

BOL ANTISTHENÉS PÝTHAGOROVEC?

FRANTIŠEK ŠKVRNDA, Katedra filozofie a dejín filozofie, FiF UK v Bratislave, SR

ŠKVRNDA, F.: Was Antisthenes a Pythagorean?
FILOZOFIA, 71, 2016, No. 2, pp. 96-106

The present paper offers a new interpretation of the relation between cynic philosophy and pythagoreism. It tries to shed light on the Antisthenian concept of philosophy as a peculiar blend of socratic and pythagorean attitudes and concepts. Its first part deals with Diodoros of Aspendus and his characteristics as a cynic. In the second part, some of the fundamental aspects of cynic philosophy going back to mythical Heracles and his pythagorean lore are traced. The investigations end with the conclusion that there is no contradiction between the cynic philosophy and pythagorean way of life.

Keywords: Antisthenes – Heracles – Diodorus of Aspendus – Pythagoreanism – Cynism – Sophism

Antický kynizmus sa niekedy interpretuje ako radikalizovaný variant sókratovskej praktickej filozofie, ktorý predstavoval „neplatónsku“ cestu k cnosti (pozri Flachbartová 2015, 350; Suvák 2015, 118-120). Ak sa však na problém pozrieme bližšie, vyvstávajú pred nami zaujímavé otázky: Čo presnejšie znamená rozvíjať „neplatónsky“ variant sókratovskej filozofie? A odkiaľ vieme, či je kynický variant sókratovskej než ten platónsky, ak nepoznáme historického Sókrata? Nadväzovali kynici aj na iných filozofov, nielen na Sókrata? Problematika počiatkov kynizmu je omnoho členitejšia, než sa na prvý pohľad zdá.

Antisthenés bol údajne žiakom Gorgia a šampiónom svojej doby v alegorickom výklade Homéra a pravdepodobne aj ďalších epikov a tragikov (pozri Richardson 2006, 80-86).¹ S týmito oblasťami sa však v antickej literatúre spája aj viacero predsókratovcov, najmä pýthagorovci. V nasledujúcej štúdií sa preto pokúsime preskúmať Antisthenov vzťah k pýthagoreizmu a argumentovať v prospech tézy, že Antisthenova filozofia mohla mať s pýthagorovcami viacero spoločných motívov.

Pýthagoreizmus a sofistika. Ak chceme pochopiť povahu Antisthenovho pýthagoreizmu, musíme najprv porozumieť tomu, čo vlastne znamenalo byť pýthagorovcom a sofistom v Antisthenovom období. Už Hérodotos nazval Pýthagora „sofistom“ a z hľadiska vtedajšieho používania tohto pojmu² ním Pýthagorás skutočne mohol byť právom

¹ O ďalších vplyvoch na kynizmus pozri (Desmond 2008, 13-14), ktorý hovorí o Archilochovi, Prótagorovi a Démokritovi. Porubjak uvádza etický slovník Theognida z Megár, pričom poukazuje na skutočnosť, že rovnaké témy rozvíjali tiež kynici a Sókratés (Porubjak 2010, 125, 132-7).

² Hérodotos IV 95. 2. Najplastickejší obraz sofistu v predplatónskom období pre nás predstavuje Aristofanov komédia *Oblaky*, ktorá v „sofistike“ spája rétoriku, mystiku, alegorický výklad a fyziológiu.

označený.³ Sofistika ako *techné* bola jednoducho múdrosť (*sofia*) a *sofistés* bol mudrc (*sofos*) v tradičnom (hlavne náboženskom) význame tohto slova. Antický človek žil v inom svete ako my – jeho múdrosť bola božská a všezahrnujúca. Prepožičiavala mu silu a vhlád do všetkých oblastí života, či už išlo o vojvodcovstvo, zdravie, správny postup pri rituáloch, alebo o stravovanie, zárobkovú činnosť atď. Múdrosť nebola špecializovaná – antický *sofistés* mohol byť rovnako metalurgom, básnikom, architektom, lekárom, kňazom a filozofom v jednom. Byť sofistom pôvodne znamenalo omnoho viac než len zastávať „osvietenské“ myšlienky Prótágorovho, Prodikovho, Antifontovho typu či myšlienky autora *dissoi logoi*.⁴

Pýthagorovci a sofisti majú niekoľko spoločných črt, ktoré v skutočnosti znemožňujú historiografom antickej filozofie stanoviť jasnú líniu medzi týmito dvomi filozofickými „prúdmi“. Ich predstavitelia putovali po celom gréckom *oikúmené*,⁵ boli politicky činní⁶ a ich predstavy o bohoch boli často v rozpore s obyčajami jednotlivých *poleis*. Jedným z významných spoločných znakov týchto intelektuálnych prúdov je alegorická metóda výkladu ľudovej múdrosti, najmä Homéra.⁷ Stopy alegorického výkladu Homéra sú prítomné taktiež u filozofov Démokrita, Empedoklea, Parmenida a Filolaa, teda údajných Pýthagorových žiakov,⁸ ktorí nezostávali len pri alegorizácii Homéra, ale alegorizovali aj Orfea či Hésioda.⁹ Z chronologického hľadiska je nespochybniteľné, že Pýthagorás pôsobil *pred* sofistami. Je možné, že pýthagorovci zohrali pri zrode sofistického osvietenstva

O ďalšom predplatónskom používaní termínu *sofistés* pozri (Guthrie 1971, 26-27), ktorý uvádza, že „sofistami“ nazývali tiež Homéra a Hésioda (DL I 12). Je to napokon až Platón, kto definuje sofistu ako ideál predajnej – a teda nepravej – múdrosti, nehodný nasledovania. Ako upozorňujú niektorí bádatelia, Platón musel vytvoriť tiež kategóriu „dobrého sofistu“, aby tým ospravedlnil niektoré črty Sókratovej filozofickej činnosti, ktorú nebolo možné úplne odlúčiť od Platónových definícií sofistu v jeho rovnomennom dialógu (Taylor 2006, 157-168).

³ Pozri zlomky o Pýthagorovi z Hérakleita, ktoré majú blízko k Platónovmu negatívne chápaniu sofistiky – DK 22 B 81: „šéf tárajov“ (κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός); DK 22 B 129: „mnohoučenosť, zlé umenie“ (πολυμαθειν, κακοτεχνίην); DK 22 B 40: „Mnohoučenosť rozumnosti nenaučí“ (πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει).

⁴ K schematickým názorom moderných historikov o povahe sofistického „osvietenstva“ pozri Kerferdove úvodné zhrnutie štandardných interpretácií v 19. a 20. storočí (Kerferd 1981, 4-14).

⁵ Typickou ukázkou je postava Eueny z Paru, pýthagorovca a sofistu (Ebert 2001). Po Hellade 5. storočia pred Kr. putovalo mnoho bližšie neznámych básnikov, intelektuálov či veštcov, ktorí mali údajne blízko k pýthagorovskému prostrediu. Pozri napr. Iamblichov zoznam pýthagorovcov, ktorý zachytáva niekoľko desiatok „pravých“ členov filozofickej sekty v rozličných gréckych obciach (*Vit. Pyth.* 267).

⁶ Pozri napr. príbeh o Epimenidovi, Pýthagorovom predchodcovi, a jeho očistení Athén (Ogden 2001, 15-16).

⁷ Pozri napr. Jankovu štúdiu o alegorických interpretáciách epickej tradície v súvislosti s obsahom papyrusu z Derveni (1997) alebo Richardsonovu klasickú štúdiu o „homérskych profesoroch“ a metóde alegorizovania ako ich hlavnom *techné* a zdroji múdrosti (Richardson 2006). Ďalšou významnou oblasťou spájajúcou sofistov s pýthagorovcami je matematika (Burkert 1972, 420-427).

⁸ K ďalším filozofom, ktorí mohli alegoricky vykladať homérske verše pozri štúdiu (Kalaš, Škvrnda 2014).

⁹ Pýthagorovi pripisoval autorstvo orfických spisov už Ión z Chiu (DL VIII 8). K Hésiodovi pozri (Kingsley 1995, 79-111, 172-193), ktorý hovorí najmä o Filolaovom krbe (ἑστία) a Diovej strážnici (πύργος).

významnú úlohu práve vďaka svojim alegorickým výkladom epickej tradície, ku ktorému sa sofisti vedome hlásili a ktorý teoreticky prehĺbili?

Ak sa pokúsime zodpovedať otázku, či môžeme o Antisthenovi uvažovať ako o pýthagorovcovi, musíme si uvedomiť, že „byť pýthagorovcom“ v druhej polovici 5. storočia znamenalo asi toľko čo „byť sofistom“. Mnohí sofisti mohli v skutočnosti byť putujúcimi *akúsmatikmi*, ktorí „predávali“ rôzne alegorické výklady a s nimi súvisiace *symbola* a *ainigmata*, ktoré sa dozvedeli od svojich starších mentorov. Svojich žiakov vyučovali za peniaze a dary ako zasvätencom do skutočnej múdrosti – umenia správne používať reč a odvodzovať morálne ponaučenia alebo dilemy zo sakrálnych textov náboženskej tradície, spájajúcej sa s „tradičnými“ mýtmi a bájami. Táto múdrosť sa zakladala presne na tom, na čom stavia svoje úvahy aj Antisthenés – na alegorickom výklade homérskeho hrdinu a ich praktickej *mimésis*. Do akej miery ide v prípade pýthagorovcov o *mimésis* náboženskú, a do akej miery ide v prípade Antisthena o *mimésis* praktickú (sókratovskú)? Môžu sa tieto dva druhy filozofovania vzájomne vylučovať, resp. dopĺňať?

Diodóros z Aspendu: „kynizujúci“ pýthagorovec. V prvej časti štúdie, ktorá sa pokúsi uviesť do vzťahu hlavné znaky Antisthenovej a kynickej praktickej filozofie s pýthagorovským prostredím, sa pozrieme na jednu z menej známych postáv dejín antickej filozofie – na Diodóra z Aspendu. V spisoch niektorých antických doxografov Diodóros figuruje ako predchodca kynickej vizáže: „Ako hovorí Dioklés, prvý (Antisthenés – *F. Š.*) si zdvojiť plášť a nosil len tento jeden. Používal tiež palicu a tanistru. Neanthés tiež hovorí, že si ako prvý nechal zdvojiť pláštenku. Sósikratés však vo svojej tretej knihe *Nástupníctiev* uvádza, že to ako prvý urobil Diodóros z Aspendu, ktorý si tiež ako prvý nechal narásť dlhú bradu a používal tanistru aj palicu“ (DL VI 13).

Diodóros dopĺňa tento protokynický model ešte o dlhé vlasy a záľubu chodiť naboso (*ἀνυποδητῶν*) (Athénaios, *Deipn.* IV 56. 16). Sókratova záľuba chodiť bosý a Antisthenov kynický vzhľad tak nachádzajú svoju paralelu práve v pýthagorovskej tradícii, ktorej predstaviteľom má byť Diodóros. O jeho príbuznosti s týmto juhoitalským hnutím nás informujú fragmenty z Archéstratovej gastronomickej príručky *Pôžitkárčenie* (*Ἡδυπάθεια*). Diodóros v nej figuruje ako jedinec, ktorý je na výsmech svojim zdržiavaním sa mäsitej stravy a „pýthagorizovaním“: „Preto sa teda patrí tým, čo chcú byť čistí a rozprávať také nezmysly, servírovať rastliny a zeleninu a posilať ich k Diodórovi, tomu sebaovládajúcemu sa mudrcovi, nech s ním pýthagorizujú“ (Athénaios, *Deipn.* IV 56. 11-13).

Kynické atribúty tak dopĺňa špecifická dietetika, ktorá sa zakladala na pýthagorovskej zásade zdržiavať sa jedenia určitých druhov rýb (Burkert 1972, 172-175). Dietetické obmedzenia, ktoré zaznamenávajú viaceré pýthagorovské akuzmy,¹⁰ museli úzko súvisieť so snahou očistiť dušu od jej previnenia a zabezpečiť po smrti jej návrat k bohom. Diodórov výzor nebol len dobovým „módnym“ výstrelkom – svedectvo Archéstrata nám umožňuje vidieť za ním prísnu životosprávu, ktorej cieľom bolo viesť cnostný typ života, za-

¹⁰ Pozri napr. akuzmy o lámaní chleba, zákaze jedenia bôbov, bieleho kohúta a akéhokoľvek jedla, ktoré spadlo na zem, či o božskom pôvode soli (DL VIII 34). Diodóros bol údajne autorom príručky o pýthagorovských akuzmách (Burkert 1972, 203).

kladajúci sa na určitej forme asketizmu. Ako zaznamenáva Athénaios, niektorí v Diodórovi videli skôr pokrytca, ktorý sa na pýthagorovca len hral. Tímaios Tauromentský píše o ňom v deviatej knihe *Histórií* toto: „Diodóros, rodom z Aspendu, zaviedol novú módu, keď sa pretvaroval, že sa stýkal s pýthagorovcami. Stratonikos si ho dal písomne predvolať, pričom poslovi prikázal vyhľadať Pýthagorovho blízkeho, ktorý zaplňa stĺporadie okolostojacimi ľuďmi svojou arogantnosťou a bláznivou záľubou chodiť zaodetý vo zvieracej koži“ (Athénaios, *Deipn.* IV 56. 19-26).

Moderní autori mali občas problém s preukazovaním Diodórovho pýthagorovského pôvodu, a to práve v dôsledku podozrievavých slov Tímaia a Sósikrata (pozri tiež Athénaios, *Deipn.* IV 56. 27-33). Walter Burkert však presvedčivo dokázal, že Diodóros bol pýthagorovcom.¹¹ Za mimoriadne dôležitú považujeme zmienku o Diodórovej arogancii a schopnosti teatrálnie vystupovať pred davom, ktorá je jedným z hlavných znakov sofistickej výchovy.

Správa o Diodórovej arogantnosti, spočívajúcej v bláznivom zaodívaní sa do zvieracích koží (περι θηροπέπλου μανίας ὑβρεώς), je dôležitou informáciou najmä z náboženského hľadiska. Ak sa totiž nejaký človek považoval za posadnutého, často si mohol robiť nároky na vzdelávanie a poučanie druhých.¹² Diodóros tak figuruje nielen ako pýthagorovec a kynik, ale aj ako potulný sofista, hlásajúci ideál asketického zbožného života.¹³

Záľuba obliekania do zvieracích koží bola rozšírená nielen v hérakleovských kultoch južnej Itálie,¹⁴ ale aj v dionýzovských mystériách, a preto je zaujímavé zamyslieť sa tiež nad tým, do akej miery môže mať kynizmus blízko aj k tejto náboženskej tradícii.¹⁵ Diodóros vzbudzuje verejné pohoršenie svojím netradičným náboženským správaním a výzorom,¹⁶ no jeho osobnosť priťahuje davy. Chodí z mesta do mesta a hlása život podľa jednej božskej prirodzenosti, život, ktorý ho odlišuje od ostatných ľudí presne tým istým spôsobom, akým sa odlišovali od davu aj kynickí filozofi na čele s Antisthenom.

Poslednou zaujímavou správou o Diodórovi z Aspendu, ktorú nám antickí autori uchovali, je jeho „demokratické“ zmýšľanie, ktorého cieľom bolo pravdepodobne zverej-

¹¹ Burkert poukazuje na skutočnosť, že Diodórov pýthagoreizmus bol spochybňovaný až pod vplyvom Aristoxena a neskorších historikov, ktorí mali vlastné dôvody vylučovať Diodóra z radov „pravých“ pýthagorovcov, za ktorých sa sami považovali (Burkert 1972, 204).

¹² Porovnaj napr. Solónovo šialenstvo, ktorým presvedčil spoluobčanov, aby dobyli späť ostrov Salamis (DL I 46).

¹³ Burkert uvádza viacero kultov, od ktorých pýthagorovci preberali svoje praktické zásady, napr. kult kynthijského Dia, ku ktorému museli uctievači pristupovať bosí a sexuálne zdržanliví (Burkert 1972, 177).

¹⁴ Pozri správy o Milónovi z Krotónu zaodetom do levej kože ako Héraklés (Diodóros Sicílsky, *Bibl.* XII. 9. 2-6; Strabón VI. 263; Iamblichos, *VP* 249). V Suvákovom a Kalašovom výklade sa uvádza, že v prípade Milóna išlo o formujúcu sa tradíciu „pýthagorovského Héraklea“ (Suvák, Kalaš 2013, 254).

¹⁵ Boh Dionýzos chodieval zaodetý v jelenej koži s thysom v ruke (por. Eurípidés *Bacch.* 20-30). Kynický ράβδος tak môže mať oveľa užšiu súvislosť s nábožensko-mystickým pozadím. Taktiež správy o Diogenovej smrti po požití surového polypa môžu mať náboženský kontext (DL VI 76).

¹⁶ Athénaios IV 56. 29-30 (τῦφος). Kynikom Antisthenovi a Diogenovi zvykli vyčítať márnivosť (κενοδοξία), nafúkanosť (τῦφος) a slávybažnosť (φιλοδοξία). Pozri DL II 36, VI 26 a VI 41.

niť pýthagorovské ezoterické náuky širšej verejnosti, a vytvoriť tak skutočnú pýthagorovskú obec, kde by členovia sekty netvorili len úzku skupinu vyvolených, ako to bolo v starších časoch: „Z tejto rady tisícich prehovárali Hipposos, Diodóros a Theagés za to, aby boli zastupiteľstvá aj zhromaždenie pre všetkých a aby dali verejné veci spravovať tým, ktorí budú zvolení spoločným žrebom“ (Iamblichos, *VP* 257. 13-16).¹⁷

Ak ponecháme bokom chronologické problémy spájajúce sa s nejasnou povahou pýthagorovskej „schizmy“, tak môžeme v Diodórovi vidieť reformného pýthagorovca, hlásajúceho ideál kozmopolitizmu, založený na istom type rovnosti, a to konkrétne rovnosti v prístupe k výchove. V tomto postoji môžeme sledovať zárodoky kynického vnímania ľudskej *fysis* ako univerzálnej podstaty každého človeka – cnostný môže byť ktokoľvek, kto je ochotný nasledovať praktické príklady svojho učiteľa, nech sú akokoľvek škandalózne.

Héraklés v pýthagoreizme. Diodórova múdrosť spočívala pravdepodobne na imitácii životného údely mytologického Héraklea. Tanistra mohla slúžiť na uchovávanie bájného Hérakleovho jedla *halimon*, teda doslovne toho, čo robí človeka „nehladujúcim“. ¹⁸ Dlhé vlasy, brada a neupravený zovňajšok pripomínali Héraklea počas vykonávania ťažkých prác, keď nie je čas na žiadnu nerest' či zženštilosť, a teda ani na úpravu zovňajšku. Svojím chodením naboso a nosením zošitého plášťa demonštroval Hérakleovu fyzickú silu a odolnosť. Otázkou zostáva, do akej miery môžeme považovať Diodórovu palicu za magický objekt,¹⁹ ktorý bol imitáciou Hérakleovho kyja. Kyj a kynická palica tak mohli slúžiť rovnakému účelu – symbolickému zaháňaniu ľudskej neresti a slabosti. Ako je zrejmé, Diodóros hlásal svoju životosprávu verejne ako potulný sofista, ktorého si volali excentrickí vládcovia na dvory, aby ich obohatil svojou nezvyčajnou učenosťou a výchovou, zakladajúcou sa na starobylej múdrosti, odvodzovanej od Héraklea.

Diodóros zďaleka nepredstavuje jediné svedectvo o pýthagorovskom kulte Héraklea. Tradícia etického alegorizovania hérakleovského cyklu mýtov môže siahať až na začiatok archaického obdobia, k jednému z prvých homéridov, Kreófylovi zo Samu.²⁰ Ústrednou postavou nezachovaného Kreófylovho eposu bol práve Héraklés, a ak tento fakt spojíme so správou o tom, že Pýthagora učil jeden z Kreófylových nástupcov Hermodamas zo Samu (DL VIII 2), môžeme predpokladať, že pýthagorovské ezoterické výklady mohli

¹⁷ Svedectvo Iamblicha by len čiastočne mohlo podporovať pochybnosti moderných bádateľov o Diodórovom pýthagoreizme, pretože o niekoľko riadkov neskôr Iamblichos píše, že Diodóros vstúpil do pýthagorovskej sekty až za čias Aresa z Leukan, a to z dôvodu nedostatku členov po prenasledovaní pýthagorovcov (*VP* 266). Nech je to tak, či onak, Diodóros bol podľa Iamblicha jednoznačne členom pýthagorovskej *synedrie*.

¹⁸ Iamblichos zaznamenáva, že tento recept odvodzoval od Héraklea už Pýthagorás (*VP* 34). Získal ho údajne od bohyně Déméter, ktorá ho Hérakleovi dala na jeho ceste za Hesperidkami.

¹⁹ O týchto praktikách v antickom náboženstve pozri napr. (Ogden 2001, 171). Por. Kalašov zaujímavý preklad Antisthenovho spisu Περὶ ῥάβδου ako „O čarovnom prúte“ (Suvák, Kalaš 2013, 130).

²⁰ Ku skromným zlomkom z tohto nezachovaného archaického eposu pozri (West 2003, 172-175). Kreófylos bol údajne Homérov hosťinný priateľ, ktorému slepý básnik daroval z priateľstva epos *Dobytie Oichalie*.

byť omnoho komplexnejšie a historicky mohli predstavovať kontinuitu s najstaršími výchovnými „inštitúciami“ kultových a náboženských tradícií. Héraklés totiž figuroval ako ktistický *héroos* viacerých obcí v južnej Itálii, v ktorých pôsobil Pýthagorás a jeho prívrženci (Krotón, Tarentum, Metapontum) (pozri Burkert 1979, 83-98). Mýtus o založení obce však vždy obsahuje príbeh, na ktorý sa príbuznosť zakladateľa obce napojí a ktorým zdôvodní skutočnosť a „historickosť“ Hérakleovho posvätného patronátu. Kreófylos, Hérakleove kulty v južnej Itálii a Pýthagorás tak znemožňujú hovoriť o „počiatku“, čase, keď sa sformovala tradícia Héraklea ako vzor pýthagorovskej výchovy – je celkom možné, že Pýthagorás vedome prispôboval svoju filozofiu už existujúcim tradíciám a praktikám spoločenského života v južnej Itálii.²¹

Moderní bádatelia poukázali na skutočnosť, že alegorizácia Héraklea nenadobúdala v pýthagoreizme len praktické a etické rozmery – Empedoklés údajne zoskočil do Etny práve preto, aby sa ako Héraklés stal nesmrteľným tým, že zomrie čo najčistejšou formou ohňa, božského elementu (pozri Kingsley 1995, 250-277).²² Imitovanie hérakleovského života sa zakladalo v prípade pýthagorovcov na *theológii* a s ňou súvisiacou vierou v posmrtnú apoteózu, keď sa jedinec očistí od telesnosti a jeho duša vystúpi na Olymp. Táto očista sa však môže vydať len za predpokladu, že pýthagorovec, podobne ako Héraklés, vykonal mnoho verejne prospešnej práce, bol politicky angažovaný a dodržiaval prísnu životosprávu. Touto činnosťou v sebe pýthagorovský filozof rozvíjal božskú podstatu, akýsi *Dios „gén“*, ktorý bol spoločný všetkým ľuďom a ktorý dokázal dokonale aktivovať jeho potomok – Héraklés.

Diodórova *hybris* sa mohla spájať s Hérakleovým božským pôvodom, ktorým sa nadradoval nad obyčajných smrteľníkov a ktorý ho oprávňoval požívať od ľudí dary za svoje dobrodenia. Z tohto hľadiska je označenie *théropeplos* naozaj príznačné – nosením zvieracích koží Diodóros mohol demonštrovať to, že je rovný potomstvu najvyššieho boha Dia a že po smrti bude mať privilégium hodovať s bohmi na večné časy. Po odriekaní svetských pôžitkov prichádza odmena v podobe inosvetskej blaženosti.

V dejinách antickej filozofie mali k sebe postavy kynikov a pýthagorovcov často veľmi blízko aj z tohto hľadiska. Menedemos chodil prezlečený za Erínyu, ktorá prišla z Hádu a ktorá mala zaznamenávať zločiny ľudí a donášať ich späť podzemným démonom, aby nikto neušiel svojmu trestu (DL VI 102). Ďalší kynik Menander bol horlivým „obdivovateľom Homéra“ (*θαυμαστικής Ὁμήρου*) (DL VI 84). Kratés mohol byť dokonca žiakom pýthagorovca Brysóna z Acháie (DL VI 85)²³ a Onésikritos staval kynické asketické praktiky do jednej línie s Pýthagorom, Sókratom a gymnosofistami (Strabón XV 716). V Diogenovom životopise nachádzame viacero citátov z Homéra a tragických bás-

²¹ Praktickú hérakleovskú výchovu mohol Pýthagorás prebrať aj od egyptanov, o ktorých Hérodotos píše, že Héraklea uctievali od nepamäti (Hérodotos II 43-4).

²² Kingsley vidí v pozadí možné prepojenia s chthónickými kultmi Persefony a Déméter. Smrť bleskom a ohňom bola kľúčovou epizódou aj v živote Orfea a Dionýza.

²³ Por. (Hicks 2005, 89), ktorý odmieta, že mohlo ísť aj o Brysóna z Hérakleie, známeho svojím pýthagorovským pozadím. K Brysónovi pozri bližšie (Suvák, Kalaš 2013, 239).

nikov, ktorými známy Sinopčan vyjadroval svoje filozofické postoje a zásady (pozri DL VI 36, 38, 52, 53, 55, 57, 63, 67). Diogenés sa taktiež zvykol štylizovať do úlohy nepoškvriteľného boha, ktorý si môže dovoliť prakticky čokoľvek a ktorému aj všetko patrí (DL VI 37, 63).²⁴ Od čias vzniku kynizmu až po postavy rímskych božích mužov typu Apollónia z Tyany alebo Peregrína vykazovali predstavitelia tohto hnutia spoločné prvky mysticizmu, asketizmu a príklonu k alegorickej interpretácii homérskej tradície práve s pýthagorovcami.

Héraklés v kynizme. Hlavná otázka, pokiaľ ide o existenciu, resp. neexistenciu Antisthenovho vzťahu k pýthagoreizmu, znie takto: V čom sa vlastne Antisthenov Héraklés odlišoval od pýthagorovského variantu? Domnievame sa, že jediný rozdiel spočíval v Antisthenovom odmietaní astronómie, matematiky a príbuzných „teoretických“ disciplín (DL VI 9).²⁵ Akúsmatická tradícia pýthagoreizmu sa však veľmi pravdepodobne tiež obmedzovala skôr na rituálne dodržiavania a praktické návyky ako na teoretické vedy.

Existuje dostatočne veľa pasáží – či už z Platónových, Xenofontových, Aristofanových ale aj iných spisov (pozri Apuleius 2015; Plútarchos 2013; Maximos z Tyru a Dión z Prúsy; Kalaš-Škvrnda 2014)²⁶ – na to, aby sme aj v Sókratovej filozofickej činnosti videli alegorizáciu staršej tradície, ktorú stelesňovala najmä postava Homéra. Ako píše Xenofón, Sókratov *elenchos* bol len prvou fázou jeho nadobúdania priateľských vzťahov. Ak Sókratés videl, že si jeho partner v diskusii začína uvedomovať svoju nevedomosť a ostatné chyby, prestal ho trápiť ďalšími otázkami a dával mu praktické a užitočné rady (Xenofón, *Mem.* IV 2. 40). Xenofón dokonca uvádza aj zdroje, z ktorých Sókratés svoju „pozitívnu“ múdrosť čerpal – boli nimi „starí mudrci“ (τῶν πάλαι σοφῶν ἀνδρῶν), ktorí uložili svoje poklady do spisov a ktoré Sókratés aj s jeho priateľmi vyberal a dosahoval prostredníctvom nich *kalokagathiu* (Xenofón, *Mem.* IV I 6. 14).

Antisthenov výklad Hérakleovej návštevy Prómetha môže odrážať práve túto Sókratovu praktiku. Prómethus radil Hérakleovi zamerať sa na poznanie božských vecí, ak sa chcel stať „dokonalým mužom“ (*perfectus vir*).²⁷ Čo však môžu znamenať „božské“ veci, najmä ak sa spomínajú v opozícii k veciam „ľudským“? Podľa nás je Hérakleova múdrosť poznaním a prijatím jeho božského údely, t. j. života plného námahy, po ktorom nasleduje nesmrteľnosť. Sókratés bol známy tým, že filozofoval na podnet boha a jeho veštby a že svoj *elenchos* odvodzoval z Homérových veršov o Odysseovi (Xenofón, *Mem.* IV. 6. 15). Vo *Faidónovi* je dokonca prirovnávaný k Hérakleovi práve pre svoju schopnosť pomáhať druhým tým, že s nimi hľadá a nachádza správne argumenty a zbavuje ich zla, t. j. nepravdivej mienky (Platón, *Phd.* 89c). Ak zohľadníme skutočnosť, že Sókrata presviedča o nesmrteľnosti duše ani nie tak racionálna argumentácia, ako skôr etická

²⁴ Niektoré anekdoty svedčia tiež o Diogenovej posvätnéj úcte k Hérakleovi; pozri (DL 50, 71).

²⁵ Pozri tiež (DL VI 73), kde podobný postoj zastáva Diogenés zo Sinópe.

²⁶ Správy o mieste Homéra v Sókratovej filozofii u týchto neskorých rímskych autorov pochádzajú pravdepodobne zo staršej stoickej tradície (Long 2010, 376-377), či dokonca priamo zo starej Akadémie (Platón, Xenokratés).

²⁷ Pozri zlomok V A 96 (Suvák, Kalaš 2013, 248).

alegorizácia homérskeho veršov (Platón, *Phd.* 94d-e, 112a),²⁸ tak dokážeme plasticky vysvetliť aj tie Antisthenove zlomky, ktoré spomínajú jeho názory na nesmrteľnosť duše.

Odyseus podľa neho odmietol dar nesmrteľnosti od Kalypsó preto, lebo nesmrteľnosť môže udeliť len najvyšší boh Zeus.²⁹ Zeus je však Hérakleovým otcom, a preto ak chceme dosiahnuť nesmrteľnosť, je vhodné zamerať sa na imitáciu Hérakleovho života. Antisthenove názory na dušu ako to, čo je obklopené telom, môžu mať blízko k orfickej predstave tela ako väzenia duše.³⁰ Jeho kritika orfických rituálov tak môže byť len ironickejšou verziou Filolaovho názoru na samovraždu, ktorú rozoberá Sókratés vo *Faidónovi* (Platón, *Phd.* 61e).

Antisthenov Héraklés musí spoznať božské veci, musí poznať povahu svojej duše a rozumu, ak chce ľuďom konať dobrodenia. Jednou z vecí, ktoré sa Héraklés na svojej ceste za božskou múdrosťou a nesmrteľnosťou musel dozvedieť, bol spôsob, akým sa správne uctievali bohovia (*eusebeia*). Zbožnosti sa údajne priučal od kentaura Cheiróna, s ktorým prostredníctvom *erosa* uctieval boha Pana.³¹ Aj keď je táto správa nejasná, môže podľa nás indikovať teoretický rozmer Antisthenovej filozofie, ktorou je, podobne ako v prípade pýthagorovských akuzmatikov, eschatológia a *theológia*.

Niektorí moderní bádatelia sa domnievajú, že Antisthenova filozofia bola antiintelektualistická.³² V skutočnosti to však mohlo byť inak. Aristotelova polemika s antisthenovskou epistemológiou,³³ kynická zásada naučiteľnosti cnosti (DL VI 31) a široké znalosti kynikov z oblasti „sofistiky“, kam by sme mohli zaradiť najmä alegorizáciu a logografiu,³⁴ svedčia skôr o opaku. Kynik nebol žiadny nevzdelanec – jeho božská múdrosť bola všezahrnujúca, bola to *pan-sofia*. Výchova sa začínala správnym poznaním mien³⁵ a pravá zbožnosť sa dosahovala láskou práve preto, lebo Antisthenés bol schopný na základe správneho poznania mien prispôbovať reč obecencstvu, a každému tak voliť *farmakon* na mieru.³⁶ Veď aj Héraklés raz pomáhal ľuďom tým, že zahubil Lernajskú

²⁸ Pravdepodobne táto skutočnosť viedla niektorých antických autorov k presvedčeniu, že Platón „ukradol“ náuku o nesmrteľnosti duše božskému Homérovi (Novotný 1970, 324-325, 357).

²⁹ Pozri zlomok V A 188 (Suvák, Kalaš 2013, 439-441).

³⁰ Pozri zlomok V A 193 (Suvák, Kalaš 2013, 460-461).

³¹ Pozri Antisthenov zlomok V A 92 (Suvák, Kalaš 2013, 243-4).

³² K súhrnnému názoru moderných bádateľov na túto problematiku pozri Suvákov komentár, v ktorom dospieva k záveru, že „väčšina výkladov sa mechanicky pridrižiava Aristotelovho prístupu, ktorý kritizuje Antisthena z pozície vlastného logického systému“ (Suvák, Kalaš 2013, 334). Cepko hovorí o „antiintelektualizme“ skôr v súvislosti s kynikmi ďalších generácií, nie priamo s Antisthenom (Cepko 2011, 543-544).

³³ Pozri zlomky V A 150, V A 152, V A 153 (Suvák, Kalaš 2013, 19).

³⁴ T. j. diela, ktoré nepochybne vychádzali jednak z náboženských a tradičných textov (hymny, eposy, lyrika, chreie), jednak zo súdnych deklamácií a rečníckych príručiek (Antisthenove deklamácie). Suváková štúdia o Antisthenovom poňatí „monoteistického“ boha však indikuje, že Antisthenés veril v nejakú formu intelektuálneho božstva (Suvák 2013, 131-141).

³⁵ Pozri zlomok V A 160 (Suvák, Kalaš 2013, 409-411).

³⁶ Pozri zlomok V A 187 (Suvák, Kalaš 2013, 462-470). K rétoricko-homérskej mágii u pýthagorovcov a u Empedoklea pozri (Collins 2008, 105-107). Ako upozorňuje González vo svojej štúdií,

Hydru, inokedy zasa rozdelil prúd rieky, aby zbavil ľudí moru šíriaceho sa z Augiášových chlievov. Antisthenés nemusel svoju *polytropiu* odvodzovať len od Sókrata a Odyssea, ale mohol ju odvodzovať aj od Pýthagora a Héraklea.

Kynici boli známi svojou vzdelanosťou – písali dokonca aj sympotickú literatúru (Sfódrías, Prótagoridés?) (Athénaios, *Deipn.* IV 54), drámy (Diogenés, Kratés) a rôzne satirické a biografické žánre (Menippos, Bión). V tomto „solistickom“ kontexte je podľa nás vhodné čítať aj Guthrieho interpretáciu Antisthenovej „striebornej palice“, ktorá prezrádzala jeho údajnú „spreneveru“ Sókratovej zásade nevyučovať za peniaze (Guthrie 1971, 307). Kynizmus a hedonizmus nemuseli byť v opozícii. To, čo ich spája, je opäť postava Héraklea a motív „hodovania na útratu druhých“ (ἀσυμβολῶ δειπνεῖν).³⁷ Predstava „odmeny“ za filozofickú činnosť môže mať blízko jednak k pýthagorovskej koncepcii priateľstva ako vzťahu medzi ľuďmi, ktorým je všetko spoločné (DL VIII 10),³⁸ jednak k Sókratovmu odvážnemu návrhu žiť sa v Prytaneiu na štátne útraty (pozri Platón, *Apol.* 36d). Básnik strednej komédie Alexis pripisuje praktiku „hodovania na útratu druhých“ tiež sókratovcovi Chairefontovi³⁹ a z mnohých anekdot je známe, že na útraty druhých sa živili tiež Aristippos a Platón (DL II 65, III 9).⁴⁰ Kynici považovali život na cudzie útraty za niečo prirodzené, pretože v argumentácii mohli odkazovať nielen na príbehy Hérakleovej dobročinnosti (*euergésia*), ale aj na svoju psiu prirodzenosť – je napokon povinnosťou pána žiť svojho psa ako ochrancu.

Antisthenova deklamácia, že radšej stratí rozum, než by mal podľahnúť slasti (DL VI 3), môže odkazovať na Hérakleove skúsenosti s otroctvom u kráľovnej Omfalé, ktorá Héraklea štyri roky na základe rozhodnutia božskej veštby – teda podľa božského údely – držala ako otroka, a to nielen ako otroka na poli a statkoch, ale aj ako vyššieho otroka, slúžiaceho na zabezpečovanie pôžitkov kráľovského dvora. Héraklés skúšky záhal'ky a života s nerest'ou vydržal, no práve tým, že si to musel v otroctve vášni „oddrieť“ ako svoju *theiu moiru*, ich dokázal naozaj premôcť. To je však forma náboženského asketizmu, ktorá nevylučuje intenzívne prežívanie pôžitkov, ba práve naopak, predpokladá ich. Xenofón pripisuje tento typ asketizmu Antisthenovi aj Sókratovi. Diogenovu sebaštylizáciu do postavy nebeského boha Hélia, ktorý všetko vidí a všetko vie, a ktorý sa môže preto oddávať akejkoľvek vášni a pôžitku,⁴¹ môžeme taktiež odvodzovať nielen zo Sókratových názorov na pravú povahu slasti, ale aj z Hérakleovho údely.⁴² Aj Aristippos mal vo zvyku

parrhesiastická kritika druhých bola u kynikov prvej generácie prejavom priateľstva a lásky (González 2015, 11-70).

³⁷ Kynik Ktésibios u Athénaia IV 55. 5.

³⁸ Takéto „pýthagorovské“ priateľstvo sa zdá byť založené na nepomere medzi božským pýthagorovcom (Hérakleom) a druhými ľuďmi, ktorí sú na neho odkázaní a mali by si ho čtiť pohostinstvom a zbožnou úctou.

³⁹ V diele *Utečenci* (Φυγάς); pozri (Athénaios, *Deipn.* IV 58. 17).

⁴⁰ Platón prijímal dary od Dióna a Dionýsia mladšieho zo Syrakúz.

⁴¹ Diogenés údajne tiež nazýval „dobrých ľudí obrazmi (εἰκόνας) bohov“ (DL VI 51).

⁴² Xenofón, *Mem.* IV 5. 9. Pozri tiež Antisthenov hedonizmus u Xenofonta, *Symp.* IV 38-42.

zdôvodňovať svoje pôžitkárstvo odvolávaním sa na Eurípidove verše v *Bakchantkách*,⁴³ a preto podľa nás niet pochýb o tom, že kynická a sókratovská *askésis* majú, podobne ako pýthagorovstvo, korene v staršej náboženskej tradícii.

Záver. Antisthenés tak skutočne môže byť najvernejším stúpencom Sókrata,⁴⁴ a to jednoducho preto, lebo spisoval obľúbené pasáže Sókrata zo „starých mudrcov“, ktorý ich mal uložené nie v spisoch, ale v duši. V týchto spisoch mal kynik objaviť svoj životný údel tým, že ho vyčítal zo skrytého zmyslu Hérakleových (resp. Odyseových) príbehov, že poznal „mená“ homérskych hrdinov a bohov⁴⁵ a že si ich prostredníctvom prakticky osvojoval cnosť založenú na zbožnosti ako pripodobňovaní sa bohu. Boh je napokon len jeden,⁴⁶ čo znamená, že existuje len jeden spôsob skutočne zbožného a božského života. Otázka, do akej miery môžu byť Antisthenove (Sókratove) výklady pýthagorovské, musí zostať otvorená. Snažili sme sa však upozorniť na skutočnosť, že vplyv pýthagoreizmu nemožno v tomto prípade marginalizovať alebo ignorovať a že neexistujú žiadne dôvody, prečo by sme tieto dve myšlienkové tradície mali stavať do vzájomnej opozície.

Literatúra

- APULEIUS (2015): O Sokratovom božstve. Prel. A. Kalaš a Z. Zelinová. *Filozofia*, 70 (7), 560-574.
- BURKERT, W. (1972): *Lore and Science in Ancient Pythagoreism*. Harvard University Press.
- BURKERT, W. (1979): *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley: The University of California Press.
- CEPKO, J. (2011): Antisthenés a paideia. K sókratovskému modelu výchovy. *Filozofia*, 66 (6), 535-544.
- COLLINS, D. (2008) *Magic in the Ancient Greek World*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- DESMOND, W. (2008) *Cynics*. Berkeley: The University of California Press.
- EBERT, TH. (2001): Why is Evenus Called a Philosopher at Phaedo 61c? *The Classical Quarterly*, 51 (2), 423-434.
- FLACHBARTOVÁ, L. (2015): Diogenes of Sinope as Socrates Mainomenos. In: Suvák, V. (ed.): *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, 308-350.
- GONZÁLEZ P. (2014): En defensa del encuentro entre dos Perros, Antísthenes y Diógenes: historia de una tensa amistad. In: Suvák, V. (ed.): *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, 11-71.
- GUTHRIE, W. K. C. (1971): *The Sophists*. Oxford: Oxford University Press.
- HICKS, R. D. (2005): *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*. Harvard: Harvard University Press.
- JANKO, R. (1997): The Physicist as Hierophant: Aristophanes, Socrates And the Authorship of the Derveni Papyrus. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 118, 61-94.
- KALAŠ, A., ŠKVRNDA, F. (2014): Dión z Prusy alebo o tom, či bol Sókratés naozaj Homérovým žiakom. *Ostium*, 10 (1), nestr. [9 s.].

⁴³ Aristippos sa odvolával na nasledujúce Eurípidove verše: „Ani počas bakchických slávností sa rozumná žena nezvrhne“ (Athénaios, *Deipn.* XII 63. 37-8).

⁴⁴ Pozri (Suvák 2011, 545), ktorý však dodáva, že tento názor nebude „bližšie“ analyzovať.

⁴⁵ K tomuto záveru dospela Zelinovej štúdia (Zelinová 2016).

⁴⁶ Pozri Antisthenov zlomok V A 181 (Suvák, Kalaš 2013, 414-415). Janko upozorňuje na skutočnosť, že stotožňovanie viacerých bohov s jednou božskou bytosťou bolo v alegorickej tradícii bežným javom (napr. u Stesimbrotu). Antisthenés sa preto nemusel týmto svojím postojom výrazne odvracať od „tradičného“ náboženstva (Janko 1997, 72).

- KALAŠ, A., ŠKVRNDA, F. (2015): Homér a predsókratovské myslenie. *Filozofia*, 69 (10), 813-823.
- KERFERD, G. B. (1981): *The Sophistic Movement*. Oxford: Oxford University Press.
- KINGSLEY, P. (1995): *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic*. Oxford: Clarendon Press.
- LONG, A. A. (2010): Socrates in Later Greek Philosophy. In: Morisson, D. (ed.): *The Cambridge Companion to Socrates*. New York: Cambridge University Press, 355-380.
- NOVOTNÝ, F. (1970): *O Platónovi IV*. Praha: Academia.
- OGDEN, D. (2001): *Greek and Roman Necromancy*. Princeton: Princeton University Press.
- PLÚTARCHOS (2014): O Sókratovom daimoniui. Preł. A. Kalaš a F. Škvrnda. *Filozofia*, 68 (8), 691-703.
- PORUBJAK, M. (2010): *Vôľa (k) celku*. Pusté Úľany: Schola Philosophica.
- RICHARDSON, N. J. (2006): The Homeric Professors in the Age of the Sophists. In: *Ancient Literary Criticism* (ed. A. Laird). Oxford: Oxford University Press, 62-86.
- SUVÁK, V. (2015) *Antisthenes between Diogenes and Socrates*. In: Suvák, V. (ed.): *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, 72-120.
- SUVÁK, V. (2013): Antisthenovo chápanie boha v kontexte sokratiky. In: Brodňanská, E. – Juríková, E. – Šimon, F. (ed.): *Hortus Graeco-Latinus Cassoviensis I*. Košice: Univerzita Pavla Jozefa Šafárika, 131-141.
- SUVÁK, V., KALAŠ, A. (2013) *Antisthenis Fragmenta*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- SUVÁK, V. (2011): Antisthenés medzi Sókratom a Diogenom. *Filozofia*, 66 (6), 545-557.
- TAYLOR, C. C. W. (2006): Socrates the Sophist. In: Judson, E, Karasmanis, V.: *Remembering Socrates*. Oxford: Oxford University Press, 157-168.
- WEST, M. (2003): *Greek Epic Fragments*. Harvard: Harvard University Press.
- ZELINOVÁ, Z. (2016): Kynická paideia alebo Antisthenés medzi Odysseom a Sókratom. *Filozofia*, 71 (2), 107-118.

Tento príspevok vznikol ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA 1/0885/14 *Fontes Cynicorum: pramene kynizmu a ich interpretácia*.

František Škvrnda
Katedra filozofie a dejín filozofie
Filozofická fakulta Univerzity Komenského
Šafárikovo nám. 6
814 99 Bratislava 1
Slovenská republika
e-mail: skvrnda1@uniba.sk