

Vrnitev sofistov v obliki filozofskih svetovalcev?

O sofistih imamo veliko mnenj, predvsem negativnih. Toda nihče nima in ne more imeti dokončnega ali pravega mnenja o njih, preprosto zaradi pomanjkljivih originalnih virov in posredne interpretacije. Različne akademske discipline so sofiste opredeljevale na različne načine, nekatere kot filozofe, druge kot retorike, tretje kot učitelje aretê, redko katera pa je ubrala pristop do njih kot do sofistov v polnem pomenu besede.

In zato na vprašanje, kaj natančno pomeni sofist, še do danes nimamo pravega odgovora.¹ Zakaj so se sofisti zdeli Aristofanu tako politično nevarni, Sokratu tako pedagoško impotentni in Aristotelu tako filozofsko nerafinirani?² Zakaj so se zdeli Heglu tako pomembni za antično demokracijo in zakaj je bil Grot mnenja, da so se o sofistih motili vsi, ki so pred tem pisali o njih? In kaj je tako zanimivega, nevarnega, vznemirljivega, da še danes zaposluje domišljijo filozofov, ki vsepovsod vidijo njihove inkarnacije – celo v obliki filozofskih svetovalcev, ki z njimi nimajo nikakršne zveze?

1. Kaj in kdo je sofist?

Nujno se moramo vprašati, kdo je bil oz. pravzaprav ni bil sofist za antične Grke, in zakaj. Trdila bom, da je sredi 5. stol. pr. n. št. besedo sofist, ki se je že dolgo uporabljala za modrece in učitelje na splošno, prevzela majhna skupina potujočih učiteljev, ki je

¹ V delu Lea Straussa sofisti nastopajo kot glasniki »vulgarnega konvencionalizma«, ki temelji na prepričanju, da po naravi vsakdo išče le dobro »zase« in da je največje dobro »imeti več kot drugi ali vladati drugim«. V delu Erica Voegelina so »prototip nereda« misleci, ki se »pravemu redu v človeški duši« upirajo z lažmi in neresnicami ter seveda »edine-mu pravemu humanistu, tj. filozofu«. Pri drugih mislecih pa sofisti nastopajo kot heroji: Eric Havelock jih tako predstavlja kot prve znane »liberalce«.

² Antične kritike (Aristofan, Platon, Aristotel) in moderne interpretacije (Hegel, Grote, sodobne študije) sofistov sem predstavila v eseju »Dilema sofistov in filozofov« (v izdajanju) in je tu ne bom v celoti navajala. Portret o sofistih, kakor ga je predstavil Aristofan v *Oblakih*, je eden najzgodnejših in najbolj vplivnih. Prav tako je eden najbolj ostrih in ponižujočih, češ da so sofisti navadni mazači in čudaki, do katerih je treba biti skrajno sumničav. Aristofan aplicira pojem »sofist« na različne vrste intelektualcev, tudi na Sokrata, zaradi česar je bil pozneje obsojen na smrt, češ da pohujšuje mladino. Platon usmeri topove na sofiste v dialogih *Protagora*, *Sofist*, *Gorija*, *Evidem*, *Menon* na račun tega, da ne znajo definirati, kaj je aretê, ki naj bi jo učili, in trdi, da je zato ne morejo učiti. Sofiste kritizira tudi zato, ker jo učijo za plačilo, zaradi česar naj bi

bile prostitutke, oportunisti, nepravičneži in manipulatorji. Aristotel glavno kritiko usmeri na drugo in tretjo generacijo sofistov v *Topiki*, *Nikomahovi etiki* *Retoriki* in se usmeri na logične napake njihovih argumentov in učenja ter jim zameri, da učijo nekaj, pri čemer nimajo izkušenj. Hegel je v svoji *Filozofiji zgodovine* do sofistov ambivalenten. V okviru svoje dialektične triade (teza, antiteza in sinteza) sofistom sicer prizna pozitivno veljavo v smislu antiteze predsokratikom (uvedli so do tedaj neznani individualizem in subjektivnost v antično demokracijo) in kot vmesna stopnja k Sokratu, negativno pa, da so bili razdiralci dotedanjega družbenega, moralnega reda. Grote je bil prepričan, da so Hegel in njegovi nasledniki sofiste napačno razumeli in predstavili. Še več, prepričan je bil, da so se o sofistih motili vsi, ki so pred tem pisali o njih: 1) Aristofan jih je napačno negativno opredelil iz nerazumevanja, da gre med sofisti in njihovimi predhodniki preprosto za generacijsko razliko; 2) nemški filozofi so s pojmom »Die Sophistik«, ustvarili fikcijo in ničredno abstrakcijo (resnici ne obstaja neka vsem sofistom skupna lastnost, razen tega, da so bili plačani učitelji), 3) hkrati je trdil, da bi sofistom naredili manj krivice, če jih ne bi imeli za nevarne, ampak za koristne učitelje praktične aretê in da je bilo Atenam bolje z njimi kot brez njih. Danes se srečujemo s poplavo različnih študij o sofistih, ki ustvarjajo nekoherentne in celo protislovne teorije: po eni strani so veliki pohujševalci mladine, prinašalci novega in moralno pokvarjenega »pogleda«, po drugi strani so impotentni in neizvirni izobraževalci; po tretji so kohezivno intelektualno gibanje, po četrti sploh ne gre za gibanje; po peti so razdiralci grške demokracije, po šesti so odgovorni za njeno zdravje ...

³ *Aretê* ali človeška odličnost, še zlasti v argumentiranju in govorništvo, vendar tudi intelektualna in praktična odličnost. Dobro razlago *aretê* ponudi C. D. Reeve v svoji *The trials of Socrates: Six classic texts: An Essay on Plato's Apology of Socrates* (2002), str. x: »Če je nekaj nož (ali človek) je *aretê* noža ali človeka stanje ali lastnost, zaradi česar je nož ali človek dober ... *Aretê* noža je lahko njegova ostrina; *aretê* človeka pa je njegova inteligentnost,

z njo opredelila (zdaj bolj v tehničnem pomenu) svojo novo podjetno dejavnost, to je poučevanje aretê³ za denar.⁴ Še več, od takrat naprej, se je vsak učitelj ali intelektualca, ki se ni opredelil za učitelja aretê, ki prodaja svoje znanje, začel razlikovati od »sofistov« v tem novem tehničnem pomenu.

Poznavanje zgodovinskega razvoja mi bo ponudilo tudi uvid, zakaj Sokrat ni bil sofist: zanikal (pravilno ali napačno) je dokončno poznavanje aretê in zato zmožnost poučevanja te (čeprav bo poznejše podrobnejše branje pokazalo, da ni čisto tako). Vendar pa bomo prav tako jasno videli – in to je v nasprotju z obstoječo tradicijo – da liki, kot so Gorgija, Polos in Trazimah, niso bili sofisti,⁵ saj so tudi oni zanikali možnost poučevanja aretê (Gorgija) ali pa so se vzdržali moralnega prizvoka, ki ga je imela beseda aretê (Polos in Trazimah). Če so moja opažanja pravilna, so bili v petem stol. pr. n. št. le štirje glavni sofisti (vsaj za katere vemo): Protagora, Prodik, Hipija in Evtidem. In še s teh štirih lahko seznam zožimo na tri glavne – Protagoro, Prodika in Hipijo, za Evtidema pa lahko rečemo, da je atipičen sofist.

1.1 Beseda »sofist« pred razvojem »prve« filozofije

Beseda »sofist« (ho *sophistês*; množina hoi *sophistai*) je samostalnik, ki izvira iz glagola *sophidzo*, kar dobesedno pomeni nekoga, ki se ukvarja z modrostjo (*sophia*),⁶ bolj specifično pa se nanaša na nekoga, ki uči modrost. In kakor se koncepta »modrost« ter »učitelj« skozi čas dramatično spreminjata v zgodovini grške zgodovine, tako se tudi uporaba in pomen besede sofist. V obstoječi literaturi se prva uporaba besede pojavi v Pindarjevi Istarski odi (478 p. n. št.): »... junaki, vrlji borci, slavo pesmi zaslužijo, in so, dokler traja vek, slavni ob zvokih lire in blagoglasnih flavt. Po Zevsovi volji jih zaradi pesmi dobrih pesnikov (*sophistais*) (Pindar, 1957: V.II. E–A) častijo kot božanstva. Na tem mestu vidimo, da se »sofist« jasno nanaša na pesnike ali glasbenike (nekoč je bilo to neločljivo). Takšno pojmovanje sofista nastane v nekaterih drugih tekstih iz tistega časa: Kratinus, oče stare komedije, govori o Homerju in Heziodu kot o sofistih. V Ajshilovem fragmentu pa zasledimo: »Sophistês je iz svoje lire iz želvinega oklepa izvabil divje, neuglašene zvoke« (Ajshil, 1982: fr. 314). Zakaj bi ti avtorji pesnike in glasbenike imenovali *sophistês*? Brez dvoma zato, ker so bili pesniki in glasbeniki opredeljeni ne le kot vir starodavne modrosti, ampak tudi kot učitelji.⁷ Glede na številne antične avtorje, vključno z Izokratom, so tudi sedem modrecev imenovali sofiste, od katerih je bil najbolj znan kralj Solon.⁸ In čeprav je imela beseda sofist v času Izokratovega pisa-

nja (okrog 354–3 pr. n. št.) že negativen prizvok, si je Izokrat prizadeval pokazati, da ni bilo vedno tako: »Kdo od starih bi lahko predvidel, da se bodo stvari tako spremenile ravno v Atenah, kjer se bolj kot drugi krasimo s svojo modrostjo? V času naših prednikov je bilo drugače; nasprotno, sofiste so občudovali in njihovim učencem zavidali uspešno usodo, medtem ko so prilizovalcem privoščili njihovo nesrečo. Najmočnejši dokaz za to lahko najdeš v tem, da so kralju Solonu kot prvemu izmed Atencev podelili naziv sofist.« (Isocrates, *Antidosis*: 312–14)

Toda kakor je prozni stil začel nadomeščati poezijo kot sredstvo »znanstvenega« diskurza in izobraževanja, tako je tudi pojem sofist začel spreminjati svoj pomen. Izokrat v Pismu Demonicusu piše, da naj ne pobira sadov lekcij le od pesnikov, ampak tudi od drugih sofistov, in da mora poznati znanja znanih pesnikov in sofistov oz. še bolj, da mora poslušati pesnike in se učiti od sofistov (Isocrates, 1991: 51). Čeprav takšni odlomki kažejo, da so besedo sofist še vedno lahko aplicirali na pesnike, pa so jo prav tako uporabljali za razlikovanje pesnikov od drugih vrst modrecev in pisateljev. Kdo bi lahko bili ti modreci? Morda so bili to sofisti, kakor jih pojmuje danes, ljudje, kot so Protagora, Hipija in Prodik, saj so ti zagotovo pisali razprave v prozi. Hkrati pa bi na ta seznam morali vključiti tudi številne druge predsokratske sofiste. Izokrat jih našteje, da so to Anaksagora, Empedokel, Parmenid, Herodot pa pitagorejci – po njegovem naj bi bil Pitagora sploh največji grški modrec ali sofist (Herodot, IV 95).⁹

Kakor smo lahko do zdaj videli, se v temelju besede sofist skrivata pojma modrost in poučevanje, čeprav se je pojem modrosti za Grke skozi čas spreminjal oz. vsaj širil. Pesniki so bili v antični Grčiji prvi dediči in zagovorniki kulture ter izobraževanja, to vlogo so čez čas dobili modreci, kot so kralj Solon, ki so praktično modrost prenesli na študente in ustvarili politično harmonijo s sprejemanjem dobrih zakonov, nato so to vlogo dobili prozni avtorji, ki so svoj čas posvečali proučevanju bistva ne le človeka in polisa, ampak tudi kozmosa na splošno. Če gledamo s širšega zgodovinskega vidika, lahko vidimo, zakaj so Protagoro, Hipija in Prodika (sofisti v ožjem pomenu besede) imenovali sofiste, saj so bili vse našete stvari: pesniki, politiki, »znanstveniki« in učitelji.

Toda tisto, kar je morda najbolj zanimivo, je, da je beseda, ki se je nekoč nanašala na širok spekter spoštovanih modrih ljudi in učiteljev, čez noč postala pojem zlorabe za majhno skupino učiteljev petega stoletja.

Kaj oz. kdo je bil odgovoren za to spremembo? Morda Platon? Tako misli George Grote, ki je v svoji *Zgodovini Grčije* (*History of Greece*) izjavil, da je bilo le malo ljudi v zgodovini tako nepravilno obravnanih kot sofisti. Po njegovem mnenju ni šlo za nov pojav, namreč pojav sofistov v Atenah, ampak za novo uporabo stare besede, »ki jo je Platon izvzel iz običajnega konteksta in uporabil za eminentno plačane učitelje v času Sokrata« (Grote, 2001: 491, 485). Podobno meni tudi Karl Popper: »Ne smemo pozabiti, da Platon rad izpodbija retoriko in

pravičnost ali pogum. *Aretê* je tako širši pojem kot moralna vrlina. Nanaša se tudi na stvari (kot so noži), ki niso moralni subjekti. Po drugi strani pa se lahko aplicira na različne vidike moralnih subjektov, kot so inteligentnost ali družinski status, ki jih ponavadi ne obravnavamo kot njihove moralne lastnosti. Zato je včasih *aretê* bolje uporabiti za odličnost. Toda *aretê* se še vedno najpogosteje prevaja kot »vrlina«. Toda ko nam je enkrat jasno, da *aretê* pomeni »vrlina« in »odličnost«, se težko zmotimo v pomenu. Cf. W. K. C. Guthrie, *The Sophists* (1971: 253–4).

⁴ Na to nas opozori že Grote v svoji *Zgodovini Grčije*.

⁵ Poleg tega so bili retoriki.

⁶ Glej Guthrie (1971: 27–34).

⁷ Havelock, *Preface to Plato* (1963: 41). Prav zato, ker so pesnike v antični Grčiji imenovali modrece in učitelje, jih Sokrat v *Apologiji* povpraša o njihovi modrosti (*Apologija*, 22–7) in zaradi česar jih Platon napade v *Državi* (*Država*, knjige 2, 3 in 10).

⁸ Glej *Antidosis* 235, v katerem jih Izokrat eksplicitno imenuje sedem sofistov; prav tako glej Herodot (I, 29–34): »... so iz Grčije drug za drugim prihajali tja vsi modrijani tedanje dobe, med njimi tudi Atenec Solon, ki je Atencem na njih željo dal zakone ...«.

⁹ Izokrat *Antidosis* 268. Da so bili predsokratiki na splošno imenovani kot sofisti, prav tako potrjuje Ksenofon (*Memorabilia* I.i.11), ki piše »kar sophistais imenujejo 'kozmos'«.

¹⁰ Protagora želi s tem govorom domnevno doseči dve stvari: (1) zamaskirati lastno inovacijo in se s tem izogniti sumu, (2) povezati novo umetnost z dolgim seznamom spoštovanih učiteljev.

sofistiko; prav zares je človek, ki je s svojimi napadi na 'sofiste' ustvaril negativne asociacije, povezane s to besedo« (Popper, 1981: 263). Toda ne glede na to, da je Platon dejansko uporabil besedo sofist v ožjem in negativnem pomenu, kot sem jo predstavila, ni mogel biti avtor teh sprememb.

Resnica je, da je dobila omenjena beseda negativni prizvok že zelo zgodaj. Zdi se, da tiči vzrok v tem, da je modrost že nekdanj opredeljena kot nekakšen dvorezni meč, kajti iskati modrost in druge poučevati o njej lahko človeka pripelje v težave. Tako Hermes pravi Prometeju, kakor piše Ajshil v Uklenjenem Prometeju: »Hej, ti! Sophistês, zagrenjenost nad zagrenjenostjo, ti, ki si grešil proti bogovom, ko si počastil kreature dneva, ti, kradljivec ognja! Tebi govorim!« (Ajshil, 1982: 944–6) Takšni primeri nas opozarjajo, da so v Atenah na intelektualce gledali z nezaupanjem. In ko je Aristofan v Oblakih (o)sramotil intelektualce in intelektualnost, je lahko značilnosti številnih mislecev preprosto zmešal v glavni lik Sokrata in ga opredelil za sofista (Guthrie, 1971: 31). Toda ko so leta 423 pr. n. št. nastali Oblaki, je bilo Platonu komaj pet let, zato ni mogel biti odgovoren za takšen razvoj. Prav tako ni odgovoren za nenadno in dramatično zožitve pojma, ki je nastala na sredini petega stoletja pr. n. št. Domneva, da je, pravzaprav zasenči pomemben in fascinanten razvoj tega pojma.

Velja opozoriti, da je beseda *sophistês*, kakor smo jo do zdaj obravnavali, vedno veljala tako, da jo je nekdo (bodisi v pozitivnem bodisi v negativnem pomenu) izrekel za nekoga drugega, nikoli pa je ni nihče uporabil za oznako samega sebe. Toda oglejmo si nenavaden, a izjemno pomemben govor Protagore v pogovoru s Sokratom v dialogu Protagora (316c–317c): »Ker tujec, ki pride v velika mesta in tam nagovarja najboljše mlade može, da opustijo stike z drugimi, sorodniki in znanci, mladimi in starimi, da bi se družili z njim zato, da bodo boljši – ta, ki to dela, mora biti previden; to zbuja veliko ljubosumnosti, sovražnosti in intrig. Sam trdim, da je umetnost sofizma starodavna umetnost, toda ljudje, ki so jo prakticirali v starih časih, so jo zaradi nevarnosti, povezano z njo, včasih zamaskirali v poezijo, kot so to storili Homer, Heziod in Simonid, v mistično religijo ali prerokovanje, kot orfejevci in mauzejevci, in občasno, kakor sem opazil, celo v atletiko, Ikos iz Tarantuma, v našem času pa Herodikus iz Selimbrije (prvotno iz Megare) ... Vsi ti, kakor sem rekel, so iz strahu pred posledicami uporabljali omenjene različne umetnosti kot masko. In na tej točki se ločim od vseh, saj mislim, da niso dosegli svojega cilja ... Sam pa se lotevam stvari iz popolnoma nasprotno smeri. Priznam, da sem sofist in da izobražujem ljudi. Rajši to priznam kot skrivam – to je, mislim, boljša previdnost od njihove.«

Ta govor je tako rekoč zelo sofisticiran način zaslepljevanja, vendar pa vseeno jasno predstavi to, kar želi zakriti: Protagora je bil prvi človek, ki je samega sebe imenoval sofist. Zakaj je bil prvi? Zagotovo ne, ker so se predhodniki Protagore bali priznati, da so sofisti. Pravi razlog je, da ni obstajala *sophistikên technên*, umetnost sofistike, dokler je ni izumil Protagora. Tako je bilo na tej točki nekaj popolnoma drugega, če si bil označen (imenovan) za sofista ali bil sofist! Homer ni bil prikrit sofist, ampak je bil preprosto pesnik – morda največji pesnik in vreden naslova *sophistês*, vendar vseeno pesnik.

Protagora uporablja pojem sofist, vendar z njim misli nekaj povsem novega, in sicer povsem samosvojo *technê*.¹⁰ V tem pogledu je bil Protagora tisti, ki je dal besedi sofist njen tehnični pomen. Še več, pokazal je kaj je bil prvi »sofist« v novem smislu. Drugi pa so se radi kmalu pridružili.

Toda še preden se lotimo odgovora na vprašanje, kdo so bili in kdo niso bili sofisti v novem pomenu besede, je nujno razčistiti, kaj natančno naj bi pomenila ta nova umetnost.

1.2 Nova umetnost sofizma

Raziskovalci, ki so se lotili nove definicije sofizma, so se ga, kot vedno, lotili na nenavaden način. Običajne osumljence – Protagora, Prodik, Hipija, Gorgija, Polos, Kalikles, Antifon, Trazimah, Kritija, Evtidem – so zbrali skupaj in se vprašali, kaj imajo skupnega.¹¹ Takšna osnovna zastavitev je vsekakor problematična, saj omenjeni nimajo ničesar skupnega, razen da so bili Grki in poklicni učitelji, hkrati pa takšna naravnost pomeni, da smo vnaprej postavili domnevo, namesto da bi se vprašali, kdo je oz. kdo ni sofist. Da bi resnično lahko definirali sofizem, bi bilo treba najti sodobnika – nekoga, ki je spoznal (prepoznal) nov, tehnični pojem in ki ga je tudi sam uporabljal (Aristofan na tem mestu odpade); nekdo, ki se je s sofisti pogovarjal in jih spraševal o njihovi definiciji sofizma. Vsekakor ni težko uganiti, kdo bi to (lahko) bil – seveda je to Sokrat. In čeprav se moramo pri tem zanašati na Platonov prenos Sokratovih pogovorov s sofisti, ti vsebujejo veliko natančnost in konsistentnost. Dve značilnosti sta bistveni in definirajoči za novo umetnost sofizma, in obe izvemo iz Sokratovega pogovora s Protagoro (Protagora, 1968: 348d–349a.): »Tako se raje pogovarjam s teboj kot s katerimkoli drugim,« pravi Sokrat Protagori, »ker si najbolj podkovan za raziskovanje ne le vseh stvari, ki jih raziskuje pameten človek, ampak še zlasti aretê. In kdo drug kot ti? Ne misliš, da si le vrl in dober [kalos k'agathos], kakor drugi, ki so sicer pametni in dobri, vendar drugih ne morejo narediti takšnih, ti si pa dober in zmožen tudi druge narediti dobre. In tako si samozavesten, da si se, čeprav so drugi prikrivali to večino, javno pohvalil pred vsemi Grki in se imenoval sofist ter priznal, da si učitelj aretê. In prvi si si upal za to zaračunati ceno.«

Kaj Protagora misli, ko se razglasi za sofista? Kaj je njegov novi *sophistikên technên*? To je (1) poskus (ali obljuba) (na)učiti aretê in (2) pričakovanje plačila za uslugo. Kombinacija teh dveh lastnosti je za takratni čas resnično nekaj novega. Res je, da je veliko ljudi pred Protagoro poskušalo učiti aretê, starši, šolski učitelji, pesniki in zakonodajalci,¹² vendar pred njim tega nihče ni dojemal kot poklic in za to dobil/zahteval plačilo.

Pred Protagoro je veliko ljudi zahtevalo plačilo za svoje obrtniško znanje in prenašanje tega na učence,¹³ vendar tega do takrat še nihče ni poskusil z aretê.¹⁴ Se pravi, nobena izmed obeh lastnosti sama po sebi ni nova, vendar v omenjeni kombinaciji dobimo resnično nekaj novega. In Protagora je označil to inovacijo s svojo, novo, samoreferenčno uporabo besede *sophistês*.

Da sta omenjeni lastnosti bistveni značilnosti sofizma od takrat naprej, lahko ugotovimo s preprostim pregledom referenc o sofistih v Platonovih dialogih. Na primer v Menonu (91a–b) Sokrat pove, da če želi nekdo kupiti »tiste vrste modrost in aretê, ki ljudem omogoča dobro voditi hišno gospodarstvo in mesto«, mora študirati s sofisti. V Lahes (186a–c) Sokrat toži (nedvomno z ironičnim prizvokom), da je prereven, da bi se lahko učil pri sofistih, saj so to edini ljudje v Atenah, ki trdijo, da lahko »naredijo« ljudi dobre. V Gorgiju (519e, 520c–d) so sofisti ponovno opredeljeni kot plačani učitelji aretê. V Sofistu, kjer je predstavljenih sedem različic sofizma, sta lastnosti poučevanja in plačila značilni za skoraj vsako različico.¹⁵ Novost plačevanja pouka o aretê je v dialogih pogosto poudarjena. Tako Sokrat govori Hipiju v istoimenskem dialogu

¹¹ Guthrie (1971: 44–5) trdi, da je njihova skupna značilnost interes v poučevanju retorike (čeprav ta trditev zanemarja dejstvo, da Evtidem ni učil retorike).

¹² Kakor priznava Protagora – glej zlasti *Protagora* 325a–326e.

¹³ Glej *Menon* 90b–e.

¹⁴ Velikokrat naj bi za to veljal temeljni razlog: poučevanje aretê bi moralo biti brezplačno (Glej Leo Strauss, *Natural Right and History* (1965: 115); vendar sama mislim, da razlog tiči v preprostem dejstvu, da poučevanje aretê nikoli ni bilo dojet kot obrt (morda z dobrim razlogom).

¹⁵ Izjema je le šesti tip sofizma, t.i. »sofist s plemenitim poreklom« (*Sofist* 230a–232b), ki je očitno rezerviran za opis Sokrata. O korelaciji med plačilom in aretê ter drugimi tipi glej za prvi tip 223a; za drugi 224c–d; za tretji in četrti 224d–e; za peti 225c; in sedmi 267c (cf. *Evtidem* 273d).

¹⁶ Glej *Gorgija* 449a: Sokrat: »Gorgija, sam nam povej, kako te moramo klicati, kot poznavalca katere *technê*«. Gorgija: »Retorike, Sokrat«. Sokrat: »Potem te moramo klicati retorik?«. Gorgija: »In to kot dobrega retorika.«

¹⁷ Za Hipija glej *Hipija Večji* 281d–282e; za Prodika glej *Protagora* 314c–316a, kjer je skupaj s Protagoro opisan kot sofist, in v *Lahes* 197d, kjer je eksplicitno imenovan kot sofist; za Evtidema glej *Evtidem* 271b, kjer je opisan kot »nov tip sofista«.

¹⁸ Pripisuje se mu kar 15–16 del, ki obravnavajo nešteto področij: *Umetnost razpravljanja, Protislouni argument, O resnici, O bogovih, O bivajočem, O matematiki, O bojevanju, O vladi, O ambiciji, O aretêh, O izvornem stanju stvari, O sem v Hadu, Veliki govor, Smer*. Toda od vsega tega so nam ostali zgolj posamezni fragmenti.

¹⁹ DK 80 B1. Sovrè: *Predsokratiki* (1988: 140). Naprej lahko tudi preberemo: »Trdim sicer, da je z resnico tako, kakor sem zapisal, da je sleherni med nami merilo temu, kar je in česar ni; trdim pa dalje, da je pri tem na tisoče razlik, ker so dozdevne in resnične predstave za vsakogar drugačne.« (*Predsokratiki*, 1988, str. 141)

(282c–283b), da se »nihče izmed velikih mož v preteklosti, Pitakos, Bias, Tales in Anaksagora, ni nikoli počutil tako dobro poučenega, da bi to naredil; in da to ostro razlikuje »sedanjo generacijo od njenih prednikov«.

Zdaj pa primerjajmo, kdo ima in kdo nima predstavljene lastnosti. Vsa zgoraj našeta imena so učitelji, ki računajo za svoje storitve, vendar ne trdijo vsi, da učijo aretê. Ali so vseeno sofisti? Po Platonu niso. Pravzaprav Platon na tem mestu kaže neverjetno konsistentnost. Kajti Platon na primer Trazimaha nikoli ne opredeli za sofista in zdaj tudi lahko razumemo, zakaj: Trazimah ni učitelj aretê. Resnično je beseda za to, kar počne Trazimah, veliko preveč moralistična, saj uči ljudi ravno, kako biti nepravičen in kako uporabiti retoriko za doseg tega cilja, kar prikaže Platon v prvi knjigi *Države*. Isto velja za Polosa, ki ga Platon prav tako nikoli ne imenuje sofist. Še več, ko ga hoče Sokrat užaliti, naredi nejasno analogijo med njegovo umetnostjo, tj. retoriko in umetnostjo sofizma (*Gorgija*, 464b–466a, cf. 520b). Analogija ni pretirano dobra, vendar je pomembno, da je za Polosa žaljiva. Tudi Kalikles (če bi bil realna oseba) ni sofist, saj nima namena učiti aretê. Ko ga Sokrat vpraša o sofistih in zlasti o njihovem učenju aretê, ga Kalikles zavrne, da so sofisti popolnoma ničvredni (*Gorgija*, 520a). In končno tudi *Gorgija* ni sofist, vsaj ne v tehničnem pomenu kot učitelj aretê proti plačilu. Dokaz za to je sicer malo bolj problematičen, vendar pa izstopata dve stvari: (1), Ko Sokrat vpraša Menona (enega *Gorgijevih* učencev), ali sofisti res lahko (na)učijo aretê, kakor trdijo, Menon odgovori: »Stvar, ki jo še posebej občudujem pri

Gorgiji, je, da ga ne boš nikoli slišal trditi kaj takega; prav zares, smeje se tistim, ki to počnejo; po njegovem mnenju je njegovo delo preprosto ustvarjati pametne govorce.« (Menon, 95c). In (2), Platonov Sokrat *Gorgija* nikoli ne imenuje sofist, ampak ga namenoma imenuje retorik.¹⁶

Tako se lahko še enkrat vprašamo, kdo je sofist. Glede na Platona lahko rečemo, da so sofisti tisti, ki trdijo, da učijo aretê, in to tudi zaračunajo. V dialogih nastopajo le štiri imena: Protagora, Prodik, Hipija in Evtidem. Zagotovo so obstajali tudi drugi, vendar so bili bolj obrobne pomena ali pa se o njih ni pisalo. Toda vse omenjene osebnosti niso trdile le, da učijo aretê (oz. vsaj Platonovemu Sokratu pustijo, da jih tako opiše), ampak jih je tudi imenoval *sophistês* v dialogih.¹⁷ Kdo so torej ti *sophistês* in kaj je značilno zanje?

1.3 Kratka predstavitev misli Protagore, Prodika, Hipija in Evtidema Protagora

Protagora¹⁸ se je rodil okoli leta 490 p. n. št. v traškem mestu Abdera. Verjetno je najbolj znan po svojemu humanizmu in relativizmu: »Človek je merilo vseh stvari, bivajočih, kako so, nebivajočih, kako niso.«¹⁹ Znan je tudi po svojem agnostičnem stališču do religije: »Kar zadeva bogove, na noben način niti ne vem, ali obstajajo, niti ne vem, ali ne obstajajo. Kajti veliko ovir je, ki omejujejo moje znanje, kot tudi sama nejasnost vprašanja in kratkost človekovega življenja.« (fragment 4) Omenjena fragmenta sta zagotovo pomembna za razumevanje

Protagorovega stališča, vendar pa sta morda manj pomembna glede na to, koliko se navajata. V Platonovem dialogu Protagora sofist ne nastopa niti kot relativist niti kot agnostik per se, ampak kot spoštovani učitelj aretê. In težko je povezati učitelja aretê s popolnim relativistom, kajti če Protagorov relativizem prevedemo do ekstrema (kakor se velikokrat), postane njegova vloga učitelja nemogoča. Sama pa menim, da je treba Protagoro gledati ne toliko kot relativista in agnostika, temveč predvsem kot plačanega učitelja aretê. Ko v Protagori Sokrat vpraša velikega sofista, po katerem se imenuje dialog, kaj si lahko nekdo obeta od njegovega učenja, Protagora (318a) nejasno odgovori: »Mladenič, če se boš z družil z mano, boš tisti dan, ko boš prvi dan z mano, odšel domov boljši, isto bo tudi jutri. In tako boš vsak dan bolj napredoval.« Ker ga Sokrat sili v podrobnejši opis, Protagora razloži (318e5–319a2), da uči euboulia z namenom dobrega in učinkovitega gospodarjenja svoje posesti in da bi učenec postal najmočnejši govorec in zakonodajalec na političnem področju – najboljši govorec in praktik. Euboulia pomeni v veliki meri umetnost argumentacije, v čemer naj bi bil Protagora specialist. Diogen Laertski poroča, da je bil Protagora prvi človek, ki je pokazal, da imamo lahko o vsaki stvari dva nasprotna argumenta (Diogen Laertius, IX.51). Prav tako je bil prvi, ki je uporabil metodo spraševanja, prvi vzpostavil javne formalne razprave in prvi, ki je študentom predstavil trike različnih argumentov (ibid.). Zakaj je učil vse te umetnosti? Morda je hotel svojim učencem pokazati način, kako lahko čim bolj uresničijo svoje interese in izkoristijo druge. Takšen je splošno znan odgovor. Vendar pa za to obstaja le malo dokazov. Bolj verjetno je, da je Protagora razumel umetnost argumentiranja (predstavitev argumentov in protiargumentov) kot tehniko za doseganje jasnejšega vpogleda v zasebne in politične zadeve, kakor smo videli iz njegovega zgornjega odgovora Sokratu o njegovi dejavnosti. Kajti »[t]isti, ki pozna le svoj pogled na stvar, ve o njej malo«, piše John Stuart Mill.

Prodik

Prodik iz Keosa naj bi se rodil nekje med 470. in 460. pr. n. št. in bil Sokratov sodobnik. Tako kot Protagora ni bil le uspešen sofist, ampak tudi politik, ki je očitno dobro kombiniral omenjena poklica, saj je bil zelo spoštovan kot izjemen govorec pred skupščino, obenem pa je znal svoje znanje in sposobnosti s predavanji (epideixeis) tudi dobro unovčiti, kakor lahko izvemo iz Hipija Večjega (282b–d).

Prodik je bil prav tako učitelj aretê. V Hipiju Večjem (282c) sta omenjeni dve glavni metodi, ki so ju sofisti uporabljali za učenje aretê – javno predavanje (epideixis) in metoda asociacije (suneimi) –, obe pa Platon prav tako pripiše Prodiku. Prodik je verjetno najbolj znan po enem najlepših epideixeis Herkules na razpotju, v katerem se mora Herkules odločiti med Vrlino in Pregreho.

Vendar pa je njegov vpliv zaznati tudi na drugih področjih. Platon ga omenja v Harmidu, Lahesu in Evtidemu (ter na kratko v Protagori) kot umetnika razčlenjevanja pomenov besed, da ne bi prišlo do nepotrebnih napak, in še zlasti naj bi bilo to uporabno pri etičnih in političnih zadevah. V Platonovem Protagori (337a–c) pa so njegovi govori ironično predstavljeni v naslednjem smislu: »Zdi se mi, da lepo govoriš, kajti vsak, ki prisostvuje v pogovoru s takšnimi besedami, mora biti skupni poslušalec obeh sogovornikov, ne pa enak. Saj to ni isto. Skupaj je treba poslušati oba, vendar pa ne priznati vsakomur enako, ampak modrejšemu več, manj modremu pa manj. Tudi jaz sam, Protagora in Sokrat, mislim, da drug drugemu priznavata dokaze, ki jih ponujata, a se ne prepirata, ker se prijatelja med seboj ljubeznivo sporečeta, medtem ko se prepirajo le tekmeci in sovražniki ... « Za Platona se Prodikova umetnost osredotoča na razlike

²⁰ Natančnih datumov Hipijevega rojstva ne vemo, predvideva se, naj bi bil v grobem Sokratov sodobnik oz. kakšnih 10 let mlajši.

²¹ Za to, da verjamemo Platonu, imamo precej dober razlog, saj so se njegovi bralci verjetno še spominjali Hipija.

²² Seznam Hipijevih talentov imamo v *Hipiju Večjem* 285b–e in *Hipiju Manjšem* 368b–e.

²³ Platon, *Država*, 4. knjiga, 10 – vsakdo mora delati, kar mu je določeno po naravi (trije stanovi).

²⁴ Martha Nussbaum v delu *Love's Knowledge* dokazuje, da je Platon ubral obliko dialogov za oris njegove oz. Sokratove filozofije kot način obračunavanja s tragiškimi pesniki, ki so do tedaj veljali za osrednje grške »učitelje etike«, ki so antičnemu človeku predstavljali, kako živeti srečno in dobro življenje. To je naredil tako, da je zamenjal vsebino in način govora dialoških protagonistov. Gledano v luči tega članka lahko povežem, da je Platon pri definiciji in promociji svoje filozofije na ravni oblike obračunaval s pesniki, vsebinsko pa s sofistami.

med stvarmi, ki se giba v smeri množstva in je zato kar najbolj neprimerna za Sokratovo filozofijo, ki gre v nasprotno smer – iz množstva razbrati vsem stvarjem skupno lastnost – abstraktni, univerzalni pojem/idejo.

Hipija

Vse, kar vemo o Hipiji,²⁰ izvira iz Platonovega dialoga Protagora, kjer ima manjšo vlogo, in iz drugih njegovih dveh dialogov Hipija Večji in Hipija Manjši, kjer nastopa kot Sokratov glavni sogovornik. Precej dolg odlomek v Ksenofanovi Memorabilii prav tako prinaša pomembne podrobnosti. Toda glede dela in življenja Hipija se najbolj zanašamo na Platona, ki do njega nedvoumno zavzame precej sovražno držo.²¹

Rečemo lahko, da je bil Hipija uspešen sofist (učil je moralno in intelektualno aretê) in priznan politik. Najbolj znan je po svojem vsestranskem znanju. Na njegovem seznamu znanj se najdejo področja poznavanja starodavnih plemen, mest in znanih osebnosti (predmeti, ki so jih radi poslušali tudi Špartanci); aritmetike, geometrije in astronomije; študije besed, ritmov, harmonij, poezije in proze, ne nazadnje pa tudi umetnosti pomnjenja, na podlagi katere naj bi si zapomnil vsaj petdeset imen hkrati.²²

Takšen neverjeten seznam talentov je bil za Platona kot nalašč zbijanja šal na njegov račun (Hipija Manjši, 368b–e). Toda če je Hipija definiral samoza-dostnost (autarkeia) za svoj osebni cilj, kakor o njemu poročajo iz Sude (Suda pod »Hipijem«, DK 86 A1), potem si lahko predstavljamo, da si je zato prizadeval visoko stopnjo podkovanosti v različnih ročnih, političnih in umetniških področjih. Hkrati pa si lahko predstavljamo, zakaj je zbujal posmeh pri Platonu. Kajti Platon je, kakor vemo, ostro zavračal vsestranskost kot eno vodilnih načel njegove politične filozofije, kar ni očitno le v drugi knjigi *Države*, kjer se je državljanom dovoljeno izuriti le v eni veščini,²³ ampak tudi v deseti knjigi, kjer so mnogostranski pesniki²⁴ označeni s čarovniki, imitatorji in prevaranti.

Hipija je bil prav tako učitelj aretê. Iz Platonovih dialogov lahko izvemo, kaj je Hipija razumel pod besedo aretê. Tako kot Protagora je domnevno trdil, da lahko naredi učence »boljše«. Toda Hipija in Protagora se nista strinjala, kaj natančno naj bi »izboljšanje« vključevalo. Medtem ko je Protagora svoje učence začel takoj učiti euboulia, si je Hipija vzel čas in svoje učence učil geometrijo, astronomijo in glasbo. To seveda ne pomeni, da Hipija ni učil kaj podobnega kot euboulia, vendar pa ta ni bila prva na seznamu njegovega učenja. Očitno pa je, da je hotel svojo intelektualno vsestranskost prenesti in kultivirati tudi pri njegovih učencih.

Evtidem

Evtidem se v Diels and Kranz ne pojavlja kot sofist, vendar pa je Platon napisal dialog z naslovom Evtidem, v katerem ga naslavlja s sofistom. Sokrat v Evtidemu (286) prepozna nekatere Evtidemove argumente za Protagorove. Zato lahko domnevamo, da obstaja velika verjetnost,

da je bil Evtidem zgodovinska in ne fiktivna osebnost, in da mora biti zato uvrščen na seznam sofistov. Še več, uvrstiti ga moramo med starejše sofiste, saj je bil Sokratov sodobnik. S sofistiko se je začel ukvarjati v poznem obdobju svojega življenja. Verjetno je Atene obiskal vsaj enkrat pred nastankom Evtidema, saj se ga Sokrat spominja, a takrat se še ni predstavil kot sofist, ampak kot strokovnjak za vojaške zadeve, za strategijo napada in obrambe, kako postati general, ipd. (Evtidem, 273c, cf. 271d). Pozneje se je tudi predstavil kot poznavalec »vojne na sodišču«, za katere piše govore in uči, kako voditi takšno bitko (Evtidem, 272a, 273c).

V dialogu pa nastopi kot star mož, prestar, da bi se udeležil fizičnega spopada, hkrati pa da se je lotil nove umetnosti, umetnosti eristike (272b10). »In zdaj je postal tako večšč v besednem boju, da lahko enako uspešno ovrže vse, kar kdo reče, ne glede na to, ali je resnično ali ne,« pravi Sokrat (272b1). Zanimivo je, da na Sokratovo vprašanje, kaj je glavna poanta njegovega »šova«, kot iz topa izstrelili (273d–274a): »Aretê, Sokrat! Prepričan sem, da ni nikogar, ki bi jo hitreje ali boljše učil.«

Na tem mestu je pomembno le, da je za Evtidema takšne vrste hitrega odgovora dokaz o njegovi sposobnosti poučevanja aretê. Kaj je zanj aretê? Očitno ne doktrina ali niz doktrin, saj lahko vsako doktrino ovržemo. Aretê mora zato zanj pomeniti večščino samega spodbijanja. Tisto, kar uči, je preprosto eristika, in to naj bi bila aretê. Stališče, da bi bile inštrukcije iz eristike enakovredne poučevanju aretê, je precej novo. Nihče izmed njegovih predhodnikov ni izjavil kaj takega, vendar pa se zdi, da je Evtidem s tem povsem zadovoljen.

1.4 Zakaj Sokrat ni bil sofist

Ko enkrat razumemo, da so bili sofisti plačani učitelji aretê, nam je takoj jasno, zakaj Sokrat ni bil sofist.²⁵ Je pa jasno, da so imeli sofisti in Sokrat veliko skupnih značilnosti: splošna intelektualna naravnost, temeljno zanimanje za aretê in uporaba dialektike. Toda Sokrat se od njih razlikuje natanko v dveh temeljnih stvareh: zanimal je možnost učenja aretê in ni sprejemal plačila. Platon na dolgo in široko razlaga omenjeni točki: v Apologiji (33) Sokrat trdi, da ni sposoben učiti aretê kot sofisti (kakorkoli plemenito bi to že bilo) zato, ker ne ve natančno, kaj je aretê.²⁶ »Jaz nisem bil nikoli nikogar učitelj; če pa kdo želi, bodisi mlad bodisi star, poslušati me v pogovoru in pri izvrševanju mojega poslanstva, nikoli nikomur ne zapiram priložnosti. Tudi to ni res, da za konverzacijo zahtevam plačilo, brez plačila da se ne razgovarjam.«²⁷ Podobno nezaupanje izrazi v Protagori in Menonu.²⁸ Ali je Sokrat ironičen? Morda. Toda Platon poda relevantne argumente, s katerimi nas poskuša prepričati, da Sokrat dejansko ni verjel, da bi lahko aretê na koga prenesel.²⁹ Prav tako Sokrat ni sprejemal plačila. Zakaj ne? Verjetno zato, ker je tako dvo-

²⁵ O mnenju, da je bil Sokrat nekakšen sofist, glej G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement* (1981: 55–7).

²⁶ Kakor je razvidno iz dialogov *Protagora*, *Menon* in *Hipija*, Sokrat definira aretê kot nekakšno znanje oz. vsaj misli, da mora biti znanje nujen in zadosten pogoj za aretê. In ravno na tej točki Sokrat/Platon uvede sofiste. Kajti na vprašanje o tem, kaj je vrlina, ki jo učijo, se vedno znova pojavi njihovo neznanje o tem, kaj je vrlina.

²⁷ V Atenah 5. stol. pr. n. št. je aretê pomenila veliko stvari – najpogosteje je veljala kot »sposobnost učinkovito upravljati hišno gospodarstvo ali mesto«, »napisati in predstaviti izbran ter lep govor«, »pobрати glavno nagrado vseh nagrad, lastno (od)rešitev in (od)rešitev tvojih prijateljev ter lastnine«. To je natančen opis tistega, kar so pod vrlino razumeli in oglaševali veliki sofisti. Vrlino, razumljeno v tem smislu, bi lahko upravičeno primerjali s tehničnim znanjem, saj vrlina za »tehnično« znanje pomeni znanje, nujno za dosego določenih ciljev, ki so ekstrinzični v odnosu do same vrline in ki naj bi prinašali dobiček. Pri medicini in čevljarstvu je aretê razumljena kot sredstvo. Seveda sofistični tip vrline ni bil edini tip, vreden kultiviranja, vendar pa je bila brez dvoma pomemben in zaželen tip vrline za vsakogar, ki je živel aktivno javno življenje. Zato je Sokratova moralna obsodba jemanja plačila za poučevanje vrline zelo dvomljiva in tudi redukcionistična ne le zato, ker vse vrline reducira na tiste, katerih vrednost naj bi bila v njih samih (intrinzična vrednost), ampak tudi zato, ker reducira vse medčloveške odnose na tiste, katerih vrednost je *philia*.

²⁸ *Protagora*, 360e–361c; *Menon*, 70c, 100b.

²⁹ Glej Gregory Vlastos, »Socrates' Disavowal of Knowledge« (1985: 1–31).

³⁰ Tako Sokrata, čeprav je bil nekakšen učitelj vsaj dveh največjih pobalincev, kar so jih imele Atene – Kritija in Alkibijada – niso nikoli obtoževali zaradi njihovih vragolij. V zanimivem odlomku Ksenofon (ki misli, da je Sokrat premalo cenil svoje sposobnosti učitelja) poudari, da bi morala Kritija in Alkibijada več časa preživeti s Sokratom.

³¹ Platon predstavi tudi druge vrste kritike, kot so produciranje velikih govorov, nemoralna eristika, znanje bi moralo biti za vse, ne le za nekatere, prodajanje znanja kot prostitucija itd.

³² Več o tem si lahko preberete v člankih Majerhold K.: »Kaj je filozofsko svetovanje?« (ČKZ, 2006) in Majerhold K.: »Filozofsko svetovanje – da ali ne?« (Sodobnost, 2004).

³³ Pravzaprav ne vidim velike razlike med prakso filozofskega svetovalca in visokošolskim poučevanjem filozofije – v grobem lahko rečemo, da je edina razlika v plačniku (v praksi je to klient, v visokošolskem sistemu pa država oz. davkoplačevalci).

³⁴ Louis Marinoff pravi, da psihologi delajo z rigidnimi modeli in /.../, če se problem ne ujema s temi, potem vam ne morejo pomagati (Marinoff, 1999: 6).

mil o (z)možnosti prenašanja aretê (Apologija, 19–3, 31–18). Ko je Aristofan opredelil Sokrata kot sofista v Oblakih, je zameglil prav te razlike. Toda Platon je ponovno razjasnil, kar je Aristofan zamešal, tako o sofistih kot o Sokratu.

Končno pa je vredno pripomniti nekaj besed o Sokratovem originalnem stališču do osebne odgovornosti glede (ne)poučevanja aretê. Splošno znano je, da se za škodljiva in krivična dejanja študentov krivijo njihovi učitelji. Sam Sokrat se o tem izreče v Gorgiju, ko se norčuje iz sofistov, ki se pritožujejo nad vedenjem njihovih učencev (519c–d). In da naj bi bili za dejanja učencev dejansko krivi učitelji, Platon pokaže v Evtidemu, ko namiguje, da so učenci sofistov zaradi njihovega učenja postali sovražno naravnani in zagrenjeni. Toda Sokrat je iz tega izvzet, ker ne trdi, da lahko naredi ljudi boljše.³⁰

Kolikor sem do zdaj pokazala, je sofizem ekvivalent za »poučevanje vrline za denar« in kolikor je Sokratova/Platonova kritika uperjena prav v to, da sofisti ne vedo, kaj je vrlina, in ne morejo dokazati njene zmožnosti poučevanja (za denar), je to pravzaprav edina splošna kritika,³¹ ki jo ima Platon za sofiste.

2. Kaj je filozofsko svetovanje in kaj filozofski svetovalec?³²

Dva tisoč petsto let pozneje pa so se nekateri filozofi vseeno odločili, da bodo odprli svojo filozofsko prakso.³³ Kljub temu, da so plačljive dejavnosti filozofskega svetovanja precej raznovrstne

in heterogene, pa je »[n]ajbolj izstopajoča značilnost, ki je skupna vsem oblikam filozofskega svetovanja, da se, v nasprotju z večino psihoterapij in drugega svetovanja, seansa osredotoča na filozofiranje svetovalca s klientom. Ni poanta, da svetovalec zavzame določeno filozofsko stališče do klientovega problema, kakor to na primer počnejo eksistencialni psihoterapevti, ki vnaprej pristopajo s stališča eksistencialne filozofije. /.../ Poanta je, da je filozofsko svetovanje odprt filozofski dialog /.../ filozofiranje« (Lahav v Majerhold, 2004: 1476).³⁴ Schusterjeva ponudi še eno iztočnico: »Filozofski svetovalci in javnost imajo dobre razloge za to, da zavrnejo večino psihoterapevtskih teorij, ki opozarjajo na nevarnost samorazkrivanja in intimnega diskurza med ljudmi brez nadzora strokovnjaka na tem področju, tj. strokovnjaka za duševne bolezni. Večina teh teorij se na 'raziskave' zanaša kot na dokaz, vendar pa so te raziskave pogosto protislovne. Na primer, vzemimo razpravo, ki obkroža teorijo o transferju. Behavioristi jo tradicionalno zavračajo na podlagi njihovih znanstvenih izsledkov, medtem ko v psihodinamičnih terapijah prepričanje v transfer še vedno opravičujejo na podlagi znanstvenih/opaženih dejstev.« (Schuster v Majerhold, 2004: 1477)

Tisto, kar poskušajo, je, v nasprotju s terapevti, ljudem ponuditi drugačen pogled na njihov svetovni nazor (niz zavednih in nezavednih, argumentiranih in privzetih prepričanj ter vrednot), ki temelji na dialogu, preizpraševanju, preiskovanju nasprotujočih si vrednot, problematičnih predpostavk, definicij, konfliktnih čustev, dvomljivih prepričanj, neupravičene

³⁵ *Konceptualna analiza* (tj. postavljanje definicij, vzpostavitev ločnic in opozarjanje na pomen ter uporabo besed);
 - *kritično mišljenje* (tj. preiskovanje predpostavk, sklepanje o zaključkih in ugotavljanje nekonsistentnosti);
 - *miselni eksperiment* (vsak poskus, ki ga ni treba izvesti, da bi bil učinkovit).
 Razprava o dobrem življenju je tako lahko *metodološko* filozofska, če v njej želimo razlikovati 'dobro' življenje od drugih podobnih konceptov, ki govorijo npr. o pragmatičnem ali družbeno zaželenem življenju ... (Majerhold, 2004: 1478).

pristranskosti in podobno. Izraelski filozofski svetovalec Lahav namreč »trdi, da je interpretacija svetovnega nazora temeljni element /.../ filozofskega svetovanja« (Lahav v Majerhold, 2004: 1478). Toda filozofski svetovalec Peter B. Raabe se s tem le delno strinja in pravi, da je prej nasprotno, da je svetovni nazor posledica ali končni izdelek filozofskega raziskovanja in koncipiranja človekovega načina življenja« (Raabe, 2001: 206). In nadaljuje, če ne moremo pričakovati, da bi lahko dobili vpogled v klientove probleme, ne da bi pri tem raziskali njegov svetovni nazor, tako ne moremo pričakovati, da bi klientu pomagali interpretirati njegov svetovni nazor, ne da bi uporabili vsaj nekaj elementov iz kritičnega in kreativnega mišljenja ter na splošno filozofskega raziskovanja. »/.../ to postavlja kreativno in kritično mišljenje filozofskega raziskovanja, v nasprotju z interpretacijo svetovnega nazora, za temelj filozofskega svetovanja« (Raabe v Majerhold, 2006: 114).

Zanimivo je, da sami filozofski svetovalci v bran filozofskega svetovanja navajajo dva tisoč let staro Sokratovo izjavo, da »nereflektirano življenje ni vredno življenja« in njegove dialoge s sogovorniki, v katerih jih poskuša spodbuditi h kritičnemu razmišljanju o njihovih predpostavkah (argumentih, prepričanjih, vrednotah), jemljejo za temeljno metodo svojega dela.

Sicer pa naj bi bilo v zgodovini filozofije znanih še nekaj slavnih primerov filozofskega svetovanja, na primer pri epikurejcih in stoikih. Pred več kot dva tisoč leti je Epikur opredelil filozofijo kot »terapijo duše«. Vztrajal je, da so argumenti filozofov prazni, če ne zmanjšujejo človeškega trpljenja. Podobno so se izjasnili tudi stoiki, ki so trdili, da filozofija ni zgolj memoriziranje abstraktnih teorij ali eksegeza tekstov, ampak umetnost učenja živeti dobro (Nussbaum, 1994: 102–140; Hadot, 1995: 259–274). Pa tudi Descartes in Spinoza sta videla filozofijo kot »prakso modrosti«. Celo Nietzsche se je pritoževal nad degeneracijo filozofije v dolgočasno akademsko disciplino in čakal na »filozofa zdravnika«, ki bi zbral pogum in si upal priznati, da ves ta čas v filozofiji sploh ni šlo za »resnico«, ampak za nekaj drugega – za moč, zdravje, prihodnost (Raabe, 1999: 1).

Seveda je skladno s predstavljenim jasno, da Sokratov primer ni identičen z »modernim« gibanjem, ki se je začelo nedavno tega – natančneje je pred dvaindvajsetimi leti oziroma leta 1982 Gerd Achenbach blizu Kölna odprl prvo filozofsko prakso, temu pa so sledile filozofske prakse po vsem svetu, Združenih državah Amerike (Louis Marinoff), Kanadi (Peter Raabe, Petra von Morstein), Nizozemskem (Ad Hoogendijk, Anette Prins-Bakker), Veliki Britaniji (Tim LeBon, Donald Robertson) in Izraelu (Shlomit C. Schuster, Ran Lahav), če naj naštejemo nekatere najbolj znane filozofske svetovalce (Majerhold, 2004: 1477).

2.1 Delo in metodologija najbolj znanih filozofskih svetovalcev – Achenbach, Marinoff, Raabe, Hoogendijk

Kakor rečeno, se različni filozofski svetovalci v svoji praksi osredotočajo na različne dejavnosti, probleme, dileme, vendar pa se pri svojem delu vsi poslužujejo filozofske metode, ki se na primer od znanstvene metode razlikuje po tem, da bolj uporablja kritično mišljenje, miselni eksperiment in konceptualno analizo,³⁵ kot opazovanje, eksperiment in golo izjavljanje.

³⁶ Raabe je nedvomno edini filozofski svetovalec, ki zagovarja poučevanje filozofskih večšin v okviru svoje prakse.

Nizozemski filozofski svetovalec Ad Hoogendijk je opredelil šest filozofskih metod, ki jih uporablja pri svojem delu, in sicer: konceptualna analiza, reflektiranje temeljnih konceptualnih mrež, kritično mišljenje, raziskovanje predpostavk, uporaba dialoga in utopično mišljenje. Če so filozofi te metode nekoč uporabljali zgolj za analiziranje abstraktnih problemov ali za napade na nasprotnike, jih filozofski svetovalci danes uporabljajo za izostritev konceptov, argumentov, vrednot, ki bodo prinesli razrešitev klientovega/klientkinega problema, konflikta ali dileme.

Drugi filozofski svetovalci, kot sta Gerd Achenbach in Shlomit Schuster, vztrajajo, da je filozofsko svetovanje proces, ki ne uporablja nobene metode (šlo naj bi za »metodo onkraj metode«), drugi spet, se držijo zgoraj predstavljene tipične triadne metodologije (kritično mišljenje, konceptualna analiza in miselni eksperiment), spet tretji so izumili svoje metode, med njimi sta Peter Raabe in Louis Marinoff.

Peter Raabe ponuja štiristopenjsko metodo:

- 1) Prosti tek (je stopnja hermenevitičnega poslušanja, na kateri se mora svetovalec seznaniti s klientom in njegovimi problemi in nasprotno, klient seznaniti s svetovalčevim pristopom (ker je vsak klient drugačen, se mora na tej stopnji pozanimati, kaj ta hoče od svetovalca, in nasprotno).
- 2) Takojšnja rešitev problema (je stopnja, ko si svetovalec prizadeva rešiti klientove trenutne probleme in dileme. Na tej stopnji klient ponavadi jemlje svetovalca kot strokovnjaka ali avtoriteto, ki uporabi svoje filozofsko znanje in sposobnost rigoroznega mišljenja).
- 3) Učenje kot intencionalno dejanje (Raabe vidi filozofsko svetovanje kot učenje, kar pomeni, da po tem, ko je svetovalec poiskal rešitev, klienta nauči logike in kritičnega mišljenja, da si bo lahko v prihodnosti sam pomagal).³⁶
- 4) In transcendenca (na tej točki se klientu prikaže njegovo življenje kot del večje celote, bodisi da je to družba, svet ali kozmos. Prav tako klient razvija svojo teorijo o življenju in svetu).

Louis Marinoff pa pri svojem svetovanju sledi petstopenjski metodi za reševanje problemov, ki jo imenuje (MIR):

1. Identificiraj problem.
2. Preišči prisotna čustva.
3. Analiziraj, oštevilči in oceni možnosti rešitve problema.
4. Preuči celotno situacijo oziroma razvij celosten in objektivni pogled na problem ter možne rešitve. Preuči še filozofske uvide in interpretacije problema oz. problemov ter zavzemi filozofsko stališče.
5. Ko se odločiš za eno možnost, jo uporabi in tako dosežeš ekvilibrium ter mir.

Toda ne glede na različne vsebine, na katere se nanašajo filozofski svetovalci (nekateri se ukvarjajo s partnerskimi odnosi, drugi s človeškimi viri, tretji s poslovnimi, kariernimi problemi in na različne pristope (metode in tehnike), pa je vsem pristopom skupno, da jemljejo Sokratovo načelo, da neraziskano življenje ni vredno življenja, Sokratovo metodo dialoškega preizpraševanja in dialektično pot k resnici za temelj filozofske prakse. In kakor je rekel oče modernega filozofskega svetovanja Gerd Achenbach, »vse, kar se samookliče za resnico in kar zato želi odsloviti vsakršno nadaljnje spraševanje o tej, ne spada v filozofsko prakso, saj je za filozofijo in filozofsko svetovanje – če se ukvarja z mnogoplastnimi temami ter ne priznava enega ali edinega odgovora – prav tako značilno, da svoje metode in orodja ne uporablja za pridobivanje gotovih resnic ali rešitev« (Achenbach, 1995: 68). Kljub temu, da se filozofsko svetovanje ukvarja z vsako temo, dogmo ali avtoriteto (od najbolj vsakdanjih, kot kaj je uspeh

³⁷ Glej prevod Scrutonovega članka *Vrnitev sofistov* v pričujoči številki Časopisa za kritiko znanosti.

³⁸ Zvezo med interesi in filozofsko dejavnostjo na samem začetku filozofije, npr. pri Platonu, lepo pokaže Lyotard v slavnem delu *Postmoderno stanje*.

in blaginja, problemi v partnerstvu, spoštljivost otrok do staršev in podobno), pa je zanj še posebej značilno, da se ukvarja s problemi in vprašanji, na katera ni samo enega pravilnega ali pa sploh ni odgovora (na primer vprašanje smisla življenja, sreče, svobode, smrti, dobrega, zlega in podobno).

3. Zakaj filozofski svetovalci niso sofisti

Filozof Scruton v članku *Vrnitev sofistov*³⁷ trdi, da so filozofski svetovalci novodobni sofisti zgolj zato, ker prodajajo svoje znanje klientom na podlagi nekakšnega govoričenja oz. blebetanja in ker to znanje naj ne bi bilo predstavljeno v obliki objektivnih, rigoroznih konceptov (resnice), ampak naj bi jih izkrivljali skladno s klientovimi pričakovanji. Scrutonova primerjava/obtožba sofistov s filozofskimi svetovalci ne drži. Kajti da bi lahko bili sodobni filozofski svetovalci sofisti, bi morali (1) dobro poznati nauk sofistov in (2) s poučevanjem njihovega nauka to tudi prodajati. A je v luči predstavljenega jasno, da nima sodobno filozofsko svetovanje s sofistiko ničesar skupnega. Kajti filozofski svetovalci nikakor ne oglašujejo, da bodo ljudi s svojim poučevanjem izboljšali – pravzaprav sploh ne oglašujejo nikakršnega poučevanja. Poleg tega se ne ukvarjajo niti z retoriko niti z eristiko (današnjim debatiranjem – izurjene prave v debatiranju danes najemajo različni lobiji) in zato tudi ne morejo oglaševati poučevanja te discipline (to počnejo drugi – izurjeni retoriki in eristiki). Še najmanj pa njihova praksa vključuje stališče o dokončni ali konvencionalni resnici ali dobrem, ki bi ga želeli prodajati svojim klientom.

Poleg tega filozofski svetovalci v nasprotju s sofisti v svoji praksi ne zagovarjajo nujno tradicionalnih moralnih pojmov, ki bi jih prodajali klientom za rezrešitev npr. njihovih moralnih in etičnih dilem – pravzaprav je prej nasprotno, pomagajo klientu raziskati njegove predpostavke in utemeljenost predpostavk v zvezi z moralo, ki jo zagovarjajo in ki jim povzroča probleme v zasebnem ali poklicnem življenju.

Edina povezava sofistov s filozofskimi svetovalci, ki bi jo lahko videli, je tako v prodajanju znanja. Toda kakor sem že zgoraj pokazala slabost v tem argumentu, moram reči tudi, da zgolj povezava filozofskih svetovalcev s sofisti na ravni trženja znanja ni na mestu, saj je to isto kot reči, da sta soboslikarstvo in slikarstvo eno in isto zato, ker tako soboslikar kot slikar prodaja svoje izdelke/storitve na trgu, čeprav sta njegovi tehniki in dejavnosti nekaj povsem različnega.

Pa tudi ostra ločnica med praktičnimi, koristoljubnimi sofističnimi ter brezinteresnimi, meditativnimi in modroslovnimi dejavnostmi, ki jo je zarisal Sokrat oz. Scruton, ni na mestu. Pravzaprav filozofski svetovalci s svojo dejavnostjo kar najbolje uravnesujejo razmerje med refleksijo in prakso ter pokažejo, da je (bila) ta delitev pravzaprav umetno ustvarjena. Kajti resnici na ljubo, filozofske resnice niso bile nikoli brezinteresne, objektivne³⁸ in še manj refleksivno nepraktične (čeprav so filozofi tako zapovedali in se za to, žal neuspešno, trudili). Hadot v knjigi *Utehe filozofije* lepo zapiše, da je Epikur videl vlogo filozofa kot terapevta zato, ker si je prizadeval za spremembo posameznikovega načina videnja in življenja, ki ga osvobodi strahov, ki so mu v preteklosti preprečevali polno in mirno življenje. S tem Hadot pokaže, da se filozofske razprave že daleč nazaj niso hotele ukvarjati zgolj z abstraktnimi mislimi in mišljenjem, ampak tudi s konkretnimi izkušnjami, kajti nihče »/.../ ne trpi zaradi abstraktnih problemov, razen če ti ne skrivajo problemov, s katerimi se spopadamo v konkretnem življenju. O nekem problemu razmišljamo, ker je za nas tako ali drugače pomemben: zato, ker nas preseneča, ker nas iritira,

³⁹ Velja namreč, da četudi lahko formuliramo osebni problem na abstrakten način, je to vedno abstrakcija konkretne situacije. Tisto, kar nas motivira, da razmišljamo na primer o podcenjenosti žensk v javnem in zasebnem življenju na abstrakten način, odseva naše osebne okoliščine. V vsakdanjem življenju smo del teh okoliščin – izkušamo njihovo krivičnost, poniževanje in bolečino ob tem –, vendar ne vemo natančno, kaj naj si mislimo o njih ali kako naj jih odpravimo. To izkušnjo lahko analiziramo skupaj s svetovalcem in si jo razjasnimo. Analiza razjasni naše stališče do problema in nas osvobodí občutka zmede in nesmiselnosti, ki je izraz pomanjkanja razumevanja.

ker smo na tem področju neuspešni, in tako naprej ... Odgovori na življenjske situacije so smiselni le znotraj konkretne izkušnje. Izkušnja je tista, ki določi meje filozofskega razumevanja, onkraj katere postane filozofija čista spekulacija.« (Boele, 1995: 44)³⁹

Temu pa pritrjujejo tudi najnovejša kognitivna odkritja: kognitivna filozofa Lakoff in Johnson v knjigi *Philosophy in the Flesh* trdita, da odkritja kognitivne znanosti govorijo, da je človeški razum neločljivo povezan z našimi telesi in posebnostmi naših možganov, ki so jih oblikovale evolucija in izkušnje. »Evolucija nas je opremila s prilagojenimi telesi in možgani, ki nam dajejo občutek resničnosti in omogočajo prilagajanje na naša okolja ali celo njihovo preobrazbo prek zaznavanja, gibanja, kategoriziranja, konceptualiziranja in manipuliranja.« (Lakoff in Johnson, 1999: 95) S svojimi raziskavami potrjujeta

nedeljivost kategorij, konceptov in človeških izkušenj in pravita, da morajo vsi živeči sistemi kategorizirati, da bi preživeli. Pri tem pa ni pomembno le, da naša telesa in naši možgani določajo, da bomo kategorizirali, ampak prav tako določajo, kakšne vrste kategorij in konceptov bomo imeli in kakšno strukturo bodo te imele. In tisto, kar dela koncepte koncepte, je njihova zmožnost medsebojnega povezovanja na načine, ki omogočajo sklepanje. »Uteleseni koncept je nevronska struktura, ki je dejansko del senzomotoričnega sistema našega telesa ali pa ga uporablja. Večina naših konceptualnih sklepov je tako senzomotoričnih sklepov /.../« (Lakoff in Johnson: 1999: 19–20).

Skratka, glede na predstavitev dejavnosti in metode dela sofistov ter filozofskih svetovalcev je jasno, da filozofski svetovalci, čeprav nekoliko premikajo fokus filozofskega »delovanja«, kakor ga je načrtoval Sokrat (čista spekulacija, univerzalne, abstraktne Ideje, neplačljivost uslug) njihovega delovanja vseeno ne moremo enačiti s sofisti. Še več, vsak izmed njih bi takšno analogijo imel za žaljivko in temeljno nepoznavanje bistva dejavnosti sofizma in filozofije.

Literatura

- ACHENBACH, G. (1995): *Philosophy and Psychotherapy*. V: LAHAV, R., TILLMANS, M. (ur.): *Essays on Philosophical Counseling*. University Press of America.
- AJSHIL (1982): *Uklenjeni Prometej*. Ljubljana, Kondor.
- ARISTOFAN (2006): *Oblačice*. Maribor, Litera.
- ARISTOTEL (1994): *Nikomahova etika*. Ljubljana, SM.
- ARISTOTELES (1997): *Posterior analytics/Topica*. London, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- BOELE, D. (1995): *The Training of a Philosophical Counselor*. LAHAV, R., TILLMANS, M. (ur.): *Essays on Philosophical Counseling*. University Press of America.
- DIELS, H., WALTHER KRANZ, W. (1951–52): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin, vol. 3, šesta izdaja, Weidmann.
- GROTE, G. (2001): *A History of Greece: from the time of Solon to 403 B. C.* London, New York, Routledge.
- GUTHRIE, W. K. C. (1971): *The Sophists*. Cambridge, Cambridge University Press.
- HADOT, P. (1999): *Utehe v filozofiji*. Ljubljana, Vale Novak.
- HAVELOCK, E. (1957): *The Liberal Temper in Greek Politics*. New Haven, Yale University Press.

- HAVELOCK, E. (1963): Preface to Plato. Cambridge, Harvard University Press.
- HERODOT (2006): Zgodbe. Ljubljana, SM.
- HEZIOD (1974): Dela in dnevi. Ljubljana, MK.
- HOMER (1997): Iliada. Ljubljana, MK.
- HOOGENDIJK, A. (1995): The Philosopher in Business World as a Vision Developer. V: LAHAV, R., TILLMANS, M. (ur.): Essays on Philosophical Counseling. University Press of America.
[HTTP://geocities.com/athens/forum/5914/press/epc.html](http://geocities.com/athens/forum/5914/press/epc.html)
- ISOCRATES (1991): (Antidosis, Letters ...). Cambridge, London, Harvard University Press.
- ISOCRATES: Antidosis. (Izbrani odlomki) <http://home.uchicago.edu/~ahkissel/rhetoric/isocrates.html>
- JEBB, R. C.: The Attic Orators from Antiphon to Isaeos. ://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0077%3Ahead%3D%23266
- KENT SPRAGUE, R. (ur.) (1972): The Older Sophists. Columbia, University of South Carolina Press.
- KERFERD, G. B. (1981): The Sophistic Movement. Cambridge, Cambridge University Press.
- LAERTIUS, D.: The Lives and Opinions of Eminent Philosophers. <http://fxylib.znufe.edu.cn/wgfjld/B9C5B5E4D0DEB4C7D1A7/pw/dioegenes/dlprotagoras.htm>
- LAHAV, R. (1995): A Conceptual Framework for Philosophical Counselling. V: LAHAV, R., TILLMANS, M. (ur.): Essays on Philosophical Counseling. University Press of America.
- LAHAV, R. (2003): Philosophical Counseling as a Quest for Wisdom. V: Practical Philosophy (The Journal of the Society for Philosophy in Practice, Vol 4) <http://www.members.aol.com/PracticalPhilo/Volume4Articles/Lahav.htm>
- LAKOFF, G. in JOHNSON, M. (1999): Philosophy in the Flesh: *The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. New York, Basic Books.
- MAJERHOLD, K. (2004): Filozofsko svetovanje – da ali ne?, letnik 68, št. 12.
- MAJERHOLD, K. (2006): Kaj je filozofsko svetovanje? Časopis za kritiko znanosti, letnik 33, št. 222.
- MARINOFF, L. (2002): Platon a ne Prozak! Primena drevne mudrosti u rešavanju svakodnevnih problema. Beograd, ΠΛΑΤΩ.
- NUSSBAUM, M. C. (1994): Therapy of Desire. Jersey, Princeton University Press.
- PINDAR (1952): Ode i fragmenti. Zagreb, Matica Hrvatska.
- PLATO: Hippias Major. <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/ancient-greece/plato/plato-hippias-major.asp>
- PLATO: Hippias Minor. <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/ancient-greece/plato/plato-hippiasminor.asp>
- PLATO: Sophist. <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/ancient-greece/plato/plato-sophist.asp>
- PLATON: Meno. <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/ancient-greece/plato/plato-meno.asp>
- PLATON (1968): Protagora, Gorgija. Beograd, Kultura.
- PLATON (1995): Država. Ljubljana, DZS
- PLATON (2002): Izbrani dialogi in odlomki. Ljubljana, MK.
- POPPER, K. R. (1966): The Open Society and its Enemies. Princeton, vol. 1, The Spell of Plato, Princeton University Press.
- PRINS-BAKKER, A. (1995): Marriage Counseling. V: LAHAV, R., TILLMANS, M. (ur.): Essays on Philosophical Counseling. University Press of America.
- RAABE, P. B. (2001): Philosophical Counselling: Theory and Practice. Westport CT.
- REEVE, C. D. C. (2002): The trials of Socrates: six classic texts: An Essay on Plato's Apology of Socrates. Indianapolis, Hackett.
- SCHUSTER, S. C. (1998): Everybody's Philosophical Counseling.

- SCHUSTER, S.C. (1996): What Do I Mean When I Say 'Philosophical Counseling'. <http://www.geocities.com/centersophon/press/meaning.html>
- SCRUTON, R. (11. 8. 1997): The Return of the Sophist. V: The Times, London.
- SOVRE, A. (PREV.) (1988): Predsokratiki. Ljubljana, SM.
- STRAUSS, L. (1989): Natural Right and History. Chicago, University of Chicago Press.
- VLASTOS, G. (1985): Socrates' Disavowal of Knowledge. Philosophical Quarterly.
- VOEGELIN, E. (1952): The New Science of Politics. Chicago. University of Chicago Press.
- XENOPHON ATHENIENSIS : Memorabilia
[http://www.classicreader.com/read.php/bookid.1792/sec./](http://www.classicreader.com/read.php/bookid.1792/sec/)