

**CICERONOVO UVAŽOVANIE O CHRYSIPPOVEJ NÁUKE
PERI SYMPATHEIAS V SPISE DE FATO (IV, 7 – V, 11)**

PETER FRAŇO, Katedra filozofie, Filozofická fakulta UCM, Trnava

FRAŇO, P.: Cicero's Reflections on Chrysippus' Theory *Peri Sympatheias* in His *De fato* (IV, 7 – V, 11)
FILOZOFIA 68, 2013, No 2, p. 93

The paper deals with three problems concerning Cicero's reflections on Chrysippus' theory *περὶ συμπαθείας* in his *De fato*: 1) methodological differentiation between two types of *sympatheia*; 2) the critique of the stoic *secondary* causes; 3) the conception of powerful independent human will. The author comes to the conclusion that the sphere affected by *sympatheia* and *secondary* causes is with all probability divided by Cicero into two heterogeneous spheres: *natura* and *fortuna*. Due to this distinction the everyday life activities are not determined by the stoic *fatum* any more. The conception of a powerful will gradually cultivated to be able to decide correctly and independently, is to underline his conviction. Further, other problematic theories incommensurable with independent human will can be thus rendered anew and more correctly.

Keywords: Stoic *σμπάθεια* – Cicero's *De Fato* – Chrysippus – Fate – Will

Spis *De fato* (*O osude*) vznikol krátko po Caesarovom zavraždení v roku 44 p. n. l. Na rozdiel od ostatných Ciceronových diel nepatrí v staroveku medzi veľmi skúmané a komentované diela. Z množstva autorov pôsobiacich v tomto období nachádzame stručné parafrázy niektorých jeho častí len u Gellia, Servia, Macrobia a Nonnia. Jediným prameňom, v ktorom sa môžeme stretnúť s obsiahlejšími citáciami, je piata kniha Augustínovho diela *De civitate Dei*.¹ Dôvody menšieho záujmu antických spisovateľov nepoznáme, no istú úlohu tu pravdepodobne zohrávalo prednostné používanie iných – obsahovo konzistentnejších diel – na úkor spisu *De fato*.² V súčasnosti znemožňuje korektnú interpretáciu jeho charakteru a myšlienkového obsahu predovšetkým fragmentárna podoba textu.³ Preto sme sa v predkladanej štúdií rozhodli preložiť a filozoficky interpretovať päť kapitol knihy *De fato* (*Cic. De fato* IV, 7 – V, 11), zaoberajúcich sa náukou *περὶ συμπαθείας* u Chrysippa.⁴

¹ *Gell. Noct. Att.* VII, 2, 15; *Servius, ad Verg. Aen.* III, 376; *Macr. Sat.* III, 16, 3; *Nonnius*, p. 35 M; *August. De civ. Dei* V, 2; V, 8. Všetky fragmenty sú súčasťou prekladu Karla Bayera (Cicero 2000, 70-75).

² Viac o vplyve spisu *De fato* pozri (Cicero 1991, 24-25).

³ V spise nachádzame štyri *lakúny* (na začiatku, na konci diela, medzi 4. – 5. a 45. – 46. kapitolou), ktorých pravdepodobný rozsah kolíše od niekoľkých slov až po celú tretinu zachovaného textu.

⁴ Pri preklade všetkých piatich kapitol vychádzame z kritického vydania diela *De fato* od Karla Bayera (Cicero 2000, 14-19). Okrem nášho prekladu existuje na Slovensku ešte preklad siedmej a ôsmej

Našu pozornosť upriamime na menej preskúmanú oblasť metodologickej stránky Ciceronovho uvažovania o Chrysippovej *sympatheie*. V textovom výklade si postupne budeme všímať deterministické dôsledky náuky *περι συμπαθείας* týkajúce sa oblasti autonómneho ľudského konania, navrhované riešenia jednotlivých problémov, aby sme nakoniec pochopili príčiny autorovho postoja ku Chrysippovej teórii.

Skôr, ako prejdeme k pramennej analýze, ozrejníme si ešte niektoré otázky týkajúce sa filozofických súvislostí medzi náukou *περι συμπαθείας* a Ciceronovým myslením. Hoci pojem *συμπάθεια*⁵ prešiel v rámci dejín filozofie viacerými interpretačnými premenami, najväčší ohlas zanechal v myšlienkovom systéme stoicizmu. Stoický výklad rozšíril pôsobnosť *sympatheie* na oblasť celého *kozmu*, v ktorom dochádzalo ku kauzálnej prepojenosti všetkých mikro- a makroelementov do jedného koherentného systému prostredníctvom večného reťazca príčin. V takto chápanom svete preto musela nevyhnutne existovať sila pôsobiaca medzi jednotlivinami a celkom, *συμπάθεια* (Nejeschleba 2003, 187).

Problematickosť takto chápanej náuky vnímal Cicero v spise *De fato* najmä v dvoch rovinách: Po prvé, uvedomoval si jej reálny dosah na oblasť veštenia a astrológie (*περι μαντικῆς*), keďže kauzálny nexus stoického *univerza* spôsoboval podmienenosť jedného prvku druhým a naopak. Nebeské telesá pôsobili na Zem vďaka takzvaným *ἀπόρροιαί* – prúdom či emanáciám kozmických telies –, ktoré mali na svet priamy fyzický účinok. A práve pojem *συμπάθεια* sa stal filozofickým vyjadrením reálneho kauzálneho spojenia medzi postavením planét a ich vplyvom na človeka.⁶

Druhým okruhom problémov bola vzájomná interakcia vonkajšieho prostredia s ľudskou prirodzenosťou. Ak *συμπάθεια* ovplyvňovala všetky súčasti sveta, tak aj prirodzenosť človeka (*φύσις ἀνθρώπου*) musela byť podmienená prirodzenosťou okolitého prostredia (*φύσις τόπου*). Táto korelácia kladie pred nás otázku: Do akej miery sme zodpovední za naše vlastné konanie my sami, a do akej miery sme determinovaní naším prostredím, ktoré je pod vplyvom kauzálnych väzieb osudu (*εἰμαρμένη*)?

Cicero kritizuje *sympatheiu* v súvislosti s veštením (*divinatio*) a osudom (*fatum*, respektíve s *ordo seriesque causarum* – radom a reťazcom príčin),⁷ pričom môžeme povedať, že všetky tieto tri elementy sú vzájomne prepojené a vzájomne závislé. Bez osudu nemôže existovať veštenie, a to je zas odkázané na výsledok pôsobenia vzťahu medzi jednotlivinou a celkom, ktoré zabezpečuje *συμπάθεια*.⁸ Ciceronova stratégia v spise *De*

kapitoly (*Cic. De fato* IV, 7 – 8) z pera Miloslava Okála (1983, 242-243).

⁵ Z lingvistického hľadiska je grécke slovo *συμπάθεια* vytvorené spojením predpony *σύν-* (= *spolu*, *s*, *spoločne*) a základu slova *πάθος* (= *pocitovanie*, *cítenie*, *trpenie*, *vnímanie* a pod). Bližšie pozri (Liddell, Scott 1996, 1690-1691; 1285-1286).

⁶ O problematike *ἀπόρροιαί* hovorí Sextus Empiricus (*Sext. Emp. Adv. math.* V, 4). K prepojeniu astrológie so *sympatheiou* pozri časť štúdie (Jones 2003, 340-341).

⁷ K stotožňovaniu stoického osudu s radom a reťazcom príčin pozri *Cic. De div.* I, 55, 125 – 126; *Sen. Ben.* IV, 7, 2; *August. De civ. Dei* V, 8; *SVF* II, 915.

⁸ K vzťahu veštenia a osudu pozri *SVF* II, 939; II, 943 – 944. Väčšinu prameňov k súvzťažnosti veštenia, osudu a *sympatheie* zhŕňa Magnus Schallenberg (Schallenberg 2008, 113-114 a n., 151).

fato spočíva vo vyvrátení stoickej *sympatheie*, následkom ktorého dôjde k zamedzeniu pôsobnosti osudu a veštenia (Schallenberg 2008, 114).

Otázkou zostáva, či máme nejaké relevantné pramenné informácie o Chrysippovej náuke *περὶ συμπαθείας*. Podľa Susanne Bobzinovej je ôsma kapitola spisu *De fato* jediným úryvkom, v ktorom sa jednoznačne dáva do súvislosti Chrysippos a *sympatheia* (Bobzien 1998, 169 a n., 68). O opaku hovorí len neurčité svedectvo Alexandra z Afrodisie, ktorý v narážke na Chrysippovu teóriu miešania (*περὶ κράσεως*) spomína, že celá podstata vecí (*σύνπαντα οὐσία*) je zjednotená na základe *pneumy*, vďaka ktorej celok drží pohromade (*συνέχεται*), má stabilitu (*συμμένει*) a je na všetkom spolu-účastný (*συμπαθές*) (*Alex. de Afrod. De mixtione* 216, 14-17). Samotný Cicero sa vyjadruje o *sympatheie* veľmi všeobecne. Okrem spisu *De fato* sa zo všetkých autorových relevantných textov dostáva Chrysippovo meno do priameho spojenia s touto teóriou jednak v spise *De divinatione*, a to ešte spolu s Antipatom a Poseidóniom, jednak v diele *De natura deorum* pri citovaní Chrysippovho výroku týkajúceho sa dokazovania božej existencie.⁹ Rímsky filozof pravdepodobne vnímal termín *sympatheia* v kontexte stoickej filozofie ako celku bez detailnejšieho rozlišovania jeho významových modifikácií u jednotlivých predstaviteľov stoicizmu. Pristúpme teraz k pramennému materiálu, v ktorom Cicero kritizuje vplyv Chrysippovej *sympatheie* na fyzickú a psychickú konštitúciu ľudí:

<p><i>Sed Posidonium, sicut aequum est, cum bona gratia dimittamus; ad Chrysippi laqueos revertamur! cui quidem primum de ipsa contagione rerum respondeamus, reliqua postea persequemur. Inter locorum naturas quantum intersit videmus: alios esse salubris, alios pestilentis; in aliis</i></p>	<p><i>Ale zanechajme s veľkou vďakou Poseidónia, lebo tak je to správne, a vráťme sa naspäť¹⁰ k Chrysippovým pascám!¹¹ Najprv mu odpovieme na otázku o samotnej <i>sympatheie</i>¹² a potom preskúmame zostávajúce otázky. Vidíme, aký je veľký rozdiel medzi charaktermi miest; jedny sú zdravé, druhé sú plné nákaz, v jedných mestách sú obyvatelia plní hlienu a akosi oplývajúci nad-</i></p>
--	---

⁹ *Cic. De div. II, 15, 35; Cic. De nat. deor. III, 7, 18.*

¹⁰ Miesto odkazuje na rozsiahlu *lakúnu* umiestnenú medzi štvrtú a piatu kapitolu, kde sa pravdepodobne rozoberali jednotlivé príklady spojené so *sympatheiou*. Plurál *laqueos* (pascám) a sloveso *revertamur* (vráťme sa naspäť) naznačujú, že v *lakúne* sa pertraktovali aj ďalšie aspekty stoického učenia. K možnému obsahu *lakúny* bližšie pozri (Schallenberg 2008, 94-99).

¹¹ Výraz *laqueus* doslovne znamená *oko, pascu*, do ktorej sa chytá zver (Pražák, Novotný, Sedláček 1980, 14). Cicero tak ironicky nazýva stoickú argumentáciu, z ktorej sa niekedy dalo len veľmi ťažko uniknúť (porov. *Cic. Tusc. disp. V, 27, 76*). Hadrianus Turnebus, ktorý napísal v 16. storočí komentár k dielu *De fato*, stotožňuje, odkazujúc na Plútarcha, termín *laqueus* s gréckym výrazom *σόφισμα*. Latinský komentár Hadriana Turneba cituje vo svojom kritickom vydaní Karl Bayer (Cicero 2000, 117).

¹² Cicero prekladá do latinčiny grécky pojem *συμπάθεια* ako *contagio rerum* (pôsobenie vecí). Výraz *contagio* je použitý aj v *Cic. De fato III, 5; Cic. De div. II, 14, 33*. Okrem neho používa vo svojich spisoch aj iné synonymické termíny *convenientia naturae* (*Cic. De div. II, 15, 34*); *coniunctio naturae et quasi concentus atque consensus* (*Cic. De div. II, 14, 34*); *continuatio coniunctioque naturae* (*Cic. De div. II, 69, 142*); *convenientia et coniunctio naturae* (*Cic. De div. II, 60, 124*); *convenientia consensuque naturae* (*Cic. De nat. deor. III, 11, 28*); *convenientia consensuque totius mundi* (*Cic. De nat. deor. III, 7, 18*) a pod.

<p><i>pituitosos et quasi redundantis, in aliis exsiccatos atque aridos; multaque sunt alia, quae inter locum et locum plurimum differant. Athenis tenue caelum, ex quo etiam acutiores putantur Attici; crassum Thebis, itaque pingues Thebani et valentes. Tamen neque illud tenue caelum efficiet, ut aut Zenonem quis aut Arcesilam aut Theophrastum audiat, neque crassum, ut Nemea potius quam Isthmo victoriam petat. Diuunge longius: quid enim loci natura adferre potest, ut in porticu Pompei potius quam in Campo ambulemus? tecum quam cum alio? Idibus potius quam Kalendis? Ut igitur ad quasdam res natura loci pertinet aliquid, ad quasdam autem nihil, sic astrorum adfectio valeat, si vis, ad quasdam res, ad omnis certe non valebit.</i></p>	<p><i>bytkom štiav, v druhých sú vysušení a vychudnutí. A existujú ešte mnohé iné rozdiely, vďaka ktorým sa mestá navzájom veľmi líšia. V Aténach je vzduch riedky, preto sa domnievame, že obyvatelia Attiky sú bystrejší, a naopak v Tébach je vzduch hustý, a tak si myslíme, že Tébania sú preto tuční a mohutní. A predsa to nie je riedky vzduch, čo spôsobuje, že niekto je poslucháčom Zenóna, a nie Arkesilaa či Theofrasta. A ani hustý vzduch nespôsobuje to, že radšej túžime po víťazstve v Nemeji ako na Isthme. Rozober to širšie. Aký môže mať vplyv povaha miesta na to, že sa radšej prechádzame v Pompejovom stĺporadí ako na Martovom poli; že sa radšej prechádzame s tebou¹³ ako s niekým iným; radšej o Idách než o Kalendách? Skrátka, na niektoré veci pôsobí charakter miesta, avšak na niektoré nie, a tak isto napríklad aj postavenie hviezd¹⁴ má vplyv na niektoré veci, no isto nebude mať vplyv na všetky.</i></p> <p style="text-align: right;"><i>Cic. De fato IV, 7 – 8</i></p>
---	--

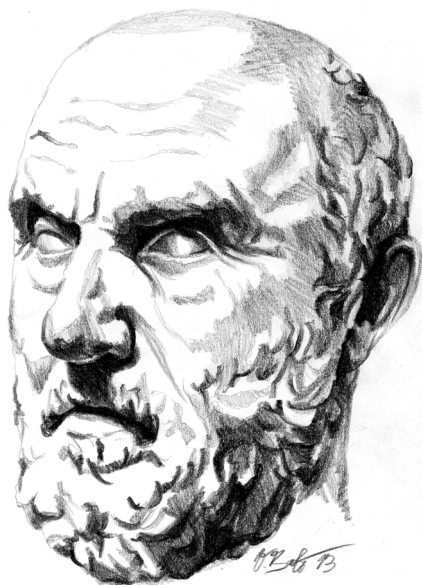
Na začiatku nám vyššie uvedený text sprostredkúva sériu príkladov, ktoré dávajú do priamej súvislosti geografický a klimatický charakter ovzdušia (*natura caeli*) s fyzickou a psychickou konštitúciou ľudí. Išlo o štandardný postup ovplyvnený dobovou medicínou. Už podľa Hippokrata prostredie do značnej miery determinuje vonkajší i vnútorný charakter obyvateľov.¹⁵ Cicero parafrázujúc Chrysippa v diele *De natura deorum* vysvetľuje, že vyššie polohy sú lepšie, keďže v nich prebývajú bohovia, zatiaľ čo ľudské pokolenie prebývajúce dole na Zemi je hlúpejšie (*hebetiora*) v dôsledku väčšej hustoty tamojšieho

¹³ V Ciceronových filozofických dielach sa zúčastňujú debát buď slávne postavy rímskej kultúrnej a politickej histórie (napr. Scipio Aemilianus, Marcus Porcius Cato Censorius), alebo autorovi priatelia a príbuzní (napríklad Titus Pomponius Atticus, brat Quintus). Rímsky filozof ruší zaužívanú normu, ktorá nedovoľovala žijúcim osobám vystupovať v dialogickom literárnom žánri (ako to bolo napríklad u Platóna). V spise *De fato* si za spoločníka vyberá postavu bývalého Caesarovho dôverníka Aula Hirtia, konzula designovaného na rok 43 p. n. l. Napriek osobným antipatiám sa stal jediným prívržencom Caesara, ktorému bolo umožnené aktívne vystupovať v pozícii autorovho dialogického partnera.

¹⁴ Termín *adfectio astrorum* (postavenie hviezd) označuje astrologický pozičný vzťah medzi hviezdami (Cicero 1991, 165). Toto miesto pravdepodobne opäť odkazuje na *lakúnu* medzi štvrtou a piatou kapitolou, v ktorej mohli byť predstavené aj astrologické koncepcie, keďže v zachovanom texte sa dovtedy o hviezdach vôbec nehovorilo.

¹⁵ Účinkami vonkajšieho prostredia na človeka sa zaoberá Hippokratovo dielo *De aeribus aquis locis*. Význam tohto spisu u neskorších gréckych a latinských autorov zhrnuje Luciano Canfora (Canfora, 290-291).

ovzdušia (*Cic. De nat. deor.* II, 6, 17).¹⁶ Keď budeme tento predpoklad aplikovať regionálne, tak by Tébania žijúci na úrodnej rovine Boiótie mali byť oveľa menej chápvaví než Aténčania pochádzajúci z hornatejšej Attiky.¹⁷



Chrysippos

Podľa Magnusa Schallenbergga Cicero akceptuje vplyv zemepisnej polohy miesta náš charakter, ale len v oblasti fyzických a mimo našej vôle ležiacich dispozícií. Riedky vzduch (*caelum tenue*) ale nemôže ovplyvniť slobodné rozhodnutie stať sa prívržencom Zenóna, Arkesilaa či Theofrasta¹⁸ a nerozhoduje ani o tom, ktoré víťazstvo na športových hrách je cennejšie.¹⁹ Ani charakter miesta nie je zodpovedný za výber lokality, osoby a času prechádzky (Schallenberg 2008, 105-106). Karl Bayer nevylučuje možnosť, že by v posledných spomenutých príkladoch mohla byť prítomná narážka na miesto (*porticus Pompei*) a dátum (*Idus Martiae*) Caesarovho zavraždenia (Schallenberg 2008, 118). R. W. Sharples s týmto názorom nesúhlasí, lebo z textu nie je dostatočne zrejmé, či ide o tri nezávislé poznámky, alebo o jeden súhrnný komplex (Cicero 1991, 165).

Cieľom všetkých týchto príkladov je upozorniť na fakt, že podobne ako charakter miesta (*natura loci*), ktorý na niektoré veci pôsobí, a na iné zas nie, aj *sympatheia* – pôsobiaca prostredníctvom postavenia hviezd (*adfectio astrorum*) – má obmedzenú platnosť len na určitú časť fyzického sveta (*ad quasdam res, ad omnis certe non valebit*). Ak chceme túto časť obsahovo špecifikovať, musíme sa vrátiť k dvom kapitolám skúmajúcim náuku *περὶ συμπαθείας* u Poseidónia (*Cic. De fato* III, 5 – 6). Zatiaľ čo v našej ukážke sú prejavy *sympatheie* rozdelené na sféru mimovôľových, t. j. prírodnými podmienkami určených dispozícií (napríklad mohutnosť tela určená klimatickými podmienkami) a sféru každodenných vôľových rozhodnutí (napríklad preferovanie určitého filozofického smeru), u Poseidónia rímsky filozof rozlišuje

¹⁶ Porov. *Cic. De nat. deor.* II, 15 – 16, 42; *Cic. De div.* I, 36, 79.

¹⁷ Pôsobenie aténskeho podnebia na rozumnosť človeka spomína Platón (*Plat. Tim.* 24c–d). O charaktere vzduchu v Boiótii píše napríklad Horácius (*Hor. Epist.* II, 1, 244).

¹⁸ Zénón bol zakladateľ stoicizmu, Arkesilaos strednej Akadémie a Theofrastos bol nástupcom Aristotela vo vedení peripatetickej školy. Žili približne v rovnakom období.

¹⁹ Víťazstvo na Nemejských hrách sa pravdepodobne považovalo za cennejšie, keďže tie sa svojím charakterom a programom podobali na najprestížnejšie Olympijské hry. Bližšie pozri (Golden 2006, 108-109).

medzi empiricky pozorovateľnými javmi, ktoré spája ich spoločný vzťah k prírode (*natura*), a udalosťami súvisiacimi s osudom a veštením (*fatum et divinatio*).

Συμπάθεια je v Poseidóniovom prípade uznaná len vtedy, keď jednotlivé dejinné skutočnosti majú priame prepojenie na prírodu (*natura*). Ak ale medzi udalosťami neexistuje žiadne prírodovedecké spojenie, tak zákonitosť všetkých vecí (*ratio omnium rerum* = συμπάθεια) sa môže vysvetľovať iba pomocou náhody (*fortuna*). Rímsky filozof pravdepodobne dokáže akceptovať pôsobenie *sympatheie* medzi mesiacom a prílivom (oblasť *natura*), ale určite nie medzi letom vtákov a začiatkom boja (oblasť *fortuna*) (Schallenberg 2008, 104).

V našom texte je takisto pozitívne vymedzený dosah *sympatheie* na oblasť prírody (*natura*). Geografický charakter prostredia tak môže za určitých okolností ovplyvňovať fyzické a niektoré psychické dispozície ľudí (napríklad obyvatelia žijúci na severe majú svetlejšiu pokožku a sú uzavretejší ako tí na juhu). No určite ho nemožno vzťahovať na oblasť nášho každodenného rozhodovacieho procesu, ktorá – hoci to Cicero výslovne nehovorí – zostáva pravdepodobne pod vplyvom náhody (*fortuna*). V ďalšom výkladovom postupe dochádza náhle k prezentovaniu Chrysippovho názoru, podľa ktorého rozdiely v charaktere sú spôsobené rozdielnosťou príčin:

<p><i>At enim, quoniam in naturis hominum dissimilitudines sunt, ut alios dulcia, alios subamara delectent, alii libidinosi, alii iracundi aut crudeles aut superbi sint, alii a talibus vitiis abhorreant: <quoniam igitur>, inquit, <tantum natura a natura distat, quid mirum est has dissimilitudines ex differentibus causis esse factas?> Haec disserens, qua de re agatur et in quo causa consistat, non videt. Non enim, si alii ad alia propensiores sunt propter causas naturalis et antecedentis, idcirco etiam nostrarum voluntatum atque adpetitionum sunt causae naturales et antecedentes. Nam nihil esset</i></p>	<p><i>Áno, ale Chrysippos²⁰ povedal: „Pretože v ľudských charakteroch sa vyskytujú odlišnosti: tak napríklad niektorí ľudia obľubujú sladké veci, iní horkasté; jedni sú náruživí, druhí zlostní alebo krutí či pyšní a ďalší sú zdesení z týchto nerestí. Teda, keďže sa jeden charakter od druhého odlišuje, čo je zvláštne na tom, že tieto odlišnosti sú spôsobené rozličnými príčinami?“ Takto hovoriac nerozumie tomu, o čo v tejto veci ide a v čom spočíva príčina problému. Lebo ak aj majú niektoré veci na ľudí väčší vplyv v dôsledku prirodzených a predchádzajúcich príčin,²¹ to ešte nie je dôvod na to, aby v nich mala pôvod aj naša vôľa a naše túžby. Lebo keby to tak bolo, nič by nemohlo byť v našej moci.²² Za takýchto</i></p>
---	---

²⁰ V latinskom texte sa Chrysippovo meno neobjavuje. Odporovacia spojka *at* i ďalší kontext ale naznačujú, že v rozhovore dôjde k výmene názorov. Cicerona strieda Chrysippos. Túto zmenu zachytávame aj v preklade.

²¹ Nemeckí autori (napríklad Bayer, Schallenberg) a anglosaskí autori (napríklad Sharples) prekladajú *causae naturalis et antecedentis* ako *natürliche, vorausgehende Ursachen*, respektíve *natural antecedent causes* (Cicero 2000, 17; Schallenberg 2008, 106-107; Cicero 1991, 61). Miloslav Okál ich prekladá ako *prirodzené a precedenčné príčiny* (*Zlomky starých stoikov*, 1983, 243).

²² Ide o známy argument *v našej moci* (gr. τὸ ἐφ' ἡμῖν; lat. *in nostra potestate*). K otázkam vývoja tohto pojmu od Aristotela až po stoikov pozri štúdiu (Karfík 1998, 49-63).

<p><i>in nostra potestate, si ita se res haberet. Nunc vero fatemur, acuti hebetesne, valentes inbecilline simus, non esse id in nobis. Qui autem ex eo cogi putat, ne ut sedeamus quidem aut ambulemus voluntatis esse, is non videt, quae quamque rem res consequatur. Ut enim et ingeniosi et tardi ita nascantur antecedentibus causis itemque valentes et inbecilli, non sequitur tamen, ut etiam sedere eos et ambulare et rem agere aliquam principalibus causis definitum et constitutum sit.</i></p>	<p><i>okolností naozaj priznávame, že nie je v našej moci to, či sme bystrí, alebo hlúpi, silní, alebo slabí. Niektorí sa však domnievajú, že od našej vôle nezávisí ani to, či sedíme, alebo sa prechádzame. Ten, kto takto hovorí, nevidí, ako za sebou nasledujú príčina a účinok. Pripusťme totiž, že ľudia sa rodia aj bystrí, aj hlúpi, aj mocní, aj slabí v dôsledku predchádzajúcich príčin. Z toho predsa ešte nevyplýva, že sa presne určilo a stanovilo, že ľudia sedia, chodia alebo vykonávajú inú činnosť v dôsledku prvotných príčin.²³</i></p> <p style="text-align: right;"><i>Cic. De fato IV, 8 – V, 9</i></p>
---	--

Vidíme, že v celom texte sa už nenachádza nijaká zmienka o *sympatheí*. Ciceronova pozornosť sa začína sústreďovať na okruh problémov súvisiacich so stoickou rozdielnosťou príčin. Táto reakcia pravdepodobne nadväzuje na *lakúnu* medzi štvrtou a piatou kapitolou, kde bol bližšie predstavený Chrysippov názor na podmienenosť všetkých preferencií, charakterových dispozícií a jednotlivých vôľových rozhodnutí prostredníctvom takzvaných *prírodných* a *predchádzajúcich* príčin (*propter causas naturalis et antecedentis*) (Schallenberg 2008, 106). *Causa naturalis*, *causa antecedentis* a *causa principalis* predstavujú tri synonymické vyjadrenia gréckeho pojmu *προκαταρκτικὰ αἴτια* (*vedľajšia príčina*).²⁴ Spolu s opozitným pojmom *συνεκτικὰ αἴτια* (*hlavná príčina*)²⁵ tvoria hlavnú zložku náuky o rozdielnosti príčin, pomocou ktorej sa Chrysippos snažil vyhnúť kritike obviňujúcej stoikov z toho, že ich koncepcia osudu v zmysle súvislého reťazca príčin zbavuje človeka vlastnej etickej zodpovednosti. Ak totiž osud dokáže pohybovať všetkým (*fato omnia moveri*) a jeho prúdu a toku sa nemožno ani vyhnúť, ani ho prekročiť, tak ani chyby a zločiny (*peccata et delicta*) nemožno ľuďom zazlievať a pričítavať ich vôli, ale ich pôvod tkvie v nevyhnutnosti a závažnosti osudu (*sed necessitati cuidam et instantiae, quae oritur ex fato*) (*SVF II*, 1000).

Praktický mechanizmus dištinkcie je nasledovný: Vonkajšie prostredie, zasadené do kauzality sveta, pôsobí ako osudový element na naše konanie cez *vedľajšie* príčiny a ľudská

²³ Miloslav Okál používa ekvivalent *principiálne* príčiny (Zlomky starých stoikov 1983, 243).

²⁴ K stotožňovaniu *causa naturalis*, *causa antecedentis* a *causa principalis* s *προκαταρκτικὰ αἴτια* bližšie pozri (Kalaš 2003, 130 a n., 145). Najširšie diskusie vyvoláva termín *causa principalis* (*prvotná, hlavná príčina*), keďže lingvisticky poukazuje skôr na takzvanú *συνεκτικὰ αἴτια*. K odôvodnenosti stotožňovania *causa principalis* s *προκαταρκτικὰ αἴτια*, ako aj odbornú polemiku k tejto téme pozri (Schallenberg 2008, 107-111). Grécky termín *προκαταρκτικὰ αἴτια* vrátane všetkých jeho latinských ekvivalentov označujeme v ďalšom texte jednotným slovenským výrazom *vedľajšia príčina* (porov. Kalaš 2003, 134-135).

²⁵ Výraz *συνεκτικὰ αἴτια* budeme s prihliadnutím na jeho postavenie v stoickej hierarchizácii príčin uvádzať vo forme *hlavná príčina* (porov. Kalaš 2003, 133-134).

prírodnosť (gr. φύσις; lat. *natura*) ako vnútorný element zabezpečuje pomocou *hlavných* príčin mieru autonómnosti nášho konania. V epistemickej rovine zohráva dôležitú úlohu *súhlas* (gr. συγκατάθεσις; lat. *adsensio*), ktorý je nevyhnutný na racionálne uchopenie významu vonkajších podnetov. *Hlavná* príčina a *súhlas* zabezpečujú vnútornú slobodu, sú v *našej moci*, a preto nie sme zbavení morálnej zodpovednosti za naše konanie.²⁶ Cicero ale s týmto riešením nesúhlasí. Chrysippos sa podľa neho síce pokúša uvedeným spôsobom nájsť ako čestný rozhodca (*arbiter honorarius*) strednú cestu medzi determinizmom a indeterminizmom, no nakoniec sa v dôsledku vlastnej terminológie ocitá v ťažkostiach, a tak nedobrovoľne potvrdzuje nevyhnutnosť osudu (*Cic. De fato* XVII, 39).

V prekladanom texte rímsky filozof konštatuje, že nie je nutné odvodzovať každú charakterovú odlišnosť (*dissimilitudo naturae*) z rozdielnosti príčin (*ex differentibus causis esse factas*). Podobne ako v predchádzajúcej ukážke aj teraz sa Cicero snaží nájsť určité kompromisné stanovisko. *Prirodzené a predchádzajúce* príčiny (*causae naturalis et antecedentis*) ako vonkajší osudový element majú na niektoré činnosti väčší vplyv (*ad alia propensiores*), no nemajú žiadny účinok na oblasť našej vôle a túžob (*nostrarum voluntatum atque adpetitionum*). Pozitívny vplyv *vedľajších* príčin nie je presne vymedzený, no vzhľadom na to, že Cicero jednoznačne odmieta ich dosah na vôľové akcie bežného života – sedenie (*sedere*); chodenie (*ambulare*) –, dala by sa ich účinnosť možno opätovne obmedziť na prírodovedeckú sféru. Ak tento predpoklad budeme považovať za správny, vzniknú dve heterogénne skupiny. Na jednej strane stojí akceptovateľná συμπαθεια so vzťahom k prírode (*natura*) a s možnosťou pozitívneho pôsobenia *vedľajších* príčin. Na strane druhej sa nachádza kritizovaná συμπαθεια, spájaná s osudom (*fatum*), ktorá naopak neguje vôľu prostredníctvom *vedľajších* príčin. Podľa Cicerona je skutočným nástrojom autonómneho konania silná ľudská vôľa, ktorej praktickú účinnosť zobrazuje na dvoch historických príkladoch:

<p><i>Stilponem, Megaricum philosophum, acutum sane hominem et probatum temporibus illis accepimus. Hunc scribunt ipsius familiares et ebriosum et mulierosum fuisse; neque haec scribunt vituperantes, sed potius ad laudem: vitiosam enim naturam ab eo sic edomitam et compressam esse doctrina, ut nemo unquam vinolentum illum, nemo in eo libidinis vestigium viderit. Quid? Socraten nonne legimus quemadmodum notarit Zopyrus physiognomon, qui se profiteba-</i></p>	<p><i>Dopočuli sme sa, že megarský filozof Stilpón bol svojho času veľmi bystrý a obľúbený človek. Jeho priatelia však o ňom napísali, že bol opilec a sukničár. Nenapísali to o ňom preto, aby ho hanili, ale skôr preto, aby ho pochválili. Mal totiž skazenú povahu, ktorú mu pomáhalo skrotiť a prekonať vzdelanie, takže ho odvtedy už nikdy nikto nevidel opitého a ani v ňom nikto nezbadal náznak žiadostivosti. Čo ďalej? Či nevedieme, akým spôsobom zaznamenal Sokrata fyziognóm²⁷ Zópyros,</i></p>
---	---

²⁶ Tento názor je explicitne vyjadrený v *Cic. De fato* XVII, 40 – XIX, 45. K problematike stoickej epistemológie pozri precízne štúdie Andreja Kalaša (Kalaš 2000, 294-306; Kalaš 2002, 163-180).

²⁷ Pod fyziognómiou (gr. φυσιογνωμία) rozumieme štúdium povahových charakterov na základe

<p><i>tur hominum mores naturasque ex corpore oculis vultu fronte pernoscere? Stupidum esse Socraten dixit et bardum, quod iugula concava non haberet: obstructas eas esse partes et obturatas esse dicebat; addidit etiam mulierosum – in quo Alcibiades cachinum dicitur sustulisse. Sed haec ex naturalibus causis vitia nasci possunt, extirpari autem et funditus tolli, ut is ipse, qui ad ea propensus fuerit, a tantis vitiis avocetur, non est id positum in naturalibus causis, sed in voluntate studio disciplina. Quae tolluntur omnia, si vis et natura fati ex divinationis ratione firmabitur.</i></p>	<p><i>ktorý o sebe vyhlasoval, že dobre pozná charakter a povahu ľudí podľa stavby ich tela, podľa očí, podľa pohľadu alebo podľa čela? Povedal, že Sokrates je hlúpy a veľmi zaostalý,²⁸ lebo nemá priehľbinu pri kľúčnej kosti,²⁹ a taktiež tvrdil, že má tieto časti zaplnené a upchaté, a ešte podotkol, že je aj sukničkář. Po tejto poznámke sa Alcibiades začal hlasno smiať. Ale tieto chyby môžu vzniknúť v dôsledku prirodzených príčin,³⁰ no ich vyvrátenie a odstránenie až do základu nevychádza z nich, ale z vôle, usilovnosti a výchovy, len čo sa osoba, ktorá má k nim sklon, sama odvráti od týchto veľkých nerestí. Všetko to³¹ sa odstráni, ak sa sila a charakter osudu budú dokazovať veštekým spôsobom.</i></p> <p style="text-align: right;"><i>Cic. De fato V, 10 – 11</i></p>
---	--

Základnou črtou oboch príbehov je schopnosť človeka vzoprieť sa vplyvom vonkajšieho prostredia, respektíve osudu a *sympatheie*. Podľa rímskeho filozofa nebola skazená povaha (*vitiosam naturam*) ľudského jedinca nemenná, ale dala sa skrotiť a prekonať (*edomitam et compressam*) správnym vzdelaním, čoho príkladom boli aj Sokrates a Stilpón.

Obidvoch by sme mohli automaticky považovať za prirodzené vzory cností. Cicero ale zdôrazňuje, že cesta k dosiahnutiu takéhoto stavu nebola jednoduchá. Pôvodné vlastnosti filozofov boli zlé a až vďaka slobodnému rozhodnutiu venovať sa filozofii sa filozofi dokázali zmeniť k lepšiemu.

V žiadnych iných prameňoch nenachádzame zmienku o Stilpónových charakterových nedostatkoch (*ebriosum et mulierosum*). Dokonca aj Diogenés Laertios – inak zväčša zaznamenávajúci podobné nerestí – ho vykresľuje len v pozitívnom svetle (*DL II, 113 – 120*). Cicero tu buď čerpal z nejakého nezachovaného prameňa, alebo tu istú úlohu zohrala aj skutočnosť, že Stilpón sa považoval za prototyp filozofa schopného nebojácn

telesných znakov. Na území Grécka je doložená až v klasickom období. O jej vedecké zdôvodnenie na psychofyzickom základe sa pokúšal Aristoteles (*An. Prior. II, 27*). Názov Φυσιογνωμία nesie aj jeden zo spisov pseudoaristotelovského korpusu.

²⁸ Latinské adjektívum *bardus*, *a, um* je vytvorené z gréckeho slova βραδύς – *mentálne zaostalý, hlúpy, ťarbavý* (Liddell, Scott 1996, 327-328).

²⁹ Pojem *iugula concava* označuje priehľbinu, v ktorej sa na koniec kľúčnej kosti napája oblasť krku.

³⁰ Výraz *causa naturalis* (*prirodzená príčina*) je opätovne jedným zo synonymým gréckeho termínu προκαταρκτικὰ αἴτια (Kalaš 2003, 130 a n., 145).

³¹ Vôľa, usilovnosť a výchova.

čeliť nástrahám osudu.³² Naopak historka o pôvodných Sokratových zlých vlastnostiach spomínaných v súvislosti s fyziognómom Zópyrom bola v období antiky značne rozšírená.³³ Alkibiadov hlasný smiech (*cachinnum*) na konci textu sa interpretuje dvojakým spôsobom, pričom hlavnú úlohu tu zohráva narážka na údajné Sokratovo sukničkárstvo (*mulierosum* – zjašenosť po ženách). V prvom prípade niektorí autori poukazujú na možný pederastický vzťah medzi Alkibiadom a Sokratom, ktorý je napríklad načrtnutý u Cornelia Nepota (porov. *Vit. Alcibiad.* 2, 2 – 3). Smiech tak poukazuje na nesprávnu Zópyrovu diagnózu Sokrata ako sukničkára, keďže jeho záujem sa nesústreďuje na ženy, ale na mužov. Druhá časť zachovaných prameňov naopak vyzdvihuje Sokratovu telesnú čistotu (Porov. *Plat. Symp.* 215a–222b). Úsmev tu vyjadruje úžas nad nereálnosťou takejto charakteristiky (Schallenberg 2008, 111-112 a n., 147).

Poukazovaním na silu ľudskej vôle v etických otázkach završuje rímsky filozof skúmanie náuky περί σωμαθείας u Chrysippa. Aj keď morálne nedostatky môžu vzniknúť v dôsledku *vedľajších* príčin, ich odstránenie sa nezakladá na vonkajších činiteľoch, ale na vôli (*voluntate*), usilovnosti (*studio*) a výchove (*disciplina*). Vôľa je tak absolútne nezávislá od vonkajších podnetov. Podľa Susanne Bobzienovej môžu výrazy *skrotiť* (*edomitam*) a *prekonať* (*conpressam*) naznačovať, že skazená povaha (*vitiosam naturam*) síce zostáva v človeku stále prítomná, no nachádza sa pod neustálym dohľadom rozumu (Bobzien 1998, 298). Magnus Schallenberg sa zas nazdáva, že Ciceronov dôraz na extrémne silnú a slobodnú vôľu – ako reakcia na úplný determinizmus u Chrysippa – môže byť založený aj na nesprávnej kruhovej argumentácii *petitio principii* (Schallenberg 2008, 113). To znamená, že rímsky filozof používa koncepciu silnej ľudskej vôle len ako emočne zafarbený rétorický dôkaz podporujúci jeho stanoviská bez jasnej a dôveryhodnej explikácie daného pojmu.

Z ďalšieho textu ale vyplýva, že Cicero reálne presadzuje koncepciu silnej ľudskej vôle aj vo vzťahu k iným externým determinantom. Napríklad v 23. – 25. kapitole reaguje rímsky filozof sprostredkované cez Karneada na niektoré deterministické predpoklady epikurejskej fyziky. Snaží sa dokázať, že epikurejci nemusia vymýšľať teóriu o odchýlke atómov (gr. *παρέγκλισις*; lat. *declinatio*), aby zachovali priestor pre autonómnou vôľu. Stačí len iným spôsobom premyslieť teóriu príčin (podobne ako v našom prípade) a integrovať predstavu o silnej vôli do epikurejskej filozofie. Vôľový pohyb duší (*animorum motus voluntarios*) už nebude spôsobovať vonkajšia príčina (*externa causa*), ale samotná prirodzenosť (*naturam*), ktorá zostáva v našej moci a zároveň nás aj poslúcha (*in nostra potestate nobisque pareat*) (*Cic. De fato* XI, 23 – 25). Andrej Kalaš vidí za vôľovou prirodzenosťou vnútorný hodnotový rebríček, na základe ktorého sa každý človek rozhoduje pre určitý typ konania. Táto vnútornohodnotová alebo psychologická determinácia je podľa Karneada dostačujúcou príčinou slobodného konania (Kalaš 2011, 89). Preto sa Cice-

³² Po dobytí vlasti, pri ktorom stratil deti a manželku, odpovedal víťaznému kráľovi na otázku, či o niečo prišiel slovami: „*Omnia mea mecum sunt, id est iustitia, virtus, prudentia*“ (*Sen. Ep.* I, 9, 18 – 19).

³³ Pozri napríklad *Cic. Tusc. disp.* IV, 37, 80. Dialóg *Zópyros* Faidóna z Elidy spomína Diogenes Laertios (*DL* II, 105). Stručne sa mu venuje Vladislav Suvák (Suvák 2006, 21).

ro snaží rozložit základy vonkajšej determinácie ľudského konania. Účinok vôle, usilovnosti a výchovy sa prekazí (*quae tolluntur omnia*), ak k nim pristúpi niečo externé v zmysle *sympatheie* či *vedľajších* príčin. Silná vôľová predstava duše je autonómna a schopná sama sa vymaniť z nerestí prostredníctvom rozlišovania dobra a zla, ktoré nadobúda postupnou výchovou a vzdelávaním.³⁴

Ak chceme na záver zrekapitulovať Ciceronov spôsob uvažovania v *De fato* (IV, 7 – V, 11), musíme konštatovať, že v texte rozlišujeme tri navzájom súvzťažné komplexy problémov. Prvú časť tvorí odlišenie dvoch druhov *sympatheie*. Druhá oblasť sa týka kritiky stoických *vedľajších* príčin a tretia koncepcie silnej a autonómnej ľudskej vôle. Na základe textových ukážok a analógií s inými časťami spisu *De fato* dospievame k záveru, že Cicero pravdepodobne diferencuje sféru pôsobenia *sympatheie* a *vedľajších* príčin na dve heterogénne oblasti (*natura – fortuna*). V dôsledku dištinkcie dochádza k zamedzeniu deterministického vplyvu stoického osudu (*fatum*) na činnosti súvisiace s každodenným ľudským rozhodovacím procesom. Na zdôraznenie svojho presvedčenia nakoniec postuluje teóriu o silnej vôli, schopnej správne a nezávisle sa rozhodovať prostredníctvom postupnej výchovy a vzdelávania. Takýmto spôsobom dokazuje, že aj problematiku a s autonómnu ľudskou vôľou ťažko zlučiteľné teórie možno vďaka správne pristupu premyslieť nanovo a korektnejšie.

Literatúra

- ALEXANDROS Z AFRODISIADY (1976): *On Stoic Physics: A Study of the De Mixtione with Preliminary Essays, Text, Translation and Commentary*. R. B. Todd. Leiden: E. J. Brill (skratka *De mixtione*).
- ARISTOTELES (1961): *První analytiky (Organon III)*. Preklad A. Kříž. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd (skratka *An. Prior*).
- AUGUSTÍN (2005): *Boží štát*. Zv. I. Preklad J. Kováč, Š. Dian, M. Pätoprstý. Trnava, Bratislava: Lúč; SSV (skratka *De civ. Dei*).
- BOBZIEN, S. (1998): *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*. New York: Oxford University Press 1998.
- CANFORA, L. (2004): *Dějiny řecké literatury*. Preklad kolektív autorů pod vedením D. Bartoňkové. Praha: KLP.
- CICERO (1920): *De divinatione*. Edited by A. S. Pease. The University of Illinois (skratka *De div.*).
- CICERO (1967): *De natura deorum. Academica*. Edited by E. H. Warmington. London. (Použitý zdroj *De natura deorum – skratka De nat. deor.*)
- CICERO (1991): *On fate (De fato)*. Edited with an Introduction, translation and commentaries by R. W. Sharples. Warminster: Aris & Phillips.
- CICERO (1968; 1970): *Tusculanes*. Tome I – II. Texte établi par G. Fohlen et traduit par J. Humbert. Paris: Les Belles Lettres (skratka *Tusc. disp.*).
- CICERO (2000): *Über das Schicksal/De fato*. Herausgegeben und übersetzt von K. Bayer. Düsseldorf: Artemis & Winkler (skratka *De fato*).

³⁴ Cicero spomína autonómnu vôľovú predstavu duše aj v iných svojich spisoch (Porov. *Cic. Tusc. disp.* I, 23, 55; I, 27, 66).

- CORNELIUS NEPOS (1977): Životopisy slavných vojevůdců cizích národů. Preklad V. Marek.
In: *Antické válečné umění*. Praha: Svoboda (použitý zdroj: *Životopis Alcibiadov* – skratka *Vit. Alcibiad.*).
- DIOGENES LAERTIOS (2007): *Životopisy slávných filozofov*. Preklad M. Okál. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov (skratka *DL*).
- FRAŇO, P. (2011): Cícero a jeho interpretácia Poseidóniovej nauky περί συμπαθείας v spise *De fato*.
In: ŠKOVIERA, D. – SIPEKIOVÁ, N. (eds.): *Sambucus VII*. Trnava: FF TU v Trnave, 15-23.
- GOLDEN, M. (2006): *Sport in the Ancient World from A to Z*. London; New York: Taylor & Francis Group.
- HIPPOKRATES (1993): *Aforismy – Prognostikon – O vzduchu, vodách a místech*. Preklad O. Schrutz. Praha: Alberta.
- HORATIUS (1986): *O umení básnickom. Satiry a Listy*. Preklad I. Šafář, J. Špaňár. Bratislava: Tatran (použitý zdroj *Listy* – skratka *Epist.*).
- JONES, A. (2003): The Stoics and the Astronomical Sciences. In: INWOOD, B. (ed.): *The Cambridge Companion to the Stoics*. Cambridge: Cambridge University Press, 328-344.
- KALAŠ, A. (2000): Elementy stoickej epistemológie. In: *Filozofia*, 55 (4), 294-306.
- KALAŠ, A. (2011): *Sloboda u Sokrata a jeho nasledovníkov v skeptickej Akadémii*. Bratislava: UK.
- KALAŠ, A. (2003): Stoické chápanie kauzality a teória príčin. In: *Brnianske prednášky*. Brno: Masarykova univerzita, 107-138.
- KALAŠ, A. (2002): Úloha pudu a súhlasu v stoickej epistemológii. *Filozofia*, 57 (3), 163-180.
- KARFÍK, F. (1998): Τὸ ἐφ' ἡμῖν mezi Aristotelem a stoiky. *Auriga*, 40 (1 – 2), 49-63.
- LIDDELL, G. H., SCOTT, R. (1996): *A Greek – English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- NEJESCHLEBA, T. (2003): Antické zdroje renesanční nauky o sympatii. In: *Acta Universitatis Palackianae Olomouensis – Philosophica V*. Olomouc: Filozofická fakulta PU, 185-196.
- PLATON (1990): *Dialógy*. Zv. I, III. Preklad J. Špaňár. Bratislava: Tatran 1990. (Použitá dialógy: *Timaios* – skratka *Tim.*; *Symposion* – skratka *Symp.*).
- PRAŽÁK, J., NOVOTNÝ, F., SEDLÁČEK, J. (1980): *Latinsko – český slovník*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- SENECA (1925): *Ad Lucilium epistulae morales*. Edited by E. Capps, T. E. Page, W. H. D. Rouse. London (skratka *Ep.*).
- SENECA (1992): *O dobrodiních*. Preklad V. Bahník. Praha: Svoboda (skratka *Ben.*).
- SEXTUS EMPIRICUS: Ex recensione Immanuelis Bekkeri 1842. (Použitý zdroj: *Adversus mathematicos* – skratka *Adv. math.*)
- SCHALLENBERG, M. (2008): *Freiheit und Determinismus. Ein Philosophischer Kommentar zu Ciceros Schrift De fato*. Berlin: Walter de Gruyter. *Stoicorum veterum fragmenta I–IV*. Collegit Ioannes ab Arnim. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri 1921 – 1923 (skratka *SVF*).
- SUVÁK, V. (2006): Sókratés a sokratika. In: SUVÁK, V. (ed.): *Sokratika I. Sokratovská tradícia myslenia od antiky po súčasnosť*. Prešov: PU, 5-32.
- Zlomky starých stoikov* (1983). Preklad M. Okál. Bratislava: Pravda.

Peter Fraňo
Katedra filozofie FF UCM v Trnave
Nám. J. Herdu 2
917 01 Trnava
SR
e-mail: p.frano@gmail.com