

I

HUMOR

Tamara Plećaš

OGLED O ONIMA KOJI BI DA BUDU MUDRI I O ONIMA KOJI IM SE SMEJU

SAŽETAK

Autorka ispituje zašto su određenim piscima komedije, i uopšte *onima* koji se u svojim spisima služe humorom, ljubitelji mudrosti, jedna od omiljenih i lakih meta. Pored toga, ovaj ogled ima za cilj da pokaže da se stoici, interpretirajući smeh, delom nadovezuju i na Platonove uvide iz *Države*. Ispostavlja se kako ni Platon ni stoici nisu *preterano* naklonjeni smešnom, uprkos tome što se služe humorom u svojim delima. Filozofi, naime, prema Platonovom i stoičkom sudu, treba da budu *dostojanstveni* i iznad poroka. Osim toga, filozofi treba žive u skladu sa svojom filozofijom. Upitno je, međutim, da li filozofi mogu, i da li uspevaju sasvim (ako uopšte) da zadovolje ove kriterijume. Štaviše, doksoografska tradicija, ali i drugi pisci, ubeđuju da to nije slučaj, tako što ukazuju na svojevrсни *raskorak* koji, makar iz njihove perspektive, postoji između teorijske pozicije koju filozofi zastupaju, i načina na koji oni žive. Taj raskorak, koji može da se razume i kao greška, podstiče, izaziva, stavlja u pitanje, a naposljetku i (do)vodi do (pod)smeha.

KLJUČNE REČI

Sokrat, Platon,
Aristofan, stoicizam,
Epiktet, Lukijan iz
Samosate, humor,
komedija, vrlina, porok

„[...] malo docnije čuli su u dvorištu glas Alkibijadov;
on je bio veoma pijan i dizao [je] graju...” (Pl. *Symp.* 213d)

„[...] mudrost spada u one stvari koje su najlepše...” (Pl.
Symp. 204b)

„[...] od vas, ljudi, najmudriji [je onaj] koji je, kao Sokrat,
uvideo da njegova mudrost ništa ne vredi.” (Pl. *Ap.*)

Umesto uvoda

Pisati o onome što je smešno nije jednostavno, pisati o mudrosti još manje.¹ Smeh, kao i mudrost, jesu stvari koje se pretežno pripisuju čoveku.² Podrazumevaju određeni govor i(li) diskurs, odnosno λόγος, i predmet su promišljanja još od antičkih vremena. Za potrebe ovog oglada posmatraćemo humor, to jest (pod)smeh, ono što je komično, duhovitost, šalu, dosetku manje-više kao sinonimne pojmove, upravo onako kako se to čini u pojedinim rečnicima (up. Klaić 1985: 560), iako, naravno, postoje i suptilne razlike među njima. Takođe, za potrebe ovog oglada, ubrajaćemo mudrost među „najlepše” stvari, to jest moralne vrline (up. Pl. *Symp.* 204b), kao što to čine i Platon (Πλάτων) i stoici. Filozofi su oni koji bi hteli da budu mudri, to jest filozofi su oni koji *vole* mudrost iako sami nisu mudri. Filozofima su se neretko smejali, što zbog njihovih reči, što zbog njihovih dela. U prvom delu ćemo ispitivati zbog kojih je reči i dela Sokrat (Σωκράτης) bio predmet (pod)smeha kao i Platonov stav o smehu, dok će drugi deo rada biti posvećen stoicima.

Među prve filozofe koji su pisali, mada ne ekstenzivno, o smehu ubraja se Platon. U Platonovom *Filebu* pominje se „lakrdijaška zavist” (Pl. *Phlb.* 49a)³, ali se i priroda smešnog određuje kao „nekakav porok” (Pl. *Phlb.* 48c), a u grupu onih koji su smešni ubrajaju se oni koji *ne (po)znaju* sami sebe. Porok je za Platona zlo, ali i glupost, te zato i može da se poistoveti sa neznanjem (up. Pl. *Phlb.* 48c). Kaže se da je priroda smešnog porok, jer u smešnom postoji „jedno stanje” koje je sasvim u suprotnosti sa poznatim natpisom iz Apolonovog (Ἀπόλλων) proročišta γνῶθι σεαυτόν, kojim se od nas traži da *znamo* ili, preciznije, da *spoznamo sebe* (up. Pl. *Phlb.* 48c). Oni koji ne (po)znaju sebe greše, bivaju glupi i ispadaju smešni u slučajevima kada misle da su bogatiji nego što jesu, kad misle da su „veći i lepši” nego što jesu, iako se ne ističu „u telesnom pogledu”, i naposljetku, ako veruju da su „bolji u pogledu vrline, a nisu” (up. Pl. *Phlb.* 48c-e). Mogli bismo da kažemo da su smešni oni koji ne znaju granice sopstvenog neznanja, odnosno oni koji su „puni lažnog i prividnog znanja”, dok im *pravo* znanje ili vrлина izmiče (up. Pl. *Phlb.* 49a). Sokrat ne upada u takvu vrstu zamke i

1 Realizaciju ovog istraživanja finansijski je podržalo Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije u sklopu finansiranja naučnoistraživačkog rada na Univerzitetu u Beogradu – Filozofskom fakultetu (broj ugovora 451-03-68/2022-14/200163).

2 Još je Aristotel smatrao čoveka mislećom životinjom koja je u stanju da se smeje (up. Arist. *Part. an.* 3.10).

3 Prilikom navođenja većine klasičnih dela, služićemo se ustaljenim skraćenicama od kojih gotovo sve mogu da se pronađu u četvrtom izdanju *Oksfordskog klasičnog rečnika*, kao i na kraju ovog teksta, pre navedene literature.

zato on za Platona ni ne može da bude smešan. Naime, Sokrat se u Platonovim dijalozima prikazuje kao onaj koji, za razliku od mnogih svojih sugrađana, ima svest o svom neznanju.⁴ Platonov najbistriji učenik, Aristotel (Ἀριστοτέλης), smatra da se u komediji podražavaju niži karakteri, „ali ne u punom obimu onoga što je rđavo, nego onoga što je *ružno*, a smešno je samo deo toga. Jer, smešno je neka *greska* i rugoba koja ne donosi bol i nije pogubna; na primer: smešna maska, to je nešto *ružno* i *nakazno*, ali ne boli”⁵ (Aristotel 2008: 63-64). Za razliku od tragedije, čiji je zadatak bio da „uzvišenim stilom i jezikom” opiše sudbine natprosečnih ljudi, komedija je, još od svojih začetaka, bila predviđena da opiše „trivijalne i proste osobe” (up. Pul 2011: 10-11). Atinska komedija je, doduše, ismevala na *prost* način i neke od *najboljih* Atinjana, ali i Grka i Grkinja⁶ uopšte. Potrebno je istaći i da je komedija, u jednom neformalnom smislu, imala i obrazovnu ulogu (up. Arneson 2018: 47), ma šta da su o njoj mislili filozofi. Tako u staroj atinskoj komediji, na primer, možemo čuti i poziv na mir i kritiku rata, ali i glasove žena, iako žene nisu prisustvovalе izvođenju komedija.⁷

Komedija, zapravo, ni ne može da se svede samo na smeh i trivijalnost, kao što ni tragedija ne može da se svede samo na suze i uzvišene emocije, posebno što „mi plaćemo od sreće, i smejemo se iz svih dobrih ili loših razloga – zlobno, pakosno, nervozno, prijateljski, od srca, pobedonosno, ludo” (Pul 2011: 85). Platon, uostalom, navodi kako se prilikom gledanja komedije, ali i komične životne situacije, kod prisutnih može javiti „mešavina patnje i uživanja”, kao u slučaju kada se smejemo svojim prijateljima (Pl. *Phlb.* 48b-50b). Moglo bi se reći, sasvim pojednostavljeno, kako su nam *mučni* oni koji su nesvesni svog neznanja, iako i tada možemo da osetimo *svojevrсно uživanje* zbog tuđe gluposti. Međutim, „prividna mudrost”, „prividna lepota” i slično, jesu stvari koje mogu da budu smešne onda kada ih opažamo kod *slabijih*, dok u slučaju *moćnih* neznanje postaje *mrsko* i pre izaziva strah, nego smeh (up. Pl. *Phlb.* 49d).⁸ U Platonovoj *Gozbi* se kaže, možda na sličnom tragu, i da je Sokrat svoje sagovornike „nagonio na priznanje da isti čovek treba da ume sastaviti komediju i tragediju, i da je pravi pesnik tragedija takode i pesnik komedija”, što su Sokratovi sagovornici priznali, iako „više nisu mogli da ga prate” zbog „pospanosti” koja je izazvana

4 Određeni teoretičari smatraju da Platonovo shvatanje humora može da se podvede i pod „teoriju superiornosti” (više o tome u: Morreall, 2008; Morreall, 2020).

5 *Ružno, nakazno* i *greska* su reči koje je istakla autorka teksta.

6 Aristofan, na primer, izvrgava ruglu pesnikinju Sapfo u svojoj komediji *Vitezovi*.

7 Ovde referiramo pre svega na Aristofanovu komediju *Lisistratu*.

8 Oni koji su slabiji od nas ne mogu da nam uzvrate istom merom, za razliku od onih koji su jači (više o tome ali i o razumevanju uživanja i bola u Platonovom *Filebu*: Frede 1992).

celonoćnim druženjem (up. Pl. *Symp.* 223d).⁹ Naime, navedeno može da se protumači i tako da dobar pesnik ume da izazove i smeh i strah kod ljudi.

Zanimljivo je primetiti da, etimološki, humor potiče od latinske reči *humor*, te da je prvobitno označavao bilo koju vrstu tečnosti uključujući i vodu i vlagu, a tek mnogo kasnije i ono što je komično. Naime, prema jednoj od najpoznatijih antičkih medicinskih teorija, u telu postoje četiri različita humora: krv, crna žuč, žuta žuč i flegma. Navedena teorija je uticala i na formiranje teorije o četiri različita karaktera kod ljudi (a to su: sangvinik, melanholik, kolerik i flegmatik). Vremenom *humor* počinje da se koristi u jednom širem kontekstu, razumevajući se kao određena vrsta raspoloženja ili svojevrсна dispozicija da se ponašamo na određeni način, te melanholik tako ima tendenciju da se ponaša drugačije od kolerika.

Humor nadrasta ono što je ozbiljno. Smeh nas, makar na trenutak, izmešta. Humor (nas) oslobađa, iznenađuje, i (po)stavlja u pitanje, čini (nad)moćnima, a može da bude i katarzičan.¹⁰ Duhovitost je danas *obično* na ceni, iako *preterani* smeh, makar ponekad, može da izazove i određenu neprijatnost. Humor koji uključuje i nelagodu, naziva se *crni* ili *crnjak*, budući da se tada šalimo sa onim sa čime se *obično* ne šalimo, kao što su to „sirotinja”, „sahrane” ili neki vid tabua (up. Klaić 1985: 560). Međutim, to sve i nije neka novina, jer je takav vid humora postojao još u staroj Grčkoj (Stevanović 2007). Štaviše, prava *duhovitost* se vrednovala i kod pojedinih grčkih teoretičara. Aristotel, na primer, podstiče govor koji priliči „slobodnom i plemenitom” čoveku, koji ne vređa svoje slušaocе, već ih „zabavlja” (Arist. *Eth. Nic.* 1128a). Prema njegovom mišljenju, duhovit čovek „zna za meru” i u šali, za razliku od „lakrdijaša” koji „ne štedi ni sebi ni druge, već teži samo tome da izazove smeh i govori takve stvari koje duhovit čovek nikada ne bi rekao, a neke možda ni slušao” (Arist. *Eth. Nic.* 1128a-b). Aristotel, dakle, jasno razlikuje duhovitost od lakrdije koja se povezuje sa nepristojnošću i opscenošću, odnosno starom komedijom.

Zabluda je, dakle, da dobar humor vrednuju samo moderni teoretičari. Ako pak govorimo o njima, nezaobilazan je Anri Bergson (Henri-Louis Bergson) i njegova studija posvećena smehu iz 1900. godine. Osim njega, o humoru je pisao i Sigmund Frojd (Sigmund Freud) u svojoj knjizi *Dosetka i njen odnos prema nesvesnom* iz 1905. godine, i članku „Humor” iz 1927. godine. Humorom se bavio i Mihail Bahtin (Михаи́л Миха́йлович Бахтѐн), a za predstavnika „filozofije smehа” uzima se i Žorž Bataj (George Bataille) koji, između ostalog, piše da bi „bez smehа bio mrtav” (Bataille 1988: 165).

⁹ Platon u *Državi* iznosi drugačiji stav, pa se tvrdi da isti ljudi ne mogu sa istim uspehom sastaviti i komediju i tragediju (up. Pl. *Rsp.* 395a).

¹⁰ Za više o različitim teorijama humora, kao i kognitivnim i afektivnim promenama, vidi: Morreall, 2020.

Sokrat kao predmet (pod)smeha

Sokrat ne samo da je predstavljao uzor kasnijim filozofima, već je često poistovećen sa *mudracem*, uprkos tome što on sebe nije smatrao mudrim (up. Plećaš 2021). Voljen, ali i osporavan, kritikovan i naposljetku osuđen na smrt, Sokrat ni danas ne prestaje da fascinira. Osporavali su ga pesnici, komediografi, političari i obična svetina. Obožavali su ga njegovi učenici, mada je on tvrdio da nije ničiji učitelj (up. Pl. *Ap.* 33a–b), kao i njegovi prijatelji koji su ga posećivali do pred samu smrt (Pl. *Cri.*). Stoici su se posebno trudili da budu *sokratovci*, a ponajviše od svih njih, rimski stoik i nekadašnji rob – Epiktet (Ἐπίκτητος).

Među uticajnije autore koji su se, u većoj ili manjoj meri, smejali filozofima ubrajaju se Atinjanin Aristofan (Ἀριστοφάνης) i Lukijan iz Samosate (Λουκιανός ὁ Σαμοσατεύς). Njihovo smejanje može da se interpretira ujedno i kao *podsmevanje*. Aristofan se uzima za najznačajnijeg predstavnika stare atinske komedije, dok Lukijan, mada i sam upoznat sa komedijom i satirrom, slovi za jednog od najvećih retora perioda druge sofistike.¹¹ Sokrat je bio predmet (pod)smeha u Aristofanovim *Oblakinjama*, dok je Lukijan o filozofima pisao u više svojih spisa, od kojih ovde posebno izdvajamo dela *Mudrost na prodaju!* i *Evnuha*, budući da se u njima pojavljuje i Sokrat. Svakako, predmet kritičke oštrice kod Lukijana nije samo Sokrat, odnosno Platon, već i neka od najvećih imena antičke filozofije, kao što su Heraklit (Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος), Pitagora (Πυθαγόρας), Demokrit (Δημόκριτος), kinik Diogen (Διογένης ὁ Σινωπέυς), stoik Hrisip (Χρῦσιππος ὁ Σολεεύς), Piron (Πύρρων ὁ Ἠλεῖος), Epiktet, ali i drugi (Lukijan 2017: 87-107).

Platon, u nekim od svojih dijaloga, takođe navodi da se neki Sokratovi sagovornici smeju Sokratu. To *čini Pol* (Πῶλος) u dijalogu *Gorgija* (Pl. *Grg.* 473e2), kao i Trasimah (Θρασύμαχος), koji se smeje i to „podrugljivo” u prvoj knjizi *Države* optužujući Sokrata za *ironiju* (Pl. *Resp.* 337a3). Trasimah, međutim, za Platona nije neko na koga treba da se ugledamo. Prema nekim drugim izvorima, Sokratu su se neretko smejali i zbog supruge Ksantipe (Ξανθίππη) (up. DL 2.36-7; Xen. *Symp.* 2.10), i to u toj meri da Ksantipa postaje sinonim za svaku „ženu koja tiraniše svoga muža, posebno ako je on intelektualac” (Slapšak 2013: 133). Ipak, Sokrat je *izgleda* smatrao da ne treba da se uzbuđujemo kada nam se smeju, posebno u slučaju kada pisci komedija „izvrgavaju ruglu naše greške”, jer nam oni time čine „dobro, a ako ne, onda to nema nikakve veze s nama” (DL 2.36). Čak i da to nisu Sokratove reči, one se sasvim uklapaju u Platonovu predstavu o Sokratu. Što se tiče samog Platona, za njega su govorili da je „u mladosti bio tako

¹¹ Taj period je upamćen i kao period obnove interesa ne samo za sofistički pokret, već i za antičku komediju.

skroman i uredan, da ga nikad nisu videli da se preterano glasno smeje”, ali da su mu se, uprkos tome, „komički pesnici” podsmevali (DL 3.26-33). Preterano glasni smeh, naime, ne priliči skromnima i urednima.

U delu *Mudrost na prodaju!* Sokrat se, kao jedan od filozofa koji se nalazi na tržnici robova i koji je, samim tim, izložen i na prodaju, pojavljuje među drugim poznatim filozofima. Prvo pitanje koje zainteresovani kupac postavlja Sokratu jeste šta je to što on *najbolje zna* – na šta Sokrat izjavljuje da „voli dečake” i da je mudar u pitanjima ljubavi (Lukijan 2017: 96). Nakon što mu kupac objasni da on traži pedagoga za svog sina i to sina koji je inače „privlačne spoljašnjosti”, Sokrat mu pojašnjava da on ne „žudi za telom” već za dušom, kao i da mu lepi mladići „iako leže sa [njim] pod istim pokrivačem” mogu potvrditi da im nije „učinio ništa neprikladno” (Lukijan 2017: 96). Pošto kupac izrazi nevericu da Sokrata „kao ljubavnika ne interesuje ništa sem duše”, čak i kada mu se ukaže prilika „ispod pokrivača”, Sokrat se zaklinje „psom i borom” (Lukijan 2017: 96-97). Nakon što ga isti taj kupac pita kakav to on život vodi, Sokrat odgovara da se upravlja „stranim ustavom i da sam sebi propisuje zakone”, ali i da se njegova najvažnija postavka tiče žena i da glasi da „nijedna od njih ne treba u potpunosti da pripada jednom muškarcu” (Lukijan 2017: 97). U delu *Evnuh* Sokrat se samo uzgredno pominje i to, kako bi se naglasilo, da je „evnuh mnogo pogodniji učitelj za omladinu”, zato što ne postoji razlog zbog koga bi, sasvim suprotno Sokratu, evnuh mogao da bude optužen „za kvarenje dečaka” (Lukijan 2017: 165).

Upadljivo je da je Lukijan izuzetno dobro upoznat sa Platonovim delom. Maestralno birajući motive i rečenice koji izazivaju sumnju, Lukijan nas navodi da se pitamo da li je Sokrat *zaista* bio nesklon poroku. Poznato je da je optužnica protiv Sokrata glasila i da je *kriv* zato što „kvari omladinu” (Pl. *Ap.*). Štaviše, Sokrat u Platonovom *Lisidu* svom sagovorniku kaže da mu je *dato* da može „brzo prepoznati i onog koji voli i voljenog”, dok je „u ostalom bezvredan i nekoristan” (Pl. *Lys.* 204c). Osim toga, u tom istom dijalogu, Platon Sokrata smešta u palajstru (παλαίστρα), mesto u kome vreme provodi „veoma mnogo [...] lepih mladića”, koji tamo, kako kaže Platon, *uglavnom* razgovaraju (Pl. *Lys.* 203b-204a). Palajstre su i mesta gde su boravili pedagozi, odnosno robovi zaduženi da se staraju o dečacima, dok su, primera radi, čekali da dečaci završe čas rvanja. Uostalom, i stasiti Alkibijad (Αλκιβιάδης), „*l'enfant terrible* atinske politike” (Metizak 2020: 12), kaže da je Sokrat vežbao sa njim i da se „rvao [sa njim] više puta, a da niko nije bio [sa njima]” (Pl. *Symp.* 217c). Isto kao što navodi da je jednom prilikom prebacio svoj ogrtač preko Sokrata, legavši „pod njegovu iznošenu haljinu”, i da je tako „ležao celu noć pored njega”, ali da je Sokrat „i prezreo i ismejao [njegovu] lepotu i oholo se poneo” (up. Pl. *Symp.* 219b-d). Sokrat

je, kako nas Platon uverava, o ljubavi najviše *naučio* od žene po imenu Diotima iz Mantineje (Διοτίμα) (Pl. *Symp.* 201d), koja je isticala lepotu duše u odnosu na lepotu tela (Pl. *Symp.* 201c). To bi ujedno mogao da bude i razlog zbog koga je Sokrat ismejao lepotu Alkibijadovog tela, iskazujući nadmoć nad željama tela, ali i znanje. Što se Sokratovog zaklinjanja tiče, Lukijan *verovatno* referira na drugi deo optužnice, prema kojem je Sokrat *kriv* „zato što ne veruje u bogove u koje veruje država, nego u druga nova bića demonska” (up. Pl. *Ap.*; Pl. *Euthphr.* 3b). Kada je reč o ženama, Lukijan ukazuje na poznato mesto iz Platonove *Države*.

U Aristofanovim *Oblacima* ili *Oblakinjama*, Sokrat je prikazan kao *mu-droser* i budalast čovek. Sokrat, naime, drži svoju „mislicu” u kojoj glumata i izigrava sveznalicu, i gde za svoje podučavanje prima novčanu nadoknadu, vešto opčinjavajući svojim govorom koga god poželi (up. Ar. *Nub.*; Plećaš 2021). Aristofanova komedija je oslikavala kako političko, tako i kulturno stanje Atine, te se u njoj bespoštedno kritikovao atinski poredak i korumpirane, demokratske institucije. Aristofan, kao pisac, svedoči o promenama „nagore”, ujedno pozivajući na svrgavanje i propitivanje svih „op-skurnih atinskih političara”, ali i „varalica svake vrste” (up. Paduano 2011: 14; Đurić 1967: 103). Nema sumnje da je među varalice ubrojao i Sokrata, izjednačavajući ga sa sofistima koji su posećivali Atinu i nudili znanje u zamenu za novac. Štaviše, možda su upravo *Oblakinje*, više od *sumnjivih* političara, nanele nepopravljivu štetu Sokratu. Naime, delo je prikazano još 423. godine stare ere,¹² a Platon pominje komediografa „koji je dugo širio neistinit glas o Sokratu”, kao izrazito opasnu osobu (up. Pl. *Ap.* 18a–d; Plećaš 2021: 281). Značajno je i da se u Platonovom *Eutifronu* izričito navodi da Sokrat ne prima novac od svojih slušalaca i pratioca (up. Pl. *Euthphr.* 3d). Sokrat *iz ljubavi* prema svojim sugrađanima i prijateljima, to jest *iz filantropije* deli svoje znanje svima koji žele da ga slušaju, i to „dobrovoljno, bez prinude, ali i bez naknade” (up. Radovanović 2021: 18).

Platon je, svakako, kritičan i prema Aristofanu, ali i prema preteranom smehu uopšte, posebno u *Državi* u kojoj pronalazimo motive naznačene i u *Filebu*, budući da se smeh interpretira i kao *porok*. O smehu se, u *Državi*, govori na više mesta. Neki od motiva koji se pronalaze u dijalogu, a koji su važni i za razumevanje stoičke pozicije, jesu sledeći motivi.

Prvo, bogovi ne treba da se „mnogo i rado smeju”, jer neobuzdan i grohotan smeh (kako su se, prema Homeru (ὄμηρος), inače, smejali olimpski bogovi Hefestu (Ἥφαιστος) [up. Hom. *Il.* 1.670–680]), „izaziva i veliku promenu”, koja bogovima nije svojstvena. Analogno tome, ni *dostojanstvene* ljude ne treba prikazivati kao one koji su se „predali smehu” (Pl. *Rsp.*

12 Sokrat je osuđen na smrt 399. godine stare ere.

388e-389b). Grohotan smeh, dakle, ne priliči ni bogovima ni ljudima, jer navodi na prekoračenje granica, i ne doprinosi moralnoj vrlini. Drugo, iako filozofi mogu da izazovu smeh svojim stavovima, podsmeh proistekao iz neznanja je *detinjast* (up. Pl. *Rsp.* 451a). Naime, filozofi ne treba da plaše podsmeha, posebno ne u slučajevima kada govore istinu i ono što mora da se kaže (up. Pl. *Rsp.* 452b; Pl. *Rsp.* 474d). Objašnjavajući, primera radi, *zašto* ne treba da nam bude smešno što stanovnici Krita i Sparte „igraju goli“, budući da je „iskustvo pokazalo da je u svakom slučaju bolje svući se nego se obući“, Platon kaže da su oni kojima je takva igra i *dalje* smešna budale jer ne razumeju (up. Pl. *Rsp.* 452e). Takve budale smatraju „nešto drugo, a ne ono što je rđavo“ smešnim, zato što ne znaju za bolje (up. Pl. *Rsp.* 452e). Ako nešto treba da se ismeva, onda treba da se ismeva „ono što je besmisleno i rđavo“, jer stvari treba da se posmatraju sa „stanovišta dobrog“ a to je vrлина (up. Pl. *Rsp.* 452e).

Međutim, iako preterani smeh udaljava od moralne vrline i budale i one koji mu se prepuštaju bez zadržke (up. i Trivigno 2019), teško bismo mogli da tvrdimo da Platon nije duhovit. Naprotiv, kao vrstan stilista, sklon je da određene elemente komedije uvrsti u svoje dijaloge. Primer tih dijaloga su i već pomenuta *Država*, ali i *Lisid* (više o tome šta je smešno u *Lisidu*: Tolić 2021), *Gozba*, kao i dijalozi *Eutidem*, *Harmid*, *Lahes*, *Odbrana Sokratova* (više o tome u: Tanner 2017).

Stoici kao predmet (pod)smeha

Stoici, naizgled, nisu i neće da budu oni koji se *preterano* smeju. Oni prvenstveno hoće da budu mudri ili ljudi vrline, a ne nekakvi *lakrdijaši* koji ne znaju za meru, posebno zato što mudrost vodi do sreće ili blaženstva.¹³ Oni zato teže da budu ozbiljni, što im je, ako je verovati tradiciji, makar u određenoj meri polazilo za rukom. Prema stoičkim merilima, filozof treba da bude *dostojanstven* u *svim* životnim okolnostima, pa čak i u smrti (upor. Plečaš 2014). Stoicima se kolokvijalno pripisuje postojanost, ali i neosećljivost, hladnoća, trpljenje, grubost i ravnodušnost. Ipak, iako postoji nešto istinito u tim tvrdnjama, one su istovremeno „preterane i karikirane“ (Gourinat 2014: 5-6). Jednu drugačiju verziju preteranosti, posebno kada je reč o stoicima, ističu drugi pisci. Oslanjanje na doksografsku tradiciju gotovo neminovno znači, i u slučaju stoika, oslanjanje na Diogena Laertija (Διογένης ὁ Λαέρτιος), kod koga postoje izvesna odstupanja od prethodno navedene predstave o neosećljivim i hladnim stoicima.

¹³ Mudrost je i za stoike, kao i za Platona, jedna od kardinalnih vrline, a moralna vrлина je, iz stoičke perspektive, i nužna i dovoljna za srećan ili blažen život.

Laertije nam prenosi da se i osnivač stoicizma, Zenon (Ζήνων ὁ Κιτιεὺς), inače „ozbiljan čovek”, „razgaljuje pri piću na večerinkama”, na šta Zenon *navodno* odgovara da i bob, inače po svojoj prirodi gorak, postaje sladak nakon što se potopi u vodi, to jest u odgovarajućim okolnostima (up. DL 7. 26). Dalo bi se stoga zaključiti da se i ozbiljnim ljudima toleriše razgaljenost u *izvesnim* okolnostima i u *određenoj* meri. Prema još zlužadijim i manje verovatnim navodima, Zenonov nastavljajući i ujedno najveći autoritet stoicizma, Hrisip iz Solija, umire nakon epizode neobuzdanog *smeha*, pošto je „jedan magarac pojeo njegove smokve” (DL 7.185). Taj isti Hrisip je, doduše, na sedeljama uglavnom „ostajao miran”, uprkos tome što mu se spočitavalo da su mu „noge pijane”, jer se *izgleda* saplitaio u hodu, kao i da je sklon vrtoglavici čim popije „malo slatkog čistog vina” (DL 7.182-184). Aristonu sa Hiosa (Ἀριστων ὁ Χίος), poznatom i po imenu Ariston Čelavi i Ariston „sa nadimkom Sirena”, inače jednim od rigoroznijih stoika kad je reč o stoičkom učenju, pripisuju se i *Anegdote*, mada će Panetije (Παναίτιος) i izvesni Sosikrat tvrditi da je to delo napisao jedan drugi Ariston, peripatetik, a ne stoik (DL 7.163). Kada je reč o rimskim stoicima, Luciju Aneju Seneki (Lucius Annaeus Seneca), pripisuje se, pored filozofskih spisa i tragedija, i politička satira u kojoj se ismeva car Klaudije (Seneka 1986). Upitno je da li je zaista reč o Senekinom delu, ali je neupitno da ispisane stranice obiluju izvrsnim i istančanim humorom. Epikteta, takođe, odlikuje vrcav humor.

Pjer Ado (Pierre Hadot) ispravno kaže da je antička filozofija ujedno podrazumevala i „izbor” ili „način života” (Ado 2011: 149). Za stoike nije bilo dovoljno da je neko znalac, da ume pravilno da zaključuje ili da je uspešan retor da bi bio filozof. Stoici su od filozofa zahtevali i da vode *primeren* način života, *dostojan* filozofije koju proklamuju. Filozof, primera radi, ne može da pije, da se ljuti i da negoduje kao *oni* koji nisu filozofi (poput Alkibijada, recimo), jer filozof treba da bude *budan* i na *oprezu*, ali isto tako i da očekuje da će biti „ismejan od svih” (poput Sokrata) (up. Epict. *Ench.* 29; Epict. *Diss.* 1.11.39). Filozof ne treba ni da se prepusti preteranom jadikovanju i lamentiranju (up. Epict. *Diss.* 3.2.3), kao što im se ne prepuštaju ni Sokrat ni Seneka u smrtnim časovima. Filozof, štaviše, *igra* društvene uloge na prikladan način¹⁴ i sa saosećanjem (up. Epict. *Ench.* 17; Epict. *Diss.* 3.2.4). Budući da se prikladne radnje tiču uvek i *odnosa* sa drugima (up. Epict. *Ench.* 30), potrebno je ponašati se prikladno i u pozorištu, i na javnim svečanostima, i u kafani, to jest „čak i pijani”, ali i tokom seksualnog odnosa (up. Epict. *Ench.* 33; Epict. *Diss.* 3.2.5).

14 Prikladne su one radnje koje mogu racionalno da se opravdaju, odnosno one radnje koje su u skladu sa racionalnom prirodom čoveka.

Idealnija verzija stoika – kinici, bili su, za razliku od stoika, konstantno pred budnim okom svojih sugrađana. Pošto su živeli na ulici, oni su sve svoje poslove obavljali javno, uključujući i *one* poslove koji nisu za javnost (DL 6.69). Javnost je tako bila u prilici da odmah proceni da li se filozofi ponašaju ili ne ponašaju u skladu sa filozofijom za koju se zalažu. Iako stoici, posebno rimski, ne slede sasvim kiničke ideale,¹⁵ oni se takođe ne povlače iz javnosti. Stoici, dakle, ne traže da se bude „stranac na zemlji”, jer je „onaj koji beži od ljudskog društva izgnanik” (up. M. Aur. *Med.* 4.29), već *pre* da budemo poput Sokrata koji je, nakon što su svi njegovi prijatelji i sagovornici (uključujući i Alkibijada) zaspali posle celonoćne pijanke, „ustao i otišao” i ponašao se kao i inače (up. Pl. *Symp.* 223d; Epict. *Ench.* 51).

Opreznost (εὐλάβεια) je, makar u stoicizmu, odlika mudrih, a opreznosti treba da se vežbaju i oni koji bi da budu mudri (up. DL 7.116). Pored opreznosti, stoici preporučuju i radost, ali ta radost ne uključuje preterani smeh. Marko Aurelije (Marcus Aurelius) podseća sebe da on, kao Rimljanin, sve svoje poslove treba da obavlja „sa *ozbiljnim* i neusiljenim dostojanstvom” (up. M. Aur. *Med.* 2.5). Rimski car nema želju da govori poput retora, pesnika i da ulepšava stvari (up. M. Aur. *Med.* 1.7), već nastoji da, po ugledu na stoika Klaudija Maksima (Claudius Maximus), vlada sobom i da uobličiti „svoj karakter onom lepom mešavinom ljubaznosti i ozbiljnog *dostojanstva*” (M. Aur. *Med.* 1.15). Epiktet je smatrao da ne treba *mnogo* da se smejemo, kao i da ne treba da budemo „neodmereni” u smehu (up. Epict. *Ench.* 33). Osim toga, on podstiče svoje učenike da se klone „ruganja”, kao i zasmehavanja drugih, jer je od zasmehavanja do prostakluka *tanka* linija koja začas može da se pređe (up. Epict. *Ench.* 33). Ta tanka linija razdvaja i Aristotelovog duhovitog čoveka od lakrdijaša. Epiktet dalje ističe da su „nepristojni razgovori” opasni, kao i da filozof treba da iskaže „nezadovoljstvo takvim razgovorom”, tako što će ućutati, zacrveneti se i namrštit se (Epict. *Ench.* 33). Ovakvi stavovi neodoljivo podsećaju i na Platona. Naime, i Platon i stoici su saglasni da filozofima ne priliči da se glasno i dugo smeju, kao što im ne priliči ni neumerenost bilo koje vrste, jer vodi poroku.

Oprezni stoik je, međutim, podložan *izvesnim* zadovoljstvima. Zadovoljstva su, gotovo za sve stoike, prihvatljivija od boli, i u situaciji u kojoj možemo da biramo, biramo zadovoljstvo, a ne bol, jer je to prirodnije.¹⁶ Štaviše, čak i najbolji među njima, to jest stoički mudrac, može da bude zaljubljen i „lepi mladići” to treba da znaju (up. DL 7.21). Takođe, ni filozofi koji bi da napreduju ka mudrosti, ne smeju da budu neosetljivi i nalik

15 Doduše, ni kinici u rimsko doba ne nalikuju preterano *onim* atinskim kinicima.

16 Naravno, ovde je potrebno da naglasimo da su i zadovoljstvo i bol, za stoike, moralno indiferentna stvar. Time se tvrdi kako ni zadovoljstvo ni bol ne doprinose na inherentan način sreći.

kakvoj nepomičnoj statui (up. Epict. *Diss.* 3.2.4). Ipak, stoici tvrde i da je mudrac, za razliku od budala,¹⁷ jedini oslobođen strasti (Inwood 1997: 55). Ove stoičke tvrdnje, morale su zvučati, ako ne protivurečno, onda makar čudno. Na kritiku, ali i podsmeh nailazimo već kod Cicerona (Marcus Tullius Cicero), koji piše: „Predimo [...] na učitelje vrline, filozofe, koji tvrde da ljubav nije bludničenje, i u tome se prepiru sa Epikuirom (Ἐπίκουρος) koji, po meni, nije daleko od istine. Jer, šta je kod njih ljubav među prijateljima? Zašto niko ne voli ni ružnoga mladića ni lepoga starca? Izgleda da to vodi poreklo iz grčkih vežbališta, gde je ljubav i slobodna i dopuštena” (Cic. *Tusc.* 4.33; up. Nussbaum 1995: 233).

Stoicima su se podsmevali i zbog njihovog odnosa prema telesnom. Telo, uprkos tome što nije sasvim „u našoj moći” (up. Epict. *Ench.* 1), i što ne doprinosi *suštinski* moralnoj vrlini, *ipak* jeste važno. Štaviše, izgleda da su neki među stoicima verovali da je lepo telo odraz lepe duše (up. Grahn-Wilder 2018: 126-127). Osim toga, stoici su bili skloni da prosuđuju i o stvarima koje su moralno indiferentne, što znači da su bili skloni da govore i o telesnom izgledu. Epiktet, na primer, kritikuje devojke koje se šminkaju čim uđu u adolescenciju (up. Epict. *Ench.* 40), iako on *neće* da obrije svoju bradu, i odbija da to učini sve dok je ta odluka *u njegovoj moći*, zato što je on muškarac, ali i filozof (up. Grahn-Wilder 2018: 115).

Predstavu ozbiljnog filozofa koji nosi bradu, za razliku od golobradih Rimljana, ismeva Lukijan. To čini u delu *Herमतim* ili *O izboru*, gde stoicizam ispada „najbolja od svih filozofskih škola”, ali ne zbog stoičke argumentacije ili teorije, već zbog izrazito muževnih, zamišljenih, kratko podšišanih, lepo odevenih i dostojanstvenih stoika, koji su *izgledom* najbolji muškarci (up. Lucian *Herमत.*; Grahn-Wilder 2018: 112-113).

O *izgledu* se raspravlja i u Lukijanovom *Evnuhu*, gde se ne kaže, doduše, da su protagonisti stoici, mada bi i oni mogli to da budu.¹⁸ To, doduše, više nisu preterano dostojanstveni filozofi, već naprotiv, filozofi koji se „uz silnu dreku” i gomilu uvreda, nadmeću za mesto upravnika škole, pošto upravničko mesto, prema carskoj uredbi, donosi i lepu novčanu nadoknadu (up. Lukijan 2017: 161). Najjednostavnija procedura jeste da se ispita čiji je *način života* ispravniji, jer su sa načelima škole, manje-više svi filozofi podjednako upoznati. Međutim, stvar se zakomplikovala nakon što se ispostavilo da je jedan od dvojice najistaknutijih filozofa *evnuh*. Protivnik evnuha ističe da evnuh *ipak* „nema prava da se poziva na filozofiju” (Lukijan 2017: 163), što evnuha jako pogađa, budući da se *čak* i nekim ženama dopušta da

17 Striktno govoreći, za stoike su svi oni koji još uvek nisu mudri – budale.

18 Naime, u spisu su pomenuti stoici, epikurejci, peripatetičari i platoničari. Za jednog od protagonista se pretpostavlja da je dijalektičar, dok se u tekstu pominje i Aristotel. Dijalektiku su izučavali i stoici.

filozofiraju (Lukijan 2017: 164). Osim toga, evnuh sumnja u kriterijum koji zahteva savršeno telo, smatrajući da njegova ćosavost nije presudna za filozofiranje. Jer, ako je dužina brade kriterijum za procenu toga ko je kakav filozof, „onda jarcu s punim pravom treba dati najvišu ocenu” (Lukijan 2017: 165). Stvar se dodatno usložnjava, nakon što se ispostavi da evnuh *ipak* nije evnuh. Naime, iako je nekad zgodno da se bude evnuh (recimo, kako bi se izbegla optužba za seksualno uznemiravanje), u ovom slučaju to svakako nije (jer je „lova na pomolu”) (Lukijan 2017: 165-166). Okupljene sudije, već prilično oraspoločene zbog filozofa i njihove bizarne svade, predlažu sledeće. Jedni smatraju da evnuha koji nije evnuh „treba svući, kao što se čini sa robovima, i pogledom utvrditi da li ima muda za filozofiju”, dok drugi predlažu da ga „žene iz javne kuće [...] isprobaju”, te da najstariji od sudija donese odluku „da li je ovaj [što se izdavao za evnuha] u stanju da upražnjava filozofiju” (Lukijan 2017: 166). Pošto su se svi prisutni zacenili od smeha, stvar je poverena *najvišem sudu* i prosleđena u Italiju (Lukijan 2017: 166). Epilog priče pokazuje, doduše, da je filozof koji je prvo tvrdio da evnuh ne može da bude upravnik škole, jer to ne priliči filozofu, bez-očno počeo da protivreći sebi. On sada, u svetlu novih saznanja, pokušava da objasni da je onaj koji se izdavao za evnuha *ipak* primerak „savršenog mužjaka”, ali da ni prema tom kriterijumu taj ne može da bude filozof, pa ni upravnik, zbog nedoličnog ponašanja u prošlosti (Lukijan 2017: 166).

Ponovo Lukijan vešto kombinuje ono što zna i ono što se priča i nagađa o filozofima, pokazujući da filozofi ne ispunjavaju kriterijum koji su sami postavili. To jest, oni se, makar iz njegove perspektive, ne ponašaju u skladu sa načelima svoje filozofije. Štaviše, sa time bi se saglasili i stoički filozofi, koji su vrlo sumnjičavi u pogledu toga ko zaista može da se nazove filozofom. Tako se, još jednom, pojavljuje raskorak između teorije i prakse. Taj raskorak bi mogao da se tumači i kao *ružna* greška koja uvodi smeh. Uostalom, humor kod Lukijana i proističe iz „nesklada” koji se javlja „između okolnosti i ličnosti” (Akkad 2017: 17-18). Imajući u vidu da je i Epiktet pogrдно govorio o samoproklamovanim filozofima, moguće je da su mnogi želeli tako da se zovu ne bi li, zaklinjući se u principe određene škole, zaradili koju paru varajući poneku izgubljenu rimsku ili grčku dušu. Doduše, ni *priznati* filozofi nisu ostavljali *bog zna kakav* utisak i to još od vremena kada su prvi put, kao atinski izaslanici, posetili Rim, i kada im je poručeno da se vrate u Atinu, jer rimski mladići ne treba da slušaju one koji jedan dan pričaju jedno, a drugi dan nešto sasvim drugo (up. Plut. *Cat. Mai.* 22-23). Filozofi iz Atine, drugim rečima, nisu superiorniji od Rimljana. Naprotiv, oni su još *gori*, jer unose silne zabune.

Umesto zaključka

Ponekad može da se čuje kako je savremenom čitaocu grčko shvatanje sveta daleko. Ipak, čitajući ono što nam je sačuvano od antičkih spisa, komedija, ali i filozofskih i drugih dela – humor, izgleda, premašuje te okvire, jer se i mi danas smejemo. Iako određeni delovi teksta umeju da budu neprozirni, posebno ukoliko nam nedostaje kontekst, deluje nam da je ono što izaziva smeh, po svom karakteru, vanvremeno. Uprkos tome što su i Aristofan i Lukijan i Ciceron, ali i doksografi, povremeno zluradi, mora se priznati da su im filozofi, kojima su se oni smejali, ipak davali dovoljno povoda za nerazumevanje, a samim tim i ismevanje, predstavljajući laku metu. Jer, filozofi nisu uvek (samo)razumljivi. Možda baš iz tog razloga, filozofi i treba da znaju da će neminovno biti ismevani i da će im se „mnogi rugati” (up. Epict. *Ench.* 22). Epiktet, ipak, savetuje filozofima da ne dižu nos na uvrede, a i inače, već da se drže onoga što im deluje *kao najbolje* (a najbolje je *zna se* vrlina), jer će u suprotnom „navući” na sebe „dvostruku porugu” (Epict. *Ench.* 22). Prvo, zato što dižu nos, a zatim i zato što *zapravo* i nisu neki filozofi, ako se ne vode *onim što je najbolje*. Ako, pak, navuku na sebe porugu ma šta radili, Epiktet utešno, i slično Sokratu i Platonu, savetuje da se ne brane kada neko „ružno govori” o njima, jer taj neko ne zna njihove „ostale nedostatke”, inače bi i njih pomenuo (up. Epict. *Ench.* 33).

Korištene skraćenice

- Ar. *Nub.* – Aristofan, *Oblaci*
 Arist. *Eth. Nic* – Aristotel, *Nikomahova etika*
 Arist. *Part. an.* – Aristotel, *O delovima životinja*
 Cic. *Tusc.* – Ciceron, *Rasprave u Tuskulu*
 DL – Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*
 Epict. *Ench.* – Epiktet, *Priručnik*
 Epict. *Diss.* – Epiktet, *Razgovori*
 Hom. *Il.* – Homer, *Ilijada*
 Lucian *Hermot.* – Lukijan, *Hermotim ili O izboru*
 M. Aur. *Med.* – Marko Aurelije, *Samome sebi*
 Pl. *Ap.* – Platon, *Odbrana Sokratova*
 Pl. *Cri.* – Platon, *Kriton*
 Pl. *Euthphr.* – Platon, *Eutifron*
 Pl. *Grg.* – Platon, *Gorgija*
 Pl. *Lys.* – Platon, *Lisid*
 Pl. *Phlb.* – Platon, *Fileb*
 Pl. *Rsp.* – Platon, *Država*
 Pl. *Symp.* – Platon, *Gozba*
 Plut. *Cat. Mai.* – Plutarh, *Katon Stariji*
 Xen. *Symp.* – Ksenofont, *Gozba*

Literatura

- Ado, Pjer (2011), *Filozofija kao način življenja*, Beograd: Fedon.
- Akkad, Il (2017), „Lukijan, vispreni pripovedač britkog jezika”, u: Lukijan iz Samosate, *Izabrani spisi*, Beograd: Srpska književna zadruga, str. 7–22.
- Aristofan (1967), *Lisistrata*, Beograd: Rad.
- Aristofan (2000), *Oblaci*, u Aristofan, *Izabrane komedije*, Zagreb: Školska knjiga, str. 111–238.
- Aristotel (2008), *O pesničkoj umetnosti*, Beograd: Dereta.
- Aristotel (2013), *Nikomahova etika*, Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Aristotle (1961), *Parts of Animals, Movement of animals, Progression of Animals*, Cambridge: Harvard University Press, Loeb Classical Library.
- Arneson, Pat (2018), „Playful Seriousness: The Virtue of Eutrapelia in Dialogue”, *Atlantic Journal of Communication* 26(1): 46–58.
- Aurelije, Marko (1998), *Samom sebi*, Beograd: Plato.
- Bataille, George (1988), *Inner experience*, New York: State University of New York Press.
- Ciceron, Marko Tulije (1974), *Rasprave u Tusukulu*, Beograd: Srpska književna zadruga.
- Đurić, Miloš N. (1967), „O Aristofanovoj *Lisistrati*”, u: Aristofan, *Lisistrata*, Beograd: Rad, str. 103-107.
- Gorinat, Jean-Baptiste (2014), *Stoicizam*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Grahn-Wilder, Malin (2018), *Gender and Sexuality in Stoic Philosophy*, Palgrave Macmillan.
- Epiktet (2006), *Priručnik*, Zagreb: KruZak.
- Epictetus (2014), *Discourses, Fragments, Handbook*, Oxford: Oxford University Press.
- Frede, Dorothea (1992), „Disintegration and restoration: Pleasure and pain in Plato’s Philebus”, u: Richard Kraut, *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 425-463.
- Homer (2006), *The Iliad*, Arlington: Richer Resources Publications.
- Inwood, Brad (1997), „Why do Fools Fall in Love?”, u: Richard Sorabji, *Aristotle and After*, London: Institute of Classical Studies, str. 55-69.
- Klaić, Bratoljub (1985), *Rječnik stranih riječi*, Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske.
- Laertije, Diogen (1973), *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Lucian (1959), *Hermotimus or Concerning the Sects*, u: *Lucian*, Volume VI, Cambridge: Harvard University Press, str. 259–416.
- Lukijan iz Samosate (2017), *Evnuh*, u: *Izabrani spisi*, Beograd: Srpska književna zadruga, str. 161–166.
- Lukijan iz Samosate (2017), *Mudrost na prodaju!*, u: *Izabrani spisi*, Beograd: Srpska književna zadruga, str. 87–107.
- Metizak, Filip (2020), *24 sata u Staroj Atini: jedan dan iz života tamošnjih stanovnika*, Beograd: Laguna.
- Morreall, John (2008), „Philosophy and Religion”, u: Victor Raskin, *The Primer of Humour Research*, Berlin – New York: Mouton de Gruyter, str. 211–242.
- Morreall, John (2020), „Philosophy of Humor”, u: Edward N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [Online], <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/humor/>, pristupljeno 15. aprila 2022.

- Nussbaum, Martha (1995), „Eros and the Wise: The Stoic Response to a Cultural Dilemma”, u: Christopher Charles Whiston Taylor, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. XIII, Oxford: Clarendon Press, str. 231–267.
- Paduano, Gvido (2011), *Antičko pozorište*, Beograd: Clio.
- Platon (1987), *Eutifron*, u: *Dijalozi*, Beograd: Grafos, str. 117-137.
- Platon (1987), *Lisid*, u: *Dijalozi*, Beograd: Grafos, str. 87-116.
- Platon (2001), *Meneksen – Fileb*, Beograd: Rad.
- Platon (2002), *Država*, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Platon (2006), *Kriton*, u: Platon, *Dela*, Beograd: Dereta, str. 161-174.
- Platon (2006), *Odbrana Sokratova*, u: Platon, *Dela*, Beograd: Dereta, str 133-160.
- Plato (2008), *Gorgias*, Oxford: Oxford University Press.
- Plećaš, Tamara (2021), „Sokrat i Epiktet vs. prva i druga generacija sofista”, *Filozofska istraživanja* 41(2): 279–291.
- Plećaš, Tamara (2014), „Svojevoljno umiranje kao afirmacija dostojanstvenog života: smrt i samoubistvo u rimskoj poznoj stoi”, *Theoria* 57(2): 107–119.
- Plutarch's Lives* (1968), Vol. II, Cambridge: Harvard University Press, Loeb Classical Library.
- Pul, Ejdrijan (2011), *Tragedija: Sasvim kratak uvod*, Beograd: Službeni glasnik.
- Radovanović, Bojana (2021), *O čemu govorimo kad govorimo o filantropiji*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Seneka, Lucije Anej (1986), *Pretvorba božanskog Klaudija u tikvu*, Zagreb: VPA.
- Slapšak, Svetlana (2013), *Antička miturgija: žene*, Beograd: Biblioteka XX vek, Čigoja štampa.
- Stevanović, Lada (2007), „Ridiculed Death and the Dead: Black Humor – Epitaphs and Epigrams of the Ancient Greece”, *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, LV(1): 193–204.
- Tanner, Sonja Madeleine (2017), *Plato's laughter: Socrates as satyr and comical hero*, Albany: State University of New York Press.
- Tolić, Isidora (2018), „What's So Funny about Plato's *Lysis*?”, *Lucida intervalla* 47: 3–19.
- Trivigno, Franco V. (2019), „Plato on Laughter and Moral Harm”, u: Pierre Destree i Franco V. Trivigno, *Laughter, Humor, and Comedy in Ancient Philosophy*, New York: Oxford University Press, str. 13–34.
- Xenophon (1997), *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*, Cambridge: Harvard University Press, Loeb Classical Library.

Tamara Plećaš

AN ESSAY ON THOSE WHO WANT TO BE WISE AND THOSE WHO LAUGH AT THEM

Summary

In this paper, the author examines why comedy writers, and in general those who use *humor* in their writings, perceive the philosophers as one of their favorite and easy targets. In addition, we aim to show that the Stoics partially follow Plato's insights from the *Republic* in their interpretation of laughter. Neither Plato nor the Stoics have been overly fond of the funny or excessive laughter, even though they use humor and some of the characteristics of comedy in their works. According to Plato's and the Stoic' opinion, philosophers should be *dignified* and reluctant to vice. Moreover, the philosopher should live virtuously and follow their philosophy. However, it is questionable

whether philosophers can and whether they succeed in meeting these criteria. The doxographical tradition, including the other writers, is convinced that this is not the case by pointing out a kind of discrepancy that, at least from their perspective, exists between the theoretical position that philosophers advocate and the way they live. This discrepancy can be understood as a mistake. However, this discrepancy could encourage, challenge, question, and ultimately lead to laughter.

Keywords

Socrates, Plato, Aristophanes, Stoicism, Epictetus, Lucian of Samosata, humor, comedy, virtue, vice