

Hobbes o smíchu

Petr Glombíček

Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., Praha

glomb@flu.cas.cz

Abstract:

Hobbes on Laughter

The author of the study argues against the majority view that believes Thomas Hobbes was a classic advocate of the best known theory of laughter, in which laughter is an expression of superiority. Through an explication of all three passages in which Hobbes systematically discusses laughter, the author rebuts the idea that Hobbs was concerned with a comprehensive theory of laughter in the sense of stating its necessary and sufficient conditions. For Hobbes, the treatise on laughter was originally just a means for better understanding of the mental state of glory, which played a fundamental role mostly in his early theory of motivation, and thus was central for his entire philosophy. In Hobbes' late philosophy, however, it was losing its significance, so that the short treatise on laughter, which in later writings only briefly reiterates the original exposition, ultimately in *De homine* lingers only as an inorganic relic. The text also points out the strongly rhetorical character of Hobbes' explication, which is far more likely to warn against excessive laughter as a symptom of a fallen form of so called glory than it would be to actually and factually analyze the essence of laughter itself.

Keywords: laughter, Thomas Hobbes, theory of superiority, rhetoric

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2024.1r.35>

1. Problém s Hobbesovým pojetím smíchu

Thomas Hobbes je v odborné literatuře běžně charakterizován jako novodobý klasik filosofování o smíchu. Někdy to až vzbuzuje dojem, jako by Hobbes byl prvním, kdo téma smíchu pojednal soustavně a učinil z něj organickou součást svého díla.¹ Pozornost autorů – a to i těch, kteří tento názor neza-

¹ Tento názor zastává celá řada autorů. Viz např. Buckley, F. H., *The Morality of Laughter*. Ann Arbor, University of Michigan Press 2005, s. 7 n., srov. také tamtéž, s. 54–56. Srov. též Brown, A., *In the Event of Laughter: Psychoanalysis, Literature and Comedy*. New York, Bloomsbury Publishing 2019, s. 25 n. Caroll, R., *Uncivil Mirth: Ridicule in Enlightenment Britain*. Princeton, Princeton University Press 2021, s. 5–10; McDonald, P., *The Philosophy of Humour*. Tirril, Humanities Ebooks 2012, s. 35–37; Roberts, A., *A Philosophy of Humour*. Cham, Palgrave 2019,

stávají – upoutává zvláště Hobbesova psychologická charakteristika zdroje smíchu. Např. M. Billig doslova uvádí: „Jeho myšlenky týkající se smíchu, které tvoří součást obsáhlejšího psychologického pojednání lidské přirozenosti, jsou oprávněně považovány za ‚teorii‘. Hobbesova teorie smíchu je zvláště zajímavá tím, že za psychologické jádro humoru označuje posměch.“²

Většinou je Hobbes považován za vzorového představitele jedné ze základních teorií, jež mají vysvětlit smích – tzv. teorie nadřazenosti (*superiority theory*). Jak explicitně uvádí John Morreall: „Před nástupem osvícenství byla Platónova a Hobbesova myšlenka, že smích je výrazem pocitu nadřazenosti, jediným běžně rozšířeným pojetím smíchu. Dnes se jí říká ‚teorie nařazenosti‘.“³ A též autor také na jiném místě konstatuje: „Klasickou verzi teorie nadřazenosti (*superiority theory*) vytvořil dva tisíce let po Aristotelovi Hobbes.“⁴ Tentýž názor jako Morreall ostatně zastává i T. Eagleton, u něhož se můžeme dočíst, že „Locus classicus teorie nadřazenosti se nachází v Hobbesově proslulé poznámce v *Leviathanovi*.“⁵

Podle některých autorů⁶ dokonce měla tato Hobbesova teorie nadřazenosti ovládat evropské uvažování o smíchu celých sto let, než ji zpochybnil nejprve Francis Hutcheson a následně pak James Beattie.⁷ A přestože Arthur

(pokr. pozn. č. 1) s. 29–30. Srov. také Atkinson, R. F., *Humour in Philosophy*. In: Cameron, K. (ed.), *Humour and History*. Oxford, Intellect 1993, s. 11–12. K Hobbesovu postavení klasika filosofování o smíchu viz také Elias, N., *Essay on Laughter*. *Critical Inquiry*. 43, 2017, Issue 2, s. 291 n. A též Morreall, J., *Taking Laughter Seriously*. New York, State University of New York Press 1983, s. 6.

- 2 “His ideas on laughter justify being called a ‘theory’, for they form part of a wider psychological account of human nature. Hobbes’s theory of laughter is especially interesting because it puts ridicule at the psychological core of humour.” Billig, M., *Laughter and Ridicule. Towards a Social Critique of Humour*. London, Sage Publications 2005, s. 50.
- 3 “Before the Enlightenment, Plato and Hobbes’s idea that laughter is an expression of feelings of superiority was the only widely circulated understanding of laughter. Today it is called the ‘Superiority Theory’.” Morreall, J., *Comic Relief. A Comprehensive Philosophy of Humor*. Oxford, Wiley-Blackwell, 2009, s. 6.
- 4 “The classic version of the Superiority Theory was written two millennia after Aristotle by Hobbes.” Morreall, J., *The Rejection of Humor in Western Thought*. *Philosophy East and West*, 39, 1989, No. 3: *Philosophy and Humor*, s. 244.
- 5 “The locus classicus of the superiority theory is to be found in Thomas Hobbes’s celebrated comment in *Leviathan*.” Eagleton, T., *Humour*. New Haven, Yale University Press 2009, s. 37.
- 6 Srov. např. Billig, M., *Laughter and Ridicule. Towards a Social Critique of Humour*, c.d., s. 55–56; Skinner, Q., *Hobbes and the Classical Theory of Laughter*. In: *týž, Visions of Politics*. Vol. 3. Cambridge, Cambridge University Press 2004, s. 162; nebo Eagleton, T., *Humour*, c.d., s. 40; McDonald, P., *The Philosophy of Humour*, c.d., s. 49–50. Roberts, A., *A Philosophy of Humour*, c.d., s. 31–32 (Beattie byl podle Robertse první, kdo zformuloval ucelenou alternativu k teorii nadřazenosti).
- 7 Viz Hutcheson, F., *Reflections upon Laughter, and Remarks on the Fable of the Bees*. Glasgow, R. Urie 1750. Beattie, J., *Essays: On Poetry and Music, as They Affect the Mind; On Laughter and Ludicrous Composition; On the Usefulness of Classical Learning*. 3rd Edition. London, Printed for E. and C. Dilly 1779.

Schopenhauer nebo Henri Bergson jsou obecně známějšími mysliteli zabývajícími se otázkami smíchu, teorie nadřazenosti spojovaná s Hobbesovým jménem je dodnes kontroverzní dominantou filosofických debat věnovaných tomuto tématu.⁸

Stručné výklady ovšem přímo vybízejí ke zpochybnování. A velmi snadno lze zpochybnit například Hobbesovo prvenství. O smíchu totiž lidé teoretizovali v různých kontextech už od antiky – a období renesance pak přineslo hotový příval pojednání na toto téma. K Hobbesovu výkladu smíchu tedy v jeho době existovala už celá řada těžko přehlédnutelných alternativ. Kromě antických vzorů a kromě Descartova pojednání tohoto tématu ve *Vášních duše*⁹ jsou ale dnes všechny už takřka zapomenuty a věnují se jim již jen specializovaní badatelé. Autoři, kteří k tématu smíchu přistupovali během osmnáctého století, se sice k Hobbesovi vztahovali hlavně negativně, ale přesto pro většinu z nich jednoznačně představoval hlavní moderní východisko daného diskurzu. Většinově přitom Hobbesa chápali jako zastánce představy, že smích je výhradně projevem povýšenosti, resp. posměchu.

Bylo by samozřejmě přehnané tvrdit, že Hobbes definitivně uzavřel dlouhou a rozmanitou tradici uvažování o smíchu nastolením nového paradigmatu – byť také tak lze chápat jeho vlastní sebezpřítání. Vliv jiných autorů na další uvažování o smíchu však samozřejmě neustal. Hobbesova stopa byla nicméně natolik výrazná, že na dalších sto padesát let jakoby samo uvažování o podstatě smíchu zastínila polemika s Hobbesovou koncepcí. Snad právě i délkou této polemiky lze vysvětlit Hobbesovo i dnes přetrvávající postavení klasika filosofování o smíchu.

Rovnou můžeme říci, že síla Hobbesovy koncepce je v jednoduchosti. Jeho vysvětlení je stručné a působí prostě. Všichni mu rozumějí, i když dost často nabývají dojem, že Hobbes zjednodušuje. Tzv. teorie nadřazenosti totiž jako by smíchu upírala výrazné pozitivní konotace, které si s ním lidé obvykle spojují. A navíc se Hobbesův výklad smíchu jednoznačně a bezprostředně váže na jádro jeho filosofie, tedy na jeho vizi člověka a společnosti. A tato vize byla vždy provokativní, protože nikdy nepůsobila lichotivě, nemluvě o podřívání dobových autorit. Hobbesova role jedné ze dvou hlavních podvrát-

8 Například David Heyd připisuje Hobbesovi teorii nadřazenosti, kterou zasazuje do kontextu jeho teorie duševních hnutí. Viz Heyd, D., *The Place of Laughter in Hobbes's Theory of Emotions*. *Journal of the History of Ideas*, 43, 1982, No. 2, s. 285–295. Naopak Sheila Linottová se pokouší zcela vyvrátit výklad, podle něhož Hobbes teorii nadřazenosti zastává. Snaží se dokázat, že Hobbes nepředkládá definici smíchu a nesnaží se postihnout jeho podstatu. Viz Linott, S., *Superiority in Humor Theory*. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 74, 2016, No. 4, s. 347–358. Linottová vede ovšem svůj argument zcela jinak, především stručněji než my zde. Heyd a Linottová, společně s níže zmíněnou Gabrielou Slompovou, nicméně svými argumenty skýtají podporu východisku interpretace, jež je předkládaná v této stati.

9 Viz Descartes, R., *Vášně duše*. Přel. O. Švec. Praha, Mladá fronta 2002.

ných postav v otázkách náboženských, politických i etických (kterou hrál společně se Spinozou) tak mimoděk dala nový směr uvažování o tak drobném, nevinném, ba nevýznamně působícím fenoménu, jakým je smích.

Analýza Hobbesovy koncepce smíchu tak vyvolávala v pozdějších osvíceních dojem jakéhosi prubiřského kamene, na němž si mohl každý zkusit, jak se následně vyrovná s mnohem komplexnějšími otázkami jeho filosofie, především politické.¹⁰ Pokusme se nyní o něco podobného: zkusme porozumět Hobbesově koncepci smíchu tak, abychom přišli na kloub její působivosti. Nakolik je oprávněně mluvit o jeho výkladu jako o teorii, resp. konkrétně o teorii nadřazenosti? Podívejme se blíže na povahu jeho sdělení – na obsah toho, co Hobbes říká, formu, jakou tak činí, a účinek, jaký vyvolává či zamýšlí vyvolat.

Než se pustíme do výčtu a výkladu pasáží, kde Hobbes píše o povaze smíchu, připomeňme si, že ve svém díle rozhodně nijak nešetřil podněty vyvolávajícími smích. Jednoznačně při tom šlo o jeho cílenou snahu zesměšňovat kritizované nauky a jejich zastánce. Hobbes patřil k nejvzdělanějším Britům své doby a přímo nebo nepřímo mu vděčíme za některé z prvních překladů prvořadých antických autorů do angličtiny. Zvláště dobře se orientoval v klasické rétorické teorii. A nepochybně si právě z ní vzal k srdci poučku, že spolehlivou cestou, jak prosadit svou, je vyvolat buď soucit, nebo smích. Byl mistrem ve využití každého známého prostředku, šlo-li o to předvést alternativy své pozice jako groteskní – jako stanoviska (a lidí), jež vlastně nelze vůbec brát vážně. Není neobvyklé spojovat míru kontroverznosti Hobbesových nauk a spisů právě s mírou využití řečnických prostředků.¹¹

Rovněž svědectví o jeho osobě naznačují, že Hobbes nebyl žádný morous nebo nudný pedant. Vypovídá o tom např. i svědectví Hobbesova současníka barvitě citované životopiscem: „Mohl vyhlížet dvojím způsobem: když se smál, byl vtipný a rozverný, daly se jeho oči sotva zahlédnout; a naopak, když byl vážný a rozhodný, měl vypoulené oči (tzn. bulvy).“ Nebo také: „býval přirozeně veselý a dobře naladěný, takže vůbec nepůsobil stroze a vážně a nevypadal přísně.“¹²

10 K údajně ústřední roli smíchu v Hobbesově politické filosofii viz Giamario, P. T., *The Laughing Body Politic: The Counter-Sovereign Politics of Hobbes's Theory of Laughter*. *Political Research Quarterly*, 69, 2016, No. 2, s. 309–319.

11 Srov. Skinner, Q., *Why Laughing Mattered in the Renaissance: The Second Henry Tudor Memorial Lecture*. *History of Political Thought*, 22, 2001, No. 3, s. 443–444. Též srov. další níže uváděné práce Quentina Skinnera, resp. poslední poznámku tohoto článku.

12 “He had two kind of looks: when he laughed, was witty, and in a merry humor, one could scarce see his eyes; by and by, when he was serious and positive, he opened his eyes round (i.e. his eyelids).” (...) “being naturally of a cheerful and pleasant humor, he affected not at all austerity and gravity and to look severe.” Martinich, A. P., *Hobbes. A Biography*. Cambridge, Cambridge University Press 1999, s. 293–294.

Je ovšem obecně známo, že Hobbes také vedl četné ostré spory se svými významnými současníky, což bylo zřejmě příčinou zamítnutí jeho žádosti o přijetí do Royal Society. V dobových vzpomínkách se nám tak postupně rýsuje obraz člověka, který se rád přel a provokoval a také byl ješitný, ale rozhodně nebyl žádný suchar, ba právě naopak.¹³

Tolik tedy k Hobbesovu nijak nepřátelskému praktickému postoji ke smíchu. Jeho teoretizování o tomto jevu však naopak naznačuje silný odpor ke zkoumanému předmětu, což mj. potvrzuje také jeho soukromá osobní rada, již udělal z pozice vychovatele, a jež se tedy vymyká podezření z čistě literární stylizace.¹⁴ Přímou nabídkou podezření, že Hobbes pokládal smích do slova za projev slaboduchosti. Pokud by tomu tak skutečně bylo, pak by jeho satirizující literární strategie nejspíše byla jen bezostyšnou manipulací čtenáři, navíc paradoxně rozvíjenou v knihách, které obsahují vysvětlení autora postoje. Vědomé ponoukání lidí ke smíchu by v takovém případě ovšem jednoznačně naznačovalo nízké mínění toho, kdo tak činí, o rozesmívaném.

Takový paradox ovšem tradičně patří k obecnější recepci Hobbesovy filosofie. Nejznáměji jej formuloval Shaftesbury, když poukázal na stejný rozpor mezi obsahem ústřední Hobbesovy etické koncepce a jejím účinkem na čtenáře, resp. na rozpor mezi autorskou intencí a sdělením obsahu nauky.¹⁵ Zatímco Hobbesova nauka prezentuje člověka jako čistého sobce bažícího po maximální moci, prozrazení této skutečnosti širokému okruhu čtenářů ukazuje Hobbesovu rezignaci na vlastní naplnění této přirozenosti, říká Shaftesbury. Kdyby Hobbes jednal ve shodě s vlastní naukou, nikdy by (podle Shaftesburyho) nemohl vydat své spisy. Naopak, oháněl by se vznešenými morálními idejemi s cílem oslabit své konkurenty a podmanit si je. Sepsáním svých knih však Hobbes naopak prokázal lidstvu službu: varováním před manipulativními technikami ukázal svou lásku k bližním, a vyvrátil tak obecnou platnost své nauky, jak ironicky pointoval Shaftesbury.

Podobně: jestliže Hobbesova teorie smíchu vysvětluje tento běžný jev jako projev zamíndrákované slaboduchosti, ukazují podle všeho soustavné Hobbesovy satirizace jeho oponentů, včetně zesměšňování smíšků, jeho nízké mínění o vlastních čtenářích. Důsledně vzato by smích měl mrznout Hobbesovým čtenářům na rtech, když si uvědomí, že se nechali domaněvrotat k tomu, aby se nevědomky smáli sami sobě, a dojde jim, co to o nich podle

13 Srov. tamtéž, s. 301–305.

14 Dopis Thomase Hobbese Charlesi Cavendishovi z 22. srpna 1638. In: Malcolm, N. (ed.), *The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes*. Vol. 6.1: *The Correspondence 1622–1659*. Oxford, Clarendon Press 1994, s. 52.

15 Anthony Ashley Cooper, the third Earl of Shaftesbury, *Sensus Communis. An Essay on the Freedom of Wit and Humour*. In: týž, *Characteristicks Men, Manners, Opinions, Times*. Vol. 1. Ed. by D. D. Uyl. Indianapolis, Liberty Fund 2001, s. 56–59.

Hobbesovy teorie vypovídá. Byl Hobbes skutečně tak nedůsledný, že si své, během let neustále opakované, výklady smíchu nespojil s vlastními soustavnými satirizacemi? Nebo spoléhal na hloupou samolibost svých čtenářů?

Než se uchýlíme k takovým výkladům, měli bychom nejprve zvážit vstřícnější a snad také intuitivnější možnosti. Nejspíše bychom měli zkusit eliminovat paradox. Nemůžeme-li popřít výrazně rétorickou povahu Hobbesových textů, k níž patří satirizace alternativních stanovisek, nabízí se hledat u něj pozitivnější postoj ke smíchu, než jaký nabízí příručková podoba teorie nadřazenosti.

Bylo by ostatně s podivem, kdyby v osobním styku tak zábavný společník a tak břitký satirik ve svých knihách byl zároveň skutečně nejvýraznějším novověkým agelastem, totiž teoreticky fundovaným odpůrcem smíchu. Následující text tedy předvede, že Hobbes skutečně zastával postoje, jež opravňují snahu připsat mu teorii nadřazenosti. Potvrdí také jeho negativní hodnocení smíchu. Obojí se pokusí objasnit tak, aby se ukázalo, jak jdou oba postoje dohromady, a to jak navzájem, tak s Hobbesovým využíváním řečnických postupů zaměřených na zesměšnění. Opřeme se přitom o Hobbesova pojednání smíchu napříč celým jeho dílem.

Jako nejschůdnější cesta se jeví zasazení Hobbesova pojednání smíchu do přiměřeného kontextu. Hobbes totíž nezajímal smích sám o sobě. Nena-psal o něm samostatné pojednání, jakým je třeba proslulá Bergsonova knižka *Smích*.¹⁶ Hobbes smích pouze příležitostně pojednával, a to navíc většinou poměrně stručně, jako symptom určitého duševního hnutí v rámci své obecnější snahy vysvětlit fungování společnosti duševními pohnutkami. Nechával-li se přitom unést k náčrtu definice či výkladu podstaty smíchu, dá se to pochopit, ale měli bychom se mít na pozoru, a nevyvozovat okamžitě z takových příležitostných exkurzů příliš silné závěry, jež by nám pak mohly bránit v uceleném porozumění Hobbesově filosofii.

Dostí pochopitelně ovšem vypadá přesně tento postup, před kterým jsme právě varovali, v případě Hobbesových dobových oponentů. Jejich cílem nebylo nezaujaté bádání s cílem Hobbesovi lépe porozumět. Jestliže Hobbes své oponenty zesměšňoval, stával se rovněž on sám terčem znevěrohodňujících strategií. Výše jsme například viděli, jak Shaftesbury vypíchnutím takřkajíc performativního paradoxu zkusil vtipně ulomit osten Hobbesovy etiky. A oč více scházelo Shaftesburyho pokračovateli Hutchesonovi na vtipu a eleganci, o to více byl obdařen soustavností. Pojal tedy Hobbesovy poznámky o smíchu jako samostatné téma, vytržené z kontextu pojednání o duševních hnutích, a položil tak na ně silnější nárok, než s jakým je Hobbes psal. A pak je mohl rozcupovat jako nedostatečný pokus o zachycení podstaty smíchu.

16 Bergson, H., *Smích*. Přel. E. Majorová – L. Major. Praha, Naše vojsko 1993.

Postupoval přitom také v rámci širšího projektu kritiky Hobbesovy filosofie v návaznosti na Shaftesburyho. Hutchesonův vliv v rámci skotské filosofie podnítil v tomto případě navíc ještě Beattieho pojednání na stejné téma. Společně se jim však paradoxně především podařilo nechtěně zajistit Hobbesovi místo novodobého klasika filosofování o smíchu. Náleží mu jakožto autorovi výchozí a nejlivnější teorie o povaze smíchu, totiž teorie nadřazenosti.

Dokážeme-li se od této interpretační tradice oprostit a přečteme-li Hobbesův příspěvek o smíchu čistě v kontextu, v němž vznikl, nijak neoslabíme jeho postavení klasika tohoto tématu. Jen se zbavíme paradoxu. Hobbesovy satirické šlehy nás stále povedou k zamyšlení nad tím, na jakou stránku naší osobnosti kousavý Hobbes vlastně apeluje, ale už nebudou v nevyhnutelném napětí s obsahem jeho výkladu povahy smíchu.

2. Tři Hobbesovy výklady o smíchu

2.1 „Human Nature“

Poprvé Hobbes pojednal o smíchu ve třináctém oddílu deváté kapitoly první části (nazvané „Human Nature“) spisu vydávaného pod názvem „Tripos“,¹⁷ ale někdy zkratkovitě označovaného podle své druhé části jako „Elements of Law“. Celá devátá kapitola je věnována duševním hnutím. Hned na samém začátku je popsáno duševní hnutí, jež bychom mohli označit jako blaho (*glory*). Hobbes je vymezuje jako představu či uchopení (*imagination or conception*) vlastní moci či dokonalosti, a to specificky nad někým, koho považujeme za soupeře. Rozlišuje pak tři druhy takového blaha podle toho, zda se zakládá na zkušenosti s vlastními skutky (pak jde o tzv. pravé blaho), nebo jen na mínění druhých (pak jde o blaho falešné), či dokonce jen na fantazijní představě (pak jde o blaho prázdné, tedy marnivé). Třetí druh blaha se odlišuje od obou předchozích tím, že podle Hobbese nemotivuje k jednání a další práci na sobě, jež vpsledu vede ke zvyšování své moci či dokonalosti. Druhý typ, totiž falešné blaho, k takovému jednání sice motivuje, ale nemůžeme se na ně spolehnout – může vést ke zklamání, když dobré mínění druhých o nás, na němž své blaho zakládáme, není správné. První typ blaha je ovšem pro Hobbese jednoznačně pozitivním a konstruktivním prvkem lidské povahy, navíc klíčovým pro celou jeho psychologii, na které zakládá své další, a proslulejší, politické úvahy.

Ve třináctém oddílu téže kapitoly pak Hobbes charakterizuje smích jako projev náhlého blaha. Novost je zásadním prvkem. Smějeme se, když nás

17 Hobbes, T., *Tripos*. In: *týž, English Works*. Ed. by W. Molesworth. Vol. 4. London, John Bohn 1840.

pocit blaha zaskočí. A opět následuje rozlišení na tři typy. Buď jde o blaho vycházející z vlastní výtečnosti, nebo o blaho pocházející z cizí nedokonalosti. Konečně třetím typem se zdá smích nad neosobní absurditou. Hobbes ovšem dodává, že také tento třetí druh je projevem pocitu vlastní dokonalosti. A co víc, zakládá tento pocit vlastní dokonalosti na srovnání s nedokonalostí někoho druhého, resp. s absurditou. Neosobní absurdita, jak Hobbes zdůrazňuje, je jediným případem, kdy se můžeme smát společně s druhými. Smích na vlastní adresu – tvrdí Hobbes – neakceptujeme (kromě případů posměchu svému minulému já, od něhož se spolehlivě distancujeme) a smích na cizí adresu vyvolává podle Hobbese u druhého žárlivost, protože si jej bere osobně.

Navzdory tomu, že Hobbes začíná odlišením smíchu zrozeného čistě z radosti nad vlastní dokonalostí od smíchu vyvolaného nedokonalostí druhých, nakonec ve stejném odstavci obojí ztotožňuje a tvrdí, že první typ je smíchem na adresu svého minulého já. Dá se říci, že Hobbes chápal veškerý smích jako posměch, resp. si dal záležet na tom, aby veškerý smích redukoval na posměch jakožto projev povýšenosti. Zdálo by se tedy, že závěrečná věta odstavce platí podle Hobbese pro veškerý smích: „Myslet si, že nedokonalosti druhých stačí k uspokojení, je prázdné blaho a za mnoho to nestojí.“¹⁸ Tato věta jako by konečně byla řešením poněkud matoucí formulace na začátku oddílu o smíchu. Tam Hobbes tvrdí, že dosud nikdo jasně nedefinoval, co si myslíme a v čem spočívá naše uspokojení, když se smějeme.¹⁹ Nyní je konečně jasné, že by to mělo být náhlé prázdné blaho (*sudden vain glory*).

Proč je však ona úvodní formulace oddílu o smíchu matoucí? Jestliže ji pojme jako Hobbesův příslib, že bude prvním, kdo odhalí podstatu smíchu, pak úvodní prohlášení působí z jeho strany jako ukvapené chvastounství. Vždyť vzdělaný Hobbes nepochybně znal klasické literární dědictví, a věděl tedy nepochybně, že o tématu smíchu psali Platón, Aristotelés, Cicero, Quintilianus nebo Galén. Od Quintiliana dokonce opsal přímo samu matoucí formulaci, podle které dosud nikdo povahu smíchu neobjasnil.²⁰ Zřejmě ale

18 “It is vain glory, and an argument of little worth, to think the infirmities of another sufficient matter for his triumph.” Hobbes, T., *Tripos*, c.d., I, 9, 13, s. 47.

19 Na to, že Hobbesova poznámka má – vzhledem k dlouhé tradici pojednávání o smíchu – skutečně poněkud matoucí charakter upozorňuje Quentin Skinner. Viz Skinner, Q., *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes* (1996). Cambridge, Cambridge University Press 2009, s. 391. Viz také týž, Hobbes and the Classical Theory of Laughter, c.d., s. 151. (Na s. 155 též práce pak Skinner upozorňuje na to, že Hobbesova vlastní definice pochází od Quintiliana, aniž by ovšem upozornil na fakt, že také samu poznámku o dosavadních neúspěších objasňování smíchu Hobbes čerpá z téhož zdroje.) V této souvislosti srov. rovněž Martinichovu poznámku o Hobbesově marnivé posedlosti prvenstvím: Martinich, A. P., *Hobbes. A Biography*, c.d., s. 169.

20 Srov. Marcus Fabius Quintilianus, *Základy rétoriky*. Přel. V. Bahník. Praha, Odeon 1985, VI, 3, 7. Quintilianus rozhodně nemá o smíchu jednoznačně špatné mínění. Umění vyvolat smích naopak označuje jako „duchaplnost“ – s tím, že tento termín obecně popisuje prostředek,

svou formulaci opravdu pokládal za důležité zpřesnění klasických vymezení antických teoretiků řečnictví. Svůj přínos musel Hobbes nejspíš spatřovat v určení ostře vymezené příčiny smíchu v rámci propracované a přehledně představené klasifikace duševních hnutí. Tím se vysvětluje, proč na začátku oddílu o smíchu jedním dechem spolu se svým nárokem na prvenství prohlásí, že hledané duševní hnutí zatím nemá jméno, přestože o několik řádků níže na konci oddílu klasifikuje smích jako duševní hnutí, o kterém pojednal hned na začátku celé kapitoly. Má zřejmě jít o zvýšení dramatického účinku (nebo jde jen o následek nedbalého spojování více pracovních textů do jedné knihy).

Celý oddíl o smíchu má formu rétorické dialektiky. Nejde jen o dialektický argument, který začíná na první pohled banální tezí o smíchu jako projevu radosti z vlastní dokonalosti. Hobbes se totiž neomezuje na suchou klasifikaci. Po úvodním odmítnutí chytré vtipnosti (*wit*) jako nutné podmínky smíchu doplní atribut, jenž podle něj naopak nutnou podmínkou je, totiž novost. Načež přijde s tvrzením, jež není obecné, totiž s posměšnou poznámkou o tom, jak se *lecko často* směje – s tím, že tak činí obzvláště zoufalci bažící po potlesku. *Lecko* se totiž podle Hobbesova prvního obsahového určení často směje sebenepatrnějšímu vlastnímu úspěchu, hlavně když se mu podaří třeba jen o malinko víc, než čekal. A pak už jen Hobbes vrší příklady a vysvětlení se satirizujícími dovětky, aby nakonec svou původní nahodilou posměšnou poznámku o některých smíších vztáhl na veškerý smích.

který je užíván proti předsudkům. A především zdůrazňuje, že schopnost rozesmát lidi je účinným prostředkem rétorické strategie. U dvou největších klasiků rétorického oboru při tom shledává na jedné straně této schopnosti nedostatek (Démosthénés), na straně druhé pak přemíru (Cicero). Quintilianův největší vzor, rétor Cicero, byl tedy podle jeho vlastního mínění člověkem, který měl rád smích, a to jak u soudu, tak v soukromí (tamtéž, VI, 3, 3). Hlavním tématem je zkrátka pro Quintiliana poukaz na moc smíchu: „Ačkoli se smích zdá něčím nevalné ceny, co často vyvolávají šašci, mimové nebo dokonce hlupáci, přesto má snad nejmocnější sílu, které vůbec nelze odolat.“ (tamtéž, VI, 3, 8) Quintilianus tedy hodnotí smích jednoznačně instrumentálně: jako mocný nástroj, kterého lze účinně využívat. Nemá vůbec potřebu jej snižovat, naopak varuje před jeho podceňováním. Z jeho výkladu vysvítá snaha věcně poukazovat na sílu smíchu, a zároveň i na potíže, které jsou spojeny s osvojováním si schopnosti smích vzbuzovat. Zvláštní pozornost věnuje předsudkům vůči smíchu, které jednoznačně odsuzuje. Quintilianovy poznámky tak v zásadě vyznívají jako profesionálově varování před moralizujícím podceněním smíchu. A to přesto, že tvrdí, že smích má sice místo i v zábavě nízkého typu (jejími představiteli jsou např. šašci, mimové či hlupáci), že poukazuje na to, chybějí učitelé rozesmívání (tamtéž, VI, 3, 14), a rovněž nijak nezastírá, že smích stojí na nepravdě, překroucení skutečnosti. Quintilianus také zmiňuje, že smích nikomu nepřináší žádnou čest a má, jak již bylo řečeno, nejasný původ (tamtéž, VI, 3, 7). Podle Quintiliana totiž zatím nikdo nedokázal plně vysvětlit, odkud se smích bere, jak a proč vzniká (tamtéž, VI, 3, 7). Podivná Hobbesova poznámka z jeho prvního pojednání o smíchu, v níž tvrdí, že je první, kdo dokázal smích vysvětlit, by tak dávala smysl, jen kdybychom ji chápali jako důsledné opisování právě z Quintilianových *Základů rétoriky*.

Hobbes se zjevně snaží představit smích ve špatném světle. Na jeho výkladu by však stačilo změnit důrazy, vynechat kousavé poznámky a měli bychom před očima jinou „teorii“. Ta by nemusela zahrnovat veškerý smích pod posměch, a už vůbec by nemusela veškerý smích chápat jako projev prázdného blaha. Taková koncepce by se navíc těsněji kryla s antickými vzory, které vidí úzkou vazbu mezi smíchem a posměchem, aniž by je jednoznačně ztotožnily.

Shrnutí Hobbesova výkladu v jeho raném spisu nás staví před několik otázek. V následujícím textu zůstaneme u těch, které se přímo týkají pochopení jeho filosofie, a pomineme kritické zkoumání teorie nadřazenosti jako takové. Určitě se zaměříme na to, jestli Hobbes své stanovisko později nějak revidoval. A ověříme si také, jestli skutečně chápal smích výhradně jako projev prázdného blaha, a zvláště, nemůže-li pro něj smích být projevem blaha pravého. A obecně se pokusíme zjistit, jak je to se vztahem Hobbesovy teorie a praxe v otázkách smíchu. S ohledem na rozpor teorie s praxí a s ohledem na silně rétorický charakter Hobbesova raného pojednání o smíchu se lze také ptát, jestli máme tuto juveniliu chápat striktně jako ucelenou a definitivní teorii.

2.2 „Leviathan“

V *Leviathanovi* najdeme totéž co v Hobbesově dřívějším spisu „Tripos“, jen ve stručnější podobě. Obsahových změn je minimum. Blaho se změnil v blažení (*glorying*) a jeho první druh je nazván sebedůvěrou (*confidence*). Druhé dva druhy, nezaložené v přímé zkušenosti s vlastním jednáním, se oba označí za prázdné blaho. Z prázdného blaha, spočívajícího ve fingování nebo v domněnkách ohledně vlastních schopností, nás prý může vyléčit věk a práce.²¹

Kolem náhlého blaha zde už Hobbes nedělá žádné okolky. Rovnou je nazve příčinou smíchu a prohlásí, že buď spočívá v našem spontánním činu, který

21 Hobbes, T., *Leviathan aneb Látka, forma a moc státu církevního a politického*. Přel. K. Berka. Praha, OIKOYMENH 2009, s. 43. „Glory“ je v tomto překladu převedena výkladově trefně jako „hrdost“. Námí použitý výraz „blaho“ se od něj v několika nuancích liší. Zaprvé je širší, méně hodnotově nabitý (lze přece zakusit – třeba právě díky smíchu – i blaho, na něž nejsme zrovna hrdí, ježto hrdost počítá s nezávislým měřítkem), zadruhé výrazněji postihuje individuální charakter Hobbesem probíraného citu (např. oproti hrdosti na něco nebo někoho jiného než sebe, jež může být sama skromná) a zatřetí vystihuje přechodnější charakter citu, který nás může náhle zachvátit, aby třeba vzápětí odešel (na rozdíl od hrdosti, která kvůli své intelektuálnějším povaze bývá méně vrtkavá). Naším záměrem je být otevřenější jak vůči Hobbesově zacházení se slovem „glory“ na různých místech jeho díla, tak vůči různým tvarům tohoto slova v jeho textech (např. *gloriatio* nebo *glorying*). V prvním plánu je snad náš překlad slovem „blaho“ méně názorný, ale vpsledu by měl být výstižnější. Také může českému čtenáři pomoci, bude-li mít při své snaze o pochopení Hobbesových názorů k dispozici dva výrazy tam, kde nám schází jeden dokonale ekvivalent.

nás potěší, nebo ve vnímání nedostatku u druhého člověka, srovnání s nímž nás nečekaně zahřeje. Neopomene opět zdůraznit, že se vyskytuje hlavně u těch, kteří o sobě mají nízké mínění, a mají tedy zapotřebí těšit se z nedokonalostí druhých. Navíc Hobbes ještě dodá, že velcí duchové se srovnávají jen s nejlepšími a druhým pomáhají zbavit se opovržení.²²

V *Leviathanovi* je zřetelněji vidět, že Hobbes nejde o postižení podstaty smíchu, ale spíše o varování, jež lze vyjádřit jeho vlastní větou: „Hodně se smát nedokonalostem druhých je znakem nízkého ducha.“ Pozdější latinská verze vynechá slova „nedokonalostem druhých“, což jen potvrzuje, že nejde o definování, ale spíše o varování před smíškovstvím. Hobbes se v *Leviathanovi* už ani nenamáhá vysvětlit, jak je blaho z vlastního činu redukovatelné na posměch vůči svému dřívějšímu já. Vypustí také vysvětlování různých podnětů ke smíchu a výklad jeho společenské role. Chybí tedy mimo jiné výklad o neosobních žertech. Chybí také výslovné upozornění na význam náhlosti, jež je uvedena již jen ve vymezení. A vypadne také zamítnutí chytré vtipnosti. V *Leviathanovi* zkrátka vidíme, že pro Hobbese je důležité duševní hnutí blaha, nikoli jeho projev ve smíchu. A spíš než na podrobný popis nebo analýzu tohoto duševního hnutí se Hobbes soustřeďuje na varování před prázdným blahem.

Blaho hraje poměrně zásadní roli v jeho psychologii, takže Hobbes zde využívá příležitosti, aby poukázal na důležitost pevného odhodlání a sebevědomí a potřebu vystříhat se jejich degenerované podoby, která by podle něj člověku podráždila nohy. Hobbes tedy, důsledně vzato, varuje před planým sněním a nabádá k pilné soustředěné práci. Smích vystupuje vlastně jen jako groteskní (*those grimaces called laughter*) symptom neduhu. Sám o sobě mnoho neznamena, chorobným se stává až v přemíře. Můžeme jej přirovnat ke kýčání, smrkání a jiným tělesným projevům, kterým obvykle nevěnujeme pozornost. Až když přerostou do intenzity, rozsahu a frekvence, kdy pozornost poutají, napadne nás, jestli nejsme nemocní. Nemocí zde není samotný smích, ale líná marnivost prázdného blaha.

2.3 „De homine“

V pozdním spise „De homine“ Hobbes opět postupuje podobně. Výklad je ještě o něco stručnější, v latině o něco techničtější (např. dojde na fyziologické vysvětlení pomocí drobných částecek v krvi, tzv. *spiritus animales*), ale poznáváme stále tutéž koncepci. Blažení (*gloriatio*) pramení v přitakání tomu, co nám potvrzuje dobré mínění o nás samých: „Životní proudy se někdy vzpínají při vzájemném setkávání následkem určité radosti vznikající u lidí z po-

22 Hobbes, T., *Leviathan aneb Látká, forma a moc státu církevního a politického*, c.d., I, 6, s. 44.

citů, že je druzí oceňují. Toto povznesení ducha se nazývá blažením a má svou příčinu v tom, že lidem, kteří cítí, že to, co říkají nebo dělají, je chváleno, stoupají životní proudy ze srdce.“²³

A se smíchem je tomu stejně. Smějeme se na základě své náhlé promluvy, činu nebo myšlenky, jež nám osvědčují buď naši výtečnost, nebo cizí nedostatek. Vzápětí pak Hobbes prohloubí tuto charakteristiku smíchu ještě tvrzením, že obecně smích stojí na posílení vlastní sebedůvěry cizím nedostatkem. Načež detailněji vysvětlí, že musí jít skutečně o nedostatek, a to nedostatek cizí (nikoli nedostatek vlastní, nedostatek příbuzného nebo přítele), a také nedostatek nový (neokoukaný): „Kromě toho se vzpínají životní proudy následkem náhlé radosti z něčeho, co jsme my vhodně řekli, udělali nebo mysleli, anebo naopak cizí lidé nevhodně; to je cit smějících se. Jestliže někdo vysloví nějaký výrok nebo udělá, jak se mu zdá, nějaký vznešený čin, má sklon se smát. Stejně tak, jestliže někdo cizí řekne nebo udělá něco nevhodného, ten, kdo se ve srovnání s ním stává lepším než dřív, se sotva může zdržet úsměvu. Všeobecně spočívá cit smějících se v náhlém nabytí vlastní hodnoty následkem cizího nevhodného chování. Smějeme se tedy převážně jen tomu, co přijde náhle: titíž lidé se nesmějí těžce věci ani téměř žertu víckrát. Avšak nevhodnému chování přátel a pokrevních příbuzných se nesmějeme, protože to není cizí. Smích tedy vyvolává spojení tří věcí: něčeho nevhodného, cizího a náhlého.“²⁴

Výklad je díky své techničnosti najednou věcný, bez hodnocení a varování. Ve spise „De cive“,²⁵ který je věcně vzato pokračováním „De homine“, třebaže vznikl mnohem dříve, hrálo blaho (*gloria*) pořád stejně zásadní roli jako v ji-

23 „Efferuntur spiritus animales in congressibus aliquando gaudio quodam, quod oritur cogitantibus se ἐὺδοκμεῖν; quæ animi elatio gloriatio dicitur, causamque habet in eo, quod sentientibus comprobari ea, quæ dicunt vel faciunt, spiritus e corde in vultum ascendunt bonæ opinionis de seipso conceptæ testis.“ Hobbes, T., *Elementa philosophiæ, pars secunda: De homine, caput 12, 6*. In: týž, *Opera philosophica quæ latine scripsit*. Ed. by G. Molesworth. Vol. 2. London, Johann Bohn 1839, s. 107. Český překlad: Hobbes, T., *Výbor z díla*. Přel. V. Balík. Praha, Svoboda 1988, s. 113 (oba citáty převzaté ze zde uvedeného českého překladu jsou jen mírně upravené s ohledem na terminologii).

24 „Præterea efferuntur spiritus animales gaudio Risus et fletus. subitaneo ex dicto, facto, vel cogitato aliquo suo decoro, vel indecoro alieno; quæ est passio ridentium. Nam si quis dictum aliquod dixerit, vel factum aliquod egregium, ut sibi videtur, fecerit, pronum ei est ridere. Item si alius dixerit feceritve aliquid indecore, quicum se comparans com mendatior sibi fit quam ante, vix poterit sese a risu abstinere. Et universaliter passio ridentium, est sui sibi ex indecoro alieno subita commendatio. Ri detur ergo nihil fere nisi subitum; neque eadem res neque iidem joci sæpius ridentur ab iisdem. Amicorum autem vel consanguineorum indecora non ridentur, quia non sunt aliena. Quæ risum ergo movent tria sunt conjuncta; indecorum, alienum, et subitum.“ Tamtéž, caput 12, 7, s. 107–108. Publikovaný český překlad hovoří o „náhlém nabytí vlastní hodnoty následkem cizího nevhodného chování“. Viz Hobbes, T., *Výbor z díla*, c.d., s. 113.

25 Hobbes, T., *De cive*. In: týž, *Opera philosophica quæ latine scripsit*, c.d.

ných starších pracích. Ale rozlišení více druhů blaha a varování před prázdňím blahem z „De homine“, tedy z pozdního latinského úvodu k ranému „De cive“, zmizelo.²⁶ Smích ztratil na významu, postupně přestal být v Hobbesově filosofii důležitý. Starý filosof už neměl zapotřebí před ním varovat nebo se honosit prvenstvím v pochopení jeho podstaty. Odstavec o smíchu zůstává v pozdním Hobbesově spisu jen pozůstatkem raného pokusu upoutat pozornost na svůj výklad klíčového duševního hnutí, totiž blaha ješitného sebespokojení.

A především: Hobbes si zde už nedává práci s tím, aby rozlišil více druhů blaha, jež by mohlo při svém náhlém vzplanutí vyvolat smích. V této pozdní fázi se tak ztratí prostor pro pochybnost, zda by Hobbes někdy připustil, že by smích nemusel být jen projevem prázdňeho blaha. Tento pojem ve výkladu smíchu v „De homine“ už ani nenajdeme, smích je zde představen prostě jen jako projev náhlého uspokojení z vlastní převahy nad cizím nedostatkem. Takový výklad sice přímo neodporuje starším Hobbesovým textům k tématu, ale je chudší. Výklad je sušší a čistě technický, ale zde představená koncepce smíchu odpovídá těm případům ze starších spisů, které Hobbes odsuzuje jako projev prázdňeho blaha. Především se tedy ztrácejí pozitivní aspekty duševního hnutí blaha, jež podle raného pojednání „Human Nature“ hrály konstruktivní roli v lidském životě jako motivační faktor.

3. Hodnocení smíchu v Hobbesově filosofii

Jak už bylo řečeno, Hobbes sám mohl být někomu protivný svou arogancí, ale rozhodně nebyl suchar. Dokázal být zábavným společníkem, měl rád živou diskusi s popichováním, ale také zřejmě uměl projevit milou laskavost. A uměl se sám smát. Také jeho texty obsahují řadu záměrných podnětů ke smíchu. Ve svém životě i díle se tedy Hobbes nestavěl ke smíchu prakticky nepřátelsky. Jeho negativní postoj měl povahu spíše teoretickou. Hobbesova filosofie hodnotí smích negativně. A Hobbes přebíral tento teoretický postoj také v osobním životě, když tematizoval smích v nabádavém dopise svému svěřenci.²⁷ Vysvětlením je propojení smíchu s línou marnivostí prázdňeho blaha.

Z Hobbesových výkladů smíchu se občas zdá vyplývat, že by se veškeré blaho dalo vposledu redukovat na tzv. prázdňé blaho. Kdyby tomu tak ovšem vskutku bylo, pak by žádné blaho nebylo skutečné, tj. nemotivovalo by k jed-

26 Zmínka o prázdňím blahu se objeví jen letmo. Tamtéž, 3, 11. s. 188.

27 Dopis Thomase Hobbesa Charlesi Cavendishovi z 22. srpna 1638. In: Malcolm, N. (ed.), *The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes*. Vol. 6.1: The Correspondence 1622–1659, c.d., s. 52.

nání a nemohlo by být pozitivním konstruktivním prvkem Hobbesova systému. Tím ovšem – přinejmenším u raného Hobese – je, tudíž není pravda, že veškeré blaho je podle něj prázdné.

Když Hobbes říká, že nedostatky druhých nejsou dost dobrým důvodem pro vznik skutečného blaha, a tudíž blaho na nich založené je prázdné, nabízí se využít tuto formulaci k vyřešení paradoxu. Mohli bychom navrhnout, že veškeré blaho se sice podle Hobbesa zakládá na srovnání s druhými lidmi, jež vnímáme jako soupeře, a pocit vlastní výtečnosti podle něj tudíž není možný bez pozadí, s nímž bychom se srovnávali, ale přesto existuje cosi jako zvláštní výjimka. Ta se objevuje v případě, že tímto druhým je naše vlastní minulé já, neboť zde v celkem intuitivním smyslu nezakládáme své blaho na srovnání s někým jiným, ale na srovnání se sebou samým. Naše blaho je potom blahem z vlastního pozitivního vývoje, z vlastního zdokonalení, nevyrůstá z pocitu, že nás obklopují bytosti ubožejší, než jsme my sami.²⁸

Tento výklad podporuje Hobbesovo rozlišení tří druhů blaha s ohledem na jejich motivační sílu. Právě blaho nás podle Hobbesa motivuje k další práci na sobě. Proto také blaho z překonání vlastních očekávání o sobě výslovně uvádí jako první příklad, kdy se lidé dávají do smíchu. Zjištění, že jsme se zlepšili oproti svým očekáváním, je totiž jistě lepší kandidát na motivačního hybatele než poznání, že jsme lepší než druzí nebo že nás druzí pokládají za lepší než jiné, nemluvě už vůbec o pouhé fantazijní představě, jak vynikáme nad ostatní. Hobbes svou definicí prázdného blaha výslovně odmítá opájení se pouhou fantazijní představou vlastní výtečnosti za konstruktivní. Ale zaradujeme-li se, jak se nám něco k našemu překvapení podařilo, pak to na druhé straně představuje intuitivní povzbuzení k další aktivitě a také věrohodného kandidáta na blaho založené skutečně věcně. Podle Hobbesa je takový smích sice pořád typický pro zoufalce bažící po potlesku, nicméně podle jeho vlastní klasifikace nejde v tomto případě o prázdné nebo falešné blaho. Smích tedy pro Hobbesa není nevyhnutelně výrazem prázdného blaha.

Smích je ovšem pro Hobbesa – věcně vzato – vždy projevem slabosti. A to nejen jako výraz prázdného blaha. Také věcně dobře založený smích z radosti nad vlastním úspěchem přece naznačuje, že o sobě máme chybně nízké mínění. Jinak by nás totiž vlastní výkon nedokázal příjemně zaskočit. Stejně tak by měl mrznout smích na rtech i nadšeným Hobbesovým čtenářům, kteří se přistihnou při smíchu nad jeho satirickými výpady. Jestliže je Hobbesovo zesměšňování určitých postojů rozesmálo svou trefností, měli by se (jako

28 Podobně by tomu mohlo být i v případě smíchu nad absurditou, která se nevztahuje k žádné konkrétní osobě. Na takový případ se také bez dalšího vysvětlování nehodí charakteristika pocitu nadřazenosti, který je založen na nedostatcích druhých. Chybí zde ovšem pozitivní motivační moment, a proto lze tuto situaci odbýt s tím, že jde stále o radost z cizího nedostatku, byť nám není znám jeho nositel.

důslední hobbisté) poučit a příště se nesmát, protože už budou lépe informovaní. Hobbesem pranýřované postoje budou stoupencům jeho filosofie napříště už připadat absurdní, aniž by je však tato absurdita překvapovala. A uvědomí-li si díky Hobbesově teorii smíchu, o čem předtím svědčil jejich vlastní smích, pak se možná zasmějí znovu, tentokrát sobě samým – a pak se už navždy přestanou smát: nikoli z nenávisti k smíchu, ale díky tomu, že nastoupí cestu zdokonalování sebe samých, postaveného na realistickém odhadu vlastních schopností.

Jak jsme si řekli, Hobbes nezájmal sám fenomén smíchu, nýbrž duševní hnutí, jež za ním stojí. Smích Hobbesa zajímal jen jako jeden z výrazů pocitu nadřazenosti. V tomto ohledu jde pro něj dokonce o ten nejnižší či nejobožejší projev nadřazenosti, jenž je vlastní zamindrákovaným zoufalcům, které vlastní pocit nadřazenosti překvapil. Sebevědomější jedinci totiž podle Hobbesa svou nadřazenost projevují láskyplnou vstřícnou pomocí (*charity*). Jak Hobbes píše už v „Human Nature“, „pro člověka neexistuje lepší doklad vlastní moci než zjištění, že je schopen nejen naplňovat vlastní tužby, ale také napomáhat druhým v naplňování tužeb jejich“.²⁹

Hobbes ovšem vzápětí dodává, že uvedené jednání vůči cizím lidem, nikoli svým nejbližším, bývá spíše jen prostředkem, jímž si kupujeme přátelství nebo mír, nikoli skutečnou láskou. Typicky jde tedy podle Hobbesa o výraz jiného citu, než je prostý pocit nadřazenosti. Stejně jako se povýšenost může projevovat posměchem nebo pomocí, tak mohou být oba tyto projevy i vyjádřením jiných citů. Smích nemusí být nutně výrazem nadřazenosti, Hobbesa zajímá jen jako její projev. Stejně tak ani pomoc druhým nemusí být projevem nadřazenosti (a typicky jím také podle Hobbesa není).

V této souvislosti stojí za připomenutí také slova životopisce o Hobbesově osobní praxi: „To, co Hobbes příležitostně říkal o svém chování a o chování druhých lidí, se dá s jeho teorií sloučit ještě obtížněji. V dopise z října 1646 ujišťuje Sorbiera, že by jednal jediné v nejlepším zájmu svých přátel. Není zde vyjádřen žádný egoismus. A v dedikaci *Leviathana* píše, že družnost Sidneyho Godolphina byla ‚inherentní‘ a patřila k jeho ‚velkorysé povaze‘.“³⁰

Hobbesovy výklady smíchu v žádném případě nevzbuzují dojem změny stanoviska, co se týče předmětu zkoumání samého. Nejvýraznější změny se

29 “There can be no greater argument to a man of his own power, than to find himself able, not only to accomplish his own desires, but also to assist other men in theirs.” Hobbes, T., *Tripos*, c.d., I, 9, 17, s. 49. V kontrastním gardu cituje tuto pasáž o smíchu Gabriella Slompová. Viz Slomp, G., *Thomas Hobbes and the Political Philosophy of Glory*. New York, Palgrave 2000, s. 87.

30 “What Hobbes said on other occasions about his own behavior and the character of other people is even harder to square with his theory. In a letter of October 1646, he assured Sorbieri that he would act only in the best interests of his friends. No egoism is expressed there. And in the dedication to *Leviathan* he said that Sidney Godolphin’s sociability was ‘inherent’ and part of his ‘generous constitution’.” Martinich, A. P., *Hobbes. A Biography*, c.d., s. 233.

týkají rozsahu pojednání. Raný výklad v „Human Nature“ je nejdelší. Vidíme-li v obou pozdějších výkladech nějaký posun, dá se nejspíše připsat na vrub pokaždé trochu jinému zkrácení původního textu. Hlubokomyslnější vysvětlování posunů v Hobbesových textech o smích však zavání přeinterpretováním. Vysvětlení změny jako prostého krácení lze také podpořit změnou role, jakou v Hobbesově filosofii hraje cit, který podle Hobbese smíchem vyjadřujeme, nebo přesněji řečeno, jehož výklad Hobbese motivuje k tomu, aby se smíchem vůbec zabýval. V základu nadřazenosti stojí podle Hobbese ješitné blaho (*glory*). A smích je pro něj zajímavý právě jako typický (nikoli jediný) výraz takového blaha. Hobbesův výklad, zvláště v „Human Nature“, připouští sice možnost chápat smích také jako výraz jiných pocitů, ale tyto možnosti jsou ve všech jeho pojednáních zatlačeny rétoricky do pozadí, protože nejsou tématem, ke kterému by chtěl napřít svou pozornost. Tím je ješitné blaho.

Jak ukázala Gabriella Slompová, postavení duševního hnutí blaha (*glory*) prošlo v Hobbesově díle výraznou proměnou.³¹ Ona sama ovšem v této souvislosti nijak výrazně netematizuje Hobbesovo pojetí smíchu. A nejenže se jím nezabývá nijak podrobněji, ale lze snad dokonce dovodit, že vychází z předpokladu, že on sám je marginalizuje.³² Viz např. její tvrzení: „Důvod, proč se Hobbes rozhodl nezmiňovat zdravý smích, může být shodný s důvodem, který ho přiměl ignorovat řadu dalších příjemných stránek lidského života, totiž s faktem, že jsou politicky bezvýznamné.“³³

Raný Hobbes podle Slompové zakládal svou teorii motivace především na duševním hnutí blaha (*glory*), o něž podle něj koneckonců usilují všichni lidé a jež leží v základu všech ostatních emocí. V jeho pozdějším díle však toto duševní hnutí ustupuje do pozadí. Hobbes přestává redukovat celou motivaci na ně a blaho se stává jen jednou z emocí vedle mnoha jiných. Zatímco v raném spise „Human Nature“ a ještě v „De cive“ stojí tento cit v základu celé lidské psychologie, v pozdějších Hobbesových textech tuto fundamentální roli

31 Slomp, G., *Thomas Hobbes and the Political Philosophy of Glory*, c.d., zejm. s. 90–91, ale i jinde.

32 S těmito závěry Slompové však nesouhlasí bezvýhradně všichni. Například podle Quentina Skinnera Hobbes ve svém díle postupně zesiloval výhrady vůči posměchu, který chápal jako hrozbu mírového soužití. Viz Skinner, Q., *Hobbes and the Social Control of Unsociability*. In: Martinich, A. P. – Hoekstra, K. (eds.), *The Oxford Handbook of Hobbes*. Oxford, Oxford University Press 2016, s. 432–450.

33 “The reason why Hobbes choose not to mention healthy laughter may have been the same that prompted him to ignore many other agreeable aspects of people, namely the fact that they are politically of no consequence.” Slomp, G., *Thomas Hobbes and the Political Philosophy of Glory*, c.d., s. 93.

K Hobbesovu pojetí *glory* v podobných souvislostech srov. také Mark, C., *The Natural Laws of Good Manners: Hobbes, Glory, and Early Modern Civility*. *The Review of Politics*, 80, 2018, No. 3, s. 391–414; či Coope, J. E., *Vainglory, Modesty, and Political Agency in the Political Theory of Thomas Hobbes*. *The Review of Politics*, 72, 2010, No. 2, s. 241–269.

ztrácí, až nakonec v pozdním „De homine“ přestává nejen hrát roli základu, ale zbude o něm jen pár letmých zmínek.³⁴

Jak se postupně snižuje význam *glory* v Hobbesově filosofii, zkracují se i jeho výklady o smíchu, vytrácejí se z nich nuance, a nakonec i původní nabádací důraz. Hobbesova koncepce smíchu je zkrátka jen vedlejším produktem jeho rané psychologie založené na předpokladu permanentního soupeření.

Jak ukazují výrazné řečnické aspekty původního nejpracovanějšího výkladu a postupná simplifikace v dalších dílech, nemá Hobbesovo pojednání o smíchu povahu ucelené teorie, nýbrž slouží primárně jako *varování* před upadlými formami blaha vyrůstajícími z pocitu nadřazenosti. Hobbesova pojednání o smíchu, na základě kterých se mu připisuje postavení klasika teoretizování o tomto tématu, tedy nemají povahu hledání podstaty tohoto jevu. Nepokoušejí se smích vážně definovat. Zabývají se sice smíchem, ale jen jako jedním z projevů emoce, která původně hrála v Hobbesově teorii klíčovou roli. A hlavně: podstatným aspektem Hobbesových pojednání o smíchu je jejich rétorický charakter. Hobbesovi nejde o to teoreticky pojednat smích do hloubky, snaží se před ním jen varovat jakožto před upadlou formou klíčové emoce své rané teorie motivace. Hobbesova pojednání o smíchu (snad vyjma posledního, reliktního příspěvku v „De homine“) dělají tedy jen popracovaněji totéž, co najdeme v jeho vychovatelském dopise: varují před planým sněním a opájením se fantaziemi o vlastní skvělosti, aby takto zprostředkovně nabádaly k soustavné práci na sobě.

Závěrem

Ve svých filosofických spisech se Hobbes snažil zapůsobit na své čtenáře výkladem fungování společnosti založeným na individuální psychologii. Všechna jeho pojednání mají přitom poměrně výrazný řečnický charakter. Pro Hobbesovy interprety představuje tento rys jeho díla nemalou výzvu. Hobbes se totiž rád prezentoval v duchu stereotypu, který si spojujeme s vědcem: jako nezaujatý badatel, který se snaží přijít věcem na kloub, nade vše si cení rozumu a drží si odstup od emocí.³⁵ Tato stylizace se však opakovaně dostá-

34 První místo výskytu slova „gloria“ v tomto spise se dokonce ani netýká v této stati probíraného pocitu, nýbrž charakteristiky jedné z lidských ctností: „Sláva moudrosti je více než bohatství“ („Sapientiae quam divitiarum major est gloria“). Hobbes, T., *Elementa philosophiae, pars secunda: De homine*, c.d., XI, 8, s. 99. Tamtéž (XII, 6, s. 107) pak ještě následuje krátký odstavec souvislého vysvětlení povahy blaha (gloria). Tamtéž níže (XIV, 7, s. 122) pak ještě Hobbes poznamená, že kdo jedná spravedlivě jen v zájmu svého prospěchu, vpsledu spravedlivý není.

35 Viz Skinner, Q., *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, c.d. Na rozdíl od Skinnera se však např. A. P. Martinich jednoznačně domnívá, že se v Hobbesově případě vždy jednalo o pouhou stylizaci: „Hobbes se domníval, že experimentování se přeceňuje a že experimenty prováděné v laboratorním prostředí jsou takřka vždy bezcenné.“ (“Hobbes thought that expe-

vala do rozporu s jeho osobností a jeho chutí využívat umění rétoriky k pro-
sazování svých idejí.³⁶

Rétorických dovedností si Hobbes cenil a chápal jejich sílu, byť se k nim zároveň stavěl i kriticky. Životopisně zkusil shrnout problém Martinich: „Hobbes po většinu svého života zastával k rétorice antagonistický nebo ambivalentní postoj. Na Magdalen Hall se mu ovšem dostalo jistého školení v řečnictví, byť je ve svých životopisech neuvádí. Po roce 1630, kdy vstoupil do svého vědeckého období, začal však užívání rétorických dovedností otevřeně odmítat. Tvrdil, že řečnictví se snaží přesvědčovat za každou cenu; zatímco věda usiluje o pravdu. Věda rétoriku nepotřebuje, protože je založena na nepochybných premisách a platných vyvozeních. K tomu, abychom lidi přiměli myslet a jednat správným způsobem, stačí racionalita. Narůst odporu vůči královské politice, jenž sílil ve třicátých a čtyřicátých letech sedmáctého století, pak Hobbesův odmítavý postoj k rétorice jen utvrdil. Byl přesvědčen, že demagogové využívají rétoriku k tomu, aby v lidech podněcovali vášnivě odmítání zákona a pořádku. Rétorika byla nástrojem povstalců. Ale povstalci zvítězili. Po občanské válce tedy Hobbes dospěl k přijetí faktu, že rétoriku lze sice snadno zneužít, ale každý, kdo by lidi rád přesvědčil a přiměl je jednat správně, rétoriku potřebuje.“³⁷

Je zcela na místě, jak to ostatně činí i Martinich, položit si otázku, zda až okázale kritický postoj k rétorice byla z Hobbesovy strany jen póza, nebo Hobbes skutečně neměl pro literární stránku smysl.³⁸ Tam, kde mnohem

(Pokrač. pozn. č. 35) rimentation was overrated and experiments manufactured within a laboratory setting almost always useless.” Martinich, A. P., *Hobbes. A Biography*, c.d., s. 297.

- 36 Podrobněji k dialektice Hobbesovy stylizace a životní praxe viz Tralau, J., *Leviathan, the Beast of Myth: Medusa, Dionysos, and the Riddle of Hobbes's Sovereign Monster*. In: Springborg, P. (ed.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge, Cambridge University Press 2007, s. 61–81, zvláště s. 76–77.
- 37 “For most of his life, Hobbes was either antagonistic to or ambivalent about rhetoric. He received some training in rhetoric at Magdalen Hall, although he does not mention it in his autobiographies. After his scientific phase began in the 1630s, he was openly antagonistic. Rhetoric aimed at persuasion by any means; science aimed at the truth. Science did not need eloquence because it consisted of indubitable premises and validly drawn inferences. Rationality ought to be sufficient to move people to think and act in the right ways. The increased opposition to the king's policies in the 1630s and 1640s stiffened Hobbes's opposition to rhetoric. He thought that demagogues used rhetoric to inflame the passions of the people against law and order. Rhetoric was the instrument of rebels. But the rebels won. So, after the Civil War, Hobbes came to accept that although rhetoric could easily be abused, it was necessary for any writer who hoped to convince people and to move them to act in the right way.” Martinich, A. P., *Hobbes. A Biography*, c.d., s. 97.
- 38 Martinichovy pochybnosti ohledně Hobbesova pohrdavého postoje k řečnictví vzbuzuje např. naprosté opomenutí rétorických kvalit Tacitova díla, k němuž se Hobbes staví, jako by ho snad vůbec neznal (tamtéž, s. 46). Martinich poukazuje také na Hobbesův až okázalý nezájem o umění, včetně slovesného (tamtéž, 30–31), či na neobvyklou absenci sebemenších zmínek o Shakespearovi (tamtéž, s. 89).

nuancovanější Skinner řeší systematicky napětí Hobbesových deklarací ohledně rétoriky a nadřazování rozumu nad emoce vůči jeho autorské praxi a filosofické nauce, dospívá životopisec Martinich k populárně znějící formulaci: „Hobbes vždy věděl, co dělá. Blažilo ho, jak jeho názory pobuřují lidi. (...) Hobbese nikdy nepřestalo až pubertálně těšit šokování intelektuálního establishmentu.“³⁹

Není tedy vůbec snadné rozhodnout, jak dalece Hobbes prostě využíval rétoriku k popularizaci své čistě deskriptivně chápané teorie, či do jaké míry je celá jeho prezentace jako teoretika sebeklamem nebo hrou, jež má praktické cíle: od vlastního osobního pobavení přes snahu získat vliv a postavení až po celospolečenské politické působení. V každém případě jde o důležité téma badatelských debat.⁴⁰

39 “Hobbes knew what he was doing. He gloried in outraging people with his position. (...) Hobbes never lost an adolescent delight of shocking the intellectual establishment.” Tamtéž, s. 226.

40 Viz především: Skinner, Q., *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, c.d.; a ostatní výše uvedené Skinnerovy texty. Detailně pak: Condren, C., *Hobbes, the Scribblerians and the History of Philosophy*. London, Pickering and Chatto 2012. Také týž, *The Study of Past Humour: Historicity and the Limits of Method*. In: Derrin, D. – Burrows, H. (eds.), *The Palgrave Handbook of Humour, History, and Methodology*. London, Palgrave Macmillan 2020, s. 19–42 (zvláště s. 26–29). Klasický příspěvek k tomuto tématu představuje práce: Strauss, L., *The Political Philosophy of Hobbes*. Chicago, The University of Chicago Press 1963, zvláště s. 35–49 a s. 131–149.