

# (Anti)hrdina v sókratike

Zuzana Zelinová

---

Zelinová, Z.: (Anti)hrdina v sókratike. In: *Ostium*, roč. 15, 2019, č. 3.

---

## (Anti)hero in Socratic Philosophy

The main purpose of this paper is: a) to explain who can be actually considered an anti-hero character in Socratic philosophy, and b) to show the philosophical significance of these negative literary protagonists and how they determine the Socratic *paideia*. In trying to define the anti-hero we will build upon the concept of Joseph Campbell called *The Hero's Journey*. At the same time, we will assume that the best example of a hero in Socratic literature - except Socrates himself - is Odysseus.

**Keywords:** Hero, Antihero, Antisthenes, Plato, Ajax, Odysseus, *paideia*

Postavy<sup>[1]</sup> antihrdinov nadobúdajú svoj význam v príbehu vďaka tomu, že tvoria akýsi protipól voči pozitívnym hlavným hrdinom. Vďaka tomuto zaužívanému *klišé* sa stáva, že príbeh, ktorý sa odvíja alebo je rozprávaný z pohľadu záporného hrdinu, úhlavného nepriateľa alebo antihrdinu, je v dejinách svetovej literatúry skôr výnimkou. A pritom hrdina bez antihrdinu nemá svoj zmysel a *vice versa*.

Za hlavného hrdinu v sókratike, resp. v literárnom žánri, ktorý nesie označenie *sókratikoí logoi*, môžeme bez akýchkoľvek pochyb označiť Sókrata. Sókratés je hlavným rozprávačom Platónových dialógov, neodmysliteľným ideologickým pozadím a súčasťou Antisthenových či Aischinových zlomkov, a napokon väčšina Xenofónových myšlienok vychádza zo spomienok na priateľstvo s týmto filozofom. Ak by sme si kládli otázku, kto je Sókratov protivník, resp. kto voči tomuto hrdinovi vytvára protipól a hodnotovú opozíciu, nenašli by sme tak ľahko jednoznačnú odpoveď. Núkajú sa intuitívne odpovede ako aténsky ľud, žalobcovia Anytos, Mélétoš či plejáda rôznych sofistov. My však budeme tvrdiť, že tieto intuitívne odpovede obsahujú iba mená literárnych postáv a nie literárnych hrdinov. Zdôvodnenie rozdielu medzi bežnou postavou, ktorá vystupuje v sókratike a (anti)hrdinom, bude tvoriť súčasť našej argumentácie. Jej hlavným cieľom však bude:

- a) vysvetliť koho môžeme v sókratovskej literatúre vlastne považovať za antihrdinu
- b) ukázať, aký je filozofický význam týchto záporných protagonistov a ako dané postavy determinovali sókratovskú *paideiu*.

## Kto je to (anti)hrdina?

Skôr než sa pokúsime podať odpoveď na túto otázku, zameriame sa na viac-menej ekvivalentný problém, teda budeme sa snažiť ukázať, čo definuje hrdinu v sókratovskej filozofii, resp. literatúre. Vo všeobecnosti sa zvykne za najznámejšie dielo naratológie pojednávajúce o význame mytologického hrdinu a jeho životnej cesty považovať kniha od Josepha Campbella *The Hero with a Thousand Faces* (1949). V uvedenej práci Campbell predstavil koncept monomýtu o ceste hrdinu (*The Hero's Journey*), ktorý pozostáva z niekoľkých životných fáz konštituujujúcich postavu hrdinu takmer v každom veľkom svetovom príbehu - či už v egyptskom, gréckom, židovskom alebo indickom. Pod spojením „cesta hrdinu“ však Campbell nemá na mysli reálne putovanie, ale skôr duchovnú cestu, ktorej cieľom je spoznanie seba samého. O tom, že dôležitou súčasťou sókratovskej

tradície je tiež spoznanie seba samého γυνῶθι σεαυτόν nemôžeme pochybovať.[2]

Oveľa zaujímavejšou sa stáva pre nás otázka, či aj v Sókratovom živote (tak ako ho podávajú jednotliví sókratovci) dokážeme nájsť fázy, ktoré identifikoval Campbell, pričom je potrebné mať na pamäti, že pre daný koncept nie je potrebné chronologické poradie jednotlivých krokov tejto životnej cesty. Základné etapy cesty hrdinu sú podľa Campbella[3] tri - *odchod (odlúčenie)*, *iniciácia* a *návrat* - a tieto základné časti sa skladajú ešte z niekoľkých menších udalostí. Súčasťou *odchodu* je:

- 1) volanie po dobrodružstve (hrdina sa prebúdzajú svoje vnútorné ja a čelí nejakej novej nečakanej udalosti)
- 2) odmietnutie tohto volania (hrdina považuje svoj súčasný rebríček hodnôt a ideálov za pevný a bezpečný; netuží po dobrodružstve)
- 3) nadprirodzená pomoc (v živote hrdinu sa objavuje ochranná postava, ktorá mu pomáha - buď fyzicky alebo mentálne - na ceste za dobrodružstvom)
- 4) prekročenie prahu (hrdina prichádza do neznámeho sveta, v ktorom platia odlišné tradície a zvyky)
- 5) v bruchu veľryby (akonáhle hrdina prekročil prah, jeho starý svet zaniká a je vystavený novému svetu temnoty, ktorému musí čeliť, aby sa „znovuzrodil“).

Súčasťou *iniciácie* je:

- 1) cesta skúšok
- 2) stretnutie s bohyňou (hrdina sa stretáva s bohyňou, ktorá mu ukáže, v čom spočíva dokonalosť a povzbudí ho, aby pokračoval v ceste)
- 3) žena ako púštitelka (hrdina stretáva postavu - zväčša ženskú - , ktorá mu ponúka „ľahšiu cestu“ a snaží sa ho zastaviť v jeho putovaní)
- 4) zmierenie s otcom (otec predstavuje hrdinov potlačený strach, psychické bloky či predsudky; hrdina nadobúda vlastnú zodpovednosť a vymaňuje sa z ríše otca)
- 5) zbožštenie (hrdina dosiahne božský stav, v ktorom pochopí význam svojej cesty a tiež to, prečo je potrebný návrat)
- 6) posledný dar (hrdina naplní účel svojho putovania a nadobudne zadostučinenie - pričom nezáleží na tom, či získa poklad a princeznú alebo iba vnútorný mier).

Poslednú etapu hrdinovho putovania tvorí *návrat*, ktorý pozostáva z:

- 1) odmietnutie návratu (hrdina si často želá ostať v izolácii so svojim darom)
- 2) prenasledovanie (hrdinu prenasledujú sily, ktoré mu chcú ukradnúť nadobudnutý poklad alebo dar)
- 3) záchrana zvonku (hrdina potrebuje pri návrate pomoc zvonku)
- 4) prekročenie prahu (hrdinu musí spätne akceptovať starý svet, ktorý opustil)
- 5) majster dvoch svetov (dar, ktorý získal obnovuje starý svet)
- 6) sloboda žiť (hrdina pochopí, že iba prostredníctvom svojej „smrti“, môže nadobudnúť nový „život“).

Pre účel našej práce nie je dôležité ideové pozadie, ktoré sa skrýva za týmto konceptom (ide predovšetkým o vplyv jungiánskej psychoanalýzy) a dané fázy vnímame iba ako interpretačný rámec, vďaka ktorému dokážeme ľahšie prijať tvrdenie, že Sókratés je klasickým prototypom hrdinu, resp. jeho gréckej alternatívy - t.j. *héroa*.

Na začiatku Sókratovej cesty stojí Apolónova veštbá. Sókratés neprijíma božskú pravdu - Sókratés je najmúdrejší zo všetkých ľudí[4] - , a snaží sa vyvrátiť Apolónov výrok[5]. Svoj život zasvätil náročnej ceste plnej námah, ktoré spočívajú v neustálom prekračovaní prahu a konfrontovaní seba samého

s odlišnými názormi. Na tejto ceste mu pomáha nadpozemská sila - δαιμόνιον[6], ktorá má prohibatívnu funkciu[7] a chráni Sókrata od zlých rozhodnutí. Naratívnu fázu, ktorú Campbell označuje ako „v bruchu veľryby (*In the Belly of the Whale*)“[8] môžeme v rámci sókratiky identifikovať na viacerých miestach. Táto životná epizóda sa podľa Campbella nachádza v množstve mytologických príbehov. Za všetky spomeňme Hérakleov súboj s morskou obludou na brehu Tróje, počas ktorej sa grécky hrdina vrhne do jej tlamy a strávi v bruchu tri dni, kým nad ňou zvíťazí[9]. V iných príbehoch alternatívu pre brucho veľryby predstavuje svätyňa[10] pripomínajúca jaskyňu. Svätyňu by sme tak mohli stotožniť s jaskyňou predstavujúcou významnú alegóriu v Platónovom myslení, v ktorom ideál filozofa - stelesnený práve v Sókratovi - musí vystúpiť (ἀνάβασις) z jaskyne preto, aby sa do nej opäť mohol vrátiť (κατάβασις). V tomto prípade Platónov alegorický obraz jaskyne subsumuje aj iné časti Campbellovej cesty hrdinu - , teda nejde iba o samotné „brucho veľryby“. Nachádzame v ňom prekročenie prahu (pri výstupe z jaskyne nadobúda úplne nové poznanie a pri zostupe späť zas musí toto jeho nové poznanie prijať starý svet v jaskyni[11]). Súčasťou metaforického výstupu z jaskyne je aj stretnutie hrdinu s bohyňou - Sókratés stretáva kňažku Diotimu[12], ktorá mu sprostredkuje umenie ako „vystúpiť z jaskyne“, teda ako nadobudnúť pravé poznanie. V okamihu, kedy filozof nadobudne poznanie dochádza v istom slova zmysle k zbožšteniu - Sókratés participuje na božskom poznaní[13]. Nadobudnutie tohto poznania zároveň korešponduje s poslednými fázami cesty Campbellovho hrdinu. Sókratovo poznanie je poznaním majstra dvoch svetov, teda sveta ľudskej a božskej pravdy. Sókratés-hrdina sa zúčastňuje na božskom poznaní, a teda vie aspoň jedinú istú vec, že ľudské poznanie je neisté a že *de facto* nič nevie. Hrdina akceptuje smrť (odsúdenie na smrť nepredstavuje pre Sókrata zlo), prostredníctvom tohto zmierenia sa so smrťou sa stáva slobodným a najmä indiferentným voči ľudským konvenciám - Sókratova apologetická reč napríklad rúca štandardy bežnej súdnej reči[14]. Filozofova sloboda žiť, podobne ako tá hrdinova, sa odvíja od jeho slobody umrieť.

Zdá sa, že Sókrata by sme bez väčšieho váhania skutočne mohli označiť za campbellovského hrdinu na spôsob Thésea či Osirisa. Poznáme aj také interpretácie Sókratovho heroizmu, ktoré sú oveľa jednoduchšie a tvrdia napríklad, že predmetného filozofa môžeme považovať za hrdinu (*quintessential moral hero*)[15], pretože podstúpil obeť za iných a udatne zomrel za svoje presvedčenie. Takéto tvrdenia sú bez pochyb pravdivé, ale - podľa nás - nedostačujúce v prípade, že označenie hrdina či *héros* nechceme používať iba ako nejakú literárnu ozdobu. Podľa Lamontovej je jednou z podstatných črt hrdinu fakt, že sa sám rozhoduje o svojej smrti[16].

Ani v antických textoch nenachádzame také vymedzenie hrdinu, ktoré by bolo úplne jednoznačné. Podľa Homéra sú héroovia najmä kniežatá, ktoré odvodzovali svoj pôvod od bohov a vynikali nejakým umením[17]. Ich charakteristickou vlastnosťou je schopnosť vykonávať slávne činy [18]. Podľa Hésioda ide o skupinu polobohov, ktorí statočne bojovali pred Trójou a Tébami a po smrti sa dostali na Ostrovy blažených[19]. Aristotelés v *Poetike* ponúka opis životnej cesty tragického hrdinu - človek nachádzajúci sa medzi dobrom a zlom upadajúci do nešťastia nie kvôli skazenej povahe ale kvôli omylu či chybe (ἀμαρτία)[20] - , ktorá vlastne kopíruje jednotlivé fázy tragédie: περιπέτεια zmena udalosti, ktorú hrdina zažíva v pravý opak podľa nevyhnutnosti[21]; ἀναγνώρισις hrdina prechádza zo stavu nevedomosti do stavu poznania[22]; πάθος čin, ktorý spôsobí hrdinovu záhubu alebo utrpenie[23]. Tragický hrdina sa však líši od klasického (homérskeho) *héroa*[24] - mohli by sme povedať, že cieľom tragického hrdinu je vyvolať v divákovi κάθαρσις, zatiaľ čo cieľom „životnej cesty“ homérskeho hrdinu je nadobudnutie večnej slávy (κλέος).

Platón nás v *Kratylovi* informuje o etymologickom pôvode[25] slova ἥρως, pričom do tohto slova vkladá vlastný význam. Tento význam však referuje na Platónovú novú a vlastnú koncepciu sókratovského *héroa* - Sókratés je hrdina, ktorý bojuje prostredníctvom slov a neúnavne kladie otázky.

Podľa súčasného bádateľa Gregoryho Nagya nám na určenie podstaty antického hrdinu môžu pomôcť

dve kategórie: chvála (ἔπαινος) a hana (ψόγος). Hrdina zo všetkého najviac túži po chvále a s rovnakým zánietením sa vyhyba hane, resp. zlej povesti[26].

Nazdávame sa, že na základe všetkých pokusov o definíciu antického hrdinu (ἥρωας), je možné nájsť aj isté vymedzenie, ktoré by určovalo akúsi podstatu antihrdinu v sókratovskej literatúre. Hrdina je teda literárnou postavou, ktorá si prechádza istou životnou cestou s cieľom spoznať seba samého, napriek všade prítomnosti a pomoci gréckych bohov je autonómna a sama sa rozhoduje o živote a smrti, vyniká istou zdatnosťou a jej životným cieľom je chvála, ktorá implikuje večnú slávu.

### **Aias ako prototyp antihrdinu**

Viacerí autori sa zhodujú, že v gréckej literatúre nenachádzame postavy antihrdinov, ktoré poznáme neskôr z diel 18. a 19. storočia[27]. Avšak, čo v tejto literatúre nachádzame jednoznačne sú postavy s antihrdinskými črtami. Odpovede na otázku, kto je u Homéra vlastne antihrdina, sa rôznia. Najčastejšie sa uvádza Thersités[28], ktorého Homér považuje za najhoršieho muža (χερειότερον βροτὸν ἄλλον ἔμμεναι) pred Trójou[29]. Niekedy sa zvykne uvádzať aj Odysseus, ktorý v epose často klame, používa lešť[30] či podvádza vernú manželku s bohyňou Kirké[31].

Žiadnu z týchto postáv však – podľa nášho názoru – nemôžeme s istotou označiť za antihrdinu. Thersités vystupuje iba v jednom speve a Odysseus zas disponuje vlastnosťami (neúnavne zdoláva nástrahy bohov, ovláda svoju žiadostivosť či trestá nespravodlivosť), ktoré by sme mohli označiť ako hérojské.

Najjednoduchšie slovníkové definície uvádzajú, že antihrdina je centrálnou postavou v knihe, filme alebo dráme. Táto postava však nedisponuje konvenčnými kladnými vlastnosťami, ktoré sa očakávajú od hrdinu[32]. Antihrdinu však nemôžeme stotožniť s postavou zločinca (*villain*), ktorý je skrz-naskrz pohltený zlom.

Pre našu argumentáciu je však ústredné, že grécky antihrdina, resp. literárna postava vykazujúca isté prvky anti-hrdinstva, by mala zlyhávať v tom, čo Campbell nazýva cestou hrdinu – to, znamená, že nedokončí úlohu, ktorá jej bola daná; nespozná samého seba; odmietne božskú pomoc; neprejde si „bruchom veľryby“ a bude robiť nesprávne úsudky o tom, čo je v živote dôležité. Táto postava nebude mať pevne vo svojich rukách rozhodovanie o vlastnom živote a jej smrť nebude dobrovoľným hrdinským rozhodnutím. Napriek tomu, že na počiatku postava vyniká istými „zdatnosťami“, nedokáže ich rozvíjať a jej životné rozhodnutia sú (v končenom dôsledku) skôr objektom hany ako večnej slávy.

Vari najznámejším gréckym protagonistom, ktorý sa spreneveril voči olympským bohom je Prométheus – toho však nemôžeme úplne stotožniť s antihrdinom. Postava Prométhea, tak ako ju poznáme z gréckej mytológie, sa ukazuje v negatívnom svetle iba vo vzťahu k bohom. Prométheus ukradne bohom oheň, aby ho doniesol na zem ľuďom, ktorých – práve vďaka tomuto živlu – učí rôznym remeslám[33]. Vo vzťahu k ľuďom teda, naopak, koná činy, ktoré by sme mohli označiť ako hérojské.

Nazdávame sa, že za exemplárny príklad gréckeho antihrdinu by sme mohli považovať Aianta. Dôvodov je hneď niekoľko.

Homérov Aias spolu s Achilleom patria medzi najsilnejších a najzdatnejších achájských bojovníkov, pričom oboch vychovával bájny Kentaur Cheirón. Aianta – nazývaného tiež hradba Achájcov (ἔρκος Ἀχαιῶν)[34] – v boji pred Trójou nikto nikdy nezranil a vďaka svojej sile dokonca nikdy nepotreboval ani pomoc bohov. Na počiatku Aiantovej skazy stojí udalosť známa ako súboj o Achilleovu zbroj (ὄπλων κρίσις). O tomto súboji, ktorý viedol s ithackým kráľom Odysseom, sa dozvedáme priamo od Homéra – hoci dané verše predstavujú iba spomienku na danú udalosť:

„Ostatné duše mŕtvych, čo spánok smrti ich zvierajú, / smutne tam stáli a každá sa pýtala na svojich milých. / Len tieň hrdinu Aianta Telamónovca stál ďalej / od nás, bo veľmi sa hneval pre moje víťazstvo nad ním ([κεχολωμένη εἵνεκα νίκης](#)). / Víťazstvo toto som získal, keď spor sme pri lodiach viedli / o zbrane Achilla. Za cenu víťazstva dala ich jeho matka a mne ich priznali synovia trójski a Pallas /...„Aias, syn chrabrého Telamóna, či nechceš sa prestať / pre tie prekliate zbrane ani len po smrti na mňa / hnevať? Ved' na našu skazu ich bohovia Argejcom dali. Akú to hradbu stratili v tebe!“[\[35\]](#)

Priame udalosti po trójskej vojne, a teda aj o zápas o Achilleovu zbroj[\[36\]](#) a následná Aiantova samovražda mali tvoriť obsah ďalšieho epického cyklu s názvom *Aithiopsis* (*Αἰθιοπίς*) a tiež *Ilias Mikra* (*Ἰλιάς μικρά*)[\[37\]](#). Tieto diela sa však zachovali vo veľmi fragmentárnej podobe[\[38\]](#). Môžeme však predpokladať, že práve tieto diela predstavovali významný zdroj inšpirácie pre vznik známej Sofokleovej hry s názvom *Aias* (*Αἴας*).

Aiantov charakter, osud a nešťastný koniec, ktorý opisuje Sofoklés, podľa nás determinuje fakt, že je (napriek svojej sile) vždy až druhý z Achájcov a jeho činy ho odsudzujú k tomu, aby nikdy nedosiahol svoj hrdinský τέλος, teda slávu. Postava Aianta slúži v *Iliade* len na to, aby pripravila pôdu pre Achilleove hrdinské činy. Dvakrát bojuje[\[39\]](#) s Héktorom a ani raz nad ním nezvíťazí. Počas prvého súboja sa dokonca sám opisuje ako podradený voči Achilleovi[\[40\]](#) a počas toho istého súboja dôjde tiež k výmene zbraní, ktoré budú hrať významnú úlohu pri smrti oboch hrdinov – Héktor daruje Aiantovi meč, na ktorý sa v Sofokleovej hre nabodne a Aias Héktorovi zas pás, za ktorý bude Achillés ťahať jeho mŕtvolu okolo celej Tróje[\[41\]](#). Aias nemôže zabiť Hékтора, pretože tento čin je súčasťou Achilleovho vlastného osudu a jeho slávy. Jedinou možnosťou ako participovať na Achilleovej sláve a vybojovať si česť sa tak pre neho stáva víťazstvo v súboji o hrdinovu zbroj – Odyssea však nevie poraziť. Aiantovi nie je rovnako dopriata ani hrdinská smrť, napadne stáda, zomiera šialený a bez ἄφθιτον κλέος. Sofokleova tragédia ukazuje ako sa z hradby Achájcov stáva ἀνὴρ δυσμενέες, teda nepriateľ. Mohli by sme teda povedať, že Aias ako klasický homérsky hrdina zlyháva vo všetkých možných smeroch.

Jeho anti-hrdinstvo sa ukazuje tiež vo vzťahu k bohom prostredníctvom jeho namyslenosti a pýchy (ὑβρις). Homérov Aias – na rozdiel od Achillea a Odyssea – nikdy nepotrebuje pomoc bohov a Sofokleov Aias odmieta pomoc Athény. V širšom slova zmysle by sme Aiantov zápas s Odysseom mohli interpretovať ako jeho zápas s Athénou, ktorá predstavuje ochranné božstvo sprevádzajúce nielen Odyssea, ale aj Achillea. Sofoklés uvádza: „Však nemoudrý a hrdý Aiás odvetil: „Ach, otče, víťazství by s boží pomocí i nevýznamný muž přec dobyl, já si však tak věřím, že i bez nich získam slávu tu. ([ὁ ὑπικόμπως κάφρόνως ἠμείψατο: πάτερ, θεοῖς μὲν κὰν ὁ μηδὲν ὦν ὁμοῦ κράτος κατακτήσῃαι: ἐγὼ δὲ καὶ δίχα κείνων πέποιθα τοῦτ' ἐπισπάσειν κλέος](#))“[\[42\]](#) (Sofoklés, *Aj.* 765-770)

### **Aias a význam antihrdinu v sókratovskej filozofii**

Hoci postava Aianta sa v sókratovskej literatúre nevyskytuje tak často, jej filozofický význam nemožno poprieť. Aias sa objavuje v Platónovej *Apológii*, kde sa jeho meno používa bez hlbšieho filozofického významu, teda iba ako Sókratov príklad na človeka, ktorý podstúpil nespravodlivú smrť[\[43\]](#). V druhom Platónovom dialógu – v *Štáte* – sa tiež vyskytuje iba raz, ale tentokrát je táto postava vsadená do hlbšieho filozofického kontextu[\[44\]](#).

Aias sa objavuje v desiatej knihe v rámci eschatologickej pasáže[\[45\]](#), ktorá vykresľuje osudy fiktívneho hrdinu Éra po smrti. Ten pozorne sleduje, ako si jednotlivé duše volia nasledujúci život na základe žrebu. Duša si vyberá dve veci, žreb jej určí poradie, v ktorom si bude vyberať budúci život – v tomto okamihu sa prejavuje náhoda. Potom nasleduje samotná voľba života – ten si vyberá podľa toho, aký život viedla, pričom ju božský hlásateľ varuje: „Aj na toho, kto príde posledný, čaká spokojný život, a nie zlý, ak len si múdro vyberie (ξὺν νῶ ἐλομένω) a bude podľa toho žiť. Ten, čo prvý volí, nemá byť bez starostí a posledný nesmie byť malomyselný (μὴ ἀθυμείτω).“[\[46\]](#) Posledný lós

pripadne zhodou okolností práve Odysseovej duši. Voľba hrdinu je teda na jednej strane spätá s nevyhnutnosťou a nadobúda charakter božského údely, na druhej strane však platí, že ak sa bude riadiť rozumom, môže zvrátiť *tyché*. Zatiaľ čo ostatní hrdinovia si mohli vybrať ďalší život, Odysseus je ukrátený o túto možnosť – pripadne mu to, čo si nikto iný nevybral. Jeho voľba je však iná. Čelí osudu a život, ktorý mu zostal, bude šťastný, ak si vyberie múdro (ξὺν νῶ). Odysseovej duši tak zostáva posledný život, život jednoduchého človeka[47], ale ten vďaka rozumnosti dokáže prežiť šťastne. V kontexte Platónovho diela predstavuje Odysseova duša vzor najspravodlivejšieho života a ako milovník múdrosti sa nachádza v opozícii voči milovníkovi zisku (tyran) a voči milovníkovi cti. Platónov Aias symbolizuje práve človeka, ktorý miluje nadovšetko česť. „Duša označená žrebom ako dvadsiata si zvolila život leva; bola to duša Aianta, Telamonovho syna, ktorá sa nechcela stať človekom, lebo si pamätala ono rozhodnutie o zbraniach.“[48] Aias má na rozdiel od Odyssea možnosť výberu, neuspokojí sa však s obyčajným životom, zo všetkého najviac sa vyhýba opätovnému utrpeniu či námahe a volí si život kráľa zvierať – leva. Predstavuje tak ostrý protiklad voči tradičnému platónsko-sókratovskému hrdinovi, ktorý sa nebojí osudu a života plného námah.

Postava Aianta má významne miesto vo filozofii sókratovca Antisthena. Aias vystupuje v epideiktickej reči s názvom *Aias alebo Aiantova reč* (Αἴας ἢ Αἴαντος λόγος), ktorá spolu s rečou *Odysseus alebo o Odysseovi* (Ὀδυσσεὺς ἢ περὶ Ὀδυσσεύως), predstavuje dva najrozsiahlejšie texty prisudzované Antisthenovi. Fiktívny súboj, ktorý sa odohráva v týchto dvoch rečiach medzi Odysseom a Aiantom, by sme mohli označiť ako alternatívu k ústrednej sókratovskej otázke – *čo je x?* Zatiaľ čo Platón kládol svojim žiakom otázku priamo (napr. čo je cnosť, spravodlivosť, krása?), Antisthenés zasadzoval tú istú otázku do kontextu súboja o Achilleovu zbroj a nepriamo sa akoby pýta: Kto je svojím správaním cnostnejší[49] a čo vlastne znamená byť najlepším z Achájcov?

Konfrontácia medzi Odysseom a Aiantom do veľkej miery čerpá z udalostí, ktoré sú známe vďaka epickému cyklu a gréckej tragédii, pričom Antisthenés prispôsobuje mytologický materiál sókratovskej filozofii. Antisthenov Odysseus vo svojej reči pracuje s metaforou hradby, t. j. Aiantov prívlastok v *Iliade* a *Odyssey*. „Alebo si myslíš, že v takej situácii je veľký rozdiel v tom, či niekto takéto zbrane (narážka na Aiantov neporazitelný štít[50] – Z.Z.) naozaj má, alebo len nečinne sedí schovávajúc sa za vysokou hradbou? Ale podľa tvojich slov, ty jediný nemáš hradbu, ktorá by ťa chránila. Vraj ťa ako jediného z nás obklopuje hradba zo siedmich volských koží, ktorou si sám chrániš telo. Ja však bez akejkoľvek výzbroje nielenže prichádzam k hradbám nepriateľov, ale aj vchádzam do nich a zajímam predsunuté hliadky nepriateľa.“[51] Antisthenov Odysseus využíva nepriateľovu slabinu, spochybňuje jeho silu a naznačuje, že sú potrebné iné zbrane. Zbrane, ktoré chránia sókratovského hrdinu. Týchto zbraní je viac. Sú nimi napríklad roztrhané šaty otroka, ktoré Antisthenés nazýva brnením[52]. Ďalšiu zbraň naznačuje aj protiklad medzi rečou (λόγος) a činom (ἔργον) – Aias zdôrazňuje iba činy[53], Odysseus ukazuje, že je dôležitý súlad medzi rečou a činom. Odysseovou najsilnejšou zbraňou je však jeho mnohoobratnosť (je πολύτροπος). Je ten, kto „zajíma predsunuté hliadky nepriateľa ich vlastnými zbraňami (αὐτοῖς ὀπλοισιν αἰρῶ)“. Hrdina využíva svoju mnohoobratnosť, prispôsobuje sa nepriateľovi a útočí naňho jeho vlastnými prostriedkami, teda je (podobne ako dobrý rečník v Platónovom dialógu *Faidros*[54]) schopný podľa typu poslucháča, voliť vhodné slová, ktoré dokážu pohnúť konkrétnym ľudským charakterom. Aias je naopak muž činu a podobne ako u Sofoklea je pre neho dôležitý iba samotný akt. Nezáleží mu na tom, že zabíja ovce a voly, nie je pre neho dôležitý kontext, zmysel či význam konania[55], podstatná je iba pomsta. Z tohto dôvodu v Antisthenovej reči vyzýva sudcov: „Žiadam vás, ktorí o veci nič neviete, aby ste pri posudzovaní zdatnosti neprihliadali na slová, ale oveľa väčšmi na činy. Ani boj sa predsa nerozhoduje rečami, ale činmi. Pred nepriateľa nemôžeš postaviť opačný argument, ale len silu zbraní, ktorá ti alebo prinesie víťazstvo alebo mlčiacu porobu. Toto majte vždy na zreteli a podľa toho aj uvažujte. Ak vynesiete nespravodlivé rozhodnutie, čoskoro zistíte, že slovo nemá žiadnu silu v porovnaní s činom.“[56]

Ďalšou novou zbraňou Antisthenovho hrdinu je indiferentnosť voči sláve a dobrej povesti, pretože jedným z najdôležitejších znakov sókratovského *héroa* je práve znášanie zlej povesti (podobne ako ju znášal sám Sókratés) – Odysseus neváha robiť hrdinské činy tajne (λάθρα)[57], pre Aianta je však veľmi dôležité, aby jeho udatné činy boli všetkým na prvý pohľad zjavné (φανερῶς).

Posledný aspekt sókratovského hrdinu, ktorý sa v epideiktickej reči ukazuje prostredníctvom Aianta, je myšlienka, že nevedomosť je chorobou duše[58] a dobrému sa nemôže stať nič zlé[59]. Antisthenov Odysseus predpovedá, že Aianta privedie do záhuby jeho vlastný hnev. „Po tom všetkom mi ešte budeš niečo hovoriť o zdatnosti? Ty, ktorý si na začiatku nevedel ani ako bojovať? Rútil si sa vpred ako dajaká rozzúrená divá sviňa, čo sa určite raz sama zabije, keď skočí na svoj vlastný meč. Asi nevieš, že dobrý muž nemôže utrpieť žiadne zlo, ani od druhu, ani od nepriateľa, ale ani od seba samého.“[60] Aias je však ten, kto podľa Odyssea nekoná rozumne, pretože sa necháva ovládať prudkým hnevom (ὕπὸ τῆς κακῆς ὀργῆς)[61], nedokáže sa ovládať a chýba mu ἐγκράτεια.

## Záver

Postava antihrdinu má v rámci sókratovskej filozofie významnú úlohu, pričom jej najväčší význam sa ukazuje práve v rámci výchovy (παιδεία). Platón v dialógu *Zákony* uvádza, že dôležitou súčasťou *paideie* je chvála a hana[62]. Sókratovská výchova teda potrebuje hrdinov, rovnako ako potrebuje antihrdinov. Voči Sókratovi, resp. sókratovskému hrdinovi, ktorý prezentuje správne hodnoty a je hodný chvály, sa stavia antihrdina, človek, ktorý síce vyniká istou zdatnosťou, ale kvôli charakterovým defektom (ctižiadostivosť, *hybris* a i.) je v konečnom dôsledku objektom hany. Antihrdina teda zobrazuje „čo sa nemá“ a aký spôsob správania je v rozpore s tým, čo reprezentuje sókratovský *héros*. Tento aspekt výchovy predstavuje účinný nástroj ako prispôbiť a sprístupniť sókratovskú filozofiu širokej vrstve obyvateľstva, ktorej boli osudy Odyssea či Aianta dôverne známe. Ako exemplárny príklad takéhoto antihrdinu sme označili Aianta. Ten sa fragmentárne objavuje v Platónovej filozofii, kde reprezentuje akýsi protipól voči spravodlivému človeku. Oveľa väčšiu pozornosť mu však venuje Antisthenés, ktorý ho predstavuje ako nemierneho človeka, ktorého najviac zo všetkého v konaní determinuje verejná mienka a túžba po sláve. Antisthenov Aiás tak symbolizuje akýsi protipól voči kynicko-sókratovskému héroovi, ktorého najväčšou zbraňou je indiferentnosť voči konvenciám či nástrahám osudu, schopnosť zosúladiť myšlienky s činmi a nadobudnúť *enkrateiu*.

Na základe všetkého, čo bolo dosiaľ uvedené, sa nazdávame, že rozdiel medzi hrdinom a antihrdinom sa ukazuje práve prostredníctvom kategórie životnej cesty. V gréckej literatúre môžeme hrdinu rovnako ako antihrdinu identifikovať prostredníctvom osobnej voľby spojenej s konaním, cez ktoré vyjadruje svoj postoj k istým životným okolnostiam (teda voči „ceste hrdinu“, ktorá sa pred ním otvára). V týchto životných situáciách sa nenachádza dobrovoľne a zväčša ide o to, ako dokáže prostredníctvom svojho konania zvrátiť nástrahy osudu, resp. *tyché* a úspešne dokončiť cestu hrdinu. Antihrdina, na rozdiel od hrdinu, si na tejto ceste – napriek výnimočným vlastnostiam (Aias je vďaka svojej sile a statočnosti predurčený na to, aby sa stal hrdinom, získal vojnovú slávu a pocty) – však spravidla volí nesprávne a zlyháva.

## Literatúra

- ADAMS, P. G.: The Anti-Hero in Eighteenth Century Fiction. In: *The Anti-Hero: His Emergence and Transformations*, ed. Furst, L.R. – Wilson, J. D., Georgia State: Atlanta, 1979, s. 29-51.
- ARISTOTELÉS: *Poetika*. Prel. M. Mráz. Praha: OIKOYMENH, 2008.
- CAMPBELL, J.: *The Hero with a Thousand Faces*. California: New World Library, 2008.
- HĚSIODOS: *Zpěvy železného věku*. Prel. J. Nováková. Praha: Svoboda, 1990.
- HOMĚROS: *Ilias*. Prel. M. Okál. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1962.
- HOMĚROS: *Odysseia*. Prel. M. Okál. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1966.
- KALAŠ, A., SUVÁK, V.: *Antisthenis Fragmenta/Antisthenove zlomky*. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského, 2013.

KOHEN, A.: Plato's Heroic Vision: The Difficult Choices of the Socratic Life. In: University of Nebraska: *Faculty Publications: Political Science*. 45, 2011, s. 45-73.

LAMONT, R. C.: From Hero to Anti-Hero. In: *The Anti-Hero: His Emergence and Transformations*, ed. Furst, L.R. – Wilson, J. D., Georgia State: Atlanta, 1979, s. 1-23.

NAGY, G.: *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. John Hopkins University Press, 1998.

O'HIGGINS, D.: The second best of the Achaeans. In: *Hermathena*. No. 147, 1989.

PINDAR: *Nemean Odes. Isthmian Odes. Fragments*. Trans. W. H. Race. London: Harvard University Press, 1997.

PLATÓN: *Dialógy I.- III*. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Tatran, 1990:

SOFOKLÉS: *Tragédie*. Prel. V. Dědina, R. Hošek, F. Stiebitz. Praha: Svoboda, 1975.

SUVÁK, V.: Sókratovská therapeia: úloha Sókrata. In: *Filozofia*, 69 (10), 2014, s. 824-834.

TRAHMAN, C. R.: Odysseus' Lies. In: *Phoenix*, Vol. 6. No 2, 1952, s. 31-43.

WEST, M.L.: *Greek Epic Fragments*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

WOLLNER, U.: Problém sebapoznania v Xenofóntovom diele *Memorabilia*. In: *Filosofia*, 65 (7), 2010, s. 622-630

XENOFÓN: *Spomienky na Sokrata*. Prel. E. Šimovičová. Bratislava: Tatran, 1970.

XENOFÓN: *Hostina. Sokratova obhajoba*. Prel. A. Kalaš. Bratislava: Kalligram, 2006.

### P o z n á m k y

- [1] Pri antických zdrojoch uvádzame preklady Okála (Homér), Platóna (Špaňár), Kalaša (Xenofón, Antisthenés), Šimovičovej (Xenofón), Hošeka (Sofoklés) a Novákovej (Hésiodos).
- [2] Por. napríklad WOLLNER, U.: Problém sebapoznania v Xenofóntovom diele *Memorabilia*. In: *Filosofia*, 65 (7), 2010, s. 622-630 a tiež SUVÁK, V.: Sókratovská therapeia: úloha Sókrata. In: *Filozofia*, 69 (10), 2014, s. 824-834.
- [3] Por. celú cestu CAMPBELL, J.: *The Hero with a Thousand Faces*. California: New World Library, 2008, s. 41-205.
- [4] Por. Platón, *Apol.* 21a a tiež Xenofón, *Apol.* 14.
- [5] Por. Platón, *Apol.* 21b-e.
- [6] Por. Xenofón, *Apol.* 4-5 a *Mem.* IV. 8. 5-6,
- [7] K prohibítivnej funkcii *daimonia* por. Platón, *Apol.* 40a-c a *Euthyd.* 272e-273a, *Phaedr.* 242b-c, *Apol.* 31c-d.
- [8] Por. CAMPBELL, J.: *The Hero with a Thousand Faces*. California: New World Library, 2008, s. 74-80.
- [9] Por. CAMPBELL, J.: *The Hero with a Thousand Faces*. California: New World Library, 2008, s. 75 a tiež antické zdroje tohto mýtu ako napr. Pseudo-Apollodóros, *Bibl.* II. 5. 9.
- [10] CAMPBELL, J.: *The Hero with a Thousand Faces*. California: New World Library, 2008, s. 76.
- [11] Por. Platón, *Resp.* VII. 516e-517a
- [12] Por. Platón, *Symp.* 201e.
- [13] Por. Platón, *Ep.* VII. 344b.
- [14] Por. Platón, *Apol.* 17b-c.
- [15] KOHEN, A.: Plato's Heroic Vision: The Difficult Choices of the Socratic Life. In: University of Nebraska: *Faculty Publications: Political Science*. 45, 2011, s. 48.
- [16] LAMONT, R. C.: From Hero to Anti-Hero. In: *The Anti-Hero: His Emergence and Transformations*, ed. Furst, L.R. – Wilson, J. D., Georgia State: Atlanta, 1979, s. 6.
- [17] Por. napr. Homér, *Od.* VIII. 483.
- [18] Homér, *Il.* IX. 438-443.
- [19] Hésiodos, *Op.* 156.
- [20] Aristotelés, *Poet.* 1453a8-13.
- [21] Aristotelés, *Poet.* 1452a22.
- [22] Aristotelés, *Poet.* 1452a29 a 1454b19.



- [23] Aristotelés, *Poet.* 1447a28.
- [24] Vzťah medzi homérsnym a tragickým hrdinom nie je až taký jednoznačný, pretože napríklad Platón považuje Homéra za najväčšieho z tragických básnikov (por. Platón, *Resp.* X. 607a). Z tohto tvrdenia teda vyplýva, že by sme aj Homérových hrdinov mohli považovať za tragických.
- [25] Por. Platón, *Crat.* 398c-e.
- [26] Por. NAGY, G.: *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry.* John Hopkins University Press, 1998, s. 151-173.
- [27] Por. ADAMS, P. G.: The Anti-Hero in Eighteenth Century Fiction. In: *The Anti-Hero: His Emergence and Transformations*, ed. Furst, L.R. – Wilson, J. D., Georgia State: Atlanta, 1979, s. 29-51.
- [28] Thersités je zároveň aj fyzicky najškaredšou postavou v Iliade. S odpudivým výzorom sa spája aj odpudivá povaha: „Zo všetkých chlapov, čo pod Tróju prišli, bol najškaredší. Bol totiž šmatlavý, na nohu kríval a plecيا mal obe krivé a stlačené k prsiam a krem toho navrchu hlavy šištate temeno, na ktorom rástlo len máličko chlupov. Najviac bol odporný Achillovi a Odysseovi, lebo sa hádal s nimi.“ (*Il.* II. 216-221) Thersita by sme mohli skôr považovať za čisto záporného hrdinu, za zločinca (*villain*).
- [29] Por. Homér, *Il.* II. 248.
- [30] Odysseus často klame a oklame dokonca aj samotnú bohyňu Athénu (*Od.* X.III. 290), viac k tejto problematike por. TRAHMAN, C. R.: Odysseus' Lies. In: *Phoenix*, Vol. 6. No 2, 1952, s. 31-43.
- [31] Por. *Od.* X. 480.
- [32] Por. heslo „Anti-hero“ v *Oxford Dictionaries* ([www.oxforddictionaries.com](http://www.oxforddictionaries.com)).
- [33] Por. Hésiodos, *Theog.* 520-528.
- [34] Por. Homér, *Il.* VI. 5.
- [35] Homér, *Od.* XI. 541-556.
- [36] O tomto zápase píše aj Pindaros v jednej z *Némejských ód* (Pindaros, *Nem.* VIII. 25-30).
- [37] Por. O'HIGGINS, D.: The second best of the Achaeans. In: *Hermathena*. No. 147, 1989, s. 43.
- [38] Pozri WEST, M. L.: *Greek Epic Fragments*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.
- [39] Por. *Il.* VII. a tiež XIV.
- [40] Por. *Il.* VII. 226-233.
- [41] *Il.* VII. 303-305.
- [42] Používame český preklad Václava Dědinu, pretože slovenský preklad Sofokleovho *Aianta* neexistuje.
- [43] Platón, *Apol.* 41b.
- [44] Bez hlbšieho filozofického významu sa uvádza Aiantovo meno aj Xenofóntovom *Sympósiu* (*Symp.* IV. 6).
- [45] Platón, *Resp.* X. 615d-621d.
- [46] *Resp.* X. 619b.
- [47] *Resp.* X. 620c-620d.
- [48] *Resp.* X. 620b.
- [49] Por. V A 53, § 11.
- [50] Sofoklés, *Aj.* 576 a 853.
- [51] V A 54, § 7-8.
- [52] KALAŠ, A., SUVÁK, V.: *Antisthenis Fragmenta*. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského, 2013, s. 171.
- [53] V A 53, § 7.
- [54] Por. Platón, *Phaedr.* 271b.
- [55] Por. O'HIGGINS, D.: The second best of the Achaeans. In: *Hermathena*. No. 147, 1989, s.48.
- [56] V A 53, § 7.
- [57] V A 53, § 5 a tiež V A 54, § 6.
- [58] V A 53, § 4.
- [59] Por. Platón, *Apol.* 41c-d a tiež *Crito* 46b.
- [60] V A 53, § 6.

[61] V A 154, § 5.

[62] Por. Platón, *Leg.* 730b a tiež *Leg.* 663d-664a.

Mgr. Zuzana Zelinová, PhD.  
Univerzita Komenského v Bratislave,  
Filozofická fakulta  
Katedra filozofie a dejín filozofie  
Šafárikovo nám. 6  
SK-814 99 Bratislava 1  
e-mail: zelinova13@gmail.com