὰ πράγματα μείζω ἦν ἢ πολλῶν Ἀθηναίων καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν δοκούντων εἶναι οἴκοι μενόντων. τίς ἂν οὖν ἐκείνῳ τῷ χρόνῳ δικαίως αἰτίαν ἔχοι μέγιστον δύνασθαι ἄλλος ἢ Θεμιστοκλῆς, ὃς τὸν τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνίσχοντος μέχρις ἡλίου δυομένου βασιλεύοντα στρατηγήσας τῶν Ἑλλήνων κατεστρέψατο; ἐνθυμοῦ οὖν, ἔφην ἐγὼ, ὦ Ἀλκιβιάδη, ὅτι ἐκείνῳ τοιοῦτῳ ὄντι οὐχ ἱκανὴ ἢ ἐπιστήμη τοσαύτη οὔσα ἐγένετο ὥστε φυλάξασθαι μὴ ἐκπεσεῖν μηδὲ ἀτίμῳ ὑπὸ τῆς πόλεως γενέσθαι, ἀλλ' ἐνεδέησε. τί οὖν οἶει τοῖς τε φαύλοις τῶν ἀνθρώπων καὶ ἐν μηδεμιᾷ ἐπιμελείᾳ ἑαυτῶν οὔσιν; οὐ θαυμαστὸν εἶ καὶ τὰ μικρὰ δύνανται κατορθοῦν; καὶ μηδὲν γ' ἐμοῦ, ἦν δ' ἐγὼ, ὦ Ἀλκιβιάδη, καταγνώς ὡς πρὸς τὰς τύχας καὶ τὰ θεῖα πράγματα ἀλλοκότως καὶ ἀθέως ἔχοντος, εἰ προστίθημι ἐκείνῳ ἐπιστήμην πάντων ὧν ἔπραττε καὶ μηδεμίαν οἶομαι τύχην αἰτίαν τούτων τῶν ἔργων γεγενῆσθαι. πολὺ γὰρ ἂν ἐγὼ σοι μᾶλλον ἔχοιμι ἀποδεῖξαι τοὺς τάναντία ἐμοὶ δοξάζοντας ἀθέως ἔχοντας ἢ ἐκεῖνοι ἐμὲ, οἵτινες ἐξ ἴσου οἴονται τοῖς τε πονηροῖς καὶ τοῖς χρηστοῖς τὰς τύχας γίνεσθαι, ἀλλὰ μὴ τοῖς καλοῖς κάγαθοῖς εὐσεβεστέροις γε οὔσιν ἀμείνω τὰ παρὰ τῶν θεῶν ὑπάρχειν.“ (349) οὐκοῦν <ο> αὐτὸς μὲν ἐστὶ Σωκράτης ὁ λέγων κἀνταῦθα κἀκεῖ.

Ael. Aristid. [= fr. 9] *de quatt.* 348-349 [= *orat.* XLVI, II p. 292-294 D.]: Zamyslím sa nad tým, čo nám o Themistoklovi hovorí Sokratov priateľ a Platónov spolužiak Aischinés: „Kedže si sa odvážil kritizovať Themistoklov život, posúď, akého muža tu hodláš pranierovať. Asi dobre vieš, kde slnko vychádza a kde naopak zapadá.“ Odpovedal: „Sokrates, to predsa vie aj malé dieťa.“ Potom filozof pokračoval: „A zišlo ti niekedy na um aj to, že celej jednej krajine, ktorá sa rozlieha od samého východu až po krajný západ a volá sa Ázia, vládne jediný mocný muž?“ Keď prisvedčil a dodal, že hovoria o veľkom kráľovi, Sokrates pokračoval: „Potom iste vieš aj to, že ten, o kom hovoríme, podnikol do nášho mesta a do Sparty veľkú vojenskú výpravu. Bol presvedčený, že ak si podrobí Atény a Spartu, ľahko sa mu vzdajú aj všetci ostatní Gréci. Aténčanom nahnal taký strach, že opustili mesto a utiekli na ostrov Salamína. Themistokla si zvolili za stratéga a celý svoj osud i majetok zverili do rúk tohto muža. Všetku nádej na záchranu vkladali do jeho strategických rozhodnutí. Themistoklés sa smelo postavil zoči-voči vzniknutej situácii a necúvol ani o krok, hoci dobre vedel, že množstvom lodí, pešiakov i kvalitou zásobovania kráľova armáda ďaleko prevyšuje grécku. Ale vedel aj to, že ak veľký kráľ neprejaví vynikajúce strategické schopnosti na bojovom poli, všetko ostatné mu napriek svojej kvantite len pramálo pomôže. Svoj úsudok zakladal na presvedčení, že šťastie v boji sa zvykne prikloniť na tú stranu, ktorej velitelia sa zoči-voči vzniknutej situácii ukážu ako lepší a zdatnejšie konajúci muži. Vtedy aj kráľ pochopil, že celá jeho armáda stráca presilu vo chvíli, keď sa stretáva s mužom lepším ako je jej veliteľ. Tento muž zdolal početnú presilu nepriateľa tak ľahko, že po víťaznej námornej bitke chcel presvedčiť Aténčanov, aby mu dovolili zničiť plť, ktorú si kráľ narýchlo stĺkol počas boja. Keď s tým nesúhlasili, kráľovi odkázal presný opak toho, na čom sa zhodli Aténčania. Oznamil mu, že hoci chceli Aténčania jeho plť potopiť, on sám sa postavil proti tomuto zámeru, aby zachránil kráľa i jeho najbližších spoločníkov. Takže od tých čias považujeme Themistokla za svojho záchrancu nielen my Aténčania - a spolu s nami aj všetci ostatní Gréci - ale aj sám veľký kráľ. Hoci bol ním na hlavu porazený, navždy zostal presvedčený o tom, že zo všetkých ľudí mu zachránil život práve tento muž. Tak veľmi teda vynikal Themistoklés nad perzským kráľom v strategickom myslení. Naplno sa to ukázalo neskôr, keď ho Aténčania poslali do vyhnanstva. Kráľ mu za svoju záchranu prejavil vďačnosť okrem iného aj tým, že ho zahrnul mnohými štedrými darmi, medzi ktorými bola najvýznamnejšia vláda nad celou Magnéziou. Themistoklov majetok ako vyhnanca preto ďaleko prevyšoval imanie mnohých „vzorných“ Aténčanov, ktorí žili vo vlasti. Kto iný by si väčším právom zaslúžil v Themistoklových časoch titul najmocnejšieho muža na zemi ako tento človek? Našiel sa v tých časoch niekto, kto by sa postavil na čelo gréckeho vojska a zrazil na kolená

vladára krajiny rozliehajúcej sa od samého východu až po krajný západ zeme? Len sa zamysli nad tým, milý Alkibiadés – ak ťa môžem takto priateľsky osloviť – že ani takáto úžasná múdrosť tohto obdivuhodného muža ho nebola schopná ochrániť pred vyhnanstvom z Atén a stratou občianskych práv. Ak sa toto prihodilo Themistoklovi, aký osud podľa teba čaká celkom obyčajných ľudí, ktorí ani len netušia, čo je to starosť o seba samého? Nie je z tohto hľadiska obdivuhodné, ak sa im v živote podarí aspoň nejaká maličkosť? Len ma prosím, milý Alkibiadés, neobviňuj z bezbožnosti a rúhania voči božstvu a božskému osudu. Mohol by si to urobiť, lebo onému skvelému mužovi prisudzujem znalosť všetkých vecí, ktoré vykonal, a vôbec si nemyslím, že na jeho skvelých činoch mala nejaký podiel šťastná náhoda.¹ Tých, ktorí ma obviňujú z bezbožnosti, by som mohol usvedčiť práve z tohto previnenia oveľa presvedčivejšími argumentmi, ako sú tie, ktoré vyťahujú oni proti mne. Tvrdíme totiž niečo celkom opačné. Tamtí sú presvedčení o tom, že dobrým aj zlým pomáha božský osud rovnako. Ja tvrdím, že božia pomoc viac pomáha všestranne dokonalým mužom, pretože sú zbožnejší.² (349) Je to teda ten istý Sokrates, ktorý reční na tomto i onom mieste.

Komentár: Správa z Aelia Aristida obsahuje najdlhší zachovaný fragment z Aischinovho *Alkibiada* (62 riadkov gréckeho textu). Aj keď Aristidés nezmieňuje titul *Alkibiadés*, skutočnosť, že ide o tento Aischinov dialóg, potvrdzuje správa od Prisciana (Priscian., *De constructione* VII 187. 7-8).

H. Krauss považuje tento zlomok za začiatok dialógu (Krauss 1911, 60 – 66). G. Giannantoni, sledujúc H. Dittmara sa však domnieva, že začiatok dialógu treba vidieť v zlomku SSR VI A 41 (Dittmar 1912, 115 – 117).

Po historickej stránke vyzerala Themistoklova politická kariéra a pád takto: V roku 493/492 sa Themistoklés stal eponymným archontom a počas svojho úradovania nariadil vybudovanie hradieb okolo Pirea. V osemdesiatych rokoch bol viackrát navrhnutý na ostrakizmus, čo znamená, že Aténčania ho považovali za politického lídra, u ktorého mohlo hroziť, že na seba strhne absolútnu moc. V tejto dekáde bol ostrakizmus veľmi obľúbeným nástrojom na odstránenie možných tyranov a neraz bol zneužitý na zbavenie sa politických rivalov. Ostrakizovaný politik mohol byť poslaný do vyhnanstva až na desať rokov, pričom nestrácal občianstvo ani majetok. Dokladom toho, že proces býval aj manipulovaný, je 190 ostrák s Themistoklovým menom, na ktorých bol rukopis iba 10 – 14 ľudí, zrejme tých, čo mali ostraká distribuovať medzi nerozhodných voličov; porov. (Camp 1992, pp. 58 – 59). V roku 483/482 Themistoklés presadil, aby sa výnosy zo strieborných baní v Lauriu využili na zväčšenie aténskej flotily o celú stovku triér. Najväčšiu slávu si získal ako stratég pozemného vojska i loďstva vo vojnách proti Peržanom, a to tak na poli vojenskom, ako aj diplomatickom. V roku 480 dosiahol stiahnutie Iónov a Kárijcov z perzského loďstva, podarilo sa mu šikovne evakuovať Atény a nalákať Peržanov do prístavu Salamína. Keď bolo už isté, že Atény zvíťazia, aby si získal Xerxovu priazeň, vyslal k nemu posla a umožnil mu ústup. V roku 470 bol ostrakizovaný a dostal sa do vyhnanstva v Argu, odkiaľ cestoval aj po iných mestách. Podľa Thúkydidovej správy (I 135, 2) Sparťania pri vyšetrowaní svojho občana menom Pausanias zistili, že Themistoklés mal byť zapletený do zrady a sňovať úklady s Peržanmi. Sparta a Atény vyslali do Argu okolo roku 466 delegáciu, ktorá mala Themistokla zatknúť a priviesť pred súd, no Themistoklovi sa podarilo ujsť. Atény ho preto v neprítomnosti odsúdili na smrť a Sparťania ho stíhali na úteku do Perzie. Keď sa mu tam napokon podarilo dostať, odvolal sa k novému kráľovi Artaxerxovi I. s prosbou o útočisko, pričom mu pripomenul, ako pomohol Xerxovi pri úniku zo Salamíny. Dostal rok na to, aby sa naučil reč a spôsoby Peržanov, čo sa mu aj podarilo. Na dvore zanechal hlboký dojem, kráľ mu zaručil príjem, urobil ho miestodržiteľom Magnézie a odovzdal mu mestá Lampsakos (známy svojím vínom) a Myos; porov. (Nails 2002, pp. 280 – 281).

Na základe Sokratovho tvrdenia v závere zlomku („Božia pomoc viac pomáha všestranne dokonalým mužom, pretože sú zbožnejší“) H. Dittmar rozlišuje medzi „intelektuálnou *areté*“ (ktorú mal ako jedinú Themistoklés) a „morálnou *areté*“ (ktorú požaduje Sokrates) (Dittmar 1912, 104 – 107). Proti tomuto rozlíšeniu sa vyslovili Gaiser (1959, 77) a Ehlers (1966, 10). Väčšina historikov však prijíma

Dittmarovu interpretáciu; porov. (Taylor 1934, 16 - 17); (Applegate 1948, 49 - 50); (Giannantoni 1986, 361); (Yonezawa 2012, p. 495). Niektorí komentátori sa domnievajú, že ak Aischinés predpokladal úzky vzťah medzi zdatnosťou (*areté*) a vedením (*epistéme*), tak Themistoklés nebol dokonalým príkladom tohto prepojenia; porov. (Mársico 2014, Vol. 2, 388 - 389). No zachované svedectvá svedčia skôr proti tomu, že by bol Aischinés zastával intelektualistický postoj *in ethiciis*, aký prisudzoval Aristotelés Platónovmu Sokratovi („zdatnosť je vedenie“).

Na tomto mieste je možné spätne zhrnúť osnovu dialógu, ako ju na základe obsahu zlomkov SSR VI A 46 - SSR VI A 50 rekonštruuje Dittmar (1912, pp. 99 - 103):

- 1) Sokrates prichádza do Lykeia, kde prebehne rozhovor s mladučkým Alkibiadom. Na začiatku rozpravy sa Alkibiadés považuje za šťastného (εὐδαίμων), pretože si je vedomý svojho veľkého bohatstva a najmä svojho vznešeného pôvodu (γένος).
- 2) Sokrates však dokazuje, že Alkibiadés je chudák (ἄθλιος), pretože je neznalý (ἄμαθής) v etických otázkach, a tým sa nijako nelíši od obyčajného remeselníka (δημιουργός).
- 3) Proti potrebe starosti o seba (ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ), proti užitočnosti zdatnosti (ἀρετή) a proti potrebe vedenia (ἐπιστήμη) Alkibiadés namieta, že politici, hoci nemajú ἐπιστήμη ani μάθησις, dosiahli obdivuhodné výsledky prirodzene (φύσει) - preto ἐπιστήμη ani μάθησις nie sú potrebné, lebo im stačí iba prirodzené nadanie. Alkibiadés sa pritom odvoláva na príklad Themistokla. Sokrates vycíti, že Alkibiadés vo svojom vnútri žiarli na slávneho stratéga, a preto použije rovnaký príklad vo svojej reči zameranej na otázku, kto je skutočný καλὸς κάγαθός („dokonalý muž“) so zvláštnym zreteľom na zbožnosť (εὐσέβεια) ako zdatnosť konania (ku ktorej sa vráti v závere rozpravy).
- 4) Nastupuje Sokratov *elenchos*: na Themistoklovom príklade ukazuje, že tento politik konal zdatne, t. j. že mal ἐπιστήμη. Zároveň vysvetľuje, že Themistoklés dosiahol svoju *areté* postupne, lebo aj on konal v mladosti spätne.
- 5) Sokrates na príklade Themistokla dokazuje, že nevedomému človeku (ἄμαθής) nepomôže ani šťastná náhoda (τύχη) - každý prospieva len vďaka zdatnosti konania a starosti o seba. Alkibiadés pochopí vlastnú porážku a prepuká v plač: prosí Sokrata, aby mu pomohol dosiahnuť *areté*.
- 6) Sokrates nakoniec ukazuje, že ani Themistoklés neskončil najlepšie - nebol šťastný (εὐδαίμων), lebo mu chýbala zdatnosť (ἀρετή) a predovšetkým zbožnosť (εὐσέβεια).

Proti prílišnému dôrazu na úlohu zbožnosti sa však vyslovujú K. Gaiser (1959, 77, 91 - 93) a B. Effe (1971, 202 - 203), ktorí naopak zdôrazňujú, že vrcholom Sokratovho *elenchu* je potreba poznať sám seba, aby bolo možné vydať sa na cestu zdatnosti. Effe zastáva názor, že poznanie samého seba je v Aischinovom *Alkibiadovi* (ako vyplýva z Xenoph. *Mem.* IV 2) považované za „politickú zdatnosť“, ktorá jediná dokáže zaručiť šťastie jednotlivcom i obciam. Práve proti takejto téze sa však obracia diskusia v druhej časti Platónovho *Charmida*, v ktorej sa polemizuje s pojmom σωφροσύνη chápanej ako ἐπιστήμη ἑαυτοῦ a neskôr ako ἐπιστήμη ἑαυτῆς (možno Platónova polemika s Aischinom?). To, že poznanie seba nemožno stotožniť s „politickou zdatnosťou“, ukazuje Ehlers (1966, 15). Potvrďuje to, mimochodom, aj Platónov *Gorgias* (515b-e). Fakt, že Themistoklés napokon skončil vo vyhnanstve, znamená, že sa mu nepodarilo morálne vychovať svojich spoluobčanov, pretože sa ukázali ako nevďační.

Jedna kritická poznámka k Dittmarovmu čítaniu Aristidovej správy (SSR VI A 50), ktoré takmer všetci historici s menšími alebo väčšími výhradami prijímajú: Sokrates jednoznačne hovorí Alkibiadovi, že Themistoklés bol „lepšie konajúci muž“ (σπουδαιότες ἐν ἀρετῇ) a mal schopnosť rozumieť veciam, čiže používal (skôr činne „používal“ než trpne „vlastnil“) ἐπιστήμη ako jednu

z hlavných zdatností konania. Keď Sokrates hovorí, že Themistoklés vynikal v zdatnosti (σπουδαιότης ἐν ἀρετῇ), tak má na mysli predovšetkým jeho strategické schopnosti, ktoré sa opierajú o dobrú znalosť celkovej situácie, v ktorej sa ocitli Gréci. Aj Xerxes musel uznať, že Themistoklés je zdatnejší veliteľ ako perzský kráľ a v tomto boji zvíťazí, aj keď Peržania postavili proti nemu silnejšiu armádu. Sokrates vysvetľuje Alkibiadovi, že Themistoklova veľkosť spočíva v jeho ἐπιστήμη, ale tú nechápe ako stav vedenia či poznania – spája ju s inou činnosťou, ktorou je ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ: schopnosť starať sa o svoje veci, byť neustále zameraný na to, čo sa nás bezprostredne týka, a to bez ohľadu na to, ako zasahuje do našich životov nevyspytateľná τύχη („náhoda“). Keď Sokrates na záver hovorí účastníkom rozhovoru (možno už v neprítomnosti Alkibiada; porov. Ael. Aristid. *de quatt.* 576-7 [= SSR VI A 51]), že Themistokla neochránila pred vyhnanstvom ani jeho výnimočná múdrosť, tak nemusí mať na mysli jeho nedostatočnú ἀρετή alebo neúplnú ἐπιστήμη (lebo naše konanie buď je alebo nie je ἀρετή) – môže narážať na to, že zdatnosť chýbala jeho spoluobčanom, ktorí „konajú špatne a ani len netušia, čo je to starosť o seba“ (τί οὖν οἶει τοῖς τε φαύλοις τῶν ἀνθρώπων καὶ ἐν μηδεμιᾷ ἐπιμελείᾳ ἑαυτῶν οὔσιν). To by znamenalo, že neúplné vedenie a nedostatočnú starosť o seba netreba pripisovať Themistoklovi, ale ostatným Aténčanom. Oporou pre takéto čítanie je Sokratova chvála stratégie Themistokla, ktorý prezieravo konal aj vtedy, keď poslal Xerxovi správu, že mu umožnil útek po porážke pri Salamíne, hoci v skutočnosti chcel jeho plť potopiť, no Aténčania mu to nedovolili – vďaka tomu ho Xerxes považoval za svojho záchrancu a neskôr ho zabezpečil, keď Themistokla vyhнали Aténčania z mesta, takým spôsobom, že sa mal lepšie ako jeho bývalí spoluobčania (porov. Ael. Aristid. *De quatt.* 348-349 [= SSR VI A 50]; pozri taktiež Herod. VIII 108-110; Thuc. I 137, 4). Aj keď cítime v Sokratovom rozprávaní miernu iróniu (pochvalné vyjadrenia na adresu Themistoklovho úskoku), neznižuje to hodnotu jeho vyhlásenia, že Themistoklés bol zdatným vojvodcom a politikom. Komentátori, ktorí dávajú do protikladu Themistoklovi múdrosť v oblasti politiky s jeho etickou zdatnosťou, poukazujú na paralelu s Platónovým *Gorgiom* 503c-504a (porov. Mársico 2014, zv. 2, p. 388); (Pentassuglio 2017, p. 416). Treba však poznamenať, že diskusia v *Gorgiovi* má iný charakter, lebo sa týka kritiky politickej rétoriky. Naproti tomu Aischinés nehovorí o Themistoklovom rečníckom umení, ale o jeho konkrétnych strategických a politických činoch, ktoré boli výsledkom jeho starosti o seba.

Keď teda Sokrates hovorí, ako Themistoklés skončil vo vyhnanstve a spája to s otázkou zbožnosti (εὐσέβεια), nemusí hovoriť o jeho nedostatočnej *areté*, ale o nepochopení Themistoklovho konania zo strany jeho spoluobčanov – podobné nepochopeniu, s akým sa stretáva Sokrates obžalovaný z bezbožnosti (nezabúdajme, že obrana Sokratovho konania proti Polykratovej *Obžalobe* bola hlavným cieľom prvých spisov sokratovských autorov vrátane Aischina a jeho *Alkibiada*).

Taktiež je potrebné poznamenať, že εὐσέβεια ako jedna z kľúčových zdatností 5. stor. pred Kr. má v Aténach dôležitý politický rozmer, t. j. že nejde o zdatnosť týkajúcu sa výlučne vzťahu človeka k bohom, ale aj k obci, ktorá verí vo svojich bohov a zákonom požaduje, aby im prejavovali zbožnú úctu všetci spoluobčania. Staráť sa o seba znamená starať sa o zdatnosť svojho konania, a práve túto schopnosť mal Themistoklés v oveľa väčšej miere ako ostatní Aténčania, či dokonca ostatní Gréci – ako to podčiarkuje Aischinov Sokrates. Okrem toho, narážka na zbožnosť by mohla súvisieť s diskusiou, ktorá sa odohrala v dialógu už skôr a viazala sa k polemike medzi Apollodórom a Alkibiadom o špatnom konaní mladého Themistokla. K možnosti chápať výraz εὐσέβεια v Oxyrhynskom papyruse ako „neúctu k rodičom“ porov. zl. SSR VI A 48.

Je pravdepodobné, že potrebu neustálej starosti o seba (ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ) bude neskôr reinterpretovať Xenofón v *Spomienkach na Sokrata* v pasáži s Euthydémom (*Mem.* IV 2,2-39), ktorá vyúsťuje do požiadavky poznania seba samého ako neustálej práce na sebe (na tieto paralely upozorňuje aj H. Dittmar). Porov. taktiež Xenoph., *Symp.* 8.39, kde sa pripomína Themistoklova *epistéme*, bez ktorej by nemohol oslobodiť Grékov (čo by mohla byť narážka na Aischinovo *Alkibiada*).

Poznámky k prekladu

¹ Výraz ἐπιστήμη, ktorý sa objavil v texte už skôr („takáto úžasná múdrosť tohto obdivuhodného muža“), je postavený do priameho protikladu s τύχη (šťastná náhoda). V podobnom zmysle vymedzujú hippokratovské spisy 5. – 4. stor. pred Kr. τέχνη (predovšetkým lekárska *techné*) ako „znanosť“, ktorá stavia proti náhode poznanie príčin (porov. Hippocr., *De locis* 46; VM 1 atď.).

R. Applegate navrhuje, aby sme Themistoklovu ἐπιστήμη chápali vo význame, ktorý dáva Platónov Sokrates v *Menónovi* 97c spojení ὀρθὴ δόξα („správna mienka“) a pripisuje ho praktickému konaniu veľkých politikov (Applegate 1948, pp. 49 – 50). Ale tento predpoklad je špekulatívny, lebo nemá žiadnu textovú oporu u Aischina. V *Menónovi* ide Platónovi nepochybne o vlastné vymedzenie ἐπιστήμη ako „zdôvodneného výkladu príčin“ (αἰτίας λογισμῶ; *Men.* 98a4). Na druhej strane je ale možné, že Platón vedie v *Menónovi* polemiku aj proti Aischinovmu chápaniu *epistémé*, ktoré by zodpovedalo podľa Platóna skôr tomu, čo označuje výraz *orthé doxa*.

² Spojenie εὐσεβεστέροις γε οὔσιν („pretože sú zbožnejší“) vložené do tejto vety odkazuje na predošlú diskusiu, ktorá sa mohla objaviť v dialógu skôr a v závere sa k nej Sokrates vracia. H. Dittmar si myslí, že diskusia o povahe εὐσέβεια sa týkala Alkibiada a bola spojená s chápaním *kalokagathie* (Dittmar 1912, 156). Dokladajú to podľa neho Aristidove slová, z ktorých vyplýva, že Sokrates považoval Alkibiadovu zbožnosť za nedostatočnú (Aristid. *de quatt.* 575 [= SSR VI A 46]): ὁ γ' Αἰσχίνης φησὶ περὶ αὐτοῦ, ὅτι κὰν τοῖς δώδεκα θεοῖς ἥδιστα ἐπέτιμησε. τοσοῦτον αὐτῷ φρονήματος περιῆν καὶ τοῦ μηδένα μηδενὸς ἄξιον εἶναι νομίζειν („Aischinés o ňom píše, že s najväčším pôžitkom by bol schopný pokarhať aj dvanástich olympských bohov; taká veľká v ňom bola pýcha a presvedčenie, že nik nestojí za nič“).

Na základe Oxyrhynského papyrusu 1608 (fr. 4) však vieme, že diskusia o povahe εὐσέβεια sa týkala Themistokla a spájala sa s otázkou jeho vydedenia, teda s témou, ktorá sa objavila ešte pred Sokratovou dlhou rečou uvedenou v Aristidovi. Vo fr. 4 z Oxyrhynského papyrusu sa obracia Sokrates na Alkibiada s otázkou, či naozaj pokladá Themistoklovo vydedenie za takú bezvýznamnú maličkosť (μικρόν). Mladého Themistokla charakterizuje ako človeka zle konajúceho (φαῦλος) a v tomto kontexte môže mať výraz ἀσέβεια (ktorý je opakom εὐσέβεια) nielen význam „neúcty voči bohom“, ale aj „neúcty voči rodičom“ (porov. Plat. *Rep.* 615c; Berry 1950, pp. 6 – 7).

Poznamenajme, že diskusia o „dokonalých mužoch“ (καλοὶ κάγαθοί) mohla súvisieť s konvenčným chápaním *kalokagathie*, ktoré sa spájalo v aristokratických kruhoch s príslušnosťou k rodu, z ktorej vyplýva povinnosť konať mužne, t. j. zdatne. Alkibiadés mohol narážať na začiatku dialógu práve na to, keď hovoril o svojom slávnom rode a bohatstve (Cicer. *tusc. disp.* III 32,77 [= SSR VI A 47]), teda keď hovoril o veciach, ktoré ho podľa jeho predstáv predurčujú, aby sa stal veľkým politikom a vojvodcom (ako Themistoklés). Sokrates však dokázal Alkibiadovi, že sa ničím nelíši od obyčajných remeselníkov, teda od ľudí neurodzených. Zároveň ho priviedol k poznaniu, že o živote týchto ľudí rozhoduje náhoda. Rozdiel medzi životom závislým na náhode (mladý Themistoklés; porov. diskusiu o φαυλότης v *Papyr. Oxyr.*) a životom, ktorý je vedený dobrými rozhodnutiami, sa tak mohol ukázať v ostrom svetle: ak chce byť Alkibiadés ako Themistoklés, musí sa naučiť starať o vlastné veci a snažiť sa konať zdatne, aby postavil proti náhode rozumnosť a schopnosť porozumieť veciam (ἐπιστήμη).

Na základe Oxyrhynského papyrusu môžeme teda usudzovať, že záver Sokratovej dlhej reči u Aristida súvisí s jeho predchádzajúcou diskusiou o Themistoklovi: v mladosti konal zle, bol φαῦλος a ἀσεβής (neúctivý voči rodičom aj bohom) – až neskôr vďaka schopnosti konať zdatne (σπουδαιότης ἐν ἀρετῇ), ktorú sa naučil, a vytrvalej starosti o vlastné veci (ἐπιμελεία ἑαυτῶν) získal ἐπιστήμη a εὐσέβεια.

Literatúra

- APPLEGATE, R.: *The Alcibiades of Aeschines of Sphettus*. Diss.: Princeton University 1948.
- BERRY, E. G.: The Oxyrhynchus Fragments of Aeschines of Sphettus. In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, LXXXI (1), 1950, s. 1 – 8.
- CAMP, J. M.: *The Athenian Agora: Excavations in the Heart of Classical Athens*. London: Thames and Hudson 1992.
- DECLEVA CAIZZI, F.: Minor Socratics. In: M. L. Gill – P. Pellegrin (eds.): *A Companion to Ancient Philosophy*. Blackwell: Oxford 2006, s. 119-135.
- DITTMAR, H.: *Aischines von Sphettos: Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker*. Philologische Untersuchungen 21. Berlin: Weidmann 1912.
- DÖRING, K.: Der Sokrates des Aischines von Sphettos und die Frage nach dem historischen Sokrates. In: *Hermes*, CXII, 1984, s. 16-30.
- EFFE, B.: Platons Charmides und der Alkibiades des Aischines von Sphettos. In: *Hermes*, XCIX (1), 1971, s. 198 – 208.
- EHLERS, B.: *Eine vorplatonische Deutung des sokratischen Eros. Der Dialog Aspasia des Sokratikers Aischines*. Zetemata 41. München: Verlag C. H. Beck 1966.
- GAISER, K.: *Protrepik und Paränese bei Platon. Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag 1959.
- GIANNANTONI, G.: L'Alcibiade di Eschine e la letteratura socratica su Alcibiade. In: G. Giannantoni – M. Narcy (eds.): *Lezioni socratiche*, Napoli: Bibliopolis 1986, s. 349 – 373.
- GIANNANTONI, G. (ed.): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 zv. Napoli: Bibliopolis 1990.
- HOCK, R. F.: Simon the shoemaker as an ideal Cynic. In: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 17, 1976, s. 41-53.
- KAHN, C. H.: Aeschines on Socratic Eros. In: P. Vander Waerdt (ed.): *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press 1994, s. 87-106.
- KRAUSS, H.: *Aeschinis Socratici reliquiae*. Leipzig: Teubner 1911.
- MALLET, J.- A.: The notion of *theia moira* in Aeschines of Sphettus' fragments. In: Luise, F. de – Stavru, A. (eds.): *Socratica III. Studies on Socrates, the Socratics, and the Ancient Socratic Literature*. Sankt-Augustin: Academia 2013, s. 225-232.
- MÁRSICO, C. (ed.): *Los Filósofos Socráticos – testimonios y fragmentos*. 2 zv. Buenos Aires: Editorial Losada 2014.
- MÜLLER, C. W.: *Die Kurzdialoge der Appendix Platonica: Philologische Beiträge zur nachplatonischen Sokratik*. Studia et testimonia antiqua 17. München: Wilhelm Fink Verlag 1975.
- NAILES, D.: *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company 2002.
- PENTASSUGLIO, F. (ed.): *Eschine di Sfetto. Tutte le testimonianze*. Turnhout: Brepols 2017.
- RANKIN, H. D.: *Sophists, Socrates, and Cynics*. London: Croom Helm 1983.
- SELLARS, J.: Simon the Shoemaker and the Problem of Socrates. In: *Classical Philology*, 98, 2003, s. 207-216.
- TAYLOR, A. E.: *Philosophical Studies*. London: Macmillan 1934.
- VLASTOS, G.: *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press 1991.
- YONEZAWA, S.: Socratic elements in Aeschines' ,Alcibiades' and Plato's Socratic dialogues. In: *Hermes*, 140 (4), 2012, s. 490 – 500.

P o z n á m k y

[1] Aristotle (*Poet.* 1447b11; *Rhet.* 1417a21; *Fr.* 72-73) ranks “Socratic dialogues” among the literary genres. Similarly, Pseudo-Demetrius says of Aeschines that the latter cultivated the genre of “Socratic dialogues” (*Demetr. de elocut.* 297 [= *SSR VI A 32*]).

[2] According to the extant testimonies, the genre of Σωκρατικοὶ λόγοι was initiated by Simon the “Shoemaker”. The archaeological evidence from the Athenian Agora together with the testimonies on the Cynic character of Simon's writings indicate that this information might not simply be a

doxographic legend; see Hock (1976, 41-53); Sellars (2003, 207-216).

[3] Aristoph., *Vesp.* 459, 1220, 1243. Aeschines appears in Aristophanes' *Wasps* as a merchant, son of Sellos (Αἰσχίνης ὁ Σέλλου = "son of bragger") who brags all the time about what he actually does not have. Plato mentions a different name for Aeschines' father (*Apol.* 33e; Lysanias of Sphettus). In addition, Diogenes Laertius relates that Aeschines was the son of Charinus the sausage maker (Diog. Laert. II 60 [= SSR VI A 3]). At any rate, we cannot be sure whether Aristophanes means our Aeschines, but we know that he often plays with the names of his characters and enjoys mocking Socrates and his disciples (cf. e.g. *Nub.* 102, 449, 1492 about Socrates; *Av.* 1280-1283 about Chaerephon, etc.); see also Rankin (1983, 189).

[4] At least two examples of probable influence are worth mentioning: Diotima in Plato's *Symposium* may be a response to the figure of Aspasia, the teacher of excellence, introduced in the Socratic literature by Aeschines; the literary Socrates in Aeschines' *Alcibiades* is, on the other hand, influenced by Plato's *Ion* (cf. the motif of Bacchantes in *Ion* 534a) and by the Pseudo-Platonic *Alcibiades I*; see Giannantoni (1990, 4th vol., 589).

[5] See Dittmar (1912).

[6] See Ehlers (1966).

[7] See Kahn (1994, 87-106). Charles Kahn maintains that the erotic art of Aeschines' Socrates cannot be reconstructed in a satisfying manner because the relation between *eros* and excellence remains shrouded in mystery.

[8] Cf. e.g. Athen. XIII 611 D - 612 F [= SSR VI A 16]; Diog. Laert. II 60 [= SSR VI A 3]; Ael. Aristid. *De rhet.* I 76-78 [= SSR VI A 30], etc. Based on her analysis of the fragments, B. Ehlers (1966, 23, 93) concludes that, while Aeschines lacked philosophical endowment compared to Plato and was not interested in abstract thought (*die philosophische Begabung und das abstrakt philosophische Interesse*), he knew Socrates well, which is reflected in his uncomplicated portrayal of the Master.

[9] See Döring (1984, pp. 25-30). Döring focuses on the key Aeschinean motifs, for example on the difference between *Besser-Werden* and *Besser-Machen*, which is a leitmotif of several of Aeschines' dialogues; see also Müller (1975, 232-233). On the historical plausibility of Aeschines' portrayal of Socrates, see Taylor (1934, 2, 17); Decleva Caizzi (2006, 121); Mallet (2013, 231-232). On the historical plausibility of the depiction of Socrates in the early Platonic dialogues, see Vlastos (1991, 45-106).

[10] Based on Diog. Laert. II 105 and Suid. s. v. Φαίδων [= SSR III A 1], we can presume a certain familiarity between Phaedo and Alcibiades. Such an assumption remains uncertain, however, since Alcibiades was murdered in 404 BC, when Phaedo was still a boy and probably not even in Athens. As for Plato, in addition to *Alc. I* and *Alc. II*, which bear his name, Alcibiades appears in his *Protagoras* and features as one of the protagonists of the *Symposium*.

This paper was supported by the scientific projects VEGA 1/0864/18, Ad Fontes Cynicorum Socraticorum - pramene a interpretácia sokratovského kynizmu, and VEGA 1/0094/20, Aristippos a sokratika.

prof. Mgr. Vladislav Suvák, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta

Inštitút filozofie

17. novembra 1

080 01 Prešov

e-mail: vladislav.suvak@gmail.com

Mgr. Jaroslav Cepko, PhD.

Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Filozofická fakulta

Katedra filozofie

Tajovského 40

974 01 Banská Bystrica
e-mail: jaroslav.cepko@umb.sk

doc. Andrej Kalaš, PhD.
Univerzita Komenského v Bratislave
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a dejín filozofie
Gondová 2
811 02 Bratislava 1
e-mail: andrej.kalas@uniba.sk