

# „Katagelán“ v Platónových dialozích<sup>1</sup>

V Platónových dialozích se velmi často — přinejmenším dvakrát častěji než u srovnatelných autorů jako jsou Aristotelés nebo Xenofón — setkáváme s tím, že o určité věci, myšlence či otázce se řekne, že je směšná, nebo že je směšný (*geloios*) jejich původce. Někdy Platón používá ještě silnější výrazy, odvozené od slovesa *katagelán*, tj. vysmívat se, posmívat se.<sup>2</sup> Naším tématem v následujícím textu bude právě otázka, jaký význam má u Platóna výsměch.

Můžeme rozlišit následující základní typy podle toho, jestli posměch má nebo nemá osobní charakter.

1. Osobní posměch — nejčastější typ. Máme na mysli případy, kdy je předmětem posměchu konkrétní osoba nebo kdy se konkrétní osoba něčemu vysmívá.
2. „Filosofická směšnost“ — předmětem posměchu není ani tak osoba, která zastává určitou myšlenku, jako spíše myšlenka sama, protože je dokázána její nepravdivost.
3. Směšnost jako čistě literární prvek (literární humor) — nejméně častý případ, pro úsilí o pochopení filosofických myšlenek dialogů nevýznamný.

---

<sup>1</sup>Až nyní se mi dostala do rukou kniha M. Madera *Das Problem des Lachens und der Komödie bei Platon*, a proto jsem na její teze nemohl v následujícím textu reagovat. Autor v ní na rozdíl od mého závěru dokazuje, že směšnost u Platóna má filosofickou relevanci.

<sup>2</sup>Když Platón mluví o směšnosti, používá výrazy *γέλοιος* (směšný, žertovný, šprýmovný), *γέλως* (smích, posměch, žert) a sloveso *καταγελάω* (vysmívat se, posmívat se) a jeho odvozeniny. I když tyto výrazy mají rozdílné významy (zvláště první a třetí), všechny se objevují i v kontextech, kdy se o něčem nebo o někom říká, že je směšný (např. jako předmět posměchu). V našem textu narazíme na synonymní použití především u posledních dvou výrazů.

## 1. Osobní posměch

a) Velmi často je výsměch osobním projevem nesouhlasu s určitým tvrzením nebo vykonávanou činností. Příklady nejosobnějšího posměchu poskytnou dialogy *Gorgias a Hippias Větší*. V *Gorgiovi* poprvé slovo *katagelán* použije Sókratés, když popisuje Pólovu reakci na jedno ze svých tvrzení: „Co to, Póle? Ty se směješ. Je to snad zase jiný<sup>3</sup> druh vývratného důkazu, vysmívat se, když někdo něco řekne, beze všeho vyvrácování?“ (τί τοῦτο, ὦ Πῶλε; γελάς; ἄλλο αὖ τοῦτο εἶδος ἐλέγχου ἐστίν, ἐπειδὴν τίς τι εἶπῃ, καταγελάω, ἐλέγχειν δὲ μή; — Grg. 473e3.) Sókratés jako by tím naznačoval, co si (on nebo Platón) myslí o sofistech, k nimž Pólos patří: Kdo má jiný názor než oni, tomu se vysmějí, a právě ten výsměch — nikoli přísný logický důkaz — má sloužit jako argument.

V tomto případě se Pólos smál i proto, že se mu Sókratovo tvrzení (nešťastnější je ten narušitel zákona, který není potrestán, než ten, jenž trestu neunikne) zdálo ne pouze odlišné od jeho názoru, ale přímo absurdní a od jeho názoru velmi vzdálené — bylo totiž pro něj zcela nečekané. Asi by se nesmál, kdyby osmiletý hoch při násobení sedmkrát sedm dospěl k číslu 50, avšak výsledek 859 by jistě rozesmál nejen Póla.

Další výskyty *katagelán* se objevují až po vstupu Kallikleia do rozhovoru. Nejprve on sám považuje za směšné, jestliže se dospělý člověk ještě věnuje filosofii (stejně jako když dětsky žvatlá nebo si hraje) — to je směšné a nemužné, a podle Kallikleia to dokonce zasluhuje bití (485a7, c1–2). Směšnost spočívá v tom, že člověk dělá to, co dělat nemá. Nejde tedy pouze o odlišný názor, ale o odlišné jednání. Kalliklés používá výsměch jako výraz svého nesouhlasu s odlišným jednáním. I v tomto případě však můžeme konstatovat, že posměch vychází z přesvědčení (velmi samolibého) o vlastní pravdě. Toto přesvědčení Platón zdůraznil tím, že Kalliklés se nechce pouze smát, ale třeba i bitím přivést dětské filosofy k pořádné mužské — tj. politické — činnosti.

V dalším rozhovoru přejímá „rétoriku posměchu“ Sókratés. Oplácí tím Kallikleovi jeho narážky na směšnost filosofování v dospělém věku. Předmětem posměchu není jednání, nýbrž znovu myšlenky a názory. Sókratés říká, že sám sice neví, jak to je s bezprávím a ostatními otázkami,

---

<sup>3</sup>Narážka na místo 472c, kde Sókratés poprvé kritizuje Pólův postup; konkrétně kvůli tomu, že za vyvrácení protivníkovu názoru považuje souhlas většiny lidí.

jež se v rozhovoru řešily, ale že každý, kdo tvrdí něco jiného než on, dojde posměchu (509a7). Tato směšnost je důsledkem odhalení nesprávného (tj. vnitřně rozporného) názoru. To se právě stalo Kallikleovi.

Sókratovo tvrzení, že posměchu dojde každá myšlenka či výklad, jež se liší od jeho, Kallikleia i Póla velmi připomíná. Nejedná se však o pocit nějaké nadřazenosti, nýbrž o zkušenost, kterou Sókratés učinil se všemi svými dosavadními partnery — pokud zastávali jiný názor než on, nedokázali jej v hovoru obhájit. Sókratés se tedy nechce posmívat apriori každému odlišnému tvrzení. Kromě toho se jeho vyjádření neopírá o přesvědčení o vlastní pravdě — naopak se přiznává k nevědomosti nebo alespoň nejistotě v otázkách bezpráví a spravedlnosti.

V *Hippiovi Větším* přichází s rétorikou výsměchu sám Sókratés a jako by ji přímo podsouval nebo vnucoval Hippiovi. Říká: „Kdyby nám tedy, Hippiu, ožil Bias, utřil by si u vás posměch (γέλωτ' ἄν ὄφλοι πρὸς ὑμᾶς), jako také říkají sochaři o Daidalovi, že by byl k smíchu (καταγέλαστον ἄν εἶναι), kdyby nyní žil a vytvářel taková díla, jako byla ta, pro která nabyl jména.“ (HMa 281d9–282a3)

Hippiás se takovému hodnocení starých veličin nebrání a zcela bez ostychu a bez jakékoliv pochybnosti přitakává. Že mu rétorika směšnosti není cizí, dokazuje v dalším hovoru. Na adresu Sókratova tajemného známého (o němž čtenář na rozdíl od Hippiia ví, že je to Sókratés sám) říká, že pokud se pokusí vyvracet výměr krásna, Hippiou právě podaný (krásno je krásná dívka), bude směšný (288b2).

Přitom Hippiás evidentně předpokládá, že sám má pravdu (je to zřejmé z jeho tvrzení na adresu fiktivního oponenta: „Vždyť co je správné, musí přijmout, sice když nepřijme, nutně bude směšný.“ (289e9–290a2)).

Zdá se tedy, že Platón sofistům a jejich žákům — přinejmenším Hippiovi, Pólovi a Kallikleovi připisuje nehezkou vlastnost, totiž posmívat se těm, kdo hájí jiné myšlenky než oni sami. Posměchem vyjadřují svůj nesouhlas s těmi myšlenkami. Nesouhlas vychází z jejich sebevědomého přesvědčení, že oni sami jistě mají pravdu.

Avšak nejenom sofisté odmítají určité myšlenky či přesvědčení jako směšné. Výsměch jako projev nesouhlasu lze najít např. v pasáži 116d7–e1 z *Alkibiada Většího*. Sókratés se táže Alkibiada, zda by se nevysmál někomu, kdo by o sobě tvrdil, že se vyzná ve spravedlnosti a nespravedlnosti, a přitom prohlašoval, že spravedlivé někdy může být špatné. Že je

cílem výsměchu projevít nesouhlas, vyplývá z následující věty: Alkibiadés sám by totiž rozhodně tvrdil, že spravedlivé a prospěšné (symferonta) je totéž. Výsměch značí rozhodnost nesouhlasu a naprostou nepřijatelnost daného tvrzení.

Podobný příklad, kdy posměch je projevem nesouhlasu s určitou myšlenkou, poskytuje *Kleitofón*. Ten „uznává,<sup>4</sup> jak je směšné vynakládat péči na jiné věci, avšak duši, pro kterou podnikáme ostatní námahy, tu zanedbávat (. . .).“ (Clit. 410d). Cítíme z toho sílu jeho přesvědčení, která je tak velká, že odlišný názor nebo jednání pro Kleitofóna vůbec nepřichází v úvahu (tato sebejistota přibližuje jeho odmítnutí blízko k „sofistickému výsměchu“). Odlišná myšlenka je pro něj zcela absurdní, proto ji označuje za směšnou, a tím ji natrvalo vylučuje z dalších úvah.

Za pozornost jistě stojí, že oba dialogy představují své protagonisty jako Sókratovy stoupence či posluchače. Dále uvažme, že totožnost spravedlnosti a prospěšnosti nebo péče o duši patří k nejdůležitějším myšlenkám Sókratovy filosofie, jež podle těchto dialogů Alkibiadés i Kleitofón přijali za své. Z toho plyne, že Sókratés nezanechával své posluchače v naprosté nejistotě a bez jakéhokoliv pozitivního poučení, neboť jim neotřesitelně vetkal do duší určité zásady. Ty jsou pro ně tak samozřejmé, že opačná přesvědčení si zaslouží jenom posměch. Přitom se ale nejedná o obecný postoj — vždyť mnohým Athéňanům podle *Apologie* záleželo více na majetku a na těle než na vlastní duši. Proto i tento posměch vychází z individuálního přesvědčení a můžeme jej označit za „osobní“.

V *Ústavě* i *Zákonech* se posměch jako výraz nesouhlasu dokonce stává prostředkem pro udržování politického řádu. S posměchem musí mládež odmítat básně o tom, že i bohové propadají nářkům a bědují. Pokud by tyto řeči odmítnuty nebyly, vedlo by to lidi k napodobování — k zalozpěvům a nářkům, které jsou na překážku výchově strážců ke statečnosti (R. 386a–388d). Posměch má zaručit, že odmítnutí takových tklivých básní ze strany mládeže bude rozhodné a nezviklatelné. Čemu se posmíváme, tomu jistě nebudeme věnovat vůbec žádnou pozornost, tomu se nejspíše vyhneme.

V *Zákonech* zase mají být předmětem posměchu ty ze spisů, které nesouhlasí s psanými zákony (858e5–859a1).

Posměch v těchto případech není založen na vlastním přesvědčení jako u sofistů, ale podobně jako u Sókratových posluchačů na cílené

---

<sup>4</sup>δμολογοῦντα — mohli bychom přeložit i jako „souhlasí“.

výchově, která má chovance přivést k automatickému odmítnutí škodlivých názorů. Proto tento typ posměchu není tolik osobní. Není však ani obecný v tom smyslu, že by jej sdíleli všichni lidé. Tklivé básně totiž s posměchem odmítají pouze občané Platónovy ideální polis. Směšnost nespočívá v samotné logice určitého tvrzení nebo závěru, nýbrž je jaksi „předepisována“.

Posměch je tedy výrazem rozhodného odmítnutí názoru, postoje nebo jednání, které posměváček (nebo posměváčci) považuje za nesprávné a nepřijatelné, ať z hlediska jednotlivce nebo z hlediska celé obce. Výsměch dodává nesouhlasu či odmítnutí na rozhodnosti. Pro posměváčka vylučuje jakoukoliv pochybnost o nesprávnosti vysmívaného tvrzení.

V Platónových dialozích tento typ posměchu či směšnosti slouží jako prostředek pro plastičtější prokreslení postav, protože skrze svoje posmívání jsou silněji spjati s názory, jež v dialozích zastávají (Kleitofón, Alkibiadés). Zároveň může Platón pomocí tohoto prostředku poukazovat na domyšlivost jiných postav (Pólos, Kalliklés, Hippiás). Zřejmě menší literární působnost má posměch na adresu zákonem odmítaných spisů a básní.

To osobní na posměchu ve všech těchto případech záleželo v osobním postoji nebo názoru posměváčka. Nyní se podíváme na pasáže, v nichž naopak někdo je vystaven osobnímu posměchu, tj. předmětem smíchu jsou činnosti nebo smýšlení spjaté s konkrétní osobou.

b) Osobnímu posměchu je vystaven ten, kdo nedělá, co by měl. V *Apologii* se Sókratés dovolává Achillea, který neváhal obětovat svůj život, jen aby zabil Hektóra, a tak pomstil smrt svého přítele. Pokud by to neučinil, byl by na posměch (Apol. 28c–d). Tím by se podle Sókratova výkladu dopustil něčeho hanebného (αἰσχρόν τι — 28c3). Výsměch si tedy zaslouží to, co je morálně velmi špatné. Posměch zde nemá nic do činění s komičností a smíchem, nýbrž spíše s pohrdáním a odsouzením.

Stejného výsměchu se obává Kritón, když přemlouvá Sókrata k útěku: pokud jej s přáteli nezachrání, když existuje možnost záchrany, bude to pro ostatní znakem jejich zbabělosti a nestatečnosti — a to bude pro ně výsměchem (Crito. 45e–46a). I Kritón chápe tento výsměch jako odsouzení morálního nedostatku (46a3).

Méně vážnosti a naopak více komičnosti najdeme v *Ústavě*, když se mluví o posměchu, který sklízí ženy, pokud se jim něco nepodaří v tom, v čem podle očekávání vynikají nad muže — v tkání, pečení a vaření (R.

455c6–d1). Nezdár v těchto činnostech už není spojen s mravní nedokonalostí, ale pouze s „technickou“ nešikovností. Pohled na ženu, která by neúspěšně zápasila s vařečkou a pánví, by v divákovi vzbudil pobavený úsměv, žena by se musela vyrovnat s posměchem a snad i pohrdáním, ale určitě ne s morálním odsudkem. Podobně na tom byl šermířský „mistr“ Stésileos v *Lachetovi*. Lachés se snaží zlehčit jeho umění i jej samotného, a proto uvádí jednu příhodu, která se Stésileovi stala v boji. Ač učitel šermířství, zapletla se mu zbraň do lodního lanoví, a on o ni přišel za smíchu posádek útočící i napadené lodi (Lach. 183d–184a). V textu není *katagelán*, nýbrž *gelós* (184a2, a6), ovšem je zřejmé, že Lachés nechce dokázat, že Stésileos je kromě šermíře i dobrým bavičem nebo komikem, protože dokáže záměrně vyvolávat v lidech smích — jeho cílem je znevážit schopnosti toho, kdo o sobě tvrdí, že je učitelem šermířství. Proto smích *gelós* lodních posádek lze chápat jako posměch.

V tomto případě se smát bude každý, kdo zná mravy, zvyklosti a obyčeje, kterým vysmívaná osoba nedostála. Posměch samotný tedy bude obecný, dopadá však na hlavu konkrétní osoby.

Tento typ posměchu nemá velký význam pro filosofickou rovinu dialogů. Pouze naznačuje, jaké chování se od lidí na základě jejich společenského postavení očekává. Týká se tedy spíše morální a společenské roviny než filosofického obsahu.

c) Ještě více si zaslouží posměch ten, komu chybí nikoli odborná dovednost, nýbrž znalost sebe sama, především znalost vlastní neznalosti a nedokonalosti. Tímto výměrem definuje Platón směšnost v dialogu *Filébos* (48c–50a). Směšné<sup>5</sup> je, když se někdo prohřešuje vůči delfskému nápisu „poznej sám sebe“ tím, že nezná stav svého majetku, kvality svého těla ani duševní vlastnosti, a proto se domnívá, že je na tom líp (že je bohatší, krásnější a lepší) než ve skutečnosti (Phlb. 48d–e). Ovšem směšný je takový člověk jen tehdy, pokud je slabý a nemá moc se za posmívání mstít (49b). Zde Platón spojuje směšnost s posměchem, což naznačuje velkou příbuznost obou výrazů. Zároveň z toho vyplývá, že směšností se myslí charakteristika určitého člověka, kterému se posmíváme.

Přeceňování vlastních schopností — tedy jejich neznalost — je stíhána posměchem i v jiných dialozích. Ve *Faidrovi* výsměch obecně zasluhuje ten, kdo sice má v jakémkoliv oboru věcné znalosti, ale neví, za

---

<sup>5</sup>Platón používá převážně *geloios*, ale z kontextu je jasné, že tomu, co je u přátel směšné, se posmíváme, takže se jedná o směšnost velmi osobní.

jakých okolností je třeba každou z nich použít (268a–269a; *katagelán* je však uvedeno pouze při konkrétním příkladu se skládáním tragédií — 268c–d).

Dva příklady nalezneme v dialogu *Prótagoras*. V obou se říká vlastně totéž — jestliže se někdo považuje za odborníka v některém umění, v němž odborníkem není, veřejně to prohlašuje, a chce v tom dokonce radit při obecním shromáždění, sklídí od lidu hluk a posměch (319c), cizí se mu vysmějí a příbuzní jej považují za šíleného (323a–b). V prvním případě to říká Sókratés, ve druhém mu Prótagoras dává za pravdu.

Protože se jedná o posměch zapříčiněný porušením základního pravidla Sókratovy etiky (poznej sebe sama), lze klást otázku, jestli v tomto případě Platón nepodává věrné svědectví o historickém Sókratovi. Tomu by napovídala i skutečnost, že právě jako neznalost sebe sama je směšnost vymezena ve *Filébovi*, jediném pozdním dialogu, v němž se hlavním mluvčím stává opět Sókratés.

d) Velmi specifickým případem osobní směšnosti je Sókratovo zlehčování sebe sama, jeho ironie vůči sobě samému.

Sókratés totiž někdy obrací *katagelán* sám proti sobě, když se ironicky staví nevědoucím, nebo když se obává, že se jeho neznalosti někdo moudřejší bude posmívat. S oběmi možnostmi se setkáme v dialogu *Lysis*. Nejprve Sókratés váhá dát se do rozhovoru s Lysidovým kamarádem Menexenem, protože se o něm říká, že je zběhlý v dialektice, tj. v umění rozmlouvat. Proto se Sókratés bojí, že se stane směšný, tedy že bude vyvrácen, když se s ním dá do řeči (211c2). Ironie se stane zřejmou po prvních větách rozmluvy, kdy se hned ukáže, že Menexenos kvůli svému mládí nemůže být v dialektice tak zkušený jako Sókratés.

V samotném závěru dialogu pak Sókratés říká: „Lyside a Menexene, nyní jsme se stali směšnými (*καταγέλαστοι*), i já, starý muž, i vy. Řeknou totiž tito zde odcházejíce, že my se domníváme, že jsme vespolek přáteli — neboť i sebe počítám mezi vás — ale co je přítel, to že jsme ještě nedovedli nalézt.“ (Lys. 223b) Směšná je situace — jsme přátelé, ale nedokážeme říci, co je to přítel. Z pozice dialektiky plyne, že v takovém případě nemůžeme říci, že jsme přátelé, protože nevíme, co to znamená. Tak se Sókratés s oběma mladíky vystavují posměchu od přítomných posluchačů, což je v textu zdůrazněno. Pokud by jejich hovor žádné publikum neměl, mohl by autor dialogu použít slovo *geloioi*, ale protože smát se budou rozmlouvajícím jiní, jsou rozmlouvající *katagelastoi*.

Za směšného dialektika se Sókratés opakovaně označuje v *Euthydémovi*: Nacházíme zde tři výskyty *katagelán* (278d6, 279c9–d1 a d4), jimiž Sókratés zlehčuje sám sebe a svůj způsob vedení hovoru jako neumělý v očích cizinců. Ti by se nejenom bavili a smáli, když učiní něco neodborného a směšného; Sókratés předpokládá, že se otevřeně posmívají. Žádá je: Jestliže si povedu směšně (*geloíós*), neposmívejte se (*mé katageláte*) mi. (ἐὰν οὖν δόξω ὑμῖν ἰδιωτικῶς τε καὶ γελοῖως αὐτὸ ποιεῖν, μὴ μου καταγελάτε· — 278d5-6.) Stejnou obavu z posměchu vyjadřuje Sókratés v *Hippiovi Menším*, kde prosí sofistu, aby se mu nesmál (*μη μου καταγελάειν*), když se jej bude často dotazovat na to, čemu nerozumí (HMí. 364c9).

Tento typ směšnosti je spjat se Sókratovou ironií, a tedy s jeho osobou, proto nemůže mít nějaký obecnější filosofický význam. Můžeme však zřejmě považovat za velmi pravděpodobné, že tato řečnická figura pochází skutečně od Sókrata a že není pouze Platónovou literární licenci. Potom se ale nabízí otázka: Nebyl Platón ve svém častém užívání motivu směšnosti ovlivněn právě Sókratovou sebeironií?

e) Jestliže je výsměch osobní a vyjadřuje rozhodné odmítnutí myšlenky a přesvědčení o její absurdnosti či nesouhlas s vykonávanou činností, musí se adresát výsměchu sám sebe ptát, zda se svého názoru či jednání právě kvůli výsměchu vzdá, nebo zda na něm bude trvat přes nesouhlas okolí. Na několika místech se u Platóna setkáme s otázkou, jak se s výsměchem vyrovnat.

V *Zákonech* je směšnost měřítkem nově zaváděných nařízení. Bylo by totiž směšné ustavovat v reálné obci zákony, které odporují zažitým zvyklostem a mravům natolik, že by se jim lidé nepodřídili. Příkladem je pokus zavést společné stolování pro ženy: „Vždyť není nic, co by to pohlaví podstoupilo s větším odporem, než toto; je totiž zvyklé žít ve skrytu a v přitmě, a kdyby bylo násilím vedeno na světlo, vším způsobem se bude vzpírat a ukáže se mnohem silnějším než zákonodárce.“ (Leg. 781c) Dnešní ženy by se asi vysmály Platónově dobové a naivní představě, pro nás je však podstatné, že Platón radí zákonodárcům své doby, aby takový směšný pokus o zákonné upravení života žen nepodnikali. Směšnost je tu použita jako ekvivalent neproveditelnosti.

Podobnou směšnost předpovídá Platónův Athéňan tomu zákonodárci, který by stanovil těhotným ženám zákonem, jednak aby konaly procházky, jednak jak mají po narození pečovat o utváření těla dítěte, nebo by se snažil příliš podrobně zákonem vymezit povinnosti



chův při výchově dětí (789e–790a). V těchto dvou případech ovšem není v textu *katagelán*, nýbrž tvary podstatného jména *gelós*. Výrazy *katagelán* a *gelós* tedy Platón používá občas synonymně.

Všimněme si blíže výskytu *gelós* v 789e1. Athéňan se ptá svých partnerů, jestli mají „s nebezpečím výsměchu“ (ἄμα γέλωτι) takové zákony stanovit. Taková otázka signalizuje, že posměch od okolí (v tomto případě obecně od občanů, od lidu) je velmi vážným argumentem, který ovlivňuje naše jednání.

Otevřeně to Platón prozrazuje i při dalším výskytu (tentokrát znovu *katagelán*). Zákonodárce musí stanovit také zákony ohledně músicích umění, především zpěvu. Ale jak to udělat, aby se nestal nadobro směšným (μὴ παντάπασιν καταγέλαστος γίγνοιτ' ἄν — 800b4–5)? Zákonodárce se má směšnosti vyvarovat. Zřejmě to souvisí s jeho autoritou — protože jeho zákony mají být dodržovány, nesmějí být ohroženy posměchem (jak už víme, posměch znamená také rozhodný nesouhlas). Pro „vládního činitele“ je směšnost argumentem — může konat jen to, co v sobě směšnost neobsahuje, a co tedy bude přijatelné pro občany.

Tento výklad připouští možnost, že pro soukromé osoby hrozba posměchu nebude takovým zásadním měřítkem myšlení a jednání.

Vidíme to na osobě Sókrata — často je odhodlán dělat to, co považuje za správné, bez ohledu na výsměch od okolí. Výslovně to prohlašuje v *Euthyfrónovi*. Svému partnerovi říká, že „stát se předmětem posměchu snad nic neznamená“ (τὸ μὲν καταγελασθῆναι ἴσως οὐδὲν πρᾶγμα — Euthr. 3c6) a že on sám by bral, kdyby se mu na soudu posmívali, protože by to byl zábavný soud plný žertu a smíchu. Mnohem hůře to může skončit, pokud se soudci budou chovat vážně (3d10–e3). Výsměch Sókratés nepovažuje za něco, co by jej mohlo ohrozit — není tedy pro něj zlem. Neublíží mu v tom, co je skutečně důležité.

Důležité je např. učit se, pokud člověk něco neví, i když má školní léta dávno za sebou. V závěru *Lachéta* se Sókratés chce pustit do učení, přestože může pro svůj vysoký věk utřít od okolí (od obecného množství) posměch (Lach. 201a7). Posměch by byl určen osobě, která dělá něco, co jí vůbec nepřísluší, a tak nesplňuje společenské očekávání — patří tedy pod typ b). Sókratés neuznává tento posměch jako projev správného názoru a naopak se odvolává na Homéra („není dobré, aby byl ostych při muži potřebném“ — 201b2–3). Nebere tedy mínění obecného množství za měřítko správnosti a odvažuje se vystupovat proti němu.

Ani v *Euthydémovi* jej obava z toho, že se mu vysmějí Euthydémos a Dionysodóros se svým žáky (Euthd. 278d, 279c–d), neodradí od hledání moudrosti.

Přesto v *Kritónovi* sám Sókratés uvádí směšnost jako argument proti útěku z vězení a z Athén, k němuž jej Kritón přemlouvá. Sókratovými ústy promlouvají personifikované athénské zákony: „Setrváš, Sókrate (při tichém souhlasu právě s athénskými zákony — pozn. J. P.), jestliže nás poslechněš, a nebudeš předmětem posměchu pro svůj odchod z vlasti.“ (και οὐ καταγέλαστος γε ἔσῃ ἐκ τῆς πόλεως ἐξελθὼν — Crito. 53a6–7.) Z této pasáže není jasné, co přesně by na útěku bylo směšné, ale snad nám to objasňuje text o něco níže. Směšné (γελοῖως) by totiž působilo to, že by Sókratés musel utíkat v nějakém přestrojení a maskování (53d4–d7). Zřejmě není směšný samotný útek, ale způsob jeho provedení.

Proč se tohoto posměchu Sókratés obává a chce se mu vyhnout? Tentokrát je totiž předmětem posměchu jednání, které je pro něj samo o sobě nesprávné. Sókratés sám se zřejmě nebojí posměchu více než špatného činu. Ale snad chce poukazem na směšnost zamýšleného činu od něj odradit i Kritóna, který pro své přátelství k Sókratovi v tomto případě váhá uznat mravní špatnost svého návrhu. Sókratés se tedy snaží Kritónovi ukázat, že toto nesprávné jednání je kromě toho i směšné, což je další argument proti takovému jednání.

Směšným se Sókratés nechce stát ani v *Lysidovi* (Lys. 211c), proto váhá, zda se má na Lysidovu výzvu dát do hovoru s malým Menexenem. V tomto případě se ovšem jedná o ironii, protože je jasné, že Sókratés nemůže být v hovoru nezkušeným Menexenem nijak ohrožen. Posměch tedy není vážným argumentem proti zamýšlenému jednání. Sókratovo použití tohoto argumentu však opět potvrzuje, jak silným motivačním faktorem (faktorem odrazujícím) výsměch pro Platónovy postavy byl.

Ironii zřejmě obsahuje i Sókratovo váhání přednést řeč v *Menezonovi*, protože tento čin chápe jako hru na řečníka a jeho věku přece už nepřísluší hrát si. K řeči se neodhodlá dříve, než jej Menexenos ujistí, že se smát nebude (Menex. 236c8–10).

V tomto bodě postoj Platónových postav značně kolísá. Zdá se však, že pokud bude mít zamýšlený čin bezprostřední dopad na obecné množství (např. navrhovaný zákon, který má platit pro všechny), je třeba brát ohled na možný posměch od tohoto množství. V soukromém životě se každý rozhoduje sám, jestli se odhodlá k jednání, kterému se veřejnost

vysměje. Pokud se bude jednat o silnou osobnost, která bude přesvědčena o správnosti takového jednání, hrozba posměchu ji od činu neodradí.

## 2. „Filosofická směšnost“

Motiv směšnosti Platón velmi často používá při hodnocení úvahy či zkoumání, které v dialogu probíhá. Můžeme hovořit o „směšnosti úvahy“, na rozdíl od směšnosti osoby. Podstatné je, že taková úvaha by měla být směšná pro každého, kdo ji sleduje od začátku nebo komu jsou vlastní základy logického uvažování. Nemáme tedy na mysli směšnost, kterou někdo spatřuje v určité myšlence jen na základě svého osobního postoje nebo názoru. Proto filosoficky je tento typ směšnosti asi nejzajímavější.

V tomto významu se objevuje jak *katagelán*, tak i *geloios* (dokonce ještě častěji); tento text se však omezí na výskyty *katagelán*.

Názorné příklady „směšnosti úvahy“ najdeme v pozdních dialozích *Sofisté* a *Politikos*. V prvním z nich se píše (Soph. 244c), že je směšné uznávat dvě jména (jedno a jsoucno), ale tvrdit, že není nic než jedno (tj. že máme pouze jedno jsoucno). Směšnou se nestává žádná osoba, ale samotný myšlenkový postup. Směšnost v tomto významu znamená odmítnutí daného kroku nebo myšlenky. Nikoli osobní nesouhlas až snad odpor, s nímž jsme se setkali v bodě 1a), nýbrž odmítnutí, jež je vynuceno samotnou logikou věci. Každý na základě logiky musí toto tvrzení odmítnout, ba dokonce se mu vysmát, protože prohrěšek proti logice je velký.

Totéž platí pro další směšnost: „(...) ze všech nejsměšněji (καταγελαστότατα) by si jistě počínali ve svých výkladech ti, kteří by nic nedovolovali nazývatí různým pro společenství s různým stavem“, tj. ti, kteří by popírali možnost jakékoli predikace (Soph. 252b8). I když se mluví o nějakých lidech, vůbec nezáleží na tom, o koho se konkrétně jedná, protože směšnost spočívá v samotné myšlence. Směšně by si počínal kdokoliv, kdo by se této směšné myšlenky držel.

V *Politikovi* se hovoří o tom, že někdy může být směšné i pokárání nebo výtka (ψόγον), tedy něco naprosto neosobního. Nejsměšnější (καταγελαστότατος) by pak bylo kárání, které by kritizovalo takové násilí proti zákonům, jehož působením je někdo donucen jednat spravedlivěji a lépe než podle daných zákonů a obyčejů (Polit. 296c–d). Protizákonné

násilí samo o sobě je špatné, ale ne takové, jež má za výsledek spravedlnost. Proto by výtky na adresu takového násilí ve jménu spravedlnosti a práva byla směšnou.

Doposud byla směšnost pochopitelná (přinejmenším do jisté míry) ze samotného tvrzení, jež je za směšné označeno. Stojí pouze na logice. V následujících případech bude směšnost založena na vztahu dosaženého závěru k přijatým předpokladům, tedy v souvislosti probíraných tvrzení. Takže musíme znát celý myšlenkový postup, abychom pochopili, proč je určité tvrzení směšné. Směšnost se přitom objevuje tehdy, pokud je mezi jednotlivými tvrzeními velký nesoulad.

V *Ústavě* se uvádí, že by bylo směšné, kdyby hrnčíři vychovávali své děti lépe než strážci (R. 467a). Právě výchově strážců se zde věnuje největší pozornost. Z toho, co už bylo řečeno v předchozí rozmluvě, rozhodně vyplývá, že výchova budoucích strážců musí být zorganizována tak, aby byla co nejkvalitnější. Nemůže tedy být horší než výchova hrnčířů. Opačný stav by byl pro toho, kdo to slyšel, velmi směšný.

Snad nejlepší příklad úvahové směšnosti, která se zakládá ne pouze na logice, nýbrž na předchozím hovoru, podává *Filébos*. Sókratés s Prótarchem polemizují s Filébovým přesvědčením, že slast je dobrem. Přitom si vypůjčí myšlenku „důvtipných mužů“, podle níž slast je dění, nikoli jsoouco (Phlb. 53c). Později se ukáže, že dobro není dění, ale patří do nějaké jiné oblasti (54c). Potom ten muž (jeden z těch důvtipných), který přiřadil slast k dění, se „jen vysmívá (καταγελά) těm, kdo říkají, že slast je dobro (54d6–7)“.

Vzápětí se ten nejmenovaný muž vysměje i lidem, kteří v dění nacházejí vrchol spokojenosti (54e1–2). Tentokrát směšnost nevyplývá z toho, co řečeno už bylo, ale z toho, co teprve přijde. Sókratés totiž v následujících okamžicích Prótarchovi vysvětlí, proč jsou ti lidé směšní (54e–55a). Tento posměch se ovšem velmi podobá osobnímu posměchu vůči odlišnému názoru z *Hippia Většího*. Rozdíl je pouze v tom, že muž z *Filéba* se směje právem, Hippias v právu není, protože svůj vlastní názor nemůže dokázat. Oba jsou přesvědčeni o své pravdě, a proto se smějí těm, kdo říkají něco odlišného, ale jenom muž z *Filéba* pravdu skutečně má. Typy „osobní“ a „filosofické“ směšnosti si tedy mohou být blízké.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup>V Hippiově případě ovšem je osobní charakter výsměchu zdůrazněn i tím, že jeho posměch platí konkrétní osobě, tajemnému Sókratovu příteli, zatímco ve *Filébu* jej utrhá každý, kdo bude zastávat vyvrácené myšlenky.

Příkladně se tento typ směšnosti vyskytuje také v *Prótagorovi*. Na konci dialogu Sókratés i Prótagorás zastávají opačný názor, než ke kterému se hlásili na začátku — Prótagorás hájil učitelnost areté, Sókratés o ní pochyboval; na konci to vypadá naopak (Prot. 361a5). V tomto případě směšnost bude zřejmá jen tomu, kdo sledoval celý rozhovor od začátku až do konce.

Směšnost úvahy tedy charakterizuje určitá tvrzení, která jsou absurdní a nepřijatelná buď z hlediska logiky (např. v *Sofistovi*) nebo z hlediska myšlenek, jež se objevily v dřívějším hovoru (např. ve *Filébovi*). Směšnost a nepřijatelnost takových tvrzení by měla být zřejmá všem, kdo se vyznaží v logice a jsou obeznámeni s předchozím hovorem. Nezáleží tedy na jejich osobním souhlasu nebo nesouhlasu.

### 3. Směšnost jako čistě literární prvek

Platónův smysl pro humor se projevuje mimo jiné v tom, že v několika případech personifikuje samotné myšlenky či dosažené závěry a nechává je, aby se vysmály rozmlouvajícím.

V už zmíněném *Prótagorovi* je závěrečný posměch z převratu názorů obou hlavních mluvčích prezentován jako posměch samotného tohoto závěru nebo konce úvah<sup>7</sup> — a kdyby měl hlas, ještě by jim to vyčetl (Prot. 361a5).

Podobný vtíp najdeme v *Lachétovi*, kde se vysmívá sama statečnost, kterou Lachés vymezil jako vytrvalost duše. Sókratés všechny nabádá: „(...) vytrvejme u hledání, aby se nám ke všemu sama statečnost nevysmála (ἵνα καὶ μὴ ἡμῶν αὐτῆ ἡ ἀνδρεία καταγελάσῃ), že ji nestatečně hledáme, jestliže tedy nakrásně sama vytrvalost je statečnost.“ (Lach. 194a2–5.)

S tímto typem směšnosti se nesetkáme pouze v raných „sókratovských“ dialozích, ale také v *Zákonech*. Z toho můžeme usoudit, že se nejedná o Sókratův řečnický prvek, ale o Platónův literární postup. Athénan varuje před klamnou myšlenkou (*logos*), aby je nepřemluvila a neunikla jim, čímž právě by je učinila směšnými (Leg. 892d).

Tyto případy můžeme považovat za literární vtíp; z filosofického hlediska však nemají žádný význam.

<sup>7</sup> „... konec našich řečí“ — ἡμῶν ἡ ἄρτι ἔξοδος τῶν λόγων.

Závěrem lze konstatovat, že uvedené typy posměchu se mohou prolínat a některé konkrétní výskyty mohou spadat pod více typů. Význam Platónova častého používání slovesa *katagelán* a jeho odvozenin je možné zhodnotit následovně:

Pro filosofický obsah dialogů posměch přímý význam nemá. Zdůrazňuje absurdnost některých názorů či závěrů (*Sofisté*s, *Filébos*), ale to by bylo možné naznačit i jinak, např. explicitním vyjádřením jako „tento závěr je pro rozumného člověka nepřijatelný“. Hlavní roli posměchu proto musíme hledat na literární úrovni dialogů. Zde je prostředkem pro plastičtější charakteristiku postav (Hippiás, Kalliklés), pro zdůraznění obtížnosti určitého rozhodování o určitém záměru, který nám může přinést posměch (*Zákony*, *Euthydémos*), pro zesílení iluze skutečného rozhovoru, v němž se projevují i emoce rozmlouvajících, jejichž výrazem posměch může být (*Menexenos*, *Lysis*, *Kleitofón*), a také prostředkem Platónova literárního humoru (viz bod 3). Odvážíme se tvrdit, že prvek posměchu a směšnosti přispívá k čtivosti a přitažlivosti Platónových dialogů.

### **Καταγελαῖν in the dialogues of Plato**

Plato uses more frequently than the other a comparable authors (for instance Aristotle or Xenofon) the motif of comicality (γέλοιος) or derision (καταγελαῖν — to deride). The second of these expressions denotes that comicality concerns a certain person, who something or somebody derides or on the contrary is the object of derision. This article just deals with this expression. The use of *katagelán* and its derivations is possible to divide into following types:

1. Personal derision. It often denotes personal disagreement with a certain thought or action and the self-confident persuasion about the truth of one's own. It is also very important factor influencing our intents as we are not going to expose ourselves by our activity to the derision. The special case is Socrates irony against himself. With this irony Socrates denotes as laughable his own abilities and thoughts.
2. The philosophical comicality. Plato uses the motif of comicality to denote the absurdity and unacceptability of some thoughts or attitudes to which the dialogue comes. In this case it does not concern the personal derision but solecism towards logic and the procedure of dialogue.

3. Plato uses the derision also the purely literary form of humour. It is possible to sum up that the main importance of this literary element does not lie in the philosophical, i. e. intellectual level of the dialogues. There is more important the literary function — it helps to outline with more plasticity the characters of the figures, it intensifies the illusion of the live dialogue and it is one of the elements of Plato's literary humour.

### **Καταγελάω in Platos Dialogen**

Bei Plato kommt öfters als bei anderen vergleichbaren Autoren (z.B. Aristoteles oder Xenofon) das Motiv des Lachens, der Lächerlichkeit (καταγελάω) oder des Verspotten (γέλοιος, verspotten, verhöhnen) vor. Dieser zweite Ausdruck zeigt, daß die Lächerlichkeit eine konkrete Person betrifft; entweder wird von ihr etwas oder jemand ausgelacht, oder aber wird diese Person selbst zum Gegenstand des Spottes. Der vorliegende Aufsatz befasst sich eben mit diesem Ausdruck. Die Anwendung von καταγελάω und weiteren abgeleiteten Termini kann man in folgende Typen aufteilen:

1. Persönliches Verspotten, das oft die Meinungsverschiedenheit bezüglich einer bestimmten Idee oder Handlungsweise zeitigt, oder auch die selbstbewußte Überzeugung über der eigenen Wahrheit verrät. Es ist auch ein bedeutender Faktor, der unsere Absichten beeinflusst, denn wir möchten nicht durch unsere Taten dem Verspotten ausgesetzt werden. Besonderer Fall stellt die Sokratische Ironie dar, denn sie auf sich selbst zielt: Sokrates bezeichnet ironisch seine eigene Fähigkeiten und Gedanken als lächerlich.
2. Die philosophische Lächerlichkeit. Plato verwendet das Motiv des Lachens um die Absurdität und Unannehmbarkeit von etlichen Gedanken oder Stellungnahmen zu zeigen, die im Dialog formuliert wurden. In diesem Fall handelt es sich nicht um das persönliche Verspotten, sondern um die Verfehlungen gegen die Logik und das dialogische Verfahren.
3. Plato verwendet das Verspotten auch als rein literarische Form des Humors. Man kann zusammenfassend sagen, daß die Hauptbedeutung von diesem literarischen Element nicht im philosophischen, d.h. gedanklichen Bereich der Dialogen liegt. Wichtiger ist seine literarische Funktion: es hilft die Charaktere von Einzelpersonen plastischer zu zeigen, verstärkt die Illusion eines lebendigen Gesprächs und gehört zu den Grundbestandteilen des platonischen literarischen Humors.

## Le καταγελᾶν dans les dialogues de Platon

Platon plus souvent que les autres auteurs comparables (Aristote ou Xenophone, p. ex.) utilise le motif du ridicule (γέλοιος) ou de dérision (καταγελᾶν – gouailler qn.). Le second de ces deux mots suggère que le ridicule concerne une personne concrète – celle-ci ironise quelque chose ou gouaille quelqu'un ou, au contraire, elle est devenue elle-même le cible d'une risée. Notre texte se préoccupe justement de ce second mot.

Nous pouvons diviser l'utilisation du mot *katagelan* en trois catégories suivantes :

1° Une risée se dirigeant contre une personne. Elle signifie le désaccord d'une personne avec une idée ou avec un comportement de quelqu'un, lié à la conviction absolue de cette même personne que c'est elle qui a raison. La risée devient ainsi le facteur significatif qui influence nos intentions, parce que nous voulons éviter le risque de devenir la victime d'une risée provoquée par nos propres actes. L'ironie de Socrate représente un cas particulier de l'ironie tournée contre lui-même. Socrate s'en sert pour ridiculiser ses propres facultés et ses propres idées.

2° Le ridicule philosophique. C'est Platon qui s'en sert aux fins de démonstration comment certains idées ou certains comportements, dévoilés au cours d'un dialogue, sont absurdes et irrecevables. Il ne s'agit plus d'une risée se dirigeant contre une personne mais contre les erreurs de logique et de procédé rendus clairs au cours de dialogue.

3° Platon se sert aussi de la risée en tant que d'une forme littéraire de l'humour.

Nous pouvons résumer que l'importance principale de cet élément littéraire ne se trouve pas au niveau philosophique des dialogues, c'est-à-dire au niveau d'idées mais au niveau littéraire. Sa fonction littéraire est plus importante – elle aide à mettre un peu plus en relief les caractères des personnages, elle fortifie l'illusion d'un entretien vivant et elle est l'un des éléments de l'humour littéraire de Platon.