

## „VŠETKO PATRÍ MÚDRYM“: BLASFÉMIA, ALEBO UTÓPIA?

JAROSLAV CEPKO, Katedra filozofie FF UMB, Banská Bystrica, SR

CEPKO, J.: „Everything Belongs to the Wise“: A Blasphemy or a Utopia?  
FILOZOFIA, 71, 2016, No. 2, pp. 131-140

In the fragment SSR V B 353, some ancient testimonies are collected concerning a syllogism attributed to Diogenes the Cynic: „Everything belongs to the gods. The wise are friends of the gods. Friends have things in common. Therefore, everything belongs to the wise.“ The present article deals with the background of this argument. It focuses on the main characteristics of Diogenian rhetoric and analyzes the content of the syllogism in the context of the Cynic's religious and political views. When other testimonies about Diogenes are taken into account, it is clear that both of these topics converge in the figure of the sage, who with his self-sufficiency aspires to similarity with god and, at the same time, considers himself a part of community of those who think likewise.

**Keywords:** Diogenes of Sinope – Ancient Cynicism – Self-sufficiency – The sage

Sókratés vystupujúci v Platónových dialógoch má veľký rešpekt pred titulom „mudrc“ (σοφός). Sám ho považuje za ideál, ku ktorému sa v tomto živote<sup>1</sup> možno iba približovať. On, ktorý sa v *Symp.* 177d9 vyhlasuje za znalého iba umenia lásky (τὰ ἐρωτικά), nepovažuje sám seba za mudrca, ale iba za milovníka múdrosti. Keďže podľa Platóna ἔρως operuje vo sfére „uprostred“ (μεταξύ), čiže medzi škaredosťou a krásou, núdzou a bohatstvom, zlom a dobrom, nevedomosťou a múdrosťou, nárokovať si múdrosť znamená hybristicky prekračovať hranice určené človeku a osobovať si čosi nadľudské. Preto Platón v dialógu *Lysis* kladie Sókratovi do úst názor, podľa ktorého múdri (οἱ σοφοί) – je jedno, či ide o ľudí, alebo bohov – už nie sú filozofmi, podobne nevediaci (οἱ ἄγνοιαν ἔχοντες) filozofmi *ešte* nie sú. Filozofmi sú iba tí, čo majú v sebe nevedomosť, ale aj základ vedenia, ktorým je uznanie vlastnej nevedomosti (218a). Túto myšlienku Sókratés spája s hlavnou témou dialógu, priateľstvom, keď napokon konštatuje, že „nie je priateľom ani opačné opačnému, ani podobné podobnému“ (218b).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ba i po smrti, ak vezmeme do úvahy opis posmrtnej existencie v Háde, ktorú si Sókratés stojac pred súdom a uvedomujúc si, že onen prechod je už blízko, predstavuje ako pokračovanie pozemského poslania skúmať názory druhých (*Apol.* 41b).

<sup>2</sup> Pl., *Lys.* 218a2-b6: φαίμεν ἂν καὶ τοὺς ἤδη σοφοὺς μηκέτι φιλοσοφεῖν, εἴτε θεοὶ εἴτε ἄνθρωποι εἰσιν οὗτοι· οὐδ' αὖ ἐκείνους φιλοσοφεῖν τοὺς οὕτως ἄγνοιαν ἔχοντας ὥστε κακοὺς εἶναι· κακὸν γὰρ καὶ ἀμαθῆ οὐδένα φιλοσοφεῖν. εἰπονται δὴ οἱ ἔχοντες μὲν τὸ κακὸν τοῦτο, τὴν ἄγνοιαν, μήπω δὲ ὑπ' αὐτοῦ ὄντες ἀγνώμονες μηδὲ ἀμαθεῖς, ἀλλ' ἔτι ἡγούμενοι μὴ εἰδέναι ἃ μὴ ἴσασιν. διὸ δὴ καὶ φιλοσοφοῦσιν οἱ οὔτε ἀγαθοὶ οὔτε κακοὶ πῶ ὄντες, ὅσοι δὲ κακοὶ οὐ φιλοσοφοῦσιν, οὐδὲ οἱ ἀγαθοί· οὔτε γὰρ τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου οὔτε τὸ ὅμοιον τοῦ ὁμοίου φίλον ἡμῖν ἐφάνη ἐν τοῖς ἐμπροσθεν λόγοις.

Je možné, že by parafrázovaná pasáž nebola iba ohnivkom Sókratovej argumentácie v dialógu s Lysidom a Menexenom, ale že by obsahovala aj polemický náboj proti takej interpretácii sokratiky, ktorá optimisticky pripúšťa možnosť dosiahnutia múdrosti ľudskými prostriedkami a existenciu tých, ktorým možno bez obáv pripísať titul σοφός? O mudrcovi a jeho atribútoch sa vyjadroval Sókratov žiak Antisthenés,<sup>3</sup> ktorý, protirečiac tomu, čo Platón tvrdí vo vyššie uvedenej pasáži, napísal, že „mudrc je priateľ toho, kto sa mu podobá (φίλος τῷ ὁμοίῳ)“ (Diog. Laert. VI 105 [= SSR V A 99 a 135]).<sup>4</sup> Σοφός sa neskôr stane veličinou aj v myslení stoikov, ktorí ožívujú, formujú a popularizujú pred-sokratovskú tradíciu siedmich mudrcov a s postavou mudrca narábajú aj vo svojej logike, etike a politike. Zaujímavý most medzi Antisthenom a stoikmi pri stváňňovaní koncepcie mudrca predstavuje kynizmus. Medzi výroky najznámejšieho z kynikov Diogena zo Sinópy nachádzame totiž argument „Všetko patrí mudrcovi“ (πάντ' ἐστὶ τῶν σοφῶν), ktorý mudrcovi na jednej strane prisudzuje bohorovnosť a na strane druhej predpokladá istý typ komunity múdrych.

**1. Diogenov sylogizmus.** Zmiený Diogenov argument zaradil G. Giannantoni vo svojej edícii *Socratis et socraticorum reliquiae* (SSR) do zlomku V B 353. Zlomok obsahuje dve pasáže z Diogena Laertskeho:<sup>5</sup>

a) Diog. Laert. VI 37: συνελογίζετο [*scil.* Diogenes] δὲ καὶ οὕτως· τῶν θεῶν ἐστὶ πάντα· φίλοι δὲ οἱ σοφοὶ τοῖς θεοῖς· κοινὰ δὲ τὰ τῶν φίλων· πάντ' ἄρα ἐστὶ τῶν σοφῶν.

„Diogenés uvažoval aj takto: Všetko patrí bohovi, mudrci sú však priateľmi bohov a keďže priatelia majú veci spoločné, všetko patrí mudrcovi.“

b) Diog. Laert. VI 72: Πάντα τῶν σοφῶν εἶναι λέγων καὶ τοιοῦτους λόγους ἐρωτῶν [*scil.* Diogenes] οἷους ἄνω προειρήκαμεν· πάντα τῶν θεῶν ἐστὶ· φίλοι δὲ τοῖς σοφοῖς οἱ θεοί· κοινὰ δὲ τὰ τῶν φίλων· πάντα ἄρα τῶν σοφῶν.

<sup>3</sup> O Antisthenovi ako osobnosti stojacej medzi Sókratom a Diogenom píše V. Suvák (Suvák 2011).

<sup>4</sup> Výrok je síce v kontexte pripisovaný kynikom, no musíme mať na zreteli, že Diogenés Laertskeý medzi kynikov ráta aj Antisthena a výroky z tejto série sú na iných miestach pripisované práve jemu (SSR V A 134 a 135).

<sup>5</sup> Pre úplnosť treba dodať, že zlomok SSR V B 353 obsahuje aj pasáž Plutarch. *Non posse suavis. sec. Epicur.* 22 p. 1102 E–F: πάντα δὲ τῶν θεῶν κατὰ τὸν Διογένη, καὶ κοινὰ τὰ τῶν φίλων, καὶ φίλοι τοῖς θεοῖς οἱ ἀγαθοί, καὶ τὸν θεοφιλή μὴ τι εὖ πράττειν ἢ θεοφιλή <μὴ> εἶναι τὸν σώφρονα καὶ δίκαιον ἀδύνατον ἐστίν. („Podľa Diogena všetko patrí bohovi. Veci priateľov sú však podľa neho spoločné a dobrí ľudia sú priateľmi bohov. Ale tvrdil aj to, že bohumilý človek koná v živote skutočne dobre iba bohumilé veci a že nie je možné, aby rozumný človek nebol aj spravodlivý.“) V tomto texte, pochádzajúcom zo spisu, ktorý je minimálne o sto rokov starší než *Životopisy* Diogena Laertskeho, je však výraz οἱ σοφοὶ zamenený za οἱ ἀγαθοί, a navyše úplne chýba záver argumentu, ktorý je témou tohto článku. Je možné, že Plutarchos predpokladal, že záver si inteligentný čitateľ domyslí alebo že je všeobecne známy. Alebo to bolo tak, že tomuto autorovi, ktorý bol vedený náboženskými pohnútkami, a navyše silne ovplyvnený Platónom, sa záver stotožňujúci mudrcov s bohmi zdal príliš rúhačský?

„Diogenés tvrdil, že všetko patrí mudrcom a predkladal aj iné podobné argumenty, o ktorých sme už hovorili. Jeden z nich je takýto: Všetko patrí bohom, ktorí sú však priateľmi mudrcov, a keďže priatelia majú svoje veci spoločné, všetko patrí aj mudrcom.“

Premisy argumentu tvoria tri všeobecne akceptované tézy: 1. všetko patrí bohom; 2. σοφοί sú priateľmi bohov; 3. veci priateľov sú spoločné. Tie vedú k záveru, že 4. všetko patrí mudrcom.

Pokiaľ ide o problém autorstva, ten vzhľadom na povahu svedectiev o počiatkoch antického kynizmu a jeho doktrínalnom jadre musí zostať otvorený. Opatrnosť by mala vyplynúť aj z faktu, že podobná argumentácia sa už v antike pripisovala kynikovi Kratétovi (Ps.-Crat. *Ep.* 26),<sup>6</sup> Antisthenovi (Diog. Laert. VI 11 [= *SSR* V A 134])<sup>7</sup> a Sókratovi (Ps.-Diog. *Ep.* 10).<sup>8</sup> Tieto variácie však jednoznačne ukazujú, že argument má svoje miesto v myšlienkovej výbave kynizmu, ba autor *Kratétových listov* ho na inom mieste opätovne pripisuje Diogenovi (*Ep.* 27).<sup>9</sup> Výskum prameňov kynizmu sa hneď na začiatku musí popasovať so základnou otázkou: Bol kynizmus iba životným štýlom (ἐνστασις βίου), alebo bol filozofickou školou s viac-menej pevným doktrínalným obsahom? Zaujatím jedného z týchto dvoch stanovísk sústreďí bádateľ v máteži informácií uvedených v Diogenovom životopise v 6. knihe *Životov* od Diogena Laertskeho svoju pozornosť buď na zbierku apofthegiem a chreí vyslovených *ad hoc* v reakcii na konkrétne životné situácie, alebo na doxografické zbierky názorov nárokových si všeobecnejšiu platnosť. Argument πάντ' ἐστὶ τῶν σοφῶν je osobitý tým, že sa zachoval aj v zbierke Diogenových výrokov (VI 37), aj uprostred dlhšej doxografickej pasáže (VI 72). Podľa môjho názoru je preto možné rozumne predpokladať, že Diogenés tento argument naozaj skonštruoval alebo prinajmenšom rád používal.

V priestore tohto článku sa v prvom rade zastavím pri žánrovom vymedzení, potom sa sústreďím na dva tematické kontexty, a to na kynický postoj k náboženstvu a na problém vzťahu kynizmu a politiky. Prvá oblasť vyplýva z toho, že Diogenom avizovaná κοινωνία je spoločenstvo medzi mudrcmi a bohmi opísané termínom „priateľstvo“. Druhý

---

<sup>6</sup> πάντα λέγετε τοῦ θεοῦ καὶ κοινὰ τὰ τῶν φίλων καὶ φίλον τῷ θεῷ μόνον τὸν σπουδαῖον, ἀλλ' ὅταν ἀπαιτήσῃ παρά τινος ὑμῶν τὸν ὀβολόν, ὡς τὰ αὐτῶν μεθιέμενοι συμφοράζετε. („Vravíte, že všetko patrí bohu, že veci priateľov sú spoločné a že iba dobrý človek je božím priateľom, ale keď si dobrý človek od niekoho z váš žobre halier, ako len žalostíte, akoby ste mali pustiť z rúk niečo, čo je vaše!“)

<sup>7</sup> αὐτάρκη τ' εἶναι τὸν σοφόν· πάντα γὰρ αὐτοῦ εἶναι τὰ τῶν ἄλλων. („Mudrc je vraj sebestačný, lebo mu patrí aj všetko to, čo majú ostatní.“)

<sup>8</sup> Σωκράτης δὲ ἔλεγε μὴ αἰτεῖν τοὺς σπουδαίους, ἀλλὰ ἀπαιτεῖν· εἶναι γὰρ αὐτῶν τὰ πάντα ὡς καὶ τῶν θεῶν. καὶ τοῦτ' ἐπειράτο συνάγειν ἐκ τοῦ κυρίους μὲν ὑπάρχειν τῶν πάντων τοὺς θεούς, κοινὰ δ' εἶναι τὰ τῶν φίλων, φίλον δ' εἶναι τῷ θεῷ τὸν σπουδαῖον. αἰτήσεις τοίνυν τὰ ἴδια. („Sókratés hovoril, že dobrí ľudia nežobrujú, len si pýtajú späť; všetko im totiž patrí rovnako ako bohom. A dokazoval to na základe toho, že bohovia sú páni všetkého, veci priateľov sú spoločné a dobrý človek je boží priateľ. Budeš si teda pýtať iba to, čo je tvoje.“)

<sup>9</sup> Διογένης ὁ κύων ἔλεγε πάντα τοῦ θεοῦ καὶ κοινὰ τὰ τῶν φίλων, ὥστε πάντα εἶναι τοῦ σπουδαίου. („Kynik Diogenés hovoril, že všetko patrí bohu a že veci priateľov sú spoločné. Preto všetko patrí dobremu človeku.“)

okruh je stanovený tým, že heslo κοινὰ τὰ τῶν φίλων bolo s obľubou používané pri konštruovaní politických teórií, ako aj tým, že v pasáži Diog. Laert. VI 72 je argument postavený na začiatok súboru údajných kynických názorov na organizáciu života v politickom spoločenstve. Pravdepodobne tento druhý dôvod viedol aj G. Giannantonioho k tomu, že zlomok SSR V B 353 zaradil do skupiny pod hlavičkou *De civili ratione*. Priesečníkom, v ktorom sa úvahy na tému náboženstva a politiky spoja, bude postava mudrca ašpirujúceho na sebestačnosť boha a nahrádzajúceho sebestačnosť πόλις sebestačným spôsobom života.

**2. Dobre mierený úder.** Účelom analyzovaného diogenovského argumentu bolo zrejme presvedčiť. Je preto namieste zastaviť sa pri Diogenovej rétorike. Podľa Diog. Laert. VI 74 sa Diogenés vyznačoval mimoriadnou presvedčovacou silou (εὐστοχώτατος ἐν ταῖς ἀπαντήσεσι τῶν λόγων). Táto presvedčovací sila však bola zvláštneho druhu, pretože kynik sa zväčša obracal na ľudí z davu neschopných sledovať argument pre samotný argument, ale ovplyvniteľných inými, nie prísne racionálnymi a racionalizujúcimi spôsobmi prejavu. Účinnnejšie a presvedčivejšie je vedieť stručným a výstižným spôsobom takpovediac „udrieť kliniec po hlavičke“ (adjektívum εὐστοχος, mimochodom, znamená práve to – „ten, kto vie dobre zamieriť“). Tomu bola prispôsobená aj Diogenova stratégia. Ako poznamenáva R. Brecht Branham, Diogenova originalita nespočívala v tom, že by bol autorom nejakej novej náuky, ale v tom, že sa priam fyzicky stal stelesnením svojej rétorickej stratégie – verbálne i telesne sa vedel prispôbiť zvyčajne nepriateľským podmienkam (Branham 1996, 87). Tak sa v Diogenovej rétorike preplietajú kynický život (βίος) a kynický spôsob vyjadrovania (τρόπος), obidva krajne minimalistické. Reakcia na nepriateľské podmienky nesmie byť poddajná, ale agresívna: „Reč filozofa – podobne ako sladký med – musí obsahovať niečo, čo bude ľudí hrýzť a šklbať“ (Stob. III 13, 68, z Themistiovhovho *O duši* [= V B 61]). Kynický παρησιαστής preto často zosmiešňuje, paroduje, vyjadruje sa nielen slovami, ale aj telesnými gestami a celým svojím životom. Sila diogenovských chreí potom nespočíva v prvom rade na sile logickej argumentácie, ale často sa opiera o nejakú slovnú hru. Mnohé parafrázujú básnikov s očividným zámerom parodovať ich. V neposlednom rade by množstvo chreí zostalo nezrozumiteľných bez signifikantného skutku, ktorý ich sprevádza. Navyše, Diogenove výroky nemajú gnómický, ale skôr apofthegmatický charakter, to znamená, že nevyjadrujú všeobecne platné zásady, ale naopak, sú pevnou súčasťou konkrétnej situácie a mimo nej by stratili údernosť i zmysel.

Okrem úmyslu presvedčiť sústreďuje sa Diogenova rétorika aj na prehodnocovanie hodnôt. U antických životopiscov je počiatok Diogenovho povolania pevne spojený s peňazokazeckou aférou a s výrokom orákula, podľa ktorého má Sinópčan „falšovať obeživo“ (παρὰχαράττειν τὸ νόμισμα). Pod vplyvom životných situácií si vyhnaneц uvedomí, že jeho poslaním je prevracat' konvenčné názory. A tak aj náš sylogizmus postupuje od premis, ktoré sú reprodukciou bežne rozšírených mienok, k záveru, ktorý šokuje. „Všetko patrí bohom“ je názor konformný s gréckou predstavou o náboženstve a nesie sa ako spodný tón v celej epike i tragédiách. Myšlienka, že ľudia vo svojom najlepšom stave, čiže v zlatom veku, boli priateľmi bohov, je prítomná v Hésiodových *Prácach a dňoch*

(φίλοι μακάρεσσι θεοῖσι; v. 120). A napokon heslo „Veci priateľov sú spoločné“ Platón cituje ako dobre známu anonymnú starú gnómu (παροιμία; *Resp.* 424a1). Timaios z Tauromenia, historik italských Grékov píšuci v prvej polovici 3. storočia pr. Kr., chcel pôvod týchto slov ukotviť v dejinách a pripísal ich mudrcovi Pythagorovi. Píše, že ktokoľvek sa chcel stať členom pythagorovskej náboženskej spoločnosti, musel rátať s tým, že jeho majetok sa stane súčasťou majetku spoločného (*Schol. in Plat., Phaedr.* 279c [= *FrHistGr.* 566 F 13]). Zdá sa, že Timaiovu svedectvu netreba pripisovať veľkú historickú váhu, pravdou však je, že toto heslo sa stalo pevnou súčasťou pythagorovskej legendy a ožilo najmä u novopythagorovských autorov z obdobia neskoršej antiky. Zvlášťne je však to, že Platón o ňom píše ako o „prísloví“ a že ani Aristotelés nepozná autora, ktorý by pred Platónom navrhoval zaviesť spoločné vlastníctvo. Budem preto predpokladať, že heslo κοινὰ τὰ τῶν φίλων v bežnom ponímaní znamenalo iba toľko, že priatelia sú si podobní, majú spoločné záujmy a spoločné sentimenty. Platónov nápad zapojiť ho do utopistických konštrukcií musel v jeho dobe pôsobiť pomerne extravagantne. Nie je vylúčené, že Diogenovo použitie tohto hesla nesie v sebe aj náboj sarkazmu namiereného proti Platónovej *Politei*.

Diogenova παραχάραξις teda postupuje od všeobecne akceptovaných mienok k nečakanému, poburujúcemu výsledku. Tým je pravidlo πάντ' ἐστὶ τῶν σοφῶν. Čo má tento záver znamenať? V pôvodnom tvrdení, podľa ktorého „všetko patrí bohom“, sú bohovia ako vlastníci všetkého nahradení „mudrcmi“. Prostriedkom tejto substitúcie je spoločenstvo (κοινωνία) vyjadrené prostredníctvom pojmu priateľstva (φιλία). Mudrci teda nemusia byť nutne rovnocenní s bohmi, ale požívajú podobné výsady, pretože sú ich priateľmi.

Kam tým Diogenés mieri? G. Donzelliová sa nazdáva, že kynický filozof sa týmto zaraďuje medzi konštruktérov utópií a vyslovuje normu, ktorá by mala platiť pre ideálnu πόλις. Diogenés podľa tejto autorky neuznáva ani zákon, ani aktuálnu obec, ktorá ho vydala. V ním navrhovanej ústave má byť totiž mudrc nad zákonom (Donzelli 1970, 225-251). G. Giannantoni sa nazdáva, že netreba chodiť až tak ďaleko a že celý sylogizmus možno vykladať iba ako jeden z prejavov polemiky proti majetku a bohatstvu (*SSR* IV, 547). M.-O. Goulet-Cazé to bližšie špecifikuje takto: Diogenovým zámerom bolo podať argument podporujúci kynický nárok na žobravý spôsob života (Goulet-Cazé 1993, 149).<sup>10</sup> Vzhľadom na charakter kynikovej rétoriky, zakorenenej v bezprostrednosti životných situácií, sa však nazdávam, že najbližšie k pravde môže mať interpretácia R. Brechta Branhamu, podľa ktorého tieto slová mohli z Diogenových úst zaznieť v prvom rade ako ospravedlnenie príležitostných krádeží z chrámov (1996, 93). Koniec koncov, v doxografickej pasáži u Diogena Laertského životopisec po vsuvke v podobe sylogizmu ohľadom zákona<sup>11</sup> a niekoľkých ďalších názorov na podobu spoločenského usporiadania vý-

<sup>10</sup> A skutočne, práve toto je kontext, v ktorom je sylogizmus využitý v kynických listoch (Ps.-Crat. *Ep.* 26 a 27; Ps.-Diog. *Ep.* 10): Všetko patrí mudrcovi, preto sú Aténčania povinní dávať im bez reptania almužnu.

<sup>11</sup> M.-O. Goulet-Cazé ukázala, že sylogizmus o zákone nemá kynický, ale stoický pôvod a jeho autorom bol pravdepodobne Kleantés (Goulet-Cazé 1982).

slovne uvádza, že Diogenés „považoval za celkom normálne zobrať niečo z chrámu alebo ochutnať mäso akéhokoľvek živočicha“ (VI 73). Navyše, Diogenés bol známy tým, že za svoj domov považoval chrámy, domy bohov. Diogenés, „syn Dia“ a „priateľ bohov“, je teda oprávnený užívať čokoľvek, čo patrí bohom. Isteže, tieto interpretácie sa navzájom vôbec nevylučujú a môžu sa na seba pokojne navrstvovať. Ak je však cieľom kynikovej παραχάραξις čo najviac prevrátiť všeobecne uznávané hodnoty, posledná interpretácia podľa môjho názoru šokuje najviac, keďže prostredníctvom teologických téz ospravedlňuje takú bezbožnosť, akou je svätokrádež.

Kynikova rétorika je okrem toho charakterizovaná tým, že tvorí zmes smiešneho a vážneho (σπουδογέλοιον). Komickým prvkom je zosmiešnenie vžitých názorov prostredníctvom paródie. Tá sa odohráva na dvoch úrovniach: (i) paródiou je samotná forma sylogizmu – Diogenés používa argument v koncíznej forme preferovanej eristami a filozofmi; tým sa dovoľáva autority rozumu a jedným dychom sa z nej vysmieva (Bracht Branham 1996, 96); (ii) paródiou je i samotný obsah – aj tu totiž Diogenés, podobne ako v iných chreách a tragédiách (ak ich skutočne napísal), parodizuje básnikov a myšlienkový obsah, ktorý ich diela komunikujú masám, v tomto prípade Hésiodov mýtus o zlatom veku (Dawson 1992, 131). Vážnou zložkou je to, že Diogenés poslucháčom podprahovým spôsobom odovzdáva svoje názory, najmä svoje predstavy o postave mudrca.

**3. Priateľ bohov a napodobovateľ zvierat.** Pristúpme k obsahovej analýze Diogenovho sylogizmu. Zdalo by sa, že premisy „Všetko patrí bohom“ a „Múdri ľudia sú priateľmi bohov“ potvrdzujú u Diogena vieru v existenciu bohov. Ako to však vyzerá v kontexte iných Diogenových myšlienok týkajúcich sa náboženstva? Spektrum antických svedectiev na túto tému je veľmi široké. Diogenés je na jednej strane prezentovaný ako ἄθεος<sup>12</sup> (mohla k tomu prispieť aj zámena s Diagorom z Mélu alebo obraz o kynizme, aký šírila Bión z Borysthenu,<sup>13</sup> žiak kyrenaika Theodóra Atheistu), na strane druhej, najmä v cisárskom období u Epiktéta a cisára Juliána, je idealizovaný literárny Diogenés prezentovaný ako protiklad degenerovaných dobových kynikov, a preto je vykreslený ako človek motivovaný poslušnosťou vo vzťahu k bohom (napr. Epictet. *Dissert.* IV 1, 154 [= *SSR V B 293*] a Iulian. *Orat.* VII 8 p. 212D–213A [= *SSR V B 79*]). Podľa štúdie M.-O. Goulet-Cazé o kynizme a náboženstve Diogenov vzťah k náboženstvu možno najlepšie charakterizovať ako agnostický (Goulet-Cazé 1993, 150). Kynik nejaví absolútne žiaden záujem o fyziku, a teda ani o teológiu, jeho doménou je konkrétny život tu dole, na

---

<sup>12</sup> U cirkevných otcov je takýto obraz Diogena pochopiteľný, zaujímavé je však to, že medzi ateistov ho radí aj Cicero: „Podľa Diogena sú teda šťastný život a úspechy zlých ľudí presvedčivým argumentom proti akejkoľvek sile a moci bohov“ (*De nat. deor.* III 36,88-37, 89).

<sup>13</sup> Mimočodom, Biónovi sa pripisuje sylogizmus ospravedlňujúci svätokrádež, ktorý vykazuje podobné črty ako ten Diogenov: „Každý, kto ukradne, zničí, alebo dokonca len na vlastné účely použije to, čo patrí bohom, dopúšťa sa svätokrádeže. Avšak všetko patrí bohom, preto každá krádež je okrádaním bohov, ktorí sú vlastníkami všetkého, a tak každá krádež je svätokrádež. (...) Niet takej veci ako svätokrádež, pretože keď niekto niečo ukradne, v skutočnosti to len presúva z jedného miesta patriaceho bohom (...) na iné miesto patriace bohom“ (zl. 33 Kindstrand).

Zemi: „Keď sa Diogena pýtali, čo sa deje v nebi, odpovedal, že tam ešte nikdy nevystúpil. Tiež povedal, že nevie, či bohovia naozaj existujú, ale že by bolo užitočné, aby boli (*nisi ut sint expedire*)“ (Tertull. *Ad nat.* II 2 [= *SSR V B 337*]). V čom môže pre kynického filozofa spočívať užitočnosť existencie bohov?<sup>14</sup> Zaiste v tom, že im pripisované atribúty môžu fungovať ako paradigma pri dosahovaní ľudskej úspešnosti, v prípade kynika pri napredovaní k sebestačnosti (αὐτάρκεια) a oslobodeniu sa spod diktátu vášni (ἀπάθεια). To je pravdepodobne zmysel Diogenovho výroku, keď hovorí, že „dobrí muži sú podobizňami bohov (θεῶν εἰκόνες)“ (Diog. Laert. VI 51 [= *SSR V B 354*]). „Dobří muži“, ktorých zrejme treba stotožniť s „mudrcmi“, zrkadlia čosi z božích vlastností, a to je dôvod, prečo ich možno nazvať aj priateľmi bohov. Túto spriaznenosť vyjadril aj Antisthenés, ktorého sa niekto spýtal, v akom odbore dá vyučiť svojho syna: „Ak hodlá žiť s bohmi, nech sa stane filozofom, ak s ľuďmi, nech je rečníkom“ (Stob. II 31,76 [= *SSR V A 173*]).

Kynik teda nenapodobňuje bohov z nejakej posvätnéj úcty, ale preto, že sú vhodnou šifrou pre ideál kynického života: „Znakom bohov je to, že nič nepotrebujú, znakom tých, čo sa im podobajú, je však to, že potrebujú len málo“ (Diog. Laert. VI 105 [= *SSR V A 135*]). Títo bohom podobní sú práve kynickí mudrci. No ὁμοίωσις medzi nimi a bohmi neprebíha priamym kontemplaním božskej sebestačnosti, ale učením sa od tvorov, ktoré sa tiež vyznačujú tým, že k životu potrebujú len málo, čiže od zvierat. Podľa Aristotela človek môže ašpirovať na autarkiu iba zaradením sa do autarkického celku, ktorým je obec. Sebestačne žiť mimo πόλις dokáže iba boh alebo zviera (*Polit.* 1253a28). Ak je cieľom kynikovho života žiť ako jednotlivec čo najsebestačnejším spôsobom života, zostávajú mu dve cesty: buď sa pripodobňovať bohu, o ktorom však Diogenés nič určité nevie, alebo sa pripodobňovať zvieraťu. V tejto súvislosti nie je bez zaujímavosti, že popri známej scéne Diogenovho povolania k filozofii prostredníctvom apollónskeho orákula sa zachovala aj scéna Diogenovho povolania k filozofickému životu prostredníctvom nenápadného zvierat'a: „Theofrastos vo svojom spise *Megarčan* hovorí, že Diogenés raz zazrel, ako okolo neho prebehla myš. Práve vtedy vraj našiel východisko zo svojej situácie, lebo si uvedomil, že jej nechýba ani len posteľ, nebojí sa tmy a netúži po žiadnych zdanlivých pôžitkoch“ (Diog. Laert. VI 22 [= *SSR V B 172*]). Zviera sa na jednej strane približuje k sebestačnosti boha tým, že vďaka minimálnym požiadavkám na životné okolnosti nemá veľa potrieb (potrebuje len málo), na druhej strane nie je zmietaný vášňami, najmä strachom, pretože nemá žiadne, ani len domnelé vedenie o bohoch. Absencia potrieb a absencia strachu robí život zvierat'a ľahkým. Paradoxne „ľahkosť“ je jedna z často citovaných charakteristík blaženého života bohov.

<sup>14</sup> Hrubo utilitaristický prístup Diogena k náboženstvu je skvelým spôsobom vykreslený v anekdote, ktorá sa nám zachovala v spise *Veštbý gréckych bohov*, 70 (ed. Buresch) [= *SSR V B 131*]. Diogenés v nej podpaľuje kultovú podobizeň Hérakla, aby bola užitočná aspoň na to, že kynikovi ohreje obľúbený pokrm: „Lebo keď filozof Diogenés vošiel podvečer do Héraklovho chrámu, schytil hrdinu zhotoveného z akýchsi chlupov, poriadne mu nagrobil a potom ešte dodal: ‚Hor sa do roboty, Héraklé! Je čas, aby si nielen Eurystheovi, ale aj nám niečím poslušil. Navar mi misu šošovice a splniš tak trinástu prácu svojho života!‘ Keď to povedal, hodil ho do ohňa.“ Je možné, že nejde o životopisnú anekdotu, ale iba o scénu z tragédie-frašky *Héraklés*, pripisovanej Diogenovi.

V tomto kontexte výrok o podobnosti či priateľstve mudrcov s bohmi odhaľuje svoju vážno-veselú povahu. Podľa Hésioda ľudia zlatého pokolenia v čase Kronovej vlády žili ako bohovia, pretože boli oslobodení od starostí, námah a trápení, neznepokojovali ich ani obavy z úbytku telesných síl v starobe. Nepoznali zlo a mali nadostač všetkých dobrých vecí (*Opera et dies* 109-117). Podobný je i život kynického mudrca. Nie však preto, že by žil uprostred hojnosti obilia a oviec, že by sa kúpал v bohatstve. Mudrc žije blažene, preto, lebo minimalizuje svoje potreby a naučil sa, podobne ako zviera, žiť ľahko uprostred často neľahkých životných okolností (περιστάσεις). To z neho robí človeka podobného blaženým bohom a ich priateľom, v tomto spočíva κοινωνία medzi múdrymi a bohmi. Na rozdiel od nich tí, čo sa v živote nechávajú zmietat' zbytočnými túžbami a naháňajú sa za tým, čo je iba márnosť, dym (τῦφος), sú ľudia nemúdri (φᾶῶλοι), nepriatelia bohov (θεῶν ἐχθροί) a nepriatelia seba samých.<sup>15</sup>

**4. Politika, alebo priateľstvo?** Hésiodovský mýtus bol obľúbeným námetom kynických diatrib, ako vidno napríklad v *Šiestej reči* Dióna Chrysostoma. Už pred zrodom kynického hnutia však bol vyjadrením túžby po dokonalom spoločenskom zriadení, kde ustanú spory, pretože nebude napätia medzi chudobnými a bohatými. Toto hésiodovské echo spolu s mottom „Veci priateľov sú spoločné“, ktoré, ako sme už spomenuli, figurovalo pri konštruovaní antických politických utópií, nás na záver vedie k tomu, aby sme preskúmali, či aj Diogenov sylogizmus nemá niečo spoločné s hľadaním ideálneho spoločenského usporiadania. V spornom katalógu spisov pripisovaných nášmu kynikovi sa objavuje aj *Politeia*. Sylogizmus sa v Diog. Laert. VI 72 nachádza v pasáži sumarizujúcej názory, ktoré polemický Filodémov spis *O stoikoch* cituje práve z Diogenovej *Politeie*. Ako teda môže náš úryvok súvisieť s ľudským spoločenstvom a politikou?

Ak sa pridžžame textu, zaujme nás, že vo verziách sylogizmu u Diogena Laertskeho sa objavuje plurál οἱ σοφοί. Ide o náznak toho, že by Diogenés predsa len v sebe prechovával ambíciu vytvoriť komunitu? To akiste odporuje tej predstave o staršom kynizme, ktorá predpokladá, že Diogenés, Kratés a ďalší boli v prvom rade silné individuality bez záujmu vytvoriť niečo ako „školu“. Takémuto obrazu lepšie zodpovedá variant zachovaný v *Kratétových listoch* 26 a 27, kde sa objavuje singulár ὁ σπουδαῖος (korešpondujúci so singulárom ὁ θεός).<sup>16</sup> Na druhej strane, ak pripustíme, že na vznik a vývoj kynizmu mohli mať vplyv Antisthenove myšlienky, tak ten – ako sme spomenuli v úvode – mal vo svojom spise *Héraklés* tvrdiť, že mudrc je „priateľ toho, kto mu je podobný“ (φίλος τῷ ὁμοίῳ). Táto formulácia sa dostala do sumáru kynických princípov v Diog. Laert. VI 105 [= SSR V A 99 a 135], navyše s dodatkom, že mudrc je hoden lásky (ἀξίτεραστός). Mudrc teda nie je iba priateľom bohov, ale aj priateľom všetkých, čo podobne zmýšľajú, to znamená tých, čo sa snažia dosiahnuť čo najväčšiu mieru sebastačnosti, a stávajú sa tak vnútrosvetskými ikonami bohov. Κοινωνία medzi nimi nie je založená na spoločnom vlast-

<sup>15</sup> Napr. SSR V B 126 a 334.

<sup>16</sup> Porovnaj vyššie citovaný začiatok Ps.-Crat. Ep. 27: Διογένης ὁ κύων ἔλεγε πάντα τοῦ θεοῦ καὶ κοινὰ τὰ τῶν φίλων, ὥστε πάντα εἶναι τοῦ σπουδαίου.



níctve, ale skôr na spoločnom nevládní či nezáujme o vlastníctvo. Je to κοινωμία života, nie κοινωμία vecí ani doktrín.

D. Dawson vyslovuje predpoklad, že akcentovaný individualizmus prenikol do kynického hnutia až v neskoršej dobe degenerovaného kynizmu, aký opisali Lúkianos a Filodémos (Dawson 1992, 156, n. 33). Pôvodným mal byť kynizmus opísaný v Telétoových diatribách: kynizmus s eudaimonistickými, až hedonistickými črtami, kynizmus filantropicky otvorený všetkým ľuďom (Dawson 1992, 127). Je pravda, že delenie na dobrých a zlých, múdrych a hlupákov, božích priateľov a božích nepriateľov znie elitársky, no v kontexte myšlienky, že múdrosť má „hrýzť a trhať“, aby prebudila čo najviac ľudí z nerozumného spánku, má svoju pedagogickú funkciu. Kynizmus v gréckom pries-tore reprezentuje šablónu známu z mnohých iných kultúr a náboženstiev: Má svoju elitu, ktorá svojím asketizmom slúži ako príklad zástupom sympatizantov, pre ktorých kynický spôsob života nespočíva v exhibicionistických gestách, ale v prostom akceptovaní životných okolností bez zbytočných obáv, ktoré bránia žiť život s blaženou ľahkosťou. Kynizmus nie je politickým programom. Necíti potrebu reformovať pomery, nekonštruuje ani utópie, snaží sa iba prežiť a budovať, čo sa budovať dá – svoju vlastnú ὕπερη. Kynik žije uprostred reálneho sveta a to mu nebráni žiť svoju verziu zlatého veku. Táto snaha v skutočnosti ani nie je taká revolučná, ako by sa zdalo. V zásade ide o realizáciu sókratovskej myšlienky, že k reforme pomerov v politickom spoločenstve môže dôjsť cez mravne harmonizovaného jednotlivca, nech už ho nazveme odvážnejšie mudrcom, alebo opatrnejšie milovníkom múdrosti, filozofom. Platón predpokladal, že takýto jednotlivec alebo skupina jednotlivcov je v stave zachrániť politické spoločenstvo, ak sa v obciach stanú filozofi vládmami alebo vládmami filozofmi (*Resp.* 473d), preto píše o zdatnom človeku ako o filozofovi-vládovi v ideálnej πόλις. Diogenés prosto nevidí dôvod, prečo zachraňovať obec, dôležitejší ako πόλις je preňho βίος. Zdatný človek je podľa Diogena mudraskéta bez majetku a bez πόλις. Niet divu, že na otázku o vlasti Kratés zareagoval tak, že je občanom Diogena (*Diog. Laert.* VI 93 [= *SSR* V H 31]). Jeho politickou afiliáciou nie je žiadne geograficky vymedzené miesto, ale spôsob života, ktorého atribútmi sú chudoba (πενία) a pohrdanie (ἀδοξία), života, ktorý má spoločný s Diogenom a rovnako zmýšľajúcimi. V tomto kynizmus azda ako prvý predznačuje leitmotív neskorších helenistických škôl: priateľstvo ako alternatívu politickej angažovanosti.

**Záver.** Otázka položená v titule príspevku zrejme zostane otázkou bez jasnej odpovede. Diogenov sylogizmus, v ktorom zotiera hranicu medzi mudrcom a bohom, akiste znel ušiam jeho súčasníkov ako rúhanie, najmä ak boli svedkami Diogenových kúsok zosmiešňujúcich kult a ľudové náboženské presvedčenia. Na druhej strane agnosticizmus nevedie Diogena k úplnému skartovaniu bohov, ale napriek pochybnosti o ich existencii pragmaticky využíva predstavy o ich sebastačnosti na vlastné sebazdokonalenie. Bohovia možno neexistujú, no existuje môj vlastný život, ktorý mám v rukách a môžem ho stvárať čo najlepšie. Niet ideálov, je len práca na sebe. A podľa takejto Diogenovej optiky platí aj to, že niet ideálneho spoločenského usporiadania, pretože jediné, na čom záleží a čo je možné ovplyvniť, je život jednotlivca. Múdry je ten, kto pracuje na sebe. Múdremu všetko môže poslúžiť ako prostriedok zdokonalenia.

## Literatúra

- ARISTOTELÉS (1999): *Politika I*. Praha: OIKOYMENH.
- BRECHT BRANHAM, R. (1996): Diogenes' Rhetoric and the *Invention* of Cynicism. In: Bracht Branham, R. – Goulet-Cazé, M.-O. (eds.) *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press, 81-104.
- DAWSON, D. (1992): *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- DIOGENE LAERZIO (1962): *Vite dei filosofi*. Ed. M. Gigante. Bari: Editori Laterza.
- DONZELLI, G. (1970): Un'ideologia „contestataria“ del secolo IV a. C. *Studi Italiani di Filologia Classica*, 42, 225-251.
- GIANNANTONI, G. (1990): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 voll. Napoli: Bibliopolis (skratka SSR).
- GOULET-CAZÉ, M.-O. (1982): Un syllogisme stoïcien sur la loi dans le doxographie de Diogène le Cynique. A propos de Diogène Laërce VI 72. *Rheinisches Museum für Philologie*, 125, 214-240.
- GOULET-CAZÉ, M.-O. (1993): Les premiers Cyniques et la religion. In: Bracht Branham, R. – Goulet-Cazé, M.-O. (eds.) *Le cynisme ancien et ses prolongements*. Paris: Presses Universitaires de France, 117-158.
- HÉSIODOS (1976): *Železný věk*. Přeložila J. Nováková. Praha: Odeon.
- KALAŠ, A., SUVÁK, V. (2013): *Antisthenis fragmenta. Antisthenove zlomky*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- KINDSTRAND, J. F. (1976): *Bion of Borysthenes. A Collection of the Fragments with Introduction and Commentary*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- MALHERBE, A. J. (1977): *The Cynic Epistles. A Study Edition*. Missoula: Scholars Press.
- MÜLLER, K. (ed.) (1841 – 1870): *Fragmenta Historicorum Graecorum*. 5 voll. Paris: Didot (skratka *FrHistGr.*)
- PLATO (1900 – 1907): *Platonis opera*. 5 voll. Ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon.
- PLATON (1990): *Dialógy*. 3 zv. Preložil J. Špaňár. Bratislava: Tatran.
- SUVÁK, V. (2011): Antisthenés medzi Sókratom a Diogenom. *Filozofia*, 66 (6), 545-557.

---

Príspevok vznikol ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/0885/14 *Fontes Cynicorum: prameň k cynizmu a ich interpretácia*.

---

Jaroslav Cepko  
Katedra filozofie FF UMB  
Tajovského 40  
974 01 Banská Bystrica  
Slovenská republika  
e-mail: jaroslav.cepko@umb.sk