

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Analýza psaného filosofického dialogu

Viktor Jacko

Plzeň 2022

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Filozofie

Studijní obor Filozofie

Bakalářská práce

Analýza psaného filosofického dialogu

Viktor Jacko

Vedoucí práce:

Mgr. Karolína Jiráková, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2022

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2022

Rád bych na tomto místě poděkoval své mamince Blance a bratrovi Alexovi, kteří mě podporovali při psaní této práce. Zároveň bych rád poděkoval své vedoucí práce doktorce Jirákové za to, že díky společnému nadšení bylo psaní této práce příjemnou záležitostí.

Obsah

Úvod.....	5
1 Dialog.....	7
1.1 Dědictví mluveného dialogu v dialogu psaném	9
1.2 Psaný dialog oproti odbornému textu	11
2 Psaný dialog jako metoda a jeho zvláštní znaky	13
2.1 Metoda	14
2.2 Zvláštní znaky psaného dialogu	15
3 Analýza metody a hlavních znaků dialogu v dílech.....	18
3.1 Představení situace a jednotlivých účastníků dialogu	18
3.2 Vymezení základních myšlenek dialogu	24
3.3 Společné univerzum a závěr dialogu	31
Závěr.....	41
Resumé.....	43
Zdroje	44

Úvod

Cílem této práce je představení filosofického psaného dialogu jako metody myšlení. Volba, zda psát filosofické dialogy nebo odborná pojednání, záleží na každém autorovi a v dějinách západní filozofie volí většina autorů pro reprodukci svých myšlenek odborná pojednání. Není tomu tak však vždy a někteří volí cestu filosofického psaného dialogu. V této práci, která vychází z kritického čtení konkrétních filosofických dialogů od vybraných autorů, chci představit pozitivní znaky, které filosofický psaný dialog jako metoda přináší a které mají dle mého názoru stále relevantní platnost i v dnešní době. Pro svou práci jsem zvolil dialogy od následujících autorů: Platón, George Berkeley, Denis Diderot a Paul Feyerabend. Jejich volba nebyla náhodná. Platón je zakladatelem myšlenky psát filosofické dialogy. Berkeley a Diderot, přestože tvoří skoro ve stejném časovém horizontu, přináší každý vlastní osobitou představu psaného filosofického dialogu. Feyerabend je výjimkou mezi filozofy 20. století, když se rozhodne i v moderní době zpřítomnit filosofický psaný dialog, ovšem již v moderní úpravě.

Nejdříve ve své práci představím, co samotný dialog – nejen psaný filosofický – představuje. Pro formulování tezí o dialogu vycházím z děl Ladislava Tondla, Drew A. Hylanda, Marty Rakoczy a Montgomeryho Ewegena. Tondl se zaměřuje ve své práci na obecné funkce a vlastnosti dialogu jakožto takového. Hyland, Rakoczy a Ewegen se více věnují už konkrétním rozborům metody a znaků v dialozích od Platóna.

Po tomto úvodu do samotného dialogu, představím filosofický psaný dialog jako metodu a jeho zvláštní znaky. Tyto znaky jsou důsledkem mého pozorování na základě kritického čtení vybraných dialogů, teprve po přečtení dialogů a analyzování znaků jsem dohledával autory, kteří tyto znaky také pozorovali.

Po představení filosofického psaného dialogu jako metody a jeho zvláštních znaků demonstruji tyto znaky v konkrétních úryvcích vybraných dialogů: Platón (*Hippias Větší*, *Euthyfrón*, *Symposion*), Berkeley (*Tři dialogy: První dialog*), Diderot (*Rameauův synovec*), Feyerabend (*Tři dialogy o věděni: První dialog, Druhý dialog*). Po každém úryvku přednesu svou představu, jaké zvláštní znaky tento úryvek

obsahuje, a na konci každé podkapitoly shrnu, co mají všechny tři úryvky vždy společné nebo čím se naopak liší.

1 Dialog

Rád bych svou práci započal tím, co dialog obecně reprezentuje. Podle slovníkové definice mluvíme-li o dialogu, máme mít na mysli zaprvé rozhovor mezi dvěma a více osobami, zadruhé rozhovor mezi postavami v ději knihy, divadelní hry či filmu...a zatřetí výměnu podnětů a názorů na konkrétní téma zvláště v politických či náboženských otázkách s cílem dosáhnout smírné dohody či urovnání. Všechny tři definice lze dle mého názoru zkombinovat v případě filosofického dialogu mluveného a filosofického dialogu psaného, jehož metoda a zvláštní znaky jsou tím, co je předmětem mé práce.

Podle V. Hösla je filosofický dialog literární žánr, který představuje diskuzi filosofických otázek.¹ S touto myšlenkou souhlasí a doplňuje ji S. M. Ewegen o to, že psané filosofické dialogy vznikají na základě dialogů mluvených.² Musí být však splněny určité podmínky, za kterých kvalitní filosofický dialog probíhá, kdy jsou jednotliví mluvčí vzájemně stimulováni, drží kontinuitu dialogu a společně tak tvoří onen kvalitní dialog. Při dialogu je podle Ladislava Tondla důležitá kompetence mluvčích k dané problematice, jež je obsahem dialogu, jejich sociální postavení ve společnosti a dokonce i vzájemné vztahy mluvčích hrají důležitou roli.³ Dále pak to, že účastníci dialogu vstupují do rozpravy na počátku se subjektivními soubory přání, očekávání a cílů, které si od rozpravy slibují.⁴ Obsahy těchto souborů se během dialogu velmi často promění, protože při vyslechnutí argumentů druhé strany, bývají pevné základy argumentů první strany otřeseny. V kvalitním dialogu nejde ale o to donutit druhou stranu zaujmout postoj k problému takový, jaký zaujímá strana první. Jedná se zde o „souznění rozumu“, kdy obě strany docházejí ke společné shodě.⁵ S tímto tvrzením ohledně zaujímání pozice jedné strany by dle mého názoru souhlasil i Ewegen, který sám píše, že pozice mluvčích na začátku dialogu je vyvážená, ani jeden z mluvčích nemá na začátku dialogu myšlenku, která by měla vyšší či nižší hodnotu. Zároveň Ewegen upozorňuje na nutnost otevřenosti novým pohledům na danou problematiku. Pokud toho nejsou mluvčí schopni, stává se dialog smysluprázdným.⁶ Jako příklad pro pozici účastníků dialogu mohu uvést Platónův

¹ HÖSLE, *The Philosophical Dialogue: A Poetics and a Hermeneutics*, str. 45.

² EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 41.

³ TONDL, *Dialog*, str. 18.

⁴ TONDL, *Dialog*, str. 23.

⁵ MITTELSTRASS, *Pokus o výklad sokratovského dialogu*, str. 17.

⁶ EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 45.

dialog *Symposion*, kdy nezáleží, zda hovoří Faidros⁷, Agathón⁸, Sókrates⁹ či kdokoliv z dalších účastníků, pozice každého z nich je na začátku rozpravy stejná. Stejně tak by Ewegen souhlasil s tím, že mluvčí nepřesvědčují druhé o své pravdě, ale budují společné porozumění danému problému.¹⁰

Filosofický dialog má dle mého názoru zvláštní schopnost, že umožňuje velice snadné přehodnocení tvrzení, která jsou v dialogu zastávána. V učebnici nelze na první stránce odsoudit myšlenku a v závěru knihy napsat, že tato myšlenka byla vlastně správná.¹¹ Učebnice musí být striktní, napsaná jasným a srozumitelným stylem, nemůže si dovolit odbíhat od tématu dle libosti. Toto privilegium je ponecháno dialogu, ve kterém se můžeme při formování společné shody dostat do bodu, kdy je potřeba vysvětlit myšlenku podrobněji a zároveň vysvětlit s ní spojené asociace, které jsme původně nezmínili.

Samotný filosofický dialog však nutně nemusí sloužit pouze k řešení velkých filosofických otázek, nýbrž sehrává i roli terapeutickou. Je jednou z lidských přirozeností chtít komunikovat s ostatními lidmi, sdělovat své myšlenky a pocity, nicméně je dle mého názoru prakticky vyloučené, že bychom byli ochotni je sdílet se všemi lidmi, které potkáme. A jak píše Tondl, dialog coby terapie je určitým projevem důvěry druhé osobě, se kterou toužíme vést tuto konverzaci.¹² V takovém případě dle mého názoru jednu z nejdůležitějších rolí hraje vzájemný vztah účastníků dialogu. Jistým způsobem by podle mě souhlasil i Graeser, když ve své knize píše, že diskutovat s partnerem v rozpravě znamená pomáhat mu, přičemž pomáhání znamená vytýkat mu jeho možné chyby, kterých se dopouští.¹³

Představil jsem pozitivní stav kvalitního dialogu, kdy dochází k vybudování společného univerza poznání. Postoje mluvčích jsou nyní zcela nebo částečně proměněny oproti začátku dialogu a zde bych rád doplnil, že pro částečné pozměnění postoje bych za sebe považoval i přijetí existence názoru protistrany stranou první. Nemohu však nevidět i druhou stranu mince, a sice situaci kdy mluvčí odmítají opustit své původní pozice nebo je částečně pozměnit. V takovém případě bych tento

⁷ PLATÓN, *Smp.*, 178b-180c.

⁸ PLATÓN, *Smp.*, 195a-197e.

⁹ PLATÓN, *Smp.*, 199c-212c.

¹⁰ EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 49.

¹¹ MITTELSTRASS, *Pokus o výklad sokratovského dialogu*, str. 21-22.

¹² TONDL, *Dialog*, str. 26.

¹³ GRAESER, *Řecká filosofie klasického období*, str. 110.

dialog, který nevedl k vybudování univerza poznání společného, ale jsou stále ponechána původní univerza, která jsou v nezměněné podobě, nazval dialogem nezdařilým, protože nedosáhl vytyčeného cíle.

1.1 Dědictví mluveného dialogu v dialogu psaném

Filosofický dialog ve své nejranější podobě neprobíhá na papíře. Tento způsob filosofie vzniká ve starém Řecku, kdy se filosofové setkávají na ulicích, na hostinách či dokonce ve vězení. Zde nemohu nezmínit Sókrata a jeho příběh o egyptském králi Thamusovi, ve kterém je písmo dehonestováno a po jehož převyprávění sám Sókrates prohlásí, že by prostoduchým byl ten, kdo by se spoléhal na to, že spisy obsahují skutečnost a tedy i skutečnou filosofii. V příběhu zaznívá myšlenka, že písmo samo slouží pouze pro upamatování znalostí, bez namáhání paměti samotné. A kdo nenamáhá-necvičí svou paměť, spoléhá se na skutečnosti zvnějšku nikoli zvnitřku. Byť by byla písmem napsána jakákoli moudrost, bylo by to jen její zdání, skutečná moudrost se nachází v nitru každého jedince.¹⁴Sókrates není zastáncem filosofie psané, nýbrž sám holduje diskuzím, ve kterých právě během mluveného dialogu, kdy dochází podle tohoto příběhu podle mě k odhalování nitra a tedy i moudrosti jednotlivých mluvčích.

Všechny filosofické promluvy však není možné vyslechnout osobně a jak se tedy myšlenky, které si filosofové v nich účinkující vyměňují, mají dozvědět ostatní? Právě pomocí dialogu psaného, díky kterému, jak se domnívám, je možné rozšířit myšlenky obsažené v promluvě mezi více filosofů tehdejší doby. Ovšem zapsat dialog nemůže každý. V ideálním případě máme situaci pro kvalitní dialog dvou filosofů, kteří začínají svou promluvu. Nemohou se však sami rozptylovat tím, že by zapisovali vše, co říkají. Nyní přichází podle Tondla na scénu „kompetentní pozorovatel“¹⁵, který bude inteligencí přinejmenším roven oběma promlouvajícím, ideálně bude mít k účastníkům dialogu i jistý vztah. Ten může převzít roli zapisovatele dialogu v reálném čase a zachovat tak tento dialog pro všechny ostatní, kteří neměli možnost být u této promluvy osobně přítomni. Zapisovatelem dialogu by tedy podle mě měl být takový člověk, který má určitou znalost k tématu diskuze, vztah k účastníkům promluvy a je hlavně promluvy osobně přítomen, protože stvořit kvalitní a věrohodný filosofický psaný dialog jen z převyprávění jedné či druhé nebo

¹⁴ PLATÓN, *Phaedo.*, 274d-275d.

¹⁵ TONDL, *Dialog*, str. 23.

dokonce až třetí strany, která o dialogu ví pouze z doslechu, se mi jeví jako velice nepravděpodobné. Nerad bych však o Platónovi či jiném autorovi mluvil jen jako o „zapisovateli“. Existuje dle mého názoru rozdíl být zapisovatelem a být tvůrcem psaného dialogu. Můžeme dialog přepsat na papír slovo od slova, se všemi přechytkami či chybami v jazyce, taková podoba však nebude pro čtenáře podle mě příliš lákavá. Jedním z důležitých úkolů pro autora, které představím ve své práci později, je dle mého názoru i vtažení diváka do děje dialogu a sepsání dialogu tak, aby neobsahoval příliš osobních postřehů autora k promluvě či jednotlivým mluvčím. To je úkol, který se mi jeví skoro nejtěžší-odstranění subjektivních pocitů autora psaného dialogu od promluv všech stran.

Nyní však k samotnému psanému filosofickému dialogu. Zakladatelem myšlenky psaného filosofického dialogu jedle mého názoru bezesporu Platón. Psaný dialog je pro Platóna podle Ewega nejeden imitací mluveného dialogu, ale i nápodobou samotného myšlení. Ewega představa je dokonce taková, že každý Platónův dialog vytváří nový svět, ve kterém může čtenář dočasně pobývat a být jaksi přítomen oněm filosofickým rozpravám. Pro Ewega jsou Platónské dialogy nejdokonalejší ze všech psaných dialogů spolu se svou dramatickostí (ke které se vyjádřím později v této práci) a všechny pozdější dialogy jsou pro něj jen vybledlým obrazem těchto dialogů.¹⁶ Já bych si nedovolil být takto radikální, protože dle mého úsudku sice vychází pozdější dialogy metodou z dialogů platónských (o samotné metodě budu mluvit v druhé části této práce), ale každý takový dialog zároveň vytváří pro čtenáře nový svět, nové postavy a nové myšlenky. Psaný filosofický dialog se zde promění podle Marty Rakoczy na pozvánku do filosofického života dané společnosti, ve které se odehrává.¹⁷ Proč dané společnosti? Protože podle Rakoczy se dialogy se svou formou promění v kontextu doby.¹⁸ Proměna v kontextu doby by dle mého názoru mohla být tím, co stojí za ústupem od přehnané až neuvěřitelné dramatickosti některých dialogů platónských (například Sokratova promluva ve *Faidrovi* se zahalenou hlavou¹⁹ či rozmluva s Kritónem ve vězení²⁰), která se však v osvícenství vrací, ale v divadelní podobě poplatné své době, kterou shledávám uvěřitelnější (například Rameau v Diderotově dialogu *Rameauův synovec*,

¹⁶ EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 55.

¹⁷ RAKOCZY *Philosophical dialogue – towards the cultural history of the genre*, str. 83.

¹⁸ RAKOCZY *Philosophical dialogue – towards the cultural history of the genre*, str. 80.

¹⁹ PLATÓN, *Phaedo*, 237c-241d.

²⁰ PLATÓN, *Crito*, 46b-47a.

který posílen alkoholem pomocí pantomimy předvádí hru na různé nástroje či choreografie tance²¹), až k dialogům současným, kdy je tento dramatický prvek z mého pohledu umírněn natolik, že lze uvěřit, že takový dialog skutečně proběhl (například Feyrabendův *První dialog*, při kterém jednotliví mluvčí často nenechávají druhé ani dokončit větu a už do ní vstupují s vlastní myšlenkou, nebo nedrží určité pořadí promluv k danému problému a vzájemně si „skákají do řeči“)²².

Psaný dialog má dle mého názoru oproti mluvenému dialogu hned několik pozitiv i negativ. Pozitiva psaného dialogu jsou ta, že načerpává z mluveného dialogu jen to podstatné (neobsahuje všechna odmlčení mluvčích, zvuky prostředí či jiné rušivé elementy plynulé řeči) a pro čtenáře je mnohem snazší se vrátit k původním myšlenkám, které v dialogu zazní. Negativním rysem však zůstává, že v psaném dialogu se nemůžeme, na rozdíl od mluveného, zeptat jednotlivých postav, co myslí tím či oním výrazem. Pro psaný filosofický dialog je také zapotřebí určité předporozumění, mám na mysli eliminaci anonymity mluvčích, díky čemuž se nám podle mě utváří lepší představa o jednotlivých mluvčích, když alespoň částečně známe prostředí, ze kterého formulují své myšlenky. Stejně tak je zapotřebí mít předporozumění před čtením odborného pojednání, přičemž otázku které z předporozumění je snazší nebo těžší bych rád ponechal stranou, protože podle mého názoru záleží na osobní preferenci každého čtenáře.

Pojednání shrnuje závěry své práce, nikoliv její proces. Podle Platóna se filosofie nedá zapsat, v moment kdy se ji pokusíme zapsat, ztrácí filosofie část sebe sama a zapsané slovo zůstává osamělé.²³ Psaný dialog se zde podle mě snaží načerpat esenci dialogu mluveného a zpřítomnit jej čtenáři. Tento dialog se, jak už jsem zmínil, stává i podle Drew Hylanda „imitací“ skutečného filosofování, jak si jej představuje Platón.²⁴

1.2 Psaný dialog oproti odbornému textu

Rozhodnutí filozofů zda si vyberou pro své myšlenky odborná pojednání či filosofické dialogy, je podle Rakoczy nikoli nahodilá záležitost, za těmito rozhodnutími stojí kulturní a mediální mechanismy společnosti. Je proto pro ni hlavní otázkou při rozklíčování filosofického psaného dialogu právě kulturní a

²¹ DIDEROT, *Rameauův synovec*, str. 226-227.

²² FEYERABEND, *Tři dialogy o věděni*, str. 47-48.

²³ MITTELSTRASS, *Pokus o výklad sokratovského dialogu*. 18.

²⁴ HYLAND, *Why Plato wrote dialogues?*, str. 43.

mediální pozadí dané doby, díky kterému lze lépe analyzovat promluvy v dialozích.²⁵ Jako příklad uvádí Rakoczy právě klasické řecké drama, které sloužilo ve své době jako jisté médium pro společnost. Právě toto drama není „mrtvým textem“ reprezentuje nějakou činnost, stejně jako psaný dialog reprezentuje samotné živé filosofování.²⁶ Toto do jisté míry upřesňuje Albert W. Levi ve svém článku, ve kterém pro něj samotného filosofický psaný dialog symbolizuje živost, bezprostřednost a dokonce nahodilost situace filosofování. Zároveň provádí rozdělení filosofie na „filosofii teoretickou“, kterou má být epické vyprávění (odborné pojednání) a „filosofii jako činnost“, kterou představuje drama (psaný dialog).²⁷ Je však podle mě zároveň nutné mít i odborné texty a učebnice, protože jejich forma usnadňuje předávání obecných znalostí lépe, než filosofický dialog. Pomocí učebnic a odborných textů se tak dle mého názoru lépe vytvoří základy jazyka, matematiky, fyziky... například bez znalosti geometrie nemůžeme hovořit o tělesech a jejich fungování, bez znalosti jednotlivých chemických prvků nelze operovat s chemií a v neposlední řadě dle mého úsudku bez pevných základů gramatiky nelze ovládat jazyk, který je pro filosofování a pro dialog klíčový.

²⁵ RAKOCZY, *Philosophical dialogue – towards the cultural history of the genre*, str. 81.

²⁶ RAKOCZY, *Philosophical dialogue – towards the cultural history of the genre*, str. 86.

²⁷ LEVI, *Philosophy as Literature: The Dialogue*, str. 14-15.

2 Psaný dialog jako metoda a jeho zvláštní znaky

Napříč historií západního myšlení se i přes převahu odborných pojednání drží myšlenka psát filosofické dialogy, a to v určité podobě, kterou světu jako první ukázal Platón. Představím tedy nejprve psaný filosofický dialog jako metodu myšlení a poté jeho zvláštní znaky, které jsou výsledkem mého pozorování z konkrétních psaných dialogů. Jak části filosofického dialogu, které identifikuji jako součást metody myšlení, která se v psaném dialogu uplatňuje, tak zvláštní znaky jsou výsledkem mé četby a následné analýzy několika vybraných dialogů. Zvolil jsem si pro svou analýzu díla od Platóna, Denise Diderota, George Berkeleyho a Paula Feyerabenda. Platón je zakladatelem metody psaného filosofického dialogu a stal se inspirací ostatním autorům, kteří jeho metodu praktikovali. Denis Diderot a George Berkeley, přestože tvořili v obdobném časovém rozpětí, jejich dialogy mají své zvláštní osobnostní rysy. Zatímco Diderot zasazuje svůj dialog do prostředí kavárny, kde chce zpřítomnit filosofii lidu, Berkeley nechává promlouvat ve svých dialozích učence, ponechává filosofii vybraným jedincům. Jako posledního autora si volím rakouského filosofa vědy Paula Feyerabenda, který v minulém stolení kromě svých pojednání sepsal i tři dialogy. Myslím si, že právě užití formy dialogu v případě filosofa vědy naznačuje, že jsou určité problémy, které nelze dobře sdělit v podobě vázaného textu, kterým je klasická odborná pojednání či studie. Ne zvolil jsem si tyto autory kvůli jejich konkrétním myšlenkám a tezím, které ve svých dílech prezentují, ale proto, že se rozhodli je šířit ve své době prostřednictvím psaného filosofického dialogu.

Způsob, jakým probíhalo mé osobní pozorování metody psaného filosofického dialogu a jejích specifických znaků, spočíval v načítání vybraných filosofických dialogů, zaznamenávání pro mě zajímavých pasáží a bodů a teprve po přečtení těchto dialogů jsem se rozhodl vyhledat autory, kteří se také zaměřují na psané filosofické dialogy, a porovnal své poznámky spolu s jejich pozorováními, abych zjistil, v jakých pasážích se s nimi budu shodovat, či rozcházet, nebo dokonce odhalovat nové poznatky.

2.1 Metoda

- 1) Představení situace a jednotlivých účastníků dialogu
- 2) Vymezení základních myšlenek
- 3) Budování společného univerza
- 4) Završení dialogu

Nejprve se podívám na metodu psaného dialogu. To co podle mě činí filosofický psaný dialog unikátním, je schopnost vtáhnout čtenáře do děje samotné debaty. Celý dialog si lze představit jako zvláštní svět nebo jako divadelní hru, ve které je čtenář divákem a před ním se odehrává děj filosofické disputace. Takovou disputaci si však čtenář více vizualizuje tak, že je mu představeno, kde se postavy nacházejí (na ulici, v hostinci, na pozemcích kláštera či v přednáškové místnosti...) či o koho se jedná a jak je oblečen, nebo v jakém je rozpoložení. Postavy dialogu čtenáři představí problém, který bude v dialogu probírán. Díky zdařilému vykreslení prostředí a postav je čtenář vtažen do děje dialogu nenásilnou formou a ujímá se role posluchače. Druhá strana poskytne vlastní názory a zde již pomalu začíná budování společného univerza porozumění. Znovu zde zmíním, že pozice mluvčích jsou si rovnocenné. Toto budování je mnohdy protkáno odhlédnutím od tématu či podrobnějším vysvětlováním současného postoje, přesně jako by se tak dělo v mluveném dialogu. Završení samotného dialogu nemusí vždy nutně dospět k úplnému vyřešení původních problémů, jde zde spíše o to nahlédnout původní problémy z více perspektiv. Toto nahlédnutí z více perspektiv by podle Rakoczy byl jeden z bodů, o které usiluje Sókrates.²⁸ Mohou vyvstat problémy nové nebo dojde pouze k částečnému vyřešení problémů předchozích. Zde však platí původní myšlenka Platóna, že jde více o samotný průběh filosofování, než o výsledek. Filosofie je dialogem zpřítomněna a dialog poskytuje nové možnosti pohledu na danou problematiku.

Nabízí se námitka, zda se postup výše rozlišených čtyř bodů nevztahuje pouze na formální způsob výstavby dialogu, zda se nejedná pouze o dramatickou výstavbu díla, která by mohla být aplikována i mimo filosofický diskurs. Domnívám se, že to, co je důležité, není samo formální dělení dialogu na jednotlivé části, nýbrž to, jakým způsobem těmito částmi prostupuje filosofické myšlení. To je důvodem, proč se zaměřuji na postup/metodu v psaném filosofickém dialogu a jeho specifické znaky.

²⁸ RAKOCZY, *Philosophical dialogue – towards the cultural history of the genre*, str. 84.

2.2 Zvláštní znaky psaného dialogu

- 1) Prostoupení tragickými a komickými prvky
- 2) Neformální mluva
- 3) Pluralita pozic jednotlivých mluvčích
- 4) Zdůraznění filosofie v běžném životě

Prvním zvláštním znaku psaného dialogu jsou tragické a komické prvky. Komické či tragické prvky nemusí být nutně zřejmé žerty či srdcervoucí dramatické pasáže. Jak uvádí Hyland, příkladem těchto komických a tragických prvků je až absurdní Sokratova radost z filosofování v dialogu *Kritón*, když si je zároveň vědom své blížící se smrti.²⁹ V Diderotově dialogu *Rameauův synovec* jsem našel příklad, kdy Rameau je schopen vyvést z míry svým talentem i samotného vypravěče dialogu, ve kterém svádí vnitřní boj smích spolu s pohoršením nad Rameauem, který se nachází zároveň ve stavu radosti, že může svobodně být sám sebou, ale zároveň je zdrcen tím, že jej toto chování připravilo o výhodné a výnosné postavení.³⁰ Někdy však komické prvky vystoupí z dialogu na čtenáře zcela jasně, například opět v Diderotově dialogu³¹ nebo u Feyerabenda³² a odlehčí tak atmosféru jinak obtížného a vážného tématu.

Specifickým znakem je časté používání neformálního typu řeči. Díky tomu psaný dialog působí živě a připomíná tak svůj původ v dialogu mluveném, odehrávajícím se v mantinelech konkrétního času a místa. Filosofický rozhovor se tak stává přístupnějším a lákavějším pro širší čtenářskou obec, než jak je tomu u nutně více formálního způsobu projevu v odborných textech. K neformálnímu charakteru promluv jako zvláštního znaku psaného dialogu se přibližuje Ewegen, když mluví o „hravosti dialogu“, která čtenáře vybízí k tomu, aby se pokusil text interpretovat, aby se odvážil pustit do diskuze s mluvčími dialogu a na jejich názory vytvořil názory své.³³ Tato „hravost dialogu“ je však jediné, co se byť vzdáleně blíží termínu „neformální řeč“. V pročené sekundární literatuře jsem však neobjevil žádného autora, který by tomuto rysu věnoval pozornost, na rozdíl od zbývajících tří znaků, pro které nacházím oporu u dalších badatelů.

²⁹ HYLAND, *Why Plato wrote dialogues?*, str. 48.

³⁰ DIDEROT, *Rameauův synovec*, str. 184.

³¹ DIDEROT, *Rameauův synovec*, str. 176.

³² FEYERABEND, *Tři dialogy o věděni*, str. 51.

³³ EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 56.

Jako další důležitý znak psaného dialogu vybírám pluralitu názorů, stejně tak ho chápe například Ewegen.³⁴ Pluralita názorů dává podle mě čtenáři dialogu možnost zvolit si stranu, ke které se v promluvě přikloní, tedy kdo uvede pro čtenáře přesvědčivější argumenty pro svou tezi. V tomto bodě je dle mého názoru jistá rozdílnost oproti odborným textům – v nich je čtenář odkázán jen na to, aby dočasně přijal způsob myšlení autora, kdy se autor snaží jasně sdělit řešení konkrétního problému a toto řešení v závěru pojednání podepřít argumenty, které on sám považuje za dostatečné. Ve filosofickém psaném dialogu není neobvyklé, že samotná rozprava nenabídne konkrétní řešení, dojdou však k určitému prosvětlení problému a to otevírá možnost pro další dialog na již prosvětlené téma. V odborném pojednání není zde žádné vtažení čtenáře do prostředí, ve kterém autor své myšlenky utváří. Je možné říct, že i má práce se sekundární literaturou je jistým způsobem dialog, vždyť se autorů ptám, co mi chtějí říct. Ale není zde možnost přímé reakce na názory druhé strany. Tuto reakci zpřítomňuje psaný filosofický dialog, kdy mluvčí reagují ihned na myšlenky druhých a čtenář coby divák je této výměně názorů přítomen.

Na tomto místě bych se rád o kousek vrátil ve své práci a to k „zapisovateli dialogu“. Lze namítnout, že pokud je jednou z promlouvajících stran i sám autor (kupříkladu Denis Diderot ve svém díle) nelze se subjektivitě vyhnout. Příkladem, kdy autor dává najevo, že jedné straně přisuzuje větší váhu, než straně druhé, je pro mě Platón s dialogem *Hippias Větší*, kdy se Sókrates chová dle mého názoru velmi sarkasticky vůči Hippiovi a je odhodlán dokázat mu, že on Hippias, neví, o čem hovoří. Již samotný začátek před diskuzí o tom, co je krásné, mě přesvědčuje, že tomu tak je:

„A já jsem byl pro svou chabost na rozpacích a nedovedl jsem mu pořádně odpovědět, odcházeje z té schůzky zlobil jsem se sám na sebe a dělal si výčitky, a vyhrožoval jsem, že jakmile se setkám s někým z vás, moudrých mužů, poslechnu si vás, naučím se, procvičím se a půjdu zpět k tomu tazateli, abych se dal znova do toho slovního boje. Nyní tedy, jak pravím, přicházíš právě vhod a pouč mě dostatečně, co je samo krásno, a pokus se mi to v odpovědi říci co nejpřesněji, abych nebyl podruhé usvědčen z nevědomosti a zase neutržil posměch. Vždyť ty to přece víš určitě a je to asi jen malá vědomost mezi mnohými, které ty máš.“³⁵ A s tímto nastavením Sókrates vstupuje do debaty s Hippiovi a je rozhodnut mu dokázat, že nemá o tomto

³⁴ EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 45.

³⁵ PLATÓN, *Hipp. Maj.*, 286d-286e.

tématu vědomost, byť to na začátku skálopevně o sobě Hippias tvrdí. Preference autora být více nakloněn jedné či druhé straně však nemusí nutně znamenat, že tak musí učinit i čtenář. Čtenář má stále na výběr, která ze stran uvede pro něj více přesvědčivé argumenty, či se mu jinak jeví více sympatická.

Posledním zvláštním znakem psaného dialogu je právě jeho zpřítomnění filosofie samotné, tak jak si ji představoval Platón. Co by však bylo pro dialog podle Hylanda obtížné v dnešní době je právě ona dramatičnost, kterou se filosofie v platónských dialozích kdysi zpřítomňovala (vypjaté dramatické situace, vztahy mezi účastníky dialogu, velmi specifické osobnostní rysy...).³⁶ Dlouhé promluvy jednotlivých mluvčích by podle mě už nezpřítomňovaly dnešní filosofii, pokud by v dialogu byli více než dva mluvčí. Například v dialogu *Symposion* je dán prostor každému mluvčímu zvlášť, protože celý dialog provází jistá dohoda mluvčích, kdy si mluvčí navzájem dávají prostor a nevstupují si navzájem do promluv. Feyerabend dle mého názoru zpřítomňuje filosofii volněji, kdy vymezení toho, kdy bude kdo s přítomných mluvit, žertovně popisuje jako tyranii³⁷:

Grazia: „Vy jste učitel?“

Dr. Cole: „Ano, ale nechci být tyran...“

Grazia: „Necháváte lidi mluvit? Byla diskuse? Třeba bych mohla být s to něco říct?“

Dr. Cole: „Pokud byste dokázala přerušit ostatní.“

Feyerabend reaguje na podobu moderního filosofického semináře. Podobnou zkušenost mám ze studií i já; například když se na semináři probíralo zajímavé téma, ke kterému se každý chtěl vyjádřit ihned, než bychom se v textu posunuli dále a myšlenka dotyčného by později už neměla takový dopad jako v ten konkrétní okamžik probírání. Čím více bylo na semináři účastníků, tím hůře se dostávali všichni ke slovu, ale nakonec vždy promluvili k tématu všichni, protože naši přednášející nechtěli být tyrany a rozhodovat, kdo bude smět k tématu promluvit a kdo nikoliv, byť bychom text nemuseli ten den dočíst.

³⁶ HYLAND, *Why Plato wrote dialogues?*, str. 38.

³⁷ FEYERABEND, *Tři dialogy o věděni*, str. 51.

3 Analýza metody a hlavních znaků dialogu v dílech

Ve třetí části své práce bych nyní rád podrobil analýze mnou vybrané dialogy. Na konkrétních pasážích demonstruji metodu psaného filosofického dialogu a znaky, které jsou v každé pasáži obsaženy. Postupovat budu od úvodu dialogu přes formování základních tezí jednotlivých mluvčích až budování společného univerza promluv a závěr dialogu.

3.1 Představení situace a jednotlivých účastníků dialogu

Psaný filosofický dialog začíná představením situace, ve které se mluvčí dialogu nacházejí. Podle Mittelstrasse je jedním z účinnů filosofického dialogu filosofická orientace.³⁸ Pak bychom se však podle mě měli orientovat nejen v myšlenkách jednotlivých filosofů, ale v případě dialogu i v prostředí, ve kterém se tyto promluvy pronášejí a kdo je ten, kdo je pronášejí. A pokud je pro Tondla důležitý vztah mezi účastníky dialogu³⁹, my jako čtenáři bychom měli chtít také určitý vztah k účastníkům dialogu. Ten však nemůžeme mít, pokud se o těchto mluvčích nedozvíme více a proto považuji úvod celého dialogu za velmi důležitý pro celou nadcházející promluvu.

Úryvek první: Platón, *Hippias Věšt*⁴⁰:

Sókrates: „Aj, hezký a moudrý Hippias! Jak dávno jsi už nezavítal k nám do Athén!“

Hippias: „Vždyť nemám kdy, Sókrate, neboť Élis, kdykoli potřebuje něco vyřídit s některou z obcí, pokaždé se obrací ke mně prvnímu, volíc mě za vyslance, protože mě pokládá za nejschopnějšího soudce a zvěstovatele řečí, které jsou vzkazovány od jednotlivých obcí. Tu jsem šel, mnohokrát jako vyslanec také do jiných obcí, ale nejčastěji, a to ve velmi mnohých a velmi důležitých věcech, do Lakedaimonu, proto tedy nač se ty ptáš, nepřicházím tak často do těchto míst.“

Sókrates: „Něco takového, Hippias, to věru je být mužem vpravdě moudrým a dokonalým. Neboť ty jsi i v soukromém životě schopen brát od mladých lidí velké peníze a ještě více jim prospívat, než jakou hodnotu má to, co dostáváš, a také ve veřejném životě jsi schopen prokazovat dobré služby své obci, jak má dělat ten, kdo chce být mezi lidmi ne v neváženosti, nýbrž v dobré pověsti. Avšak co ji asi

³⁸ MITTELSTRASS, *Pokus o výklad sokratovského dialogu*, str. 8.

³⁹ TONDL, *Dialog*, str. 19.

⁴⁰ PLATÓN, *Hipp. Maj.*, 281a-281c.

příčinou, Hippios, že ti staří, kteří mají veliké jméno pro moudrost, Pittakos, Bias, mužové jako Thalés Milétský a také ještě později, až po Anaxagoru, že se buď všichni, nebo většina jich, jak patrně, zdržovali politické činnosti?“

Hippias: „Co jiného myslíš, Sókrate, nežli to, že byli slabí a neschopni stačiti rozumem k obému, i k veřejným věcem i k soukromým?“

Sókrates: „Což si tedy máme, u Dia, myslit, že jako ostatní umění pokročila a jako jsou staří řemeslníci chatrní proti nynějším, že také tak pokročilo vaše sofistické umění a že pěstovatelé moudrosti ze staré doby jsou chatrní proti vám?“

Hippias: „Zcela správně.“

V tomto bodě má čtenář hrubou představu o prostředí, ve kterém se bude dialog odehrávat. Nacházíme se v Athénách, ve kterých je Sókrates na domácí půdě, na ulici spolu se sofistou Hippiou. Potenciální posluchači dialogu jsou kolemjdoucí, a s přihlédnutím k tomu, že kdo z kolemjdoucích zná Sókrata, ten by si nenechal podle mě dialog ujít. Účastníci samotného dialogu jsou zde tedy dva. Jejich profilování se v situaci je pro mě následující: Sókrates zde vystupuje trochu jako posměváček, který si dobírá známého sofistu, což je jeden ze znaků psaného dialogu, komično.⁴¹ Už při pozdravu: „Aj, hezký a moudrý Hippias!“ lze podle mě vycítit jistou ironii vůči Hippiovi, pokud víme, že Sókrates nepovažuje sofisty za moudré⁴². Hippias oproti tomu vystupuje jako postava, která chce působit jako velmi zaneprázdněná, oblíbená lidmi a pyšná na své znalosti a finanční příjmy. Zároveň se Hippias staví tak, že je schopen věnovat se více činnostem (soukromému i politickému životu) což velcí myslitelé před ním pro něj nebyli schopni. Je zde tedy určitá namyšlenost Hippii, která je pro Sókrata dráždivá a tuto bublinu namyšlenosti se pokusí v dialogu prasknout.

⁴¹ HYLAND, *Why Plato wrote dialogues?*, str. 48.

⁴² PLATÓN, *Sophist.*, 268b-268d.

Nyní se podívejme na úvod dialogu podle Diderota, kdy jedním z mluvčích je právě sám autor:

Úryvek druhý: Diderot, Rameauův synovec⁴³

Je-li počasí příliš chladné nebo příliš deštivé, uchyluji se do Café de la Régence, bavím se tam tím, že se dívám, jak hrají v šachy. Paříž je oním místem na světě a Café de la Régence oním místem v Paříži, kde se tato hra hraje nejlépe...Jednou jsem tam byl po poledni, mnoho jsem přihlížel, málo mluvil a poslouchal co nejméně, když tu se ke mně přidal jeden z nejroztodivnějších chlapíků této země, které jich Bůh nedal poskrovnu. Pojmy o tom, co je počestné a co nepočestné, musí být divně pomíchané v jeho hlavě, neboť ukazuje své dobré vlastnosti, aniž se jimi chlubí, a beze studu vlastnosti špatné, jimiž ho obdařila příroda. Kromě toho je nadán statnou tělesnou konstrukcí, jedinečně zanícenou obrazností a neobyčejně silnými plícemi. Jestliže ho potkáte a jeho podivínství vás nezaujme, pak si buď zacpete uši, nebo prchnete...Někdy je hubený a vyzáblý jako nemocný, který je v nejvyšším stádiu souchotin, daly by se mu spočítat zuby skrze tváře, řekli byste, že několik dní nejedl, nebo že právě vyšel z kláštera trapistů. Příští měsíc je vykrmený a tlustý, jako by byl neopustil tabuli nějakého finančníka nebo byl zavřený v klášteře bernardinů. Dnes je ve špinavém prádle, v roztrhaných kalhotách, pokrytý cáry, skoro bez bot, chodí se svěšenou hlavou, vyhýbá se, byli byste v pokušení na něj zavolat, abyste mu dali almužnu. Zítra je napudrovaný, obutý, nakadeřený, dobře oblečený, kráčí s hlavou vzhůru, žije ze dne na den...Nevážím si takových podivínů, zato jiní se s nimi důvěrně seznamují a dokonce přátelí. Zaujmou mě jednou do roka, kdy je potkám, protože jejich povaha se odráží od ostatních a protože vytrhují z jednotvárnosti...Osloví mě:

Rameau: „Vida, vida, tak vy tady pane filozofe, copak tu mezi těmi povaleči děláte? Vy také maříte svůj čas postrkováním dřívěk?“ (Tak se opovržlivě říká hře v šachy nebo v dámu)

Diderot: „To ne, ale když nemám nic lepšího na práci, pak se chvíli bavím tím, že se dívám na ty, kdo jimi dobře postrkují.“

Rameau: „V tom případě se bavíte zřídkakdy, s výjimkou Légala nebo Philidora tomu nikdo nerozumí.“

⁴³ DIDEROT, *Rameauův synovec*, str. 169-172.

Diderot: „Ale přece snad pan de Bissy!“

Rameau: „Ten je asi takovým šachistou, jako je slečna Claironová herečkou. Ze své hry umějí jeden jako druhý všechno, čemu je možné se naučit.“

Diderot: „Vás netěžko uspokojit, vidím, že berete na milost jenom lidi neznamenitější.“

Rameau: „Ano, pokud jde o hru v šachy, v dámu, o poezii, řečnictví, hudbu a jiné takové nicotnosti. Má v těchto věcech prostřednost nějaký význam?“

Prostředí tohoto dialogu je kavárna Café de la Régence o poledni. Potenciální posluchači dialogu jsou šachisté a ostatní hosté kavárny. Účastníci promluvy jsou zde dva, Rameau a „filozof“ (předpokládám, že sám autor-Diderot). „Filozof“ se čtenáři příliš nepředstavuje, ale na základě termínů, kterými odsuzuje druhého účastníka dialogu, si lze dle mého názoru představit dobře oblečeného inteligentního muže s decentním vystupováním ve společnosti. Oproti tomu Rameau, druhý účastník dialogu, je nestálý, nespolehlivý a podle popisu autora společník, se kterým by sám autor netrávil dobrovolně volný čas. Přesto mu slušné vychování nedovoluje hned Rameaua odmítnout a vstupuje s ním do dialogu.

Diderot pro úvod dialogu používá výpravnější formu než Platón. Sám autor představí čtenáři člověka, se kterým se schyluje k diskuzi a to včetně osobních názorů na jeho osobu. Toto představení probíhá více napřímo než u mnou vybraného Platónova dialogu, kdy čtenář musí číst mezi řádky, aby poznal, jaký je vztah obou promlouvajících. Tento dialog si dle mého názoru ponechává uvolněnější formu, než dialog Platónův a působí více žertovně, kupříkladu Rameau, který si tropí žerty sám ze sebe („Vida, vida, tak vy tady pane filozofe, copak tu mezi těmi povaleči děláte?“), nebo když žertuje na účet ostatních („Ale přece snad pan de Bissy! Ten je asi takovým šachistou, jako je slečna Claironová herečkou. Ze své hry umějí jeden jako druhý všechno, čemu je možné se naučit.“).

Jako třetí příklad pro úvod dialogu volím první dialog Feyerabendův:

Úryvek třetí: Feyerabend, První dialog⁴⁴

(Děj se odehrává v semináři proslulé univerzity. Oprýskaná malá místnost se stolem a židlemi. U okna je vidět stromy, ptáky, parkující auta a dva bagry, snažící se vyhloubit velkou jámu. Místnost se pozvolna plní různými postavami, mezi nimi je Arnold, vážný obrýlený student se spoustou knížek pod paží a s pohrdavým výrazem tváře, Maureen, přitažlivá rusovlasá dáma, vypadající trochu zmateně, Leslie, vandrák, nebo aspoň postava – možná další student -, která jako vandrák vyhlíží a která vypadá na to, že odejde při prvním nedorozumění, Donald, nepopsatelné individuum s poznámkovým sešitem a pečlivě ořezanou tužkou, Charles, korejský student s výsměšnými očima za lesklými brýlemi, Seidenberg, starší pán s těžkým středoevropským přízvukem, který se v tomto prostředí cítí nesvůj, Lee Feng, čínský student, fyzik nebo matematik, soudě podle názvů knih, které pokládá na stůl, Gaetano, plachý a mladý. Vypadající na někoho, kdo by mohl psát básně, Jack, logik s nedbalým chováním a přesnou dikcí americké podoby této profese, nesoucí velkou aktovku...Vchází dr. Cole, profesor této třídy, kolem dvaatřiceti, nový přírůstek na fakultě, inteligentní v úzké oblasti, který právě dokončil disertaci o skepticizmu pod vedením Donalda Davidsona, připraven šířit vědění v této podobě, v jaké mu rozumí)

Dr. Cole (otevře ústa)

(Řev prvního bagru)

(Řev druhého bagru)

Leslie (něco poznamenává a směje se, zdá se, že Donald pochopil, vypadá uraženě)

Dr. Cole (nechává věci svému osudu)

(Řev obou bagrů)

(O deset minut později: Dr. Cole se vrací, gestikuluje směrem ke dveřím, odchází, ostatní jej následují s resignovaným výrazem ve tvářích)

Maureen (cestou po chodbě k Arnoldovi): „Je to přednáška o postmoderním vaření?“

Leslie (který ji slyší, se nahlas zasměje): „Postmoderní vaření? Nemůžete jít špatně. To je správný směr.“

⁴⁴ FEYERABEND, *Tři dialogy o vědění*, str. 5-6.

Arnold: „Ne, není. Je to seminář o epistemologii!“

Leslie: „Jaký je v tom rozdíl? Ať tady zůstane.“

Maureen: „Ale opravdu bych ráda...“

Dr. Cole (gestikuluje směrem k jiné místnosti): „Tudy, prosím. (*Teď jsme ve velké místnosti bez oken se stolem a s několika zbrusu novými, ale také velice nepohodlnými židlemi.*)

Dr. Cole (si sedá do čela tabule): „Omlouvám se za zpoždění a zmatky. Konečně, můžeme začít s našim seminářem o epistemologii...“

David a Bruce (objeví se ve dveřích): „Je to filosofický seminář?“

Dr. Cole (mírně podrážděně): „Jeden z nich. Jsou také jiné...“

David (dívá se do seznamu přednášek): „myslím ten o epi...epi...“

Bruce: „Epistemologii.“

David: „Jo, to je přesně ten.“

Dr. Cole (ještě podrážděněji než předtím): „Doufám, že víte, co děláte. Posad'te se, prosím.“ (*Sám si sedá, otevírá aktovku, vytahuje poznámky a výtisk Theaitéta.*) „Dobře, to, co jsem chtěl říci, je, že si myslím, že je dobré mít nějaké ohnisko pro diskusi. A proto navrhuji, abychom dneska hovořili o Platónově dialogu *Theaitétos*.“

Prostředí tohoto dialogu je učebna, která se nachází pro čtenáře na neznámé univerzitě. Potenciálními posluchači mohou být studenti či kantoři procházející okolo učebny, jinak jsou přítomni pouze účastníci semináře. Těchto účastníků, kterých je nejprve deset, je v konečném důsledku, i s přednášejícím dr. Colem, dvanáct. Feyerabend nepopisuje niterní rozpoložení mluvčích, ale spíše popisuje vzhled každého z nich. Samotný dr. Cole, který má seminář na starost, je coby mladý přednášející rozmrzelý, že seminář nezačíná podle jeho představ, tedy v původní místnosti či že do semináře nepřichází všichni studenti včas. Zároveň víme, že předmětem dialogu a semináře bude Platónův dialog *Theaitétos*.

V případě *Prvního dialogu* je pro mě zajímavým postřehem, že Feyerabend vykresluje v úvodní promluvě prostředí s účastníky dialogu velmi podrobně a v samotném dialogu ponechává záznamy i o rušivých elementech prostředí (zvuky bagrů, přesouvání semináře do jiné místnosti...). Toto zaznamenání rušivosti,

přestože by se mohlo jevit jako nadbytečné, má svůj význam v podobě zpřítomnění současné podoby filosofických seminářů, která je typická pro fakulty v centru města, kdy přednášky a semináře velmi často narušují zvuky zvenčí. Stejně tak pozdní příchody na seminář či změny místností jsou dosti běžným jevem. Stejně tak jako u Diderota je i zde více popisný úvod prostředí, pro vykreslení scény, ve které se čtenář bude pohybovat spolu s mluvčími dialogu. Komické prvky zde nechybí, například záměna názvu semináře: „Je to přednáška o postmoderním vaření? Postmoderní vaření? Nemůžete jít špatně. To je správný směr.“ Zároveň se zde objevuje i neformální mluva od studenta: „Jo, to je přesně ten.“

Všechny tyto tři úryvky, ač vznikly v odlišných dobách, mají cosi společného. Tím cosi je jejich vykreslení atmosféry a prostředí, ve kterém se bude dialog odehrávat. Jestliže má být psaný filosofický dialog imitací skutečného filosofování⁴⁵, pak musí být čtenář připraven na situace, za kterých se mluvený dialog může odehrávat. Aby se tedy lépe vcítil do role filosofa, nebo někoho, kdo je skutečné rozpravě přítomen, musí jako divák na divadle mít před očima scénu. Tuto scénu mu musí zdůraznit právě úvod do celého dialogu, a čím je popis scény detailnější, tím lépe si lze prostředí představit. Detailní scénu vykreslili právě Diderot a Feyerabend dle mého názoru lépe, než právě Platón, u kterého musí mít čtenář více informací a předporozumění, aby věděl, kde a v jaké situaci se nachází mluvčí dialogu.

3.2 Vymezení základních myšlenek dialogu

Výchozí teze účastníků dialogu jsou nutným základem pro cíl celé rozpravy, kterým je formování společného univerza. Každý z účastníků vstupuje do rozpravy s osobními preferencemi, hodnotami a přesvědčeními.⁴⁶ Tato přesvědčení nejsou důležitá jen pro samotné účastníky, ale také pro čtenáře či v případě mluveného dialogu pro potenciální posluchače. Díky těmto hodnotám je umožněno čtenáři či posluchačům zvolit si, na čí stranu se přikloní. Přesvědčení žádného z účastníků dialogu není ani lepší ani horší, než jiného z účastníků, účastníci jsou si svými preferencemi rovni.⁴⁷ Ve vybraných úryvcích z dialogů představím základní myšlenky některých mluvčích. Ve prospěch mé teze, že nemám zájem sledovat konkrétní myšlenky v jednotlivých dialozích, nýbrž způsob, jakým jsou v nich

⁴⁵ HYLAND, *Why Plato wrote dialogues?*, str. 43.

⁴⁶ TONDL, *Dialog*, str. 23.

⁴⁷ EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 45.

myšlenky uchopeny, volím zde příklady z jiných dialogů, než v předchozí podkapitole. Volím zde další dialog od Platóna a namísto Diderota volím pro základní myšlenky dialog od Berkeleyho a pro třetí úryvek vybírám tentokrát Feyerabendův *Druhý dialog*.

Úryvek první: Platón, *Euthyfrón*⁴⁸:

Sókrates: „Nedivil bych se. Ale tohle mi budeš vypravovat až podruhé, nyní však se pokus mi jasněji povědět, nač jsem se tě právě otázel. Vždyť jsi mne, příteli, prve dostatečně nepoučil, když jsem se otázel, co je zbožnost, nýbrž řekl jsi mi, že právě toto je zbožné, co ty nyní děláš, stíhaje otce pro zabití.“

„A měl jsem pravdu, Sókrate.“

Sókrates: „Snad. Avšak, Euthyfróne, jistě pokládáš i mnoho jiných věcí za zbožné.“

Euthyfrón: „Ano, však také jsou.“

Sókrates: „Nuže pamatuješ se, že jsem nechtěl od tebe tohle, abys mi vyložil jednu nebo dvě z mnoha zbožných věcí, nýbrž onen vid sám, kterým jsou všechny zbožné věci zbožné? Vždyť jsi tuším uznal, že jeden vid je příčinou, že věci hříšné jsou hříšné a zbožné zbožné, či se nepamatuješ?“

Euthyfrón: „Zajisté.“

Sókrates: „Pouč mě tedy o tomto vidu samém, co asi jest, abych mohl, hledě na něj a užívaje ho za vzor, nazývat zbožným, cokoli by bylo v tvém jednání nebo v jednání někoho jiného takové, jako on, a hříšným, co by nebylo takové.“

Euthyfrón: „Nuže, jestliže si takto přeješ to slyšet, Sókrate, i takto ti to řeknu.“

Sókrates: „Ovšemže si přeji.“

Euthyfrón: „Tedy to, co je bohům milé, je zbožné, a co jim není milé, hříšné.“

Sókrates: „Překrásně, Euthyfróne, jakou odpověď jsem od tebe chtěl dostat, takovou jsi nyní dal. Arci zdali je správná, to ještě nevím, ale ty patrně mě ještě k tomu poučíš, že je pravda, co říkáš.“

Euthyfrón: „Ovšemže ano.“

⁴⁸ PLATÓN, *Euthyphro.*, 6d-7b.

Sókrates: „Nuže tedy podívejme se, co tvrdíme. Bohumilá věc a bohumilý člověk je zbožný, ale bohu protivná věc a bohu protivný člověk je hříšný, dále pak zbožné není totéž jako hříšné, nýbrž pravý opak, není tomu tak?“

Euthyfrón: „Věřu je tomu tak.“

Sókrates: „A zdá se, že to bylo dobře řečeno?“

Euthyfrón: „Myslím, Sókrate.“

V tomto úryvku máme opět dva mluvčí, tentokrát Euthyfróna a Sókrata. Sókrates vstupuje do tohoto dialogu s jednou otázkou, ptá se Euthyfróna na to, co je zbožné. Situace, že Sókrates vstupuje do dialogu pro definici něčeho bez své vlastní definici tohoto něčeho, není neobvyklá, je to, jak píše Graeser, *sókratovská otázka*.⁴⁹ Základní myšlenkou Sókrata je zde tedy tázání se po definici. Euthyfrón oproti tomu definici Sókratovi na požádání vydává („Tedy to, co je bohům milé, je zbožné, a co jim není milé, hříšné.“) a na základě této definice se může začít dialog dále rozvíjet. Tím jsou vymezeny základní pozice a myšlenky mluvčích dialogu, přičemž čtenář se může přiklonit zatím pouze na stranu Euthyfróna, neboť Sokratova pozice zatím není známa.

Úryvek druhý: Berkeley První dialog⁵⁰

Filonús: „Omlouvám se však, že jsem přerušil tvé myšlenky, zdá se, že jsi byl něčím zcela zaujat.“

Hylas: „Byl, to je pravda, a byl bych ti vděčný, kdyby ses uvolil pokračovat se mnou v tomtéž. Nerad bych přišel o tvoji společnost, protože mé myšlenky vždy snáze plynou v rozhovoru s přítelem než o samotě. Rád bych tě tedy požádal, abys mi dovolil sdělit ti své úvahy.“

Filonús: „Ze srdce rád, požádal bych tě o totéž, kdybys mě nepředběhl.“

Hylas: „Uvažoval jsem nad podivným osudem lidí, kteří ve všech dobách strojeně předstírali, že se liší od obyčejných lidí, nebo z nějakých jiných nevysvětlitelných důvodů tvrdili, buď že vůbec ničemu nevěří, nebo že věří těm nejvystřednějším, věcem

⁴⁹ GRAESER, *Řecká filosofie klasického období*, str. 113.

⁵⁰ BERKELEY, *Tři dialogy*, str. 10-11.

na světě. To by se ještě dalo snést, kdyby je jejich paradoxy a skepticismus nevedly k určitým pro lidstvo obecně zhoubným závěrům. Potíž však spočívá v tom, že když zaměstnanější lidé vidí ty, o nichž se předpokládá, že všechen svůj čas tráví hledáním poznání, jak vyhlašují úplnou neznalost všech věcí nebo zastávají takové názory, které jsou ve sporu s prostými a obecně přijímanými principy, svede je to pochybnostem o nejdůležitějších pravdách, které až dosud považovali za svaté a nezpochybnitelné.“

Filonús: „Co se týká nevhodného sklonu předstírání pochybností některých filosofů a fantastické domyšlivosti jiných, úplně s tebou souhlasím. V poslední době jsem se vzdálil tomuto způsobu myšlení dokonce natolik, že jsem vyměnil různé vznešené názory, které jsem nabyl v jejich školách, za stanoviska prostých lidí. A věř mi, že po tomto odklonu od metafyzických názorů k prostým příkazům přírody a zdravého rozumu je mé chápání neobyčejně osvětlené, takže nyní snadno chápu mnoho věcí, který byly dříve jen tajemstvím a záhadou.“

Hylas: „Jsem rád, že to, co se o tobě povídá, není pravda.“

Filonús: „Prosím tě, o co jde?“

Hylas: „Včera večer jsi byl při jednom rozhovoru vykreslen jako někdo, kdo zastává nejvystřednější stanovisko, které by člověka napadlo, totiž že na světě neexistuje nic takového jako *materiální substance*.“

Filonús: „Jsem vážně přesvědčen, že neexistuje nic takového, co filosofové nazývají materiální substancí, ale kdybych na tomto shledal cokoli absurdního nebo skeptického, pak bych měl k odmítnutí stejný důvod, jako mám, domnívám se, nyní k zamítnutí opačného stanoviska.“

Hylas: „Cože! Může být něco fantastičtějšího, co by více odporovalo zdravému rozumu, nebo na čem by se více projevoval skepticismus než věřit, že neexistuje nic takového, jako hmota?“

Filonús: „Zvolni, dobrý Hylade.“ Co kdybych dokázal, že ty, který tvrdíš, že existuje, jsi právě z tohoto důvodu větší skeptik a zastáváš více paradoxů a neslučitelností se zdravým rozumem, než já, který v nic takového nevěřím?“

Hylas: „To mě dřív přesvědčíš o tom, že část je větší než celek, než že se v tomto bodě musím vzdát svého stanoviska, abych se vyhnul absurditě a skepticismu.“

Filonús: „Nuže, uznáš za pravdivé to stanovisko, které se po prozkoumání ukáže jako nejbližší zdravému rozumu a nejjzdálenější skepticizmu?“

Hylas: „Ze srdce rád. Protože chceš vést spor o nejprostších v přírodě, spokojím se nejprve s vyslechnutím toho, co chceš říct.“

Mluvčí v druhém úryvku jsou Hylas a Filonús. Filonús otevřeně přiznává, že je zastáncem myšlenky neexistence *materiální substance* („Jsem vážně přesvědčen, že neexistuje nic takového, co filosofové nazývají materiální substancí...“). Tato pozice se zdá druhému mluvčímu nemyslitelná („Cože! Může být něco fantastičtějšího, co by více odporovalo zdravému rozumu, nebo na čem by se více projevoval skepticizmus než věřit, že neexistuje nic takového, jako hmota?“), tudíž se dá odvodit, že je zastáncem myšlenky opačné, tedy že *materiální substance* existuje. Zároveň se oba mluvčí rozhodnou vstoupit do dialogu s tím, že pokud během něj bude jeden z nich přesvědčen argumenty druhého, pak své původní stanovisko opustí („Nuže, uznáš za pravdivé to stanovisko, které se po prozkoumání ukáže jako nejbližší zdravému rozumu a nejjzdálenější skepticizmu? Ze srdce rád.“) Přesně tato prvotní shoda, je důležitá pro kvalitní dialog, kdy mluvčí znají své pozice a dokonce si i hned vytyčí cíl, ke kterému chtějí směřovat. Je zapotřebí být otevřený názorům druhé strany, aby mohl dialog vůbec proběhnout.⁵¹ I v této části dialogu jsou zastoupeny zvláštní znaky psaného dialogu, pluralita mluvčích je více než zřejmá, zpřítomnění filosofie v běžném životě (tomuto rozhovoru předchází setkání mluvčích, čistě náhodné, ale prakticky ihned toto setkání ústí ve filosofii)⁵² a i způsob mluvy se mi jeví více neformální, než kdyby se setkali tito mluvčí na akademické půdě.

Úryvek třetí: *Feyerabend, Druhý dialog*⁵³:

A: „Byl jste „popperián“ – všechny vaše argumenty byly v popperovském stylu“

B: „Právě v tom se mýlíte. Je naprosto pravda, že se některé z mých diskuzí s Popperem odrazily v mých raných pracích – ale právě tak zanechala tu a tam stopy má četba Anscombové, Wittgensteina, Hollitschera, Bohra, a dokonce i četba dadaistů, expresionisti a nacistických autorit. Víte, když jsem narazil na neobvyklé myšlenky, vyzkoušel jsem si je. A mým způsobem, jak je vyzkoušet, je dovést je do

⁵¹ EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 45.

⁵² BERKELEY, *Tři dialogy*, str. 10.

⁵³ FEYERABEND, *Tři dialogy o věděni*, str. 56-57.

extrémů. Není jediná myšlenka, jakkoli absurdní a odpudivá, která by neměla rozumné aspekty, a není jediný názor, jakkoli pravděpodobný a humanistický, který by neodporoval (a tudíž neskrýval) naši hloupost a naše zločinecké sklony. Ve všech mých pracích je hodně Wittgensteina – ale wittgensteiniáni ani nevyhledávají a ani nepotřebují početné následovníky, takže mne neprohlašují za jednoho ze svých. Kromě toho chápou, že i když pokládám Wittgensteina za jednoho z velkých filosofů dvacátého století...“

A: „Většího než Popper?“

B: „Popper není filosof, je to pedant – právě proto ho mají rádi Němci. V každém případě – wittgensteiniáni chápou, že obdiv k Wittgensteinovi ze mne neudělal wittgensteiniána. Ale to jsme se už vzdálili...“

A: „Ne zcela. Neboť tvrdíte, že když některé myšlenky *používáte*, nemusíte je *přijímat*.“

B: „Ano.“

A: „Jste anarchista?“

B: „Nevím, nezabýval jsem se tím.“

A: „Ale napsal jste knihu o anarchismu!“

B: „No a?“

A: „Nechcete, aby vás brali vážně?“

B: „A co to má s tím společného?“

A: „Nerozumím vám.“

B: „Když se dává dobrá hra, pak diváci berou činy a řeči herců velmi vážně, ztotožňují se tu s jednou, tu s druhou postavou a činí tak, i když vědí, že herec hrající puritána je ve svém privátním životě prohnaný chlapík a že bomby házející anarchista je vyděšenou myší...“

A: „Ale spisovatele berou vážně!“

B: „Ne, neberou! Když je hra zajímavá, pociťují, že se musí zabývat problémy, na něž dosud nikdy nepomyslili, bez ohledu na to, jakou dodatečnou informaci mohou dostat, když je hra u konce. A tato dodatečná informace opravdu není relevantní...“

A: „A co když spisovatel stvořil chytrý podvod...“

B: „Co tím chcete říct – podvod? Napsal hru, ne? Ta hra má nějaký důsledek, ne? Nutí lidi přemýšlet, ne?“

A: „Nutí je k myšlení tím, že je podvádí.“

B: „Nebyli podvedeni, neboť nepřemýšleli o autorovi. A když se ukáže, že jeho přesvědčení je jiné než přesvědčení jeho postav, tak jej tím více budeme obdivovat, neboť byl s to překročit těsné meze svého soukromého života. Zdá se, že dáváte přednost dramatikovi, který je kazatelem...“

A: „Dávám přednost dramatikovi, kterému mohu *důvěřovat*...“

B: „Protože nechcete myslet! Chcete, aby *on* převzal odpovědnost za své myšlenky, takže je můžete přijmout bez pochybností, aniž byste je musel podrobně zkoumat. Ale ujišťuji vás, že jeho upřímnost nepomůže. Je tolik upřímných pitomců a zločinů.“

A: „Jste proti upřímnosti?“

B: „Na takové otázky nemohu odpovídat.“

Pozice mluvčích tohoto jsou vykresleny ne zcela jasně. Zatímco jedna strana (A) popisuje čtenáři stranu druhou (B), tato strana se pouze vymezuje, vůči všem těmto definicím, které se strana A snaží přisoudit straně B („Byl jste „popperian“ – všechny vaše argumenty byly v popperovském stylu. Právě v tom se mýlíte“). Na základě tohoto přisuzování postojů, tedy pokud člověk pracuje s určitou myšlenkou, musí být i jejím zastáncem, začínají vymezovat mluvčí své názory a teze. Zatímco mluvčí A je pevně přesvědčen, že pokud autor píše něco jiného, než zastává, nepůsobí pro něj tento autor důvěryhodně („Dávám přednost dramatikovi, kterému mohu *důvěřovat*...“), strana B je více nakloněna autorům, kteří vystupují mimo své komfortní zóny a vstupují do myšlenek, které se jim jeví jako zajímavé či podnětné („A když se ukáže, že jeho přesvědčení je jiné než přesvědčení jeho postav, tak jej tím více budeme obdivovat, neboť byl s to překročit těsné meze svého soukromého života. Zdá se, že dáváte přednost dramatikovi, který je kazatelem...“). Pluralita mluvčích coby zvláštní znak je zde dle mého názoru velmi dobře zastoupena, stejně tak neformálnost a dramatická dialogu, celou tuto pasáž si lze podle mě představit,

že strana A vysloveně útočí slovně na stranu B, oproti vytříbenějšímu způsobu Berkeleyho.

Již jsem zmínil, že psaný dialog se svou formou jednotlivých znaků je poplatný své době, přičemž znaky zůstávají, některé však eskalují více, než jiné. Je to podle mě velmi dobře vidět i zde na formování základních myšlenek dialogu, kdy Platónův dialog působí dle mého názoru na dnešní dobu až neuvěřitelně, s čímž by souhlasila i M. Rakoczy,⁵⁴ zatímco Berkeleyho formování základních myšlenek působí přirozeněji a dochází k němu prakticky ihned po setkání obou mluvčích (to je i důvodem, proč jsem vybral úryvek pro úvod z Diderotova dialogu, protože na něm šlo lépe představit vykreslení prostředí promluvy, než u Berkeleyho, kdy úvod a představení základních myšlenek je prakticky totožná pasáž). Feyerabend ve svém druhém dialogu (přičemž formování základních myšlenek dialogu prvního zabírá při počtu mluvčích přes 20 stran⁵⁵, což bylo také jedním z důvodů pro zvolení jiného dialogu) volí dle mého názoru zajímavý způsob, kdy ponechává mluvčí bezejmenné. Tím dává podle mě čtenáři ještě lepší možnost zvolit si, čistě na základě myšlenek jednotlivých mluvčích, které straně bude při promluvě více nakloněn.

Všem autorům zůstává společné, že ponechávají čtenáři volbu, ke které straně se mohou na začátku dialogu přiklonit (a to včetně Sókratovi pozice, kdy může čtenář sám sobě říci, že neví, co je zbožné a chce se tedy Euthyfróna taktéž zeptat). Je zachována dramatičnost a vztahy mezi mluvčími, které mohou být i velmi vypjaté, například u Feyerabenda.

3.3 Společné univerzum a závěr dialogu

Nyní přistoupíme k hlavnímu bodu, ke kterému každý kvalitní dialog směřuje – společné univerzum rozpravy. Toto univerzum lze modifikovat a doplňovat tak, aby jej mluvčí dialogu dostali do podoby, se kterou budou spokojeni.⁵⁶ Proto budování společného univerza tvoří největší část psaného i mluveného dialogu, neboť větvení základních myšlenek vede mluvčí k tomu, aby vždy vysvětlili své modifikace k základním myšlenkám. Avšak díky tomuto budování, se můžeme podle Ewegena

⁵⁴ RAKOCZY, *Philosophical dialogue – towards the cultural history of the genre*, str. 80.

⁵⁵ FEYERABEND, *Tři dialogy o věděni*, str. 7-29.

⁵⁶ TONDL, *Dialog*, str. 24.

dobrat pravdy.⁵⁷ Poté, co je zformulována finální podoba společného univerza, musí přijít také závěr dialogu, který už plní spíše dramatickou funkci, Proto v následujících vybraných úryvcích představím vždy finální podobu univerza rozpravy a úplný závěr dialogu pro jeho završení.

Úryvek první: Platón, *Symposion*⁵⁸:

Nuže, řekl tedy Sókrates, opakujme závěry, ke kterým jsme nyní došli. Není-li pravda, že se Erós za prvé vztahuje k jistým věcem a za druhé že to jsou ty, jichž má nedostatek?

Ano.

Dále si vzpomeň (hovoří k Agathónovi), které věci jsi jmenoval ve své řeči jako předmět touhy Erótovy, chceš-li, upamatuji tě. Řekl jsi, tuším, asi tak, že mezi bohy nastal řád lásky ke kráse, neboť k ošklivým věcem by se láska nemohla vztahovat. Nepravil jsi tak nějak?

Ano, řekl Agathón.

A dobře máš, příteli, odpověděl Sókrates, a jestliže tomu tak je, tedy jistě je Erós touha po kráse, a ne po ošklivosti?

Přisvědčil.

Zdalipak jsme souhlasně neuznali, že touží po tom, čeho se mu nedostává a co nemá?

Ano.

Nedostává se tedy Erótu krásy a té nemá.

Nutně to vyplývá.

A což, jmenuješ krásným to, čemu se nedostává krásy a co naprosto krásy nemá?

To ne.

Tedy ještě tvrdíš, že je Erós krásný, jestliže se to tak má?

A tu prý odpověděl Agathón: Podobá se, Sókrate, že nemám žádné vědění o tom, o čem jsem tehdy mluvil.

⁵⁷ EWEGEN, *What Is Philosophical Dialogue*, str. 49.

⁵⁸ PLATÓN, *Smp.*, 201a-201c.

A přece jsi mluvil krásně, Agathóne. Než řekni mi ještě několik slov: Nemyslíš, že dobré věci jsou také krásné?

Ano.

Jestliže se tedy Erótovi nedostává krásy a dobro je krásné, nedostává se mu také asi dobra.

Nedovedl bych tobě, Sókrate, odporovat, nuže budiž tomu tak, jak ty pravíš.

Pravdě, milovaný Agathóne, nedovedeš odporovat, neboť odporovat Sókratovi – to není nic těžkého.

Po tomto shrnutí následuje řeč Sokratova, kterou završuje slovy⁵⁹:

„Toto tedy, Faidre a ostatní přátelé, mluvila Diotima, a já jsem tomu uvěřil, a s touto vírou pokouším se přesvědčovat i jiné, že nikdo by tak snadno nezískal lidské přirozenosti lepšího pomocníka k dosažení tohoto statku nad Eróta. Proto tedy pravím, že každý muž má Eróta ctít, také sám ctím věci lásky, nad jiné jsem jim oddán i ostatní k tomu vybízím, a seč jsem, nyní i stále, velebím Erótovu moc a statečnost. Nuže přijmi, Faidre, chceš-li, tuto mou řeč za chvalořeč na Eróta, jinak si ji jmenuj tak, jak a kterým jménem ti libo.“

Tato řeč je chválena všemi přítomnými a je tím dovršena společná diskuze nad tématem, neboť společného univerza bylo dosaženo.

Nyní k samotnému závěru dialogu⁶⁰:

Tu pak prý Agathón vstával, aby si lehl vedle Sókrata, ale vtom prý náhle přišla veliká společnost veselých hostí ke dveřím, a když je našli otevřeny, an právě někdo vycházel, rovnou se ubírali k nim dovnitř a usazovali se na lehátka, i bylo všechno plno hluku a již se beze všeho řádu přesmoc pilo mnoho vína. Tu prý, vypravoval Aristodémos, Eryximachos a Faidros i někteří jiní odešli, on sám pak usnul a spal velmi dlouho, neboť byly dlouhé noci, a probudil se až k ránu, když už kohouti zpívali, probudiv se spatřil, že ostatní buď spí, nebo odešli, ale Agathón a Aristofanés a Sókrates že jediní ještě bdí a popíjejí z veliké číše, podávající ji druh druhu napravo. Sókrates k nim mluvil, na obsah jeho řeči se Aristodémos jinak nepamatoval – neboť jednak ji neslyšel od začátku a pak byl rozespalý -, ale hlavní

⁵⁹ PLATÓN, *Smp.*, 212b.

⁶⁰ PLATÓN, *Smp.*, 223 b-223d.

myšlenka byla prý ta, že jim Sókrates dokazoval, že týž muž má uměti skládat komedie i tragédie a odborně vzdělaný básník tragický že jest i básníkem komedií. Ale oni valně nesledovali těchto myšlenek, které jim byly dokazovány, a dřímali, a nejprve usnul Aristofanés pak již na samém úsvitě Agathón. A tu Sókrates, uspav je, vstal a odešel a on, Aristodémos, jako obyčejně šel s ním, a přišel do Lykeia a umyv se strávil tam celý den jako jindy a teprve potom navečer doma si lehl a spal.

Tento úryvek je pro vyjádření poněkud složitější než úryvky dřívější. Budování společného universa je zde založeno na promluvách Faidra⁶¹, Pausania⁶², Eryximacha⁶³, Aristofana⁶⁴, Agathóna⁶⁵ a Sókrata⁶⁶, přičemž Sókrates před pronesením vlastní řeči provádí ohlédnutí se za řečmi předchozími a shrnuje, k čemu ve společném budování universa mluvčí došli. Tímto ohlédnutím se zpět, dochází dle mého názoru k vyhodnocení podoby společného univerza, ke kterému se zatím v dialogu podařilo dostat. Potvrzení společného univerza je v tomto úryvku zároveň provázeno oceněním řeči jednoho z mluvčích („Tedy ještě tvrdíš, že je Erós krásný, jestliže se to tak má?“ A tu prý odpověděl Agathón: „Podobá se, Sókrate, že nemám žádné vědění o tom, o čem jsem tehdy mluvil. A přece jsi mluvil krásně, Agathóne.“), což shledávám jako potvrzením vysoké kvality dialogu, kdy byt' Agathón přiznává, že opouští své původní stanovisko, pro Sókrata byla jeho řeč krásná, protože přispěla k tomuto vybudování společného poznání, ke kterému je potřeba mít více názorů a tedy i mluvčích při filosofování.⁶⁷

Závěr dialogu je dramaticky vykreslená veselá scéna, která již více podle mě k dialogu samotnému nepřispívá, nekoná se již žádná další promluva (která by byla zaznamenána) a většina hostů je už notně unavena. Je zde však podle mě ono zdůraznění filosofie v běžném životě – po filosofování je potřeba také odpočinek. Nelze filosofovat bez ustání, je potřeba nechat tělo a hlavu odpočinout.

⁶¹ PLATÓN, *Smp.*, 178b-180c.

⁶² PLATÓN, *Smp.*, 180d-185c.

⁶³ PLATÓN, *Smp.*, 185e-188e.

⁶⁴ PLATÓN, *Smp.*, 189a-193e.

⁶⁵ PLATÓN, *Smp.*, 195a-197e.

⁶⁶ PLATÓN, *Smp.*, 199c-212c.

⁶⁷ RAKOCZY, *Philosophical dialogue – towards the cultural history of the genre*, str. 84.

Úryvek druhý: Berkeley, *První dialog*:⁶⁸

Filonús: „Ideje jsou tedy smyslové a jejich archetypy či předlohy nesmyslové.“

Hylas: „Správně.“

Filonús: „Ale jak může být něco smyslového podobné něčemu nesmyslovému? Může být skutečná věc, sama o sobě *neviditelná*, podobná *barvě* nebo může být skutečná věc, která je *neslyšitelná*, podobná zvuku? Zkrátka, může se počítku či ideji podobat cokoli jiného kromě jiného počítku či ideje?“

Hylas: „Musím přiznat, že asi ne.“

Filonús: „Je o tom možné ještě pochybovat? Cožpak neznáš svoje vlastní ideje dokonale?“

Hylas: „Znám je dokonale, protože co nevnímám nebo neznám, to nemůže být částí mé ideje.“

Filonús: „Uvaž je tedy a prozkoumej je a pak mi řekni, jestli je v nich něco, co by mohlo existovat mimo smysl, nebo jestli dokážeš pojmut něco jim podobného, co existuje mimo mysl.“

Hylas: „Po prozkoumání zjišťuji, že je pro mě nemožné pojmut nebo pochopit, jak by ideji mohlo být podobného něco jiného než idea. A je úplně jasné, že *idea nemůže existovat mimo mysl*.“

Filonús: „Jsi tedy podle svých vlastních principů přinucen popřít skutečnost smyslových věcí, protože podle tebe spočívala v absolutní existenci mimo mysl. Ty jsi naprostý *skeptik*. Takže jsem dokázal, co jsem chtěl, totiž že tvé principy vedou do skepticismu.“

Hylas: „Prozatím jsem, když ne úplně přesvědčen, alespoň umlčen.“

Filonús: „Rád bych věděl, co víc potřebuješ, abys byl přesvědčen úplně. Neměl jsi možnost vyjádřit se mnoha různými způsoby? Trval sem snad na malých chybách, kterých ses během rozhovoru dopustil? Využíval jsem je snad? Nebylo ti spíše dovoleno vzít zpátky a přeformulovat všechno, co jsi nabídl, aby to co nejlépe vyhovovalo tvému záměru? Nevyslechl jsem snad všechno, co jsi říkal, a neprozkoumal to s největší možnou poctivostí? Zkrátka, nebyl jsi v každém bodě

⁶⁸ BERKELEY, *Tři dialogy*, str. 44-45.

vyvrácen vlastními slovy? A jestli dokážeš teď najít ve svých dosavadních ústupcích chyby, nebo tě napadá nějaké poslední útočiště, nějaká nová distinkce, barva nebo nějaký komentář, proč ho nepředložíš?“

Hylas: „Trošku strpení, Filonoe. Jsem teď tak ohromen, že sám sebe vidím v pasti, jakoby uvězněného v labyrintech, do kterých jsi mě zavedl, že nemůžeš čekat, že cestu ven najdu tak rychle. Musíš mi dát čas se kolem sebe porozhlédnout a dát znovu dohromady.“

Filonús: „Poslouchej, není to školní zvon?“

Hylas: „Svolává k modlitbě.“

Filonús: „Tak pojďme dovnitř, a jestli chceš, setkáme se tady zase zítra ráno. Zatím můžeš přemýšlet o dnešním rozhovoru, snažit se v něm najít nějakou chybu nebo nalézt nové způsoby, jak se vyprostit.“

Hylas: „Souhlasím.“

Pro lepší návaznost jsem zde ponechal Berkeleyho první dialog, se kterým jsme se již setkali při představení základních myšlenek dříve. Mluvčí nám zde zůstávají stejní a stejně jako v případě Platónova dialogu, dochází i zde ke shrnutí, kam až doposud společně došli v myšlenkách účastníci promluvy („Po prozkoumání zjišťuji, že je pro mě nemožné pojmut nebo pochopit, jak by ideji mohlo být podobného něco jiného než idea. A je úplně jasné, že *idea nemůže existovat mimo mysl*. Jsi tedy podle svých vlastních principů přinucen popřít skutečnost smyslových věcí, protože podle tebe spočívala v absolutní existenci mimo mysl. Ty jsi naprostý *skeptik*. Takže jsem dokázal, co jsem chtěl, totiž že tvé principy vedou do skepticismu. Prozatím jsem, když ne úplně přesvědčen, alespoň umlčen“) a protože není Hylas ještě zcela spokojen s podobou společného univerza, vybízí jej Filonús k tomu, aby v dialogu pokračovali další den. Zde se opět prolamuje do děje situace odpovídající běžnému životu, mluvčí mají i jiné povinnosti, kterým se musejí věnovat, tudíž promluva zůstává vlastně nedokončena. Taková situace je v našem světě vcelku častým jevem, nicméně promluvě neubírá na hodnotě, neboť touto promluvou se proměnily původní základní myšlenky obou mluvčích a v dalším dialogu budou tedy začínat tam, kde v tomto dialogu skončili – současná podoba univerza se stane základní myšlenkou dialogu budoucího a bude na něm vybudováno nové společné univerzum. Závěr

dialogu je zde prakticky totožný s vyústěním společného univerza a není tak dramaticky popisný, jako je tomu v případě Platóna dialogu *Symposion*.

Úryvek třetí: Feyerabend, *První dialog*:⁶⁹

Lee Feng: „Z tohoto posledního předpokladu moc šťastný nejsem – proč by nemělo být možné odhalit jednoho dne takový mechanismus?“

Charles: „Protože objevy jsou historické události – nelze je předvídat. Kdybychom znali mechanismus interakce, mohli bychom být s to je předvídat – tudíž žádný takový mechanismus nebude nikdy znám. Vyjádřeno jinak, mohli bychom říci, že činy Přírody nemůže předvídat stvoření, jehož život je rozprostřen v čase. Takové stvoření může předvídat, co se stane *uvnitř* určitého světa, nikoli však změny jednoho světa v druhý svět.“

Jack: „Chci se vrátit k Lee Fengově nespokojenosti – proč by nemělo být možné objevit zákony Bytí, je snadné udělat modely situací ukazujících meze vědění, dokonce i podle zákonů našeho vlastního omezeného universa. Například čistý kvantový stav stolu přede mnou. K nalezení tohoto stavu by bylo zapotřebí měřícího zařízení většího než celý vesmír, a kdybych ho měl, vyhodilo by tento stůl do povětří, a ne ho změřilo. Interpretujeme-li náš mozek jako počítač, můžeme učinit určité předpoklady o jeho kapacitě – a pak budou určité věci mimo naše chápání – podle faktů a zákonů, které známe, a přijímáme. Tak proč by Bytí nereagovalo na lidské činy světy, které jsou aspoň částečně pochopitelné lidem, zatímco by samo zůstávalo nepochopitelné?“

Arnold: „Mluvíš o Bytí téměř jako o osobě.“

Charles: „Může to docela dobře tak být – fakticky bych nebyl vůbec proti tomu, abychom o tom uvažovali jako o svého druhu *deus-sive-natura*, jen bez spinozovské zácpy.“

Jack: „Takže relativismus vychází nyní na to, že řekneme, že není jedna stabilní příroda, nýbrž neurčitá skutečnost, v principu nepochopitelná, může odmítat některé přístupy – některé činy zůstanou bez odezvy – ale ponechává mnohem více volných cest, než předpokládali realisté jako Platón nebo Einstein?“

⁶⁹ FEYERABEND, *Tři dialogy o vědění*, str. 49-51.

Charles: „Myslím, že ano. Jsou různé kultury a nejsou vůbec složeny z pomatenců a ani nefungují v důsledku nějaké extrémní verze Prótagorova principu, nýbrž proto, že protože Bytí dovoluje různé přístupy a podporuje praktický relativismus – v jistých mezích: člověk nebo jisté dočasně stabilní aspekty kultury jsou mírami věcí *v té míře, v níž Bytí dovoluje, aby mírami byly*. Navíc Bytí dovoluje jednotlivcům nebo kulturám tu dávku nezávislosti, která je nutná k tomu, aby mohli být mírou v tomto omezeném smyslu. Jednotlivec, vydávající se na osamělou cestu, se může „dotknout nervu“ Bytí a poskytnout stimulus pro celý nový svět. Prostě nemůžeme oddělit diskusi o relativismu a toleranci od kosmologie, ba ani od theologie – čistě logická diskuze je nejen naivní, ona dokonce nemá smysl.“

Dr. Cole: „Zdá se, že Platón byl téhož názoru v pozdější době, v *Timaiovi* buduje celou kosmologii jako pozadí, na němž vysvětluje vědění...“

(Ve dveřích se objeví učeně vyhlížející individuum): „Promiňte, mám tady přednášku...“

Dr. Cole (dívá se na hodinky): „Už? Sotva jsme se dostali do poloviny s naším dialogem.“

Donald (naříkavě): „Co je výsledkem?“

Charles: „Chceš říci, že ses nic nenaučil?“

Donald: „Ne – pokoušel jsem se dělat si nějaké poznámky, ale vy jste skákali od jednoho tématu k druhému, byl to úplný chaos...“

Charles: „Chceš říci, že výsledek je něco, co můžeš zapsat?“

Donald: „Co jiného?“

Seidenberg (pokouší se zasáhnout): „Ale podívejte, vzpomeňte si, když jsme mluvili o Platónově stylu a proč se stavěl proti učenému eseji...“

Donald: „Chcete říci, že všechno zůstane zase ve vzduchu?“

Charles: „Ne ve vzduchu, ale ani na papíře – v duchu, jako paměť a postoj.“

Donald: „To není to, co jsem rozuměl filosofií...“

(Učeně vyhlížející individuum): „Jo tak vy jste filosofové? Pak není divu, že nemůžete skončit včas...“

Grazia (objevuje se ve dveřích – přitažlivá žena s kudrlinkami a těžkým italským přízvukem): „Je to přednáška o teorii poznání?“

Dr. Cole (vyhlíží se zájmem): „Byla, je mi líto, už skončila.“

Grazia (zklamaně): „Proč přijdu vždycky pozdě!“

Dr. Cole (tiše): „No, o moc jste nepřišla.“

Grazia: „Vy jste učitel?“

Dr. Cole: „Ano, ale nechci být tyran...“

Grazia: „Necháváte lidi mluvit? Byla diskuse? Třeba bych mohla být s to něco říct?“

Dr. Cole: „Pokud byste dokázala přerušit ostatní.“

Grazia(povznešeně): „No, nemyslím si, že by to byl problém. Opravdu lituji, že jsem propásla tento seminář.“

(Grazia odchází s dr. Colem v živém rozhovoru. Všichni odešli. Zůstává jen Donald, mumlá): „To byla moje poslední přednáška z filosofie. Takhle to k promoci nikdy nedotáhnu.“

Při vyvrcholení společného univerza dialogu mluví v tomto případě Lee Feng, Charles, Arnold, Jack, dr. Cole, Seidenberg a Donald, které jsem představil v první části této kapitoly. Grazie je zde zajímavým zpřítomněním postavy z běžného Feyerabendova života, jedná se podle Hösla o Feyerabendovu manželku – Grazii Borriniovou.⁷⁰ V tomto úryvku nastává situace, kdy ne všichni promlouvající jsou spokojeni s dosavadními výsledky dialogu, konkrétně Donald („Chceš říci, že ses nic nenaučil? Ne – pokoušel jsem se dělat si nějaké poznámky, ale vy jste skákali od jednoho tématu k druhému, byl to úplný chaos...). Dalo by se říct, že v tomto případě nebyly splněny podmínky všemi účastníky, když nedocházelo ke stimulaci mluvčích pro kvalitní dialog, o kterém jsem mluvil na začátku této práce? Nebo zde nebyla způsobilost konkrétních mluvčích k filosofování, či dostatečný trénink v této oblasti? Dle mého názoru se bude jednat o třetí možnost, tedy vztah k samotnému způsobu dialogu. Jestliže mluvčí (Donald) je spíše zastáncem odborných textů, které dochází k jasným a daným výsledkům, není pro něj tento způsob filosofie příliš vhodný. Mohl bych na tomto místě rozšířit Tondlovu tezi, o vztahu mluvčích

⁷⁰ HÖSLE, V. *The Philosophical Dialogue: A Poetics and a Hermeneutics*, str. 134

v dialogu⁷¹, o vztah k samotné metodě filosofování. Donald tedy i přes své neporozumění dialogu rozšířil své poznání o poznání sebe sama – a sice že zjistil, že tento způsob filosofie mu není blízký, a tudíž se mu nebude věnovat („To není to, co jsem rozuměl filosofií...“).

Dialog je ukončen podobně jako v případě Berkeleyho, tedy jinými povinnostmi účastníků, zde nikoliv kvůli modlitbě, ale kvůli nutnosti uvolnit místnost pro další studenty. Zároveň zde zaznamenávám komický prvek v podobě „učene vyhlížejícího individua“ („Jo tak vy jste filosofové? Pak není divu, že nemůžete skončit včas...“). I tato situace je zpřítomněním běžného života v dialogu, kdy se stává, že diskuze se rozproudí, ale čas nám bohužel nedovoluje ji dokončit. I tento dialog zůstává svým způsobem otevřený pro další navazující dialog.

Všechny tři úryvky spojuje několik bodů, zaprvé opuštění původních pozic je dodrženo všemi účastníky dialogů (kromě Donalda ve Feyerabendově dialogu), zadruhé zpřítomnění současného života doby, ve které se dialog odehrává (v Řecku pokračují v hostině, v osvícenství se odebírají na modlitby, ve 20. století se mluví přesouvají na další přednášky či za jinými povinnostmi). Zároveň zde Feyerabend zpřítomňuje motiv, kdy některý z účastníků neporozumí samotnému dialogu. Podle Hösla toto neporozumění založené buď na neporozumění slovům užitých při dialogu, nebo neporozumění způsobu sdělení v podobě dialogu.⁷² V tomto případě se bude jednat dle mého názoru o neporozumění sdělení ve formě dialogu.

⁷¹ TONDL, *Dialog*, str. 18.

⁷² HÖSLE, V. *The Philosophical Dialogue: A Poetics and a Hermeneutics*, str. 376

Závěr

Z mé práce vyplývá specifické pochopení filosofického psaného dialogu, kterému rozumím jako určitému způsobu myšlení, metodě, která dovoluje přenést filosofické uvažování do běžného světa. Díky své dramatičnosti, vyprofilování mluvčích, vykreslení prostředí a neformálnímu způsobu řeči, dokáže vtáhnout čtenáře do samotné promluvy, při které se ze čtenáře stává divák, kterému je zpřítomněn mluvený dialog dvou a více mluvčích na vybrané téma.

Protože je psaný filosofický dialog imitací dialogu skutečného, stává se tak lépe přístupným pro čtenáře, než odborný text. Tato přístupnost je umožněna díky zvláštním znakům psaného dialogu, které jsem v dialozích našel, patří k nim například žertování mezi mluvčími, nedostatek času promluvu dokončit či jejímu odložení na pozdější dobu, zpřítomnění dalších činností mluvčích, kteří se nemohou věnovat pouze filosofickým otázkám a jsou vázáni i svými dalšími povinnostmi.

Čtenář se může svobodně rozhodnout, který z mluvčích se mu jeví více sympatický a které mluvčí bude považovat za nedostatečně přesvědčivé. A tato svoboda je ponechána čtenáři i přes to, že autor psaného dialogu může sám být nakloněn jedné či druhé straně, čtenáře nikdy explicitně nenutí sdílet stejný názor. Pozice mluvčích jsou v psaném filosofickém dialogu rovnocenné a dohromady poskytují základ pro společné univerzum poznání, které je cílem dialogu.

Díky psanému filosofickému dialogu je reflektována neustálá přítomnost filosofie pro ty, kdo cítí potřebu filozofovat s dalšími mluvčími – rozprava se může odehrát znenadání na ulici, v kavárně či jiném místě. Domnívám se, že psaný filosofický dialog připomíná, že filosofie nemusí být svázána se specializovaným prostředím badatelské instituce.

Ve své práci jsem postavil filosofický dialog oproti odbornému pojednání. Obojí může řešit stejný filosofický problém, nicméně dopad na čtenáře je již kvůli jejich odlišné formě jiný. Filosofický psaný dialog nechává mnohdy problémy dále otevřené, jsou však v okamžité potenci pro nový dialog, jehož základy budou tvořit dosavadní výsledky dialogu předchozího. Dalo by se tak podle mě říct, že filosofický dialog končí teprve tehdy, když o tom rozhodnout samotní mluvčí. V odborném pojednání není zpřítomněné filosofování v běžném životě, není zde možná okamžitá

reakce jedné strany na druhou. Zároveň je však důležité, aby existovala odborná pojednání, která poskytnou jasné informace, díky kterým je možné filosofovat.

Resumé

The purpose of my work is to analyse written philosophical dialogue as a method. The core of this work is built first on my analysis of individual signs of written philosophical dialogue. I am using dialogues of Platón, Berkeley, Diderot and Feyerabend, where I am analysing these individual signs that are specific for a written philosophical dialogue. For assurance of my analysis I am also using works of L. Tondl, Drew A. Hyland, Marta Rakoczy, and Montgomery Ewegen.

I have analysed a few individual signs, that are specific for a written philosophical dialogue such as comedy and tragic elements, plurality of speakers, presence of ordinary life in dialogues, casual speech used by speakers. These signs are used by author of a written dialogue to pull the reader inside of a dialogue. When this happens the reader is seen as a spectator of a speech which helps him for better understanding of this dialogue.

Zdroje

Primární literatura

BERKELEY G. *Tři dialogy*. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN: 978-80-7298-176-5.

DIDEROT D. *Rameauův synovec*. Praha: ODEON, 1977. ISBN: 01-085-77.

FEYERABEND P. K. *Tři dialogy o věděni*. Praha: VESMÍR, 1999. ISBN: 80-85977-04-4.

PLATÓN. *Euthyfrón*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN: 80-7298-062-9.

PLATÓN. *Hippias Větší*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN: 80-7298-066-1.

PLATÓN. *Symposion*. Praha: OIKOYMENH, 2003. ISBN: 80-7298-063-7.

Sekundární literatura

EWEGEN S. M. What Is Philosophical Dialogue? In: Stocker B., Mack M. (eds) *The Palgrave Handbook of Philosophy and Literature*. London: Palgrave Macmillan, 2018. ISBN 978-1-137-54793-4.

GRAESER A. *Řecká filosofie klasického období*. Praha: OIKOYMENH, 2000. ISBN 80-7298-019-X.

HÖSLE, V. *The Philosophical Dialogue: A Poetics and a Hermeneutics*. University of Notre Dame Press, 2013. ISBN-10 0268030979.

Hyland, D. A. *Why Plato Wrote Dialogues*. *Philosophy & Rhetoric*, 1968, Vol. 1, No. 1, p. 38–50. ISSN 0031-8213.

LEVY, A. W. "Philosophy as Literature: The Dialogue." *Philosophy & Rhetoric*, vol. 9, no. 1, 1976, p. 1–20, dostupné z <http://www.jstor.org/stable/40236962>. Accessed 6 Apr. 2022.

MITTELSTRASS, J. *Pokus o výklad sokratovského dialogu*. In Rezek, P. (ed.). *Dialog, věděni, orientace. K raným Platónovým dialogům*. Praha: OIKOYMENH, 1992, s. 7–25. ISBN: 80-85241-15-3.

RAKOCZY M. *Philosophical dialogue – towards the cultural history of the genre*. The Poznań Society for the Advancement of the Arts and Sciences, PL ISSN 0079-4740.

TONDL L. *Dialog*. Praha: FILOSOFIA, 1997. ISBN: 80-707-092-7.