

MENÓNOVO POJETÍ ANAMNÉSE

Aleš Havlíček

V jednom z nejkrásnějších Platónových dialogů, který je interpretačně velice náročný, vystupuje jako Sókratův partner Menón, Gorgiův žák a přívrženec, který pochází z úrodné Thessalie, oblasti ve starověku proslulé chovem koní. Dialog nese jeho jméno, a to jistě není nic náhodného. Pokud by totiž Platón chtěl svůj dialog věnovat diskusi o problému bez odkazu k Sókratovu partneru, jistě by dialog nazval jinak. Jakou úlohu hraje v dialogu postava Menóna, a to právě v souvislosti s pojetím *anamnése*, se pokusíme ukázat v následujících řádcích.

Na počátku dialogu vznáší Menón, který „ví“, co je zdatnost (ἀρετή), – slyšel to od Gorgii a sám si snad také o tom učinil své mínění – dotaz na Sókrata, zda ví, *jaká* je zdatnost. Menón se totiž domnívá, že *zná* to, na co se ptá, pouze *neví*, jaké to je; neví např., zda lze zdatnosti učit. Tím, že mu Sókratés odpoví, že to, co neznáme, μή γινώσκωμεν, o tom nemůžeme vědět, εἰδέναι, jaké to je (*Men.* 71 b),¹ poukáže tak na odlišný smysl pojmů znát a vědět, čehož si Menón vůbec nevšimne. A protože Sókratés navíc tvrdí, že neví, *co* je zdatnost (71 c), nemůže tak na základě uvedeného „předpokladu“ říci, *jaká* zdatnost je. Proto Sókratés vybídne Menóna – poté co ten potvrdí, že má o zdatnosti stejné mínění jako Gorgias – k odpovědi na otázku po *costi* zdatnost. Jeho tři pokusy skončí však vždy nezdarem². Menónovi se totiž ani jednou nepodaří vymezit zdatnost jako celek a vždy ji ztotožní s jedním z jejích projevů. Jeho přiznání, že se dostal do aporie (80 a4), že již není s to říci, co zdatnost je, i když o zdatnosti „tisíckrát promluvil velmi dlouhé řeči... před mnohými posluchači“ (80 b), využije Sókratés k tomu, aby mu nabídl cestu *společného* hledání. Na to Menón zareaguje tím, že si

¹ Odlišení smyslu pojmů vědět a znát je výchozím bodem knihy Theodora Eberta, *Meinung und Wissen in der Philosophie Platons*, Walter de Gruyter 1974.

² První Menónovo vymezení zdatnosti je v: *Men.* 71 e – 72 a, druhé v: *Men.* 73 c-d, třetí v: *Men.* 77 b.

není jist, zda lze hledat něco, o čem nevíme, co to je. Tento moment je interpretován jako konec první části dialogu.

Druhou, střední část tvoří mýtus o anamnézi a tzv. hodina geometrie. Především ta bude předmětem dalších úvah. V třetí a poslední části prosadí Menón svou úvodní otázku po učitelnosti zdatnosti na úkor Sókratovy otázky po povaze zdatnosti, a přijetím určitých předpokladů, bez kterých by Sókratés jinak dál v diskusi nepokračoval, dospějí oba partneři k řešení, které se pro Sókrata nakonec stane předmětem pochybnosti. V závěrečných replikách Sókratés připomene nejen Menónovi, ale také nám čtenářům, že to, čeho v dialogu dosáhli, je podmíněno správným zkoumáním (99 e) a že o tom, zda je závěr správný, budou (budeme) mít *jasné* (σφάδες) vědění (100 b3) až s nalezením odpovědi na otázku: Co je zdatnost?

Úvodní Menónova otázka i závěr dialogu na první pohled svádějí k povrchnímu úsudku, že v dialogu jde především o odpověď na otázku po učitelnosti zdatnosti. Mýtus o anamnézi, který uvádí Sókratés, je v této souvislosti přisuzován Platónovi a slouží tak jako „korunní svědek“ jeho teorie idejí. Název tohoto článku však naznačuje, že by bylo možné jisté pojetí anamnéze interpretovat v souvislosti s Menónem.

Analýzu začneme u centrální pasáže dialogu, tzv. hodiny geometrie, kterou někteří interpreti chápou jako hru ve hře,³ či dvojitě zrcadlo,⁴ v němž se odráží celá předešlá část dialogu a zároveň ukazuje jeho pokračování. Jak jsme již uvedli, první část dialogu končí Menónovou aporií, když Sókratův partner není již s to říci, co je zdatnost (80 b4-5), a je proto Sókratem označen za nevědoucího a vybídnut ke společnému hledání povahy zdatnosti. Menón vědění svého nevědění následně interpretuje jako nemožnost hledat to, o čem nevíme, co to jest. Menónovu otázku po způsobu hledání zdatnosti – která je Platónem pojímána jakožto celek –, lze bez nadsázky označit za základní filosofickou otázku: Jak se můžeme vztahovat k celku jakožto celku, když nám není jako celek přítomen? Jak víme, že to, co jsme „uviděli“, „postřehli“, je „hledaný“ celek? Přesto na konci pasáže (81-86 c) Menón souhlasí se společným hledáním toho, o čem člověk nemá vědění, aby v zápětí odmítl zdatnost hledat. Nepopírá principiální možnost hledání ani konkrétní realizaci této možnosti (86 b9-10), pouze ji nechce naplnit.

³ Th. Ebert, cit. d., str. 90.

⁴ M. Jozic, *Aporie und Tod. Zur Dramatik des Platonischen Denkens*. Petr Lang, Frankfurt 1987, str. 115.

Sókratés, vědom si toho, co je v pozadí Menónova eristického argumentu proti možnosti hledání, nesouhlasí s takovou pozicí a ve své odpovědi již podruhé upozorní Menóna na odlišný smysl jím používaných pojmů *vědět* a *znát*.⁵ V případě zdatnosti chápané jakožto celek je situace o to komplikovanější, že ji jako takovou nelze smyslově vnímat, jako např. Menóna, že ji tedy nelze znát, pouze mít o ní mínění či vědění. A tak právě pojetí vědění podle vzoru znání, tedy přenesení modelu smyslového vnímání na to, k čemu se nelze smyslově vztáhnout, je v pozadí Menónovy eristické myšlenky. Sókratův nesouhlas s nemožností hledání je vyjádřen také v odpovědi na otázku, *proč* se mu nezdá Menónova řeč dobrá (81 a4): slyšel totiž *jinou* od lidí moudrých v řečech božských, od kněží a kněžek (principiální možnost hledání zdatnosti lze nalézt i u božských básníků). Sókratés tak nedává přímou odpověď na otázku *Proč?* ani neprezentuje svůj vlastní názor. K řečenému mýtu se staví zdrženlivě a poté, co Menón podruhé souhlasí nejen s principiální možností, nýbrž je také ochoten společně hledat, se k mýtu vyjádří dokonce zcela negativně (86 b7).

Uvedená řeč⁶ není pro Platóna předmětem zkoumání, nýbrž prostředkem,⁷ pomocí kterého má být ukázána principiální možnost hledání. To, že je Menón přiveden k opačnému názoru, než který zastával po výzvě ke společnému hledání, není ani tak argumentem pro danou věc, jako spíše odhalením Menónova nereflektovaného rozporu. V dovětku k mýtu se Sókratés zaměří na konkrétní důvod našeho rozhodnutí se hledat: buď chceme být „leniví a chabí“, a tedy hledat nebudeme, nebo se postavíme na pozici člověka „dělného a badavého“, a hledat budeme. Nejedná se tak jako v případě principiální možnosti o zdůvodnění, které by každého zavazovalo, nýbrž je to věc individuálního

⁵ Rozdíl mezi těmito pojmy lze vidět takto: Říkáme-li, že dotyčného *známe*, museli jsme ho jednou poznat, např. nám ho musel někdo představit. *Víme-li* však, jak se to s věcí má, vypovídáme, jaká věc je, nebo co jest. V druhém případě nejde o akt identifikace, nýbrž o „cestu“, spojenou s argumentací – sami docházíme k vědění, porozumění.

⁶ V uvedené řeči, tj. v mýtu o anamnézi, se říká, že duše je nesmrtelná, tedy viděla vše tu i tam, a tak není nic, co by se byla nenaučila (μεμάρθηκεν), co by od počátku (πρότερον) byla nevěděla (ήπιστατο). Druhým předpokladem je, že *fysis* jsoucena je téhož rodu (συγγενούς). Dle Sókrata je tak logické, že na to, co jsme někdy věděli, si také můžeme vzpomenout (ἀναμνησθήναι). A tak vzpomeneme-li si na jedno z toho, co víme, na základě druhého předpokladu, můžeme sami „nalézt“ i to, co právě nevíme. Při hledání však musíme být stateční a neúnavní. Učení o vzpomínání nalezneme již u pythagorejců, viz A. Cameron, *The Pythagorean Background of the Theory of Recollection*, Wisconsin 1938.

⁷ Srv. W. Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*, Göttingen 1982, str. 154, viz také *Idea, hypotéza a otázka*, Pomfil 1991, str. 57.

rozhodnutí. Naše duše může, a nechceme-li být leniví, také má hledat to, co se skrývá za slovem zdatnost. Tento důvod souvisí spíše s prestiží sofistů, než s věcnou argumentací.

Po vyslechnutí mýtu Menón souhlasí jak s principiální možností tak i s konkrétní realizací hledání,⁸ ale zároveň klade otázku, v níž se dožaduje vysvětlení, aniž by zpochybňoval *pravdivost* řečeného:

Men. Ano, Sókrate; ale jak myslíš to, že se neučíme, nýbrž že to, co nazýváme učením, je vzpomínání? Můžeš mne naučit tomu, že se to s tím takto má? (81 e3-5)

Otázkou Menón prokazuje nepochopení oné pro mnohé tak problematické Sókratovy vsuvky, že lidé vzpomínání nazývají učením se.⁹ Nezpochybňuje sice *pravdivost* řečeného, jak po něm žádal Sókratés na začátku této své řeči,¹⁰ avšak je mu nejasný *smysl* řečeného. Požaduje proto vysvětlení, chce být ve věci poučen a tudíž naučen (διδάσκειν, 81 e5).

Sókratés tak ve své odpovědi musí reagovat na dvě věci. Nejprve se ohradí proti tomu, aby z něj dělal Menón hlupáka, když chce, aby jej věci naučil. V mýtu přece Sókratés jasně uvedl, že to je věc vzpomnutí si, *učení se* a nikoli *učení*, kterého by se nám dostávalo *od druhých*. Skrytým předpokladem Menónovy otázky je totiž pojmové nerozlišování řeckých termínů διδάσκειν a μαθησθαι, učit někoho a učit se. Právě takové ztotožnění Menónovi umožňuje dovolávat se výuky ve věcech, jež prostě vyučovat nelze.

Odpověď na druhý problém se týká Menónova ztotožnění vzpomínání s učením se. Nejen Menón, nýbrž i velká většina interpretů chápe tuto Sókratovu vsuvku v mýtu jako ztotožnění vzpomínání s učením se.¹¹ Je třeba ale vidět, že Platón chce přivést Menóna k opačnému stanovisku a tedy potřebuje „dokázat“, že tu je principiálně možnost hledat to, o čem vůbec nevíme, co to je. Protože však tuto principiální možnost nelze *dokázat* – důkaz je totiž Platónem pojímán jako předvedení,

⁸ 81 e3: Ano, Sókrate (Ναί, ὦ Σώκρατες).

⁹ 81 d2: ἐν μόνον ἀναμνησθέντα – ὁ δὲ μάθησιν καλοῦσιν ἀνθρώπου...

¹⁰ *Men.* 81 b3: ale pozoruj, zkoumej (σκόπει), zdali se ti zdá, že mluví (kněžky a kněžky) pravdu (ἀληθῆ λέγειν).

¹¹ Např. J. Patočka, *Platón*, SPN, Praha 1991, str. 204 nn.: „... a tato μάθησιν je rozpomnutí, ἀνάμνησις.“ Patočka svůj výklad problému hledačství zakládá na ztotožnění vzpomnutí a učení se, jež jakožto hledání a nalézání směřuje do minulosti a nikoli do budoucnosti. Učíme se tak, že směřujeme do minulosti „k tomu věčnému, co v člověku... již od původu... bylo a jest.“ Nalézající vědění se od mínění podle Patočky liší jen vztahem k věčnému, svou trvalostí (str. 215).

vyjevení věci, které však v případě dobra, spravedlnosti či zdatnosti není možné, protože ty nejsou smyslově vnímatelné –, zvolí Platón cestu *analogického vyjádření*. Právě na vzpomínání má Menón pochopit strukturu vědění, učení se. Mýtus o anamnézi je vyprávěn proto, že mýtus vůbec je každému srozumitelný a může tak přispět k pochopení problému, jenž již tak srozumitelný není. Přesto tu zůstává úskalí v podobě doslovného porozumění mýtu, tj. v jeho pochopení jako popisu a nikoli jako odkrývajícího vyprávění.

Otrok je pak povolán, aby na něm Sókratés Menónovi ukázal (82 b1) to, co v souvislosti s mýtem nepochopil, tj. strukturu vzpomínání, analogickou k tomu, co lidé nazývají učením se (a nikoli učením někoho). V pasáži (82 b-85 b) odpovídá převážně otrok na Sókratovy otázky,¹² a tedy jim budeme věnovat patřičnou pozornost. Celou tuto pasáž můžeme rozčlenit na tři části, stejně jako celý dialog. Vodítkem nám je dvojí Sókratovo přerušení pasáže a vždy následné upozornění Menóna na situaci, v níž se otrok nachází.

První Sókratovy otázky na otroka směřují k identifikaci nakresleného obrazce. Otrok nejprve poznává (γινώσκει), že jde o čtyřstranou plochu, poté, že má všechny čtyři strany stejné a nakonec, že úhlopříčky mají stejnou velikost. Jde o určení čtverce, neboť čtyřstranná plocha může být i lichoběžníkem a také po určení stejných stran může být ještě lichoběžníkem rovnostranným. Teprve stejná velikost úhlopříček vede k jedinému řešení: identifikovaný obrazec je čtverec.¹³ Otrok tak poznává v nakresleném obrazci čtverec a lze říci, že má znání.

Poté následuje výpočet plochy čtverce. K tomu je třeba buď znát metodu výpočtu plochy, dnes bychom řekli vzorec výpočtu, nebo takovému výpočtu rozumět. Sókratés správně předpokládá, že otrok nezná „vzorec“, a tak se jej vysvětlováním snaží přivést k porozumění výpočtu plochy. I když otrok správně vypočítá, kolik je dva krát dvě, příklad s jinými parametry prokáže jeho nepochopení výpočtu plochy čtverce. Sice obrazec poznal a prokázal jistou početní znalost, ale zároveň předvedl, že neporozuměl Sókratovu výkladu, protože neví, jak spočítat

¹² Např. A. R. Bodenheimer považuje dotazování za akt, který ruší sebevědomí a z dotazovaného dělá raba. (A. R. Bodenheimer, *Otázka a odpověď – panství a otroctví*, v: *Idea, hypotéza a otázka*, Pomfil 1991.) Autor tak přehlíží skutečnost, že otrok má být příkladem na odkrytí struktury, nikoli tím, na kterém se dokazuje jeho nevědění.

¹³ Novotného překlad je chybný, protože je-li hned první otázkou řečeno, že obrazec je čtverec, postrádá další dotazování, směřující k identifikaci obrazce, smysl. Řecký výraz τετράγωνος χωρίος znamená čtyřúhloú plochu a nikoli čtverec (τό τετράγωνον). (Viz Liddell a Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1991.)

obsah čtverce se změněnými parametry stran. Sókratés se na tomto místě (82 e4) obrátí na Menóna, aby ho upozornil, že on otroka ničemu neučí, pouze se jej na vše táže a otrok se „postupně rozpomíná“. Menón souhlasí také s tím, že se otrok *domnívá, že ví*, jaká je odpověď na otázku po velikosti strany čtverce s dvojnásobnou plochou, ale ve skutečnosti to neví. Paralela s úvodní částí dialogu je v tom, že také Menón na začátku dialogu vystupoval sebevědomě jako ten, který ví, co je zdatnost. Opačného názoru byl tehdy jen Sókratés.

Druhá část „hodiny“ počíná upozorněním otroka, že se nejedná o obdélník, jehož delší stranu má určit, ale o čtverec (obdélník o straně délky čtyři a dvě jednotky má totiž hledaný obsah o velikosti osmi jednotek). V dalších otázkách této části se pak už jen ukáže, že otrok nezná jiná čísla než celá. Když mu Sókratés předvede, že jeho odpověď je chybná (strana čtverce s dvojnásobnou plochou není dvojnásobná), otrok okamžitě odpoví, že délka strany jsou tři jednotky (83 e), tedy její velikost leží mezi dvěma a čtyřmi jednotkami.¹⁴ Sókratés se mu potom snaží pomoci tím, že již nechce, aby spočítal délku strany, že mu stačí, když mu ji jen ukáže na nakresleném obrazci. Je paradoxní, že Menón má hledanou stranu před sebou od samého počátku kdy identifikoval obrazec jako čtverec, a přesto ji nedokázal poznat. Možná proto, že ji neznal. Hledanou stranou je totiž nakreslená úhlopříčka, která z obrazce udělala původní čtverec o dvou stopách. Protože otrok vůbec nerozumí výpočtu plochy, je odpověď: „Ale při Diovi, já to nevím.“¹⁵ jen výrazem jeho bezradnosti a neporozumění.

V následném přerušení je Menóna upozorněn na analogii otrokova domnělého vědění, které bylo Sókratovým dotazováním usvědčeno z nevědění, a Menónova domnělého vědění o tom, co je zdatnost. Menón se přece po Sókratových otázkách dostává do situace, kdy přiznává, že v danou chvíli neví, co je zdatnost. Toto přiznání vlastního nevědění jak u Menóna, tak také u otroka je výchozím bodem pro nové položení otázky po tom, co nevíme.

Aporie, ono „ustrnutí“, ke kterému u otroka došlo, je nutná k tomu, aby začal hledat to, co neví. Bez nejistoty by nebylo hnací síly pro hledání.¹⁶ Nejprve je třeba projít fázi vzpomínání, aby mohlo začít spo-

¹⁴ Paralelu mezi Menónem a otrokem lze nalézt i u Menónovy definice zdatnosti, kterou nelze smyslově vnímat, a velikostí iracionálního čísla – tj. druhé odmocniny z osmi – kterou nelze přesně určit.

¹⁵ 84 a1-2: ἀλλὰ μὰ τὸν Δία, ἔγωγε οὐκ οἶδα.

¹⁶ M. Jozic, cit. d., str. 114

lečné hledání.¹⁷ Toto druhé Sókratovo přerušení je zakončeno jeho předběžným upozorněním na výsledek hledání, které však nemá být poučováním ze strany Sókrata, nýbrž jen dotazováním.

V *třetí*, závěrečné části je otrok opět usvědčen z toho, že vůbec nepochopil výpočet plochy obrazce, tím, že po dotázání se Sókrata na velikost plochy čtverce s dvojnásobným obsahem, který vznikl z úhlopříček čtyř stejných čtverců s délkou strany dvě délkové jednotky, otrok odpoví, že vůbec *nechápe, nerozumí* tomu, co po něm Sókratés chce.¹⁸ Následuje již jen dohra, ve které Sókratés otrokovi ukáže řešení úlohy a postaví jej do role staty. Kdyby otrok znal řešení, kdyby měl aspoň správné mínění o velikosti strany čtverce, jistě by ukázal na hledanou stranu. Principiálně je totiž nemožné určit přesně délku strany hledaného čtverce, protože její délka odpovídá iracionálnímu číslu. Jedinou možnou odpovědí je stranu ukázat v nakresleném geometrickém obrazci. V žádném případě však nelze říci, že by otrok prokázal *vědění*, které Sókratés chápe jako *rozumové vyložení příčin a důvodů* (98 a3).

Pasáž s otrokem stejně jako vzpomínání či učení se má dvě části, část prokazující principiální možnost hledání a potom část zabývající se konkrétní realizací této možnosti. V první otrok nejprve neví, že neví, až do doby, než je přiveden do aporie a než přizná, že neví, tj. že ví, že neví. Bez uvedení do aporie by nebyl tento pozitivní krok možný. Otrok je tak postaven před úkol, buď bude nyní hledat to, co neví, co jest, nebo skončí u toho, že to neví.

Zbývá nám již jen výklad Menónova pochopení „hodiny geometrie“. V úvodu pasáže (85 b-86 c), kdy je řeč o tom, že otrok pronesl svá mínění, aniž by měl o věci vědění, je důraz položen na rozdíl mezi míněním a věděním, který sehraje důležitou úlohu v závěrečné třetí pasáži dialogu. Otrok, který má mínění, se podle Menóna¹⁹ stává vědučím jen tehdy, vykoná-li cest za poznáním více a vykoná-li je vícekrát. Vědění tak nabere sám ze sebe.²⁰ Má je v sobě dvojím možným způsobem

¹⁷ Platón vzpomínání užívá ve dvou různých významech. Jednak jako vzpomnutí, které se stane výchozím bodem hledání, a jednak vzpomnutí, které je výsledkem hledání.

¹⁸ 85 a7: Οὐ μανθάνω.

¹⁹ 85 c11: οἰσθ' ὄτι (víš přece, že...). Podle Eberta, cit. d., je tu podán Menónův názor.

²⁰ 85 d3-4:

Sókr. Tedy bez učitele, ale dotazován, bude vědět, nabere vědění sám v sobě?
Men. Ano.

bem: a) měl je vždy, nebo je b) někdy nabyt. Kdyby je měl vždy, nemohl by být označen za nevědoucího s pravdivým míněním (85 c6-7). Nabyli je někdy v tomto životě, musel ho to někdo naučit, což ale Menón popírá, a tak zbývá možnost nabytí v čase, kdy nebyl člověkem. S tím již Menón souhlasí (86 a5), a to tedy znamená, že v naší duši je vše a tak stačí si na to jen vzpomenout, přivést na mysl, do paměti (86 b). Otrok řešící geometrický či matematický úkol je pro Menóna toho jasným důkazem: na vše si vzpomínal tak, že nabíral sám v sobě vědění, tzn. učil se a nebyl nikým poučován.

Tento závěr je důsledkem Menónova pojetí vědění, jakožto otázkami vzbuzeného správného mínění (86 a), jež se od mínění de facto neliší, protože takové vědění nedokáže argumentovat, pouze je s to znovu vykonat cestu vedoucí k nalezení odpovědi. Toto v jistém smyslu ztotožnění vědění s míněním potvrzuje třetí části dialogu, kdy se Menón podivuje nad tím, proč je správné mínění různé od vědění a proč se jednomu příkládá větší váha než druhému (97 d). Otrok, pokud má dobrou paměť, dokáže po vykonání společné cesty se Sókratem pouze mechanicky zopakovat postup vedoucí k řešení, ale nikoli vyložit důvody takového řešení, protože problému prostě neporozuměl. Podobně sofisté zakládali svou „moudrost“ na reprodukci naučených textů a na výmluvnosti, s kterou dokázali druhé přesvědčit o správnosti jimi řečeného. Každý se mohl od nich všemu naučit, stačilo jen si řečníka (rétora) vícekrát poslechnout.

V Platónově pojetí však k vědění dochází *svázáním těchto mínění rozumným výkladem příčiny* (98 a). To znamená, že i v případě stejného výsledku vědění a mínění – např. vědoucí i mínící znají správnou cestu do Larisy –, liší se od něj vědění porozuměním tomuto výsledku. Správně mínící může být o svém mínění přesvědčen, aniž by znal sebemenší důvody svého tvrzení. Vědoucí však musí umět vyložit a zdůvodnit své závěry. A protože vzpomínání je Sókratem vždy uváděno v souvislosti s věděním a nikoli s míněním, je na místě otázka, zda lze u otroka vůbec mluvit o anamnézi v Platónově smyslu, když se ukázalo, že má o věci pouze mínění, nikoli vědění? Struktura vzpomínání je pro Platóna analogická struktuře vědění jakožto porozumění příčinám, ale nikoli vědění jakožto mínění či znání. A tak si musíme nejprve vzpomenout na to, že jsme vůbec něco zapomněli, a teprve poté se hledáním rozpomenout na to, co jsme zapomněli. A podobně je tomu v případě poznání, kdy musíme nejprve vědět, že nevíme, abychom mohli začít hledat to, co nevíme, o čem však chceme mít vědění. Ale vědění o... není v Platónově pojetí ani znáním, identifikací, ani opako-

váním již jednou vykonané cesty za poznáním, nýbrž porozuměním příčinám, pochopením problému.

Jak ještě vysvětlit, že se Menón rozhodl nehledat povahu zdatnosti? Menón sice souhlasí s tím, že je třeba hledat, ale nechce hledat společně, protože si asi na „hodině“ uvědomil, že by byl opět vystaven nepříjemným dotazům. Ale to nebude tím rozhodujícím. Spíše si na příkladu s otrokem uvědomil, že otrok nejprve neměl vědění, nýbrž nesprávné mínění, a že až dotazováním byl přiveden k správnému závěru. Menón však není na něco takového zvyklý, on měl vždy vědění, a proto nepřistoupí na ponížení, kterého by se mu mělo opět dostat tím, že by byl *přiveden* k správnému mínění. Nechce již opakovat situaci, kdy musel přiznat, že to neví, že tomu nerozumí. Sókratés své rozhořčení nad Menónovým odmítnutím hledat cest zdatnosti komentuje tak, že se tedy podvolí jeho potřebě vládnout druhým a nebýt ovládán, tedy že ho nebude nutit do role otroka, který byl dotazováním dvakrát přiveden do situace, kdy musel přiznat, že věci nerozumí. Ušetří ho druhého ponížení, protože již na místě 80 a-c Menón neunesl své ponížení a vše svedl na Sókrata, a bude ho jen poučovat.

Na závěr si položíme otázku, zda je mýtus o anamnézi jakožto učení se toho, co již v sobě máme Menónovým, Sókratovým či Platónovým pojetím. Ukázali jsme si, že mýtus není předmětem Platónovy analýzy, nýbrž mu slouží jako prostředek k dosažení změny Menónova postoje ve věci hledání toho, co nevíme, co jest. Je to Menón, kdo po přihlížení „hodině geometrie“ souhlasí s pojetím anamnéze jako vzpomínání na to, co v sobě již máme naučeno. Naopak Platón se od mýtu distancuje a vědění pro něj není správným míněním, které dokáže s patřičnou rétorikou věc předvést a mnohdy i prosadit, nýbrž pro něj představuje porozumění věci spojené s argumentací a výkladem.

A tak dialog, který sloužil jako „korunní svědek“ Platónovy teorie idejí, dualistického pojetí oděleného světa idejí a světa smyslového, se pro nás stal ostrou kritikou sofistů, kteří chápou problém celku (zdatnosti) a vztahu k němu způsobem nedostatečným, i když se na mnoha místech dialogu prezentovali svou jistotou, která se ale ukázala být pouhým míněním o věci.