

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

**Vznik a vývoj kynické školy od Sókrata po
Diogena**

Jiří Coufalík

Plzeň 2023

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Filozofie

Studijní obor Filozofie

Bakalářská práce

**Vznik a vývoj kynické školy od Sókrata po
Diogena**

Jiří Coufalík

Vedoucí práce:

Mgr. Petr Jirák Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2023

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

Plzeň, srpen 2023

Děkuji vedoucímu práce, Mgr. Petru Jirákovi, Phd. za trpělivost a hodnotné připomínky, které mi pomohly sepsat tuto práci.

Obsah

Úvod	1
Sókratés	3
I. Historický kontext	3
1.1 Sókratés, občan Athénský	3
1.2 Rozdíly mezi následovníky Sókratovými	4
II. Sókratův (dis)kurs základem kynismu	6
2.1 Sókratovský obrat	6
2.2 Sókratés a obec. Co na to Antisthenés s Diogenem?	8
2.3 Rovnost zákonná a nerovnost v ctnosti	9
III. Prvky společné s kyniky.....	9
3.1 Sókratés - výtřední postava vzezřením chováním i názory	10
3.2 Sókratův kritický pohled na konvence	12
3.3 Ctnost, nikoli konvence!	14
3.4 Shrnutí.....	16
Sókratés učitelem Antisthenovým.....	17
Antisthenés	19
I. Antisthenés, žák Sókratův	19
1.1 Antisthenův vztah k hédonismu a názory na chudobu a bohatství.....	20
II. Prvky společné s kyniky.....	22
2.1 Αρετή a etika	22
2.2 Fyzická práce, námaha (πόνος).....	23
2.3 Askeze.....	24
2.4 Opoprvování konvencemi a konvenčním vymezením ctnosti	28
2.5 Kynik Antisthenés?	28
2.6 Shrnutí:.....	29
Diogenés ze Sinópy	33
I. Jak Diogenés ke kynismu přišel	33
1.1 Vyhnanství?	33
1.2 Zákony vs. přirozenost, odvaha a rozum.....	34
II. Kynický mudrc a společnost	36
2.1 Kynismus a lidé davu	36
2.2 Diogenés a kosmopolitismus.....	38
III. Diogenés jako radikální pokračovatel Sókratovské tradice	39
Závěr	43

Použitá literatura:	47
Resumé:	49

Úvod

Cílem bakalářské práce je představit hlavní myšlenky kynické školy ve spojitosti se Sókratovým odkazem. Ukazují zde vliv Sókrata na zrod základů myšlení vedoucího ke vzniku tzv. kynické "školy". Ať už se jedná o klíčový zlom ve způsobu uvažování, který měl podobu sókratovského obratu pozornosti od přírody / přirozenosti (φύσις) k otázce, jak správně žít svůj život, nebo některé myšlenky, typické pro kyniky. Podobně jako vliv Sókratův, objasňují také Antisthenovu zásadní roli v procesu vzniku a vývoje kynické školy.

První oddíl tohoto textu se věnuje Sókratovi. Tato část začíná kapitolou, která si klade za cíl uvést čtenáře do historického kontextu, ve kterém Sókratés působil. Ten nám může pomoci najít řadu odpovědí na otázky vedoucí k pochopení toho, co Sókrata vedlo k zásadnímu obratu v dějinách myšlení a filosofie, umožňujícímu mu nastoupit cestu-za přispění Antisthena (považovaného za zakladatele kynismu) - na jejímž konci se jejich myšlenky „zhmotnily“ v podobě Diogena ze Sinópy. Druhá kapitola se věnuje už samotnému sókratovskému způsobu uvažování a jeho následném vývoji u Antisthena a Diogena. Tato kapitola se dělí na tři části. První část se věnuje sókratovskému obratu od zkoumání přírody k etice a od smyslového poznání k *logu*. Druhá část se pak zabývá způsobem, jakým se Sókratés vztahuje k *polis*, který je zde porovnáván s Antisthenovým a s Diogenovým vztahem k této instituci. Třetí část poukazuje na Sókratovu kritiku nepoměru mezi zákonnou rovností občanů v demokratických Athénách a jejich nerovností co se týče ctnosti (*areté*). Kapitola předposlední, tedy třetí, popisuje znaky, ve kterých se Sókratés s kyniky nápadně shoduje. Poslední kapitola pak představuje Sókrata jako učitele a Antisthena jako jeho žáka, neboť období Antisthenových rozprav se Sókratem bylo pro vznik kynismu klíčovým.

Druhý oddíl zachycuje Antisthena jako člověka, který nasměroval sókratismus na cestu, jež dala vzniknout kynismu. První kapitola zde tematicky navazuje na poslední kapitolu předchozího oddílu, přičemž ukazuje, jakým způsobem se vyvíjely sókratovské názory na chudobu a bohatství u Antisthena. Proměna pohledu na tyto dva jevy, započatá již u Sókrata, byla důležitým prvkem při konstituci kynického způsobu uvažování. V souvislosti s ní zde bude také osvětlen Antisthenův přístup k hédonismu.

Kapitola druhá se, vzhledem k pochybnostem o Antisthenově zakladatelství kynické školy, věnuje kynickým prvkům, které můžeme, na základě literatury, u Antisthena spatřovat včetně posouzení věrohodnosti zpráv o jejich výskytu u Antisthena jako reálné osoby.

Oddíl třetí se zabývá nejznámějším kynikem Diogenem, u nějž na rozdíl od Antisthena není pochyb o tom, že byl kynikem, proto v této práci slouží jako jakýsi etalon "kyničnosti". První kapitola tohoto oddílu popisuje Diogenovu cestu ke kynismu od jeho odchodu s Peršany obsazené Sinópy, po hledání nového vzoru správného jednání mimo lokální instituci obce (*polis*) a jejího řádu (*nomos*) podléhajícího přílišným nahodilostem (*tyché*). Druhá kapitola hovoří o vztahu kynického mudrce a společnosti. O tom, jak se kynik staví k lidem, kteří žijí na základě konvencí, o rozdílu mezi nimi v tom, co obecně považují za ctnostný život a o přístupu kynika k *polis*. Třetí kapitola pojednává o Diogenovi jako o "*šíleném Sókratovi*" tj. o někom, kdo přivádí sókratismus do opravdu radikální podoby, ve které je dodnes znám jako kynismus. V průběhu práce na tomto textu bylo užito následujících metod. První metodou je kompilace sekundární literatury. Další je komparace Sókrata zejména s Antisthenem a Diogenem, ale také např. Antisthena se zakladatelem kyrénské školy Aristippem z Kyrény. Třetí metodou je analýza problematiky zásadního vlivu Sókrata na kynickou školu. Poslední metodou je interpretace odpovídajících částí: a) Xenofontových *Vzpomínek na Sókrata*. Konkrétně kniha I.: kap. 3: Sókratovy názory o bozích, pití, jídle a lásce; a kap. 5: Sókratés doporučuje sebeovládání jako základ všech ctností; b) *Životů názorů a výroků proslulých filosofů* od Diogena Laertského, konkrétně kniha šestá 1, 2, 5, 7.

Sókratés

I. Historický kontext

1.1 Sókratés, občan Athénský

„Kam se to necháte unášet lidé? A nevíte, že neděláte nic z toho, co máte dělat? Vy vynakládáte všechnu péči na to, abyste měli peníze, ale nestaráte se o syny, kterým je odkázete, aby jich uměli spravedlivě užívat, ani pro ně nenalézáte učitele spravedlnosti, jestliže je to předmět učení – pakli však to je předmět cvičení a pěstování, někoho, kdo by je náležitě vypěstoval a vycvičil – ani jste se takto ještě dříve nepostarali sami o sebe“.¹

Sókratés se narodil kolem r. 469 př. n. l. do rodiny plnoprávných Athéňanů.² Jeho otec byl kameník či sochař, matka porodní bába.³ Téměř celý život prožil v Athénách, kde byl r. 399 př. n. l. shromážděním odsouzen k smrti.⁴ Při zkoumání Sókratova odsouzení musíme vzít v potaz soudobé vnímání zbožnosti, které mělo jak náboženský, tak i politický (rituály patřili v té době k nepsaným povinnostem občanů) rozměr.⁵ Pravdou je, že Platónova ani Xenofónova *Obrana Sókrata* nenesou znaky politického pozadí Sókratova procesu, ale zároveň dva body obžaloby - bezbožnost⁶ a „nevhodná“ výchova mládeže - mohly znamenat obavu o narušení politických zájmů Athén.⁷ Opěrným bodem pro objasnění (případného) politického pozadí Sókratova soudu by, dle Suváka, mohl být Polykratův spis *Obžaloba Sókrata*.⁸ Vliv na Sókratovo odsouzení měl úbytek víry v demokratické mravní hodnoty, obsažený v jeho výchovném působení na athénskou mládež⁹ a pravděpodobně i porážka Athén v

¹ PLATON, *Kleit. 407b1-c2*

² SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika*, s.23.

³ FISCHER, Josef Ludvík. *Případ Sókrates*, s. 33.

⁴ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika*, s.23-24.

⁵ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*, s. 173-175, 179.

⁶ „Obvinění z bezbožnosti (*ἀσεβεία*) mohlo ve zvláště závažných případech provinilci vynést vyhnanství ba i trest smrti.“ (BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie* s. 179).

⁷ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika*, s.25-26.

⁸ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika*, s.25-26.

⁹ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika*, s.27.

peloponéských válkách¹⁰ a s ní spojené obavy o osud demokracie.¹¹ Pro zastánce demokracie se mohl stát, coby výchovně působící myslitel, tak jak to ukazuje úvodní odstavec této kapitoly, nebezpečným.¹²

1.2 Rozdíly mezi následovníky Sókratovými

O Sókratově učení se dozvídáme hlavně z pramenů, jejichž autoři jsou jeho následovníci, kteří toto učení rozvíjí různými směry. Nejznámějším Sókratovým následovníkem je Platón, v jehož dialozích Sókratés vystupuje jako nejdůležitější postava. Platón o Sókratovi píše poněkud jinak než například Xenofón. V jeho raných dialozích Sókratés rozmlouvá s experty v oborech, které považuje za podstatné pro život v *polis*, jako jsou vojenská strategie, rétorika, zdatnost, vztah k bohům...Filosof se zde zmíněných ptá na vše, co by měli být schopni, jako odborníci ve svém oboru, zodpovědět. Pokládá jim otázky typu τί ἐστὶ τζν. co to je...(spravedlnost, odvaha, dobro, krása, zbožnost, láska, umírněnost). Odpovědi se však Sókratovi nejeví jako uspokojivé. U Xenofonta je Sókratés chápán jako člověk svobodomyšlný (*ἐλευθέριος, eleutherios*), spravedlivý (*δίκαιος, dikaios*), nepodléhající afektům a umírněný (*σώφρων, sófrón*). Tedy disponuje atributy vhodnými pro didaktickou roli. Tvzení, jež je obsahem první věty tohoto odstavce, můžeme demonstrovat např. na přístupu k sexualitě. Platón ve své *Ústavě*, kde předkládá svou představu o ideální obci, navrhuje postihovat sexuální chování eugenickými předpisy, jejichž porušování by pro potomky narozené v rozporu s nimi mělo závažné důsledky. Děti, které se narodí „horším rodičům nebo s nějakou vadou“, mají, jak píše Platón, „zmizet na nějakém zapovězeném a skrytém místě“¹³ a jednání samotných porušovatelů bude prohlášeno za „provinění, které není v souladu s božským ani lidským právem“.¹⁴ Oproti tomu Antisthenés nechápe sexualitu jako službu obci, mající zajistit co nejkvalitnější

¹⁰ BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*, s. 487.

¹¹ Obavy projevující se tím že na konci 5 st. př. nl. docházelo k „rozšiřování organizačních forem sloužících k ochraně základních demokratických myšlenek.“ (*Athénská demokracie* s. 487). Obavy mohli vyplívat také ze slábnoucího zájmu občanů o politiku (*Athénská demokracie* s. 489) ale i vzrůstající nespokojenost s radikální podobou demokracie (kterou jí dal Efialtés r. 462/461) mezi zámožnými občany a intelektuály. (BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*, s. 490).

¹² SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a sókratika*, s.27.

¹³ *Rep.* V, IX, 460c.

¹⁴ *Rep.* V, IX, 461a-b.

potomstvo, ale pouze jako tělesnou úlevu. Dalším příkladem rozdílů mezi Sókratovými následovníky může být kontrast mezi Arristipem a Antisthenem a to nejen v tom, co se týká jejich přístupu ke slasti. Dle literární tradice kyrenaik Arristipos holdoval hédonismu, zatímco Antisthenés byl, alespoň do určité míry, asketický.¹⁵ Například dle Augustina měl Antisthenés říci, že člověk se stává šťastným díky duši, zatímco Aristippus považuje za největší dobro potěšení těla. Rozdíl mezi Antisthenovým a Aristippovým postojem celkem dobře demonstruje příhoda, kterou zachytil pseudo-Caesius Bassus v díle *On the Chreia in Grammatici Latini*: Antisthenés zrovna umýval zeleninu a v téže chvíli kolem něj procházel Aristippus jako doprovod tyrana Dionysia. Když je Antisthenés spatřil, řekl: „*Aristippe, kdybys byl spokojený s těmito (zeleninou), nepodřídil by ses králi.*“¹⁶ Aristippus na to: „*Ale ty, kdybys mohl vhodně mluvit s králem, nestačilo by ti to (zelenina).*“¹⁷ Antisthenés v Augustinově podání preferuje podobně jako Platón filosofickou správu obce. Zatímco Antisthenés si tedy mudrce představuje jako spravedlivého (*δίκαιος*) správce obce, dle Aristippa by se měl ten, kdo je moudrý, správně městského státu raději vyhnout.¹⁸ Arristipos směřoval ke kosmopolitismu, Antisthenés se v tomto ohledu držel Sókratova učení, pro které je charakteristická služba obci.¹⁹ Oproti Aristippovi, který dle Xenofóna chápe osobní svobodu jako nezávislost na městě (*πολις*) a Diogenovi ze Sinópy, který měl sám sebe označovat jako člověka „bez města, bez domu, zbaveného vlasti (*ἄπολις, ἄοικος, πατρίδος ἔστερημένος*, Diog. Laert. 6,38)“, Antisthenovo pojetí života se bez města (*πολις*) neobejde.²⁰ Antisthenés tedy, v rozporu s tím, co by se dalo od člověka považovaného za zakladatele kynismu očekávat, město zcela nezavrhoval. Zaujal jakýsi kompromisní postoj, co se týče relace individua a *polis*. Dle Susan Price není vyloučeno, že Antisthenés chápal život v komunitě z hlediska pěstování ctnosti jako podstatný a v jeho zavržení pak neviděl budoucnost.²¹

¹⁵ „*Aristippus is remembered in later tradition as Socrates' hedonist successor in opposition to the ascetic Antisthenes*“ (PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 72.)

¹⁶ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 94.

¹⁷ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 94.

¹⁸ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 48, (*Memorabilia* I, II); PRICE, Susan *Antisthenes of Athens* s. 93-96, s. 258.

¹⁹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 137.

²⁰ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 252; XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 59, (*Memorabilia* I, II); DL 6, 38.

²¹ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 258; Přesto to vypadá, že si zároveň nezávislost na městě idealizoval. Alespoň budeme-li vycházet z Schraderova předpokladu, že Antisthenés byl autor spisu *Scholia at Odyssey* rozboru Homérových básní kde je idealizován život kyklopů nezávislý na polis. (PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 252, s. 631-648).

Zajímavé je, že co do asketizmu mají ke kynismu blíže Antisthenés a Sókratés, kdežto v oblasti kosmopolitismu se kynismu paradoxně blíží mnohem více Arristipos, než údajný zakladatel kynismu²² Antisthenés. K zastáncům verze, že Antisthenés je považován za zakladatele kynismu, patří např. Zeller či Überveg, naopak její odpůrci jako Natorp, Geffcken, Schwarz, Mollendorf, Dudley namítají, že Antisthenova role zakladatele ani údajný vztah Antisthena k Diogenovi nejsou historicky doloženy.²³ Dudley poukazuje na to, že Aristotelés nemluví o kynících, ale o antisthenovcích a ani se v jeho textech neobjevuje žádná přímá souvislost mezi Antisthenem a Diogenem. Je tedy možné, že Aristoteles nechápe Antisthena jako kynika.²⁴ Dále zde Dudley, odvolávaje se na Seltmana, připomíná, že Diognés nevstročil do Athén před r. 340 př. n. l. V té době byl ale Antisthenés už roky po smrti.²⁵ Podle Suváka je založení kynické školy Antisthenem zřejmě jen legenda, mající původ v helénistické doxografii.²⁶

II. Sókratův (dis)kurs základem kynismu

2.1 Sókratovský obrat

Za podstatný impuls pro pozdější směřování myšlení, které dalo vzniknout základům, ze kterých později vzešel kynismus, považují sókratovský obrat „od skúmania prirodzenej povahy vecí (φυσιολογία)“ a sofistického zájmu primárně o rétoriku²⁷ k otázce, jak co nejlépe vést svůj život, tedy otázce etiky.²⁸ Protože, jak jest známo, pro Sókrata je etika otázkou rozumu (λόγος), jednalo se zároveň o obrat od zkoumání, založeného na smyslové zkušenosti, k *logu*: „...když už jsem měl dost toho zkoumání věcí, potom se mi zdálo, že si musím dát pozor, aby se mi nestalo totéž, co se stává těm, kdo se dívají na zatmění slunce a konají pozorování: někteří si totiž kazí oči, jestliže nepozorují slunce na vodě nebo na něčem takovém. Takového něco jsem si pomyslel i já a dostal jsem strach, abych na dobro neoslepl na duši, kdybych hleděl

²² SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 137.

²³ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 62.

²⁴ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 56.

²⁵ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 62.

²⁶ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 57.

²⁷ I Sókratés je rétor, rétorika však pro něj není jádrem jeho zájmu ale jen nástrojem při hledání arché tím jádrem je etika. (JIRÁK, Petr. *Konzultace*).

²⁸ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a sókratika*, s. 22, 38.

oči na věci a snažil se jich každým smyslem dosáhnouti. Tu se mi zdálo, že musím utéci k myšlenkám a na nich pozorovati pravdu věcí.“²⁹ Tento obrat Sókratés nazývá „druhou plavbou“. Proč zrovna „druhou plavbou“ a jak k tomuto obratu došel? Na tyto otázky se pokusím v následujících řádcích odpovědět za pomoci knihy *Duše a zlo v dialogu Faidón* od Š. Špinky. Sókratés pátrající po příčině vzniku a zániku, pokouší se nejprve ji nalézt pomocí smyslového poznání, případně se nechat poučit od někoho moudrého, kdo znalostí o této příčině disponuje. Přírodní filosofie ani učení Anaxagorovo, který jako zmíněnou příčinu chápe dobro, však dle Sókrata k nalezení této příčiny nevedou. Sókratovi se Anaxagorovo zdůvodnění nezdá dostatečné.³⁰ Sókratés proto navrhuje vlastní metodu hledání zmíněné příčiny, kterou nazývá „druhou plavbou“. „Druhou plavbou“ nazývali tehdejší Řekové stav, kdy je v bezvětří třeba použít namísto plachet vesel. Také Sókratovo hledání se odlišuje hlavně způsobem a jak ukáží později, s metodou se částečně proměňuje i cíl. Předchozí pokus („první plavba“) pátrat po příčině vzniku a zániku se pokoušel o přímé nalezení (*eurein*) nebo poučení (*mathein*). Oproti tomu je „druhá plavba“ charakteristická značným úsilím, při kterém se jednotlivé pojmy teprve objasňují. Jde o to pochopit, že náš pohled na nějaký problém je vždy omezený, že nedokážeme problém uchopit v jeho celistvosti. Lze říci, že cesta je zde cíl a nelze s jistotou tvrdit, že už něco víme. Přesto, zdánlivě paradoxně, „druhá plavba“ nabízí o poznání jistější výsledky, a to v podobě odhalení iluzorních představ jsoucích pouhým míněním.³¹

„Druhá plavba“ je obratem k tomu, co je všem smyslům společné, tzn. oním obratem k *logu*. Doslova „útěkem k *logům*“ (*eis tous logous chatathugein*), zabraňujícím „oslepnutí duše“, které nastává v případě, kdy pátráme jen za pomoci svých smyslů. Jinými slovy Sókratés se odvrací od poznání na základě smyslové zkušenosti k poznávání na základě rozumu. Jako příměr ke zmíněnému oslepnutí duše Sókratés používá přímé pozorování slunce, kdy pozorující nechrání svůj zrak tím, že by slunce pozoroval přes nějaké médium. Analogicky opírá-li se někdo při hledání prvotních příčin o smysly - sice, tak jako v uvedeném případě, neoslepne - ale bude zaslepen falešným zdáním samozřejmosti, že věci jsou takové, jaké se na pohled jeví. Neuvědomí si omezenost svého pohledu na věc, tak jako by si ji uvědomil, pokud by

²⁹ *Phd.* 99e.

³⁰ To ale dle Špinky neznamená, že dobro jako příčinu zavrhuje zcela.

³¹ ŠPINKA, Štěpán. *Duše a zlo v dialogu Faidón*, s. 96-101.

daný problém reflektoval prostřednictvím *logu* (tj. rozumu, řeči, myšlení), nikoli nepodobně reflexi paprsků slunce o vodní hladinu.³²

2.2 Sókratés a obec. Co na to Antisthenés s Diogenem?

Dalšími, nikoli zanedbatelnými podněty pro zmíněné směřování, mohly být některé další aspekty Sókratova života a myšlení. Je však třeba mít stále na vědomí, že jednotlivé interpretace Sókrata se mohou od sebe lišit, či si dokonce protirečit. Uvedu zde ty z nich, které mohly mít vliv na formování kynismu a jeho podobu. Než však začnu s výčtem toho, co měl Sókratés s kyniky společného, je třeba připustit, že v některých ohledech se od nich mohl lišit - zejména, co se přístupu k *polis* týče. Sókratés sice kritizoval demokratické zřízení v Athénách, ale k instituci obce (*πόλις*) a k jejím zákonům (*νομός*) jako takovým neměl negativní vztah. To se ukazuje např. v Platónově dialogu *Kritón*: Odsouzen Athéňany k smrti čeká Sókratés, uvězněn, na provedení rozsudku. V žaláři ho navštíví Kritón, který mu navrhne, že by mu mohl pomoci před trestem utéct. Následuje dialog o tom, je-li Sókratův útek, dle *logu* (rozumu), správný a spravedlivý. Během dialogu se ukáže, že není, a proto Sókratés nabízenou pomoc odmítne: : *Sok.*: „*Bude nám tudíž[...] uvažovati spravedlivo-li abych odtud pokoušel se vyjít, nejsa propuštěn od Athéňanů, čili nespravedlivo*“³³, kde Sókratés odmítá nerespektovat zákony obce a zachránit si život útekem. Nejednal by spravedlivě, protože by se tím provinil proti zákonům obce a tím i proti cestě danou bohy, jak za pomoci *logu* tj. rozumu ukazuje. Celý život žil v souladu s *logem* a v úctě k zákonům i bohům a nehodlal se proti nim provinit ani v tuto chvíli.³⁴ Oproti Sókratovi je Antisthenův vztah k obci víceméně ambivalentní.³⁵ Antisthenés přirovnává *polis* k ohni ve smyslu přísloví: „...dobrý sluha ale zlý pán“.³⁶ Zároveň však, po vzoru Sókrata, zůstává věrný službě obci.³⁷ Diogenés, dle některých autorů, neakceptuje obec ani její zákony (G. Donzelliová), ale dle jiných podobně jako Sókratés či Antisthenés

³² ŠPINKA, Štěpán. *Duše a zlo v dialogu Faidón*, s. 103-105.

³³ *Kritón*, in F. VELÍŠSKÝ *Platónův Laches a Kritón*, s. 58 (dialog č. 9); *Crito*. 48c.

³⁴ *Crito*. 43a-54d.

³⁵ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 137.

³⁶ viz. Stob. IV. 4,28: Ἀντισθένης ἐρωτηθεὶς, πῶς ἂν τις προσέλθοι πολιτεία, εἶπε: “καθάπερ πυρί, μήτε λίαν ἐγγύς, ἴνα μὴ καῖς, μήτε πόρρω, ἴνα μὴ ῥιγώσῃς. Když se ho ptali, jaký postoj zaujmout k obci, odpověděl: podobně jako k ohni ani příliš blízko ani příliš daleko. (PRICE, Susan *Antisthenes of Athens* s. 257).

³⁷ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 137.

nezavrhuje *polis* na principiální úrovni, ale vadí mu, že zákony obce nejsou otázkou *ἀρετή* ale užitečnosti (M. Giante).³⁸

2.3 Rovnost zákonná a nerovnost v ctnosti

Základem demokracie ve starověkých Athénách je rovnost co se práva mluvit (*ἰσηγορία*) týče, před zákonem (*ἰσονομία*) a v rozprostření moci (*ἰσοκρατία*). Rovnost stanovená zákonem ale nijak nevypovídá o rovnosti co do ctnosti (*ἀρετή*). Neříká nám tedy nic o tom, zda každý občan také žije správně svůj život.³⁹ V demokracii není rozdíl mezi vládcem a občanem, neboť každý občan je zároveň potencionálním vládcem. Pokud člověk svůj život správně nežije, pak žije v rozporu s ctností a nemůže být ani dobrým vládcem a občanem.⁴⁰ Tím pádem co do ctnosti nejsou si rovni ti, jež správně žijí, s těmi, kteří tak nečiní. Zde se zákon (*nomos*) dostává do rozporu s tím, co jest ctnostné tedy správné, neboť umožňuje do záležitostí *polis* zasahovat i takovým jedincům, kteří nejednají správně a nemůžou tedy být ani dobrými správci obce. Proto se také demokracie z této perspektivy jeví problematickou.⁴¹ U Sókrata to ale, na rozdíl od kyniků Diogenova typu, neznamená, že by se stávající zákon neměl respektovat. Sókratés pravděpodobně věřil, že občané i *polis* jako instituce jsou napravitelní. Jedná-li někdo nesprávně, je to jen otázka jeho neznalosti a to lze napravit. Ctnosti je totiž, dle Sókrata, možno se, za pomoci *logu*, naučit. To lze vidět v dialogu *Protagoras*, kde přes své počáteční pochybnosti Sókratés nakonec sám - pomocí *logu* - dokazuje, že ctnosti jsou naučitelné.⁴²

III. Prvky společné s kyniky

Hledáme-li původ rysů charakteristických pro kynickou školu, je třeba začít právě Sókratem. Již u něj je možno vypořadovat řadu motivů, kterými se, jak se zdá, pravděpodobně také inspirovala kynická škola. Cílem této kapitoly je ukázat, které prvky, pro kyniky typické, mají svůj původ v příkladném životě Sókratově.

³⁸ CEPKO, Jaroslav. KALAŠ, Andrej. SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 289.

³⁹ PRICE, Susan *Antisthenes of Athens* s. 253-254.

⁴⁰ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 144, (*Memorabilia* IV, II).

⁴¹ PRICE, Susan *Antisthenes of Athens* s. 253-254.

⁴² *Prot.* 361.

3.1 Sókratés - výstřední postava vzezřením, chováním i názory

Sókratés byl svým zjevem a chováním velmi výstřední postavou. Jinak se oblékal, jinak žil než ostatní Athéňané.⁴³ Sókratés myslel a jednal v rozporu s představami mnohých. Takové zdání vyvolávají nejen dobové komedie⁴⁴ (autorů jako jsou Kallias, Ameipsias, Eupolis a Telekleidés, a samozřejmě Aristofanes), ale i v některých sókratovských rozhovorech (σωκρατικοί λόγοι) se takto zobrazený Sókratés objevuje.⁴⁵ Dle Platóna Sókratés připouští svoji materiální chudobu svou lhostejností k řádnému hospodaření a tedy i ke svým majetkovým poměrům. Naopak Xenofóntův Sókratés⁴⁶ považuje úspěšné hospodaření a materiální prospěch za podstatné, jak ukazuje zaprvé dialog s Aristrachem: Aristrachos si Sókratovi stěžuje, že mu hospodářství nepřináší žádný zisk a on nemůže uživit rodinu. Sókratés připomíná, že jiní jsou schopni uživit rodinu a ještě zbohatnout. Aristrachos namítá, že narozdíl od něj používají otroky, zatímco on svobodné lidi, které považuje za lepší. Na což Sókratés prohlásí: *"A není to hamba, že on díky horším lidem bohatne, kdežto ty jsi v bídě, ačkoli máš kolem sebe mnohem lepší lidi."*⁴⁷ Zadruhé dialog Sókrata s Glaukonem, ve kterém se chce Glaukon přes svou nezkušenost stát politikem. Sókratés: „*Nepokusíš se v tomto případě učinit obec bohatší?*“⁴⁸ Glaukon odpovídá kladně. Sókratés se tedy táže dál: „*A nebude bohatší, když se zvětší její důchody?*“⁴⁹ Glaukon opět souhlasí. Sókratés pokračuje: „*Tak mi řekni, z jakých zdrojů má teď obec příjmy a jak jsou velké.*“⁵⁰ Tamtéž také Sókratés připomíná, že ani v případě domácnosti není možno úspěšně se o ní starat bez potřebných znalostí a už vůbec ne o obec.⁵¹

Sám si Xenofóntův Sókratés nepřipadá chudý, neboť má dle svého mínění více, než potřebuje⁵² argumentující tím, že i kůň má-li dobrý charakter, je obdivován a není

⁴³ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 5-6; *Řekl, že viděl Sókrata vymytého a obutého, což bylo u něj vidět jen zřídka.* (Plat. Sym. 174 a).

⁴⁴ FISCHER, Josef Ludvík. *Případ Sókrates*, s. 51.

⁴⁵ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 95-96.

⁴⁶ viz. Xenoph., Mem. II.7; III.4.6-12; III.6; III.7.2; IV.6.14.

⁴⁷ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 87, (Mem. II. 7.).

⁴⁸ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 112, (Mem. III. 6).

⁴⁹ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 112, (Mem. III. 6).

⁵⁰ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 144 (Mem. III. 6).

⁵¹ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 144 (Mem. III. 6).

⁵² *To, co zde říká o Sókratovi Platón a Xenofón, se dle mého názoru, v tomto případě, nutně navzájem nevyklučuje:*

A) Sókrates mohl připustit, že z pohledu běžného mínění je chudý a jindy zase ze svého mínění mohl tvrdit, že si chudý nepřipadá. Tato tvrzení nejsou dle mého názoru nutně nekoherentní.

považován za chudého přesto, že nevlastní majetek.⁵³ Převládá u něj názor, že bohatství není závislé na majetku, ale na míře potřeb, které potřebujeme uspokojit. S velmi podobným názorem se mimochodem můžeme setkat i u Antisthena.⁵⁴ U velké části lidstva, stejně tehdy jako dnes, ani lhostejnost k jejich majetkovým poměrům, ani mínění, že mají více, než potřebují, nehrozí. Jejich názory se spíše podobají těm, které předvádí Hippias⁵⁵ v Platónově dialogu *Hippias Větší*. Sókratés na ně reaguje ironickými poznámkami. Využívá toho, že se Hippias chlubí svým argumentačním uměním a prohlašuje, že je nemožné jeho argumenty vyvrátit. Pod záminkou, že potřebuje od tohoto „moudrého a dokonalého“ muže pomoci argumentačně vyhrát nad člověkem, který se ptá co je to krásno, se Sókratés Hippiovi vysmívá a poukazuje na jeho duševní jednoduchost. Stručně popsáno, zmíněný dialog, respektive jeho části podstatné pro tuto práci, se odehrávají přibližně takto: V Athénách se objevuje arogantní sofista Hippias a potkává se zde se Sókratem, který ho uvítá těmito slovy „*Aj krásný a moudrý Hippias!*“⁵⁶ Hippias Sókratovi popisuje, že působí jako vyslanec města Elis a chlubí se svými úspěchy na tomto poli. Sókratés reaguje slovy: „*Něco takového Hippio to věru je být v pravdě mužem moudrým a dokonalým.*“⁵⁷ Dále Sókratés mluví o výše zmíněném člověku, který se ptá, co je to krásno. Hippias říká, že by se vůbec nebavil s někým, kdo pokládá takové otázky jako Sókratem zmíněný člověk. Načež následuje Sókratův komentář: „*Správně, příteli, nebo pro tebe by se nehodilo přicházet do styku s takovými slovy, když jsi tak krásně oblečen.*“⁵⁸ Sókratés dále pokládá otázky, které by onen člověk tázající se po krásnu jako takovém jistě pokládal. Hippias nejdříve zmiňuje krásné jednotlivosti a poté jako to, co činí věci krásnými, určuje zlato. Když s touto odpovědí „Sókratův člověk“ není spokojen, použije Hippias už výše zmíněný výrok odpovídající názoru mnohých a platícím dle Hippia pro všechny muže o krásnu založeném na bohatství, slávě a velkolepém pohřbu nejprve rodičů a pak svém. „Sókratův člověk“ Sókratovými ústy namítá, že platí-li to, s

B) Sókratés i u Xenofóna napr. v případě toho co říká o výchově žen a praxe u své Xantippy Sókratés sám nejedná v souladu tím co říká (viz. Xen. Symposium), tedy je možné, že ani v případě hospodaření nejedná v souladu se svými slovy.

⁵³ XENOFÓN. *Oecon.* 11.3.

⁵⁴ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 43.

⁵⁵ Hippias :*Pravím tedy, že vždy a všude pro každého muže je nejkrásnější být bohat, zdrav, ctěn od Helénů, dožítí se stáří, rodiče když zemřou krásně pochavat a sám být od svých dětí krásně a velkolepě pohřben.* (*Hipp. Ma.* 291e).

⁵⁶ *Hipp. Ma.* 281a.

⁵⁷ *Hipp. Ma.* 281b.

⁵⁸ *Hipp. Ma.* 291a.

tím krásným pohřbem rodičů také pro Achillea, jež byl synem nesmrtelných bohů. Tím usvědčuje jako mnohokrát v tomto dialogu známého sofistu z protirečení si a vyvratitelnosti jeho tvrzení. Sókratův člověk- jakoby Sókratovi- říká: „*přestaň dávat odpovědi takovýmto způsobem- vždy jsou příliš prostomyslné a snadno vyvratitelné*“. Skutečným adresátem je však samozřejmě Hippias.⁵⁹ Sókratés zde, jako ostatně v mnoha dalších dialozích, ukazuje, že to čím osoby- v tomto případě Hippias- v jeho dialozích disponují, není skutečným věděním/ poznáním (*epistéme*) jak se ve své nevědomosti domnívají ale jen pouhým zpochybnitelným a za pomoci *logu* vyvratitelným míněním (*doxa*). Lidé, co do uvažování podobní Hippiovi, nezřídka považují svoje mínění za pravdu, neschopni si při tom uvědomit, že se jedná jen o jeden z možných úhlů pohledu na daný problém a považují jak sami sebe, tak pseudohodnoty jako jsou bohatství, sláva pocty a posty za rozumné.

Dalším příkladem Sókratových rozporů s tehdejší obecným míněním je jistě také jeho názor, co se přirozenosti mužů a žen týče. Dle Sókrata nejsou dispozice žen horší než vrozené předpoklady mužů, výjimku tvoří houževnatost a fyzická síla, které u žen nenajdeme.⁶⁰ O tom, že se jedná o původní Sókratův postoj k tomuto problému, dle H. D. Rankina svědčí i to, že řada Sókratových následovníků⁶¹ (včetně Antisthena) považuje za shodnou přirozenost mužů i žen.⁶² To by mohlo být jedním z důvodů, proč na kynická symposia měl přístup kdokoli včetně otroků, cizinců a žen.⁶³ Jako příklad může sloužit kynická filosofka Hipparchia⁶⁴ či fakt, že Antisthenés i Diogenés byli cizinci - tzn. setkání kyniků se neúčastnili pouze svobodní občané, což u jiných filosofických škol a tradic nebylo v té době obvyklé.

3.2 Sókratův kritický pohled na konvence

Sókratés klade důraz na kritické myšlení a nezávislé rozhodování. Odmítá něco přijmout jen proto, že je to v souladu s konvencemi, není-li to zároveň rozumné.⁶⁵ Oproti tomu velká část občanů preferuje řídit se zavedenými pravidly, které dle jejich

⁵⁹ *Hipp. Ma.* 239a-e.

⁶⁰ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s.50; viz. Sókratova poznámka v Symposiu od Xenofonta- po poslechu flétnistky a zhlédnutí artistického čísla s kruhy. (XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 190.)

⁶¹ Tento postoj se objevuje i u kyniků a stoiků.

⁶² SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 190.

⁶³ DL VI, 8, 99 a VI, 7; *Antisthenés i Diogenés byli cizinci*.

⁶⁴ DL V I 7, 96-98.

⁶⁵ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 16-17.

mínění nemají podléhat reflexi, ale mají se pouze zautomatizovaně, bezmyšlenkovitě přijímat.⁶⁶ Tento typ myšlení je možno dobře vidět v Aristofanových *Oblacích*. Aristofanovi je evidentně celkem jedno, je-li to, co Sókratés říká, rozumné či má dokonce pravdu. To, že Sókratés zpochybňuje zavedené konvenční mínění Aristofanovi vadí natolik, že ve své komedii vyloženě slovně “kácí stromy na koleje” tzn. připisuje mu i výroky, které Sókratés pravděpodobně nikdy neřekl. Přestože Sókratovi připisuje i rozumné výroky jako je např. tvrzení, že déšť pochází z oblak, zároveň se jim vysmívá jako přílišnému rozumování.⁶⁷ Sókratés na základě rozumu konvence zpochybňuje, aby ověřil, jsou-li s ním v souladu či nikoli. Paradoxně se později filosofování, které je samo založeno na odhlédnutí od toho, co je pouhou konvencí, stalo částečně ustáleným pravidlem jednání/zvyklostí/konvencí (*νομός*).⁶⁸ Jako příklad zpochybňování konvencí lze uvést, že se Sókratés vyjadřoval značně kriticky k tradičním mýtům, ve kterých ručitelé spravedlnosti-bohové, jednají nespravedlivě. Patrné je to v Platónově dialogu *Euthyfrón*, kde Sókratés zpochybňuje mýty:⁶⁹

Euthyp.: Lidé sami pokládají Dia za nejlepšího a nespravedlivějšího z bohů, a přece o něm souhlasně vypravují, že spoutal svého otce, protože proti právu pohlcoval své děti, a onen že zase pro jiné takové věci svého otce vykleštil.

Sókrat.: Řekni-mi při bohu přátelství ty doopravdy myslíš, že se tyto věci tak staly?

Sókratés Platónův (ale i Xenofóntův jak je vidět v jeho dialogu *Euthydémós*⁷⁰) nutí své společníky opouštět konvenční a nacházet nová vymezení ctnosti (*ἀρετή*).⁷¹ To jest možno ukázat na příkladu rozmluvy Sókrata s Charmidem, ve které se pokouší vymezit jednu konkrétní ctnost a tou je σοφροσύνη tzn. rozumnost ve smyslu skromnost, střídmost, umírněnost:⁷²

Říká se ovšem Charminide, že klidní jsou rozumní, podívejme se, však mají-li pravdu.

Zdalipak je nejkrásnější ve škole psát písmena rychle či klidně?

⁶⁶ FLACHBARTOVÁ, Livia. *Diogenes of Sinope as Sokrates mainomenos* s. 332-333.

⁶⁷ Viz. Aristofanes *Nub*.

⁶⁸ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 16-17.

⁶⁹ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 24.

⁷⁰ FISCHER, Josef Ludvík. *Případ Sókrates*, s. 70, 74.

⁷¹ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 45.

⁷² Nezapomínejme, že ctnost je u Sókrata otázkou rozumu, pomocí něž k ní dochází, jedná se o vědomost o tom co je či není správné, pro Sókrata je s ctnostmi (zde střídmost, umírněnost, skromnost) rozumnost neodmyslitelně spjata. (viz. SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 14).

Rychle.

A což je krásnější rozpomínati se a zapamatovávat si klidně a pomalu či kvapně a rychle.

Kvapně a rychle.

Tedy jak vychází z této úvahy, rozumnost by asi nebyla jakási klidnost, ani rozumný život by nebyl život klidný, když má být krásný, protože je rozumný.⁷³

Konvenční vymezení ctnosti, v tomto případě rozumnosti se jeví zdánlivě samozřejmým, ale ve skutečnosti, jak se ukazuje, se jedná o pouhé mínění (*doxa*).⁷⁴ Na tomto dialogu je dobře vidět, že stačí podívat se na problém z jiného úhlu s trochu odlišnými předpoklady (zde: život má být krásný) a zdánlivá samozřejmost konvenčního vymezení se rázem rozplývá, neboť je ctnost nově vymezena, a to v souladu s rozumem.

3.3 Ctnost, nikoli konvence!

Platónův Sókratés zavrhuje tradiční morálku – čest nebo zachovávání si dobrého jména a nabádá ostatní, aby ho v tom následovali. Dle Xenofóntova Sókrata se ctnosti dosáhne, jedině bude-li se v ní člověk cvičit. Na rozdíl od Platónova Sókrata, za nejpodstatnější ctnosti (*ἀρετή*) považuje ten Xenofóntův spíše spravedlnost a sebeovládání (*ἐγκράτεια*) než moudrost.⁷⁵ V Platónově podání Sókratovo chování provokuje spořádané občany Athén, kteří ho často mají za výstředního. Suvák ve své knize *Sókratés a sókratika* to, že Sókratés (v Platónově *Obraně Sókrata*) ignoroval, když mu představitelé obce zakázali vést rozhovory - považuje za „příklad „občianskej neposlušnosti““. ⁷⁶ Filozof neustále kritizuje a vyvrací pouhé mínění (*doxa*) i u vysoce postavených občanů, čímž je dostává do nekomfortní situace, tedy se pro ně stává nežádoucím.⁷⁷ Aischinovo, Faidónovo a Xenofóntovo znázornění Sókrata vystihují pro něj typické úsilí o získání kontroly nad životem, úsilí o to dát mu vlastní ráz nezávislý na společenských pravidlech. Navíc snaha o soběstačnost (*αὐτάρκεια*) se týká jak

⁷³ Charm. 159 b6- 160 c1.

⁷⁴ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 45.

⁷⁵ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 44-48.

⁷⁶ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 82.

⁷⁷ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 14.

samotného Sókrata, tak i jeho žáků a stoupenců. V tomto se shodují takřka všichni sókratovci.⁷⁸ Konkrétně Xenofón ve svých *Vzpomínkách na Sókrata* tvrdí, že Sókratés: „*Nepil, když neměl žízeň. Ovládl se velmi snadno v tom, v čem se většina lidí tak těžko ovládá: necpat se do přesycení.*“⁷⁹ Na této pasáži lze vidět, že u Xenofónova Sókrata lze pozorovat- krom, v kapitole věnující se rozdílu mezi Sókratovými následníky zmíněných, kynických atributů jako jsou svobodomyšlnost (ἐλευθέριος, *eleutherios*), spravedlnost (δίκαιος, *dikaios*), umírněnost (σώφρων, *sófrón*) -také snahu o redukci svých potřeb. Tato informace je klíčová pro pochopení toho, jak vzniklo kynické pojetí soběstačnosti. Pro kyniky, představuje soběstačnost především minimalismus, co se týká potřeb.⁸⁰ Proč minimalismus potřeb vede k soběstačnosti velice dobře demonstruje příklad s Aristippem, tyranem a zeleninou, uvedený taktéž v tomto odstavci zmíněné kapitole. U Sókrata sice ještě není možno mluvit o snížení svých potřeb jen na ty nezbytně nutné v takové míře, ve které to později předvádí Diogenés, ale myšlenka soběstačnosti jako redukce svých potřeb byla do kynismu převzata pravděpodobně právě od Sókrata prostřednictvím Antisthena. Dále také Xenofón uvádí, že „*Sókratés doporučuje sebeovládání jako základ všech ctností*“ (ἀρετή).⁸¹ Při interpretaci tohoto úseku Xenofónova textu je třeba si uvědomit, že k tomu, abychom mohli být ve výše zmíněném smyslu soběstační, potřebujeme umět ovládat své žádosti. Říká se, že s jídlem roste chuť, to však platí i pro další tělesné žádosti. Čím více jsou naplňovány, tím roste potřeba, neboť k jejich uspokojení už nestačí to, co postačovalo dříve. Tyto žádosti neustále rostou, jsou silnější a silnější, až jednoho dne namísto aby sloužili člověku k zajištění životních potřeb, začíná člověk žít pro uspokojení těchto žádostí. Xenofontův Sókratés považuje neschopnost ovládat své tělesné žádostivosti za jednu z podob otroctví, ne-li dokonce tu nejhorší. Podléhání těmto vede k nezpůsobilosti určit rozdíl mezi dobrým a špatným.⁸² Člověk, který není schopen se ovládat, pak škodí jak ostatním, tak sobě.⁸³ Jak si ukážeme v kapitolách o Antisthenovi a Diogenovi, pro kyniky je minimalizace potřeb synonymem pro život v souladu s přirozeností, který považují za život ctnostný. Jak pro Xenofónova Sókrata, tak pro kyniky je sebeovládání, vyústující v redukci potřeb a tím i v soběstačnost základem ctnostného

⁷⁸ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 104.

⁷⁹ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 40-41.

⁸⁰ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 296.

⁸¹ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 48.

⁸² FLACHBARTOVÁ, Lívía. *Diogenes of Sinope as Sokrates mainomenos*, s. 315.

⁸³ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 48; SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 14.

života. Sókratés tak jak je zde popisován Xenofóntem má tedy v těchto ohledech s kyniky mnoho společného.

3.4 Shrnutí

Předchozí tři podkapitoly popisují rysy, které jsou příznačné jak pro Sókrata, tak pro představitele kynické školy. Jistě nikdo nebude mít námitky proti tvrzení, že nejnámější kynik Diogenés, který může být chápán jako etalon kynismu, podle všeho naplňuje všechny tři zde zmíněné charakteristiky tj. výstřednost, kritika konvencí, upřednostňování ctnosti před konvencí. Podobně tomu je i v případě Antisthena, považovaného za zakladatele kynismu. Zdali jím byl či nikoli, je spíše otázkou, jestli chceme považovat za kynismus už učení Antisthenovo nebo jsme spíše názoru, že skutečným kynismem je až Diogenův radikální kynismus. Jelikož na jednoznačné definici, která by „rozsekla“ tento spor, není shoda, ponechám tuto otázku otevřenou. V případě Diogena jsem se však s nějakými pochybami o jeho kyničnosti nesetkal, použiji ho zde tedy jako výše zmíněný etalon. Myslím ale, že také Antisthenovi můžeme připsat jistou váhu při posuzování určité Sókratovy kyničnosti, neboť byl minimálně tím, kdo sókratismus na cestu ke kynismu nasměroval a byl-li zakladatelem či nikoli, je v zásadě jen slovíčkařením. Záleží na tom, podle jakých kritérií danou hranici nastavíme. Spor v této věci by byl asi jako dohadovat se, je-li sklenice poloprázdná či poloplná. Zárodky kynismu jsou patrné již u Sókrata, patrnější u Antisthena a nezpochybnované v případě Diogena, odkud z nich vzešlo to, co si dnes představí každý, kdo o kynismu alespoň něco málo slyšel.

Nemůže být pochyb o tom, že nazveme-li Sókrata výstřední postavou, rozhodně tak nelze nenazvat také Diogena. Diogenés už nedělal kompromisy, svou výstřednost přivedl do krajnosti. Přišla-li Sókratova výstřednost Athénánům na hraně, ta Diogena pro ně musela být už za hranou. Diogenés byl radikální jak ve své vizáži, tak i ve svém jednání a názorech. O tom se lze více dočíst v kapitole věnované Diogenovi. Jako příklad takové radikalizace je možno uvést minimalizaci potřeb. Pokud Sókratés a Antisthenés relativizují rozdíl mezi bohatstvím a chudobou tím, že se jedná jen o otázku míry potřeb, Diogenés hlásá jejich minimalizaci jen na nezbytné minimum. Už Sókratés se vysmívá, tak jako později kynici, povrchním lidem jako je Hippias, kteří považují za podstatné krásné oblečení, bohatství, slávu apod., usvědčující je z nevědomosti a z toho

že žijí v iluzi. Další věcí společnou Sókratovi a kynikům je postoj k otázce přirozenosti žen a mužů. Můžeme vidět, že Sókratés připouští, že jejich přirozenost je, až na dvě vlastnosti a to houževnatost a fyzickou sílu, stejná. Na kynická Symposia už mají dokonce přístup a Diogenův žák Kratés nemá problém přijmout ženy mezi kyniky. Vzpomeňme si na Hipparchii, o které se zmiňuje Diogenés Laertský.

Ke kynismu neodmyslitelně patří kritika konvenčního uvažování. Druhá podkapitola ukazuje, jak se jí dopouští na základě rozumu Sókratés. Jak ukáží v kapitole o Diogenovi, i pro kyniky je rozum zásadní záležitostí, mají-li čelit konvenčnímu mínění davu. S tím souvisí i preference ctnosti před konvencemi, která je vlastní jak kynikům, tak Sókratovi. Také přesvědčení, že ctnost je otázkou cviku, a za ctnosti je třeba považovat spravedlnost, sebeovládání a moudrost, kynici a Sókratés sdílejí.

Sókratés učitelem Antisthenovým

Když nazývám Sókrata učitelem, nelze si představovat učitele v konvenčním smyslu tohoto slova. Spíše mu vyhovovala role „pouličního učitele“.⁸⁴ Po Antisthenovi⁸⁵ a Diogenovi (viz. Diogenovy zlomky) se zachovala písemná díla (res. jejich části). Sókratés však po sobě písemnosti nezanechal. Je třeba také zmínit, že v době Sókratova působení nebylo obvyklé psát knihy. Také je možné, že nebyl typem systematického myslitele, který by měl zapotřebí předávat své vědomosti dalším učencům.⁸⁶ Každopádně je evidentní, že jeho následovníci si k jeho učení cestu našli. Jedním z nich byl také Antisthenés.

Antisthenés pravděpodobně původně obdivoval sofistu Gorgia a až poté, co uslyšel Sókratovy myšlenky, přiklonil se k jeho názorům⁸⁷ a nakonec patřil k jeho nejbližším žákům.⁸⁸ Každý den chodil z Pirea do Athén (cca. 10km), aby mohl diskutovat se Sókratem,⁸⁹ který mu svěřil své učení:

⁸⁴ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 79. Což dle mého názoru mohlo být podnětem, který později vedl Diogena k podobnému jednání.

⁸⁵ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 41.

⁸⁶ SUVÁK, Vladislav. *Sókratés a Sókratika I*, s. 78-79.

⁸⁷ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 46.

⁴⁵SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 44.

⁸⁹ NAVIA, Luis. *Antisthenes of Athens*, s. 65.

1) mudrc se neodklání od toho, co sám stanovuje.⁹⁰ Plnění tohoto ustanovení v praxi můžeme pozorovat na příkladu Sókratovy možnosti útěku před trestem uloženým mu Athéňany. Sókratés prohlašoval za správný život takový, který je souladu s *logem* a měl tedy přes veškerou kritiku konvencí odporujících *logu* v úctě zákony obce a bohy. Než by se stal pokrytcem, raději zvolil smrt.

2) jedinou chybou jednání je nevědomost. Jedná-li člověk dobře či špatně je dle Sókrata otázkou znalosti. Dle Sókrata nikdo nechce vědomě jednat špatně. Pokud tak činí, pak z nevědomosti, protože neví, co je skutečně dobré či špatné. Jak už zmiňoval výše odvolává se na Platónův spis *Protagoras* na půdě *logu* lze však tuto chybu napravit. Lze získat/získávat vědění a tím se přibližovat *areté*. Ve ctnosti je tedy, dle Sókrata, možno se, za pomoci *logu*, zdokonalovat. Z toho vychází následující kynická gnóma (stručná etická průpověď): „*skutečná zdatnost (ἀρετή) se nezískává rodem, ale zdatným jednáním*“ (VA 3,5-6,8), která dle Suváka vyúsťuje do kynického požadavku soběstačnosti (αὐτάρκεια).⁹¹ V kynickém kontextu soběstačnost spočívá v redukci potřeb. Podmínkou pro realizaci takto chápané soběstačnosti je sebeovládání. To je, jak už jsem uváděl výše, jedním se základních pilířů ctnosti jak pro kyniky, tak pro Sókrata. Na výše uvedeném příkladu s Aristippem, tyranem a zeleninou v kapitole o rozdílu mezi Sókratovými následníky, lze vidět, jak redukce potřeb vede k soběstačnosti a bez soběstačnosti by si jen těžko kynici mohli dovolit svou *parhésii*.

3) Vytrvalost (τό καρτερικόν) a emoční neochvějnost (τό ἀπαθές) mají původ v sókratickém myšlení. Tyto sókratovské motivy kynici dále radikálním způsobem rozvíjeli.⁹² Dle některých, určité části Sókratovy filosofie dokázal Antisthenés uchopit lépe než jiní Sókratovi žáci. Příkladem může být Platón, který připisoval Sókratovi etické a politické názory neshodující se s jeho učením, zatímco Antisthenés se od Sókratova učení příliš neodchyloval.⁹³ Považoval Sókratovo učení za natolik užitečné, že doporučoval i svým žákům aby se stali také žáky Sókratovými.⁹⁴ Při setkání se svými žáky měl dle spisu *Gnomologium Vaticanum* Antisthenés prohlásit: „*Nejprve jste byli mými žáky. Ale teď, když máte rozum, budete mými spolužáky.*“⁹⁵ Když byl pak

⁹⁰ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 51.

⁹¹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 17.

⁹² SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 40.

⁹³ NAVIA, Luis. *Antisthenes of Athens*, s. 66.

⁹⁴ NAVIA, Luis. *Antisthenes of Athens*, s. 65.

⁹⁵ „Previously you were my disciples. But now, if you have a mind, you shall be my co-disciples“ (PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 46).

Sókratés popraven, jako jediný ze Sókratových žáků zůstal v Athénách. Zbytek jeho žáků, slavného Platóna nevyjímaje, utekl z Athén ze strachu, že dopadnou stejně jako Sókratés.⁹⁶

Antisthenés

I. Antisthenés, žák Sókratův

Sókratův žák Antisthenés, současník Platóna i jiných důležitých následovníků Sókrata, jakými byli Aischinés, Faidón, Aristippos a Eukleides, se narodil kolem r. 445 př.n.l. jako syn Antisthena z Athén a thrácké matky. Tedy nemajíce oba rodiče Athénany nebyl z pohledu zákonů Periklových (konkrétně *zákona o občanství*) plnoprávným občanem ἀστός, ale cizincem ξένοσ a polovičním občanem *metroxenos* či bastardem νόθοσ.⁹⁷ V Athénách, v 5. století př.n.l., bylo občanství úzce spjato s původem v „odedávna usedlé rodině“. Původně bylo možno získat občanství i v případě sňatku s Athéňanem (týkalo se pouze žen) či adopce, což však padlo s přijetím Periklova návrhu výše zmíněného zákona občany Athén r. 451/450 př.n.l.⁹⁸

Antisthenés se díky Sókratovi naučil sebeovládání a skromnosti. Jeho etika má tedy původ v Sókratově způsobu života. Podobně jako v případě Sókratově, také podle Antisthena je třeba ctnost neustále uplatňovat ve formě jednání, jen tak je zaručeno, aby nevytizela. Ze sókratovského přesvědčení, že štěstí závisí na vnitřním rozhodování, nikoli na vnějších okolnostech, vycházel i asketismus, prostřednictvím kterého se staví Antisthenés proti hédonistickým tendencím své doby. Proto také Antisthenés například potlačoval erotické tužby, aby ho snad Erós nedostal do sféry své moci. Jiné zmínky (například Voula Tsouna McKirahan) tvrdí, že Antisthenovo antihédonistický postoj jako nekompromisní asketismus Antisthenovi přiřkli až helénističtí doxografové pod vlivem kynicko-stoické literatury.⁹⁹

⁹⁶ NAVIA, Luis. *Antisthenes of Athens*, s. 65.

⁹⁷ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 15-16, s. 28.

⁹⁸ BLEICKEN, *Athénská demokracie*, s. 420.

⁹⁹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 150, s. 178-190.

1.1 Antisthénův vztah k hédonismu a názory na chudobu a bohatství

Názory antických autorů na Antisthenův antihedonismus se různí, přesto patří jeho: „*μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθεῖην*“¹⁰⁰ k nejcitovanějším Antisthenovým citátům. Verze překladu od A. Kolláře zní: „Raději bych zešílel, než projevil radost“¹⁰¹ A. Kalaš překládá ἡσθεῖην (forma slovesa ἡδομαι) nikoli jako radost, ale jako rozkoš.¹⁰² Toto Antisthenovo údajné tvrzení zdá se svědčit ve prospěch verze, kde je Antisthenés neoblomným antihedonistou. Ze starověkých autorů k zastáncům Antisthenova antihedonismu patří například Diogenés Laertský či Gellius a další autoři. K této verzi se naopak nepřiklání například Stobaios, dle kterého neodmítá Antisthenés rozkoše, které následují po námaze, ale jen takové, které ji předcházejí. Podívejme se ale na problematiku Antisthenova vztahu k rozkoši pohledem současných autorů: Podle Suváka zdroje citátu o preferenci šílenství před rozkoší (Diogenés Laertský, Klémens Alexandrijský, Sextos Empeirikos, Eusebios, Gellios) nejsou věrohodné. F. Sayre se domnívá, že tvrzení odmítající rozkoš nejsou soudržné s Antisthenovými povahovými rysy a jejich počátek bychom měli vysledovat v „*morbidním fanatismu stoiků křesťanského období*“¹⁰³. F. Sayre má na paměti Xenofónova Antisthena v „*Symposiu*“, který doprovází Sókrata na hostiny u zámožných Athéňanů a pije víno, dobře se obléká, vlastní určitý majetek a raduje se ze života.¹⁰⁴ S. Price odkazuje k Antisthenovým zlomkům, kde je rozkoš vnímána pozitivně (Stobaeus, *Anthology* 3. 1. 28): „*Z Antisthena: Ani symposium bez komunity, ani bohatství bez ctnosti nepřináší potěšení.*“ Price z toho odvozuje, že Antisthenés ve svém nejznámějším a nejcitovanějším tvrzení mluví o kategorii, do které spadá i rozkoš erotická. Tedy o takové kategorii rozkoše, která je iracionální, proto její přehnané naplňování by bylo v rozporu s Antisthenovým úsilím o moudrost. O přehnaném naplňování píše ze dvou důvodů. Za prvé vzpomeňme si na Antisthenovo pojetí sexuality, popisované už v kapitole o Sókratovi. Antisthenés sex nezavrhuje úplně, ale chápe ho jen jako tělesnou úlevu. Rozhodně nemá sloužit k co největší tělesné rozkoši, ta je však nevyhnutelnou součástí zmíněné úlevy. Za druhé proto, že je tento citát Diogenem Laertským uváděn, jak připomíná S. Price, ve spojení

¹⁰⁰ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 177.

¹⁰¹ DL VI 3.

¹⁰² KALAŠ, Andrej. *Antisthenés*, s. 177.

¹⁰³ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 180.

¹⁰⁴ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens* s. 368-369; SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 176-180.

s dalším Antisthenovým výrokem¹⁰⁵: „*Je třeba se stýkat s takovými ženami, které za to budou vděčné.*“¹⁰⁶ Interpretaci této pasáže, jako týkající se erotické rozkoše, potvrzuje jako pravděpodobně správnou i pasáž z Xenofontových *Vzpomínek na Sókrata*, kde Antisthenés pronáší tato slova: „*A když někdy mé tělo pociťuje potřebu lásky, i tenkrát mi stačí, co mám, a ty, k nimž jdu, mě přijmou s největší radostí, protože k nim nikdo jiný nechce přijít.*“¹⁰⁷ Také dle Stobaiova výroku Antisthenés odmítá jen takové rozkoše, které plynou z neúměrnosti a nenasytnosti a jsou tedy iracionální. S přihlédnutím k této Stobaiově informaci bychom Antisthena mohli přiřadit k umírněným hédonistům. Ani Sókratés nezavrhuje každý požitek, ale jen požitky takové, které mohou způsobit škodu, které jsou škodlivé. Výše zmíněný Stobaiův výrok odpovídá staršímu Xenofóntovu pohledu na Antisthena. Dle Xenofóna má Antisthenés lhostejný vztah k bohatství – v tom je zajedno se svým učitelem Sókratem, který necítí stud za svou chudobu. Antisthenés ale, na rozdíl od Sókrata, svůj vztah k bohatství představuje jako přednost: chudobu si vybral jako životní styl, sloužící jako základ filosofického osvícení. Podle Antisthény: „*Žádný člověk, který má rád peníze, nemůže být dobrým králem ani vzorným svobodným občanem.*“¹⁰⁸ Dobré je zdatné/ctnostné (ἀρετή) jednání a jediným zlem je jednat chybně. Vše zbývající, nevyjímaje materiální bohatství, je lhostejné / bezvýznamné.¹⁰⁹ Antisthenés (v Xenophonově *Symposiu*) sice říká, že si ze všeho nejvíc zakládá na bohatství, ale tím nemá na mysli to, co si pod tímto pojmem mnozí představují, tedy majetek, peníze a půdu.¹¹⁰ Dle Suváka lze zde vidět typický sókratovský charakter, kdy se tradiční mínění projevuje jako paradoxní v porovnání se zdatností v jednání¹¹¹. Dle Antisthena (v Xenophonově *Symposiu*), „*nemá člověk bohatství či chudobu zavřené v domě,*“ ale jsou součástí jeho duše.¹¹²

O Antisthenovi se říká, že založil kynickou školu, což ale není historicky doloženo. Pravděpodobně jde o snahu doxografů vytvořit přehled filosofických škol a Antisthena někam zařadit a vytvořit tak návaznost mezi jednotlivými filosofickými

¹⁰⁵ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens* s. 368-369.

¹⁰⁶ DL VI 3.

¹⁰⁷ XENOPHON. *Symp. V in: Vzpomínky na Sókrata*, s. 206.

¹⁰⁸ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 143.

¹⁰⁹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 143-148, s. 181-182.

¹¹⁰ Lhostejnost ke společenským konvencím (zde ve smyslu „materiálních dober“) dává Antisthenés najevo s humorem, čímž otupuje hrot svých nekonvenčních názorů. (*Antisthenés* s. 148).

¹¹¹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 144.

¹¹² XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata* s. 205.

školy a touhu kynických a stoických autorů dokázat přímé spojení svého učení se sókratikou. To ale nic nemění na významu Antisthena pro vznik a vývoj kynismu. Právě Antisthenés byl tím, kdo sókratismus nasměroval na cestu, která dala vzniknout kynické škole. Nejen, že Antisthenés chválí a nazývá sókratovským mudrcem Héraklea, jenž byl vzorem pro kynického mudrce, který učí své žáky pohrdat pochlebováním a vede je k ušlechtilému chování osobním příkladem a dobrou radou (podobně jako Sókratés)¹¹³, ale Antisthenés rovněž vykazuje celou řadu dalších znaků shodných s kyniky. Dle Neanthe a Diokla byl Antisthenés prvním, kdo se vyznačoval později typicky kynickými prvky, jako byly hůl (βακτηρία), brašna (πήρα) a tím, že si vystačil se zdvojeným svrchním oděvem - pláštěm ἱμάτιον (dle Neanthe)/τρίβων (dle Diokla) na rozdíl od většiny Athénanů, kteří pod oděvem nosili ještě plátěnou tuniku (χιτών).¹¹⁴ Právě na typicky kynické znaky vyskytující se u Antisthena se zaměřím v následující kapitole.

II. Prvky společné s kyniky

2.1 Αρετή a etika

Podle kyniků je třeba veškerou pozornost věnovat etice. Všechno mezi ctnostným a nectnostným patří dle nich do kategorie lhostejného. Ctnostný člověk nikomu ani nelichotí, ani lichotky od nikoho nepřijímá. Usilování o ctnostný život kladl Antisthenés nad veškeré společenské pocty. Způsob, jakým Antisthenés o etice uvažuje, ukázal ve spise *Dissertationes* stoický filosof Epistetos. V tomto spise představil Antisthena radícího Diogenovi, kterak se stát svobodným člověkem. Jméno, proslulost, společenská pravidla svobodnému člověku nenáleží, ale užívání představ je něco, co mu nikdo nevezme. Otroky z lidí dělají pudy a vášně, pokud se jimi lidé nechají ovládat. Tento popis lze chápat jako příklad antisthenovské etiky. Ve stejném duchu také tento filosof tvrdí, že je dobré pohrdat slávou, protože nás to osvobodí od ctižádostivosti.¹¹⁵ Dle S. Price výše zmíněný Epistétův popis připisuje Antisthenovi etické smýšlení, které

¹¹³ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 57-62, s. 149-160.

¹¹⁴ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens* s. 79.

¹¹⁵ DL VI 103-105; SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 188-197.

odpovídá základům stoické a kynické etiky.¹¹⁶ Dle nejznámějšího kynika Diogéna ze Sinópy je vlastností boha to, že nemá žádné potřeby, zatímco atributem těch, jež se k bohům chtějí přiblížit, tedy kyniků, jsou minimální potřeby. Kynici také razili zásadu, že ctnosti je možno se naučit a není možno ji ztratit. Také dle O. Gigona Antisthenés předpokládá, že schopnost ctnosti, která se permanentně uskutečňuje v činech, nemůže být zeslabena ani ji nelze ztratit, tak jako se zeslabuje nebo ztrácí jakákoli jiná schopnost.¹¹⁷

2.2 Fyzická práce, námaha (πόνος)

Jde o další typický kynický motiv- obtížná tělesná práce se stala podstatným atributem kynického mudrce dle příkladu Héraklea z řeckých mýtů.¹¹⁸ Stobaios udává Antisthenův výrok, že „*jediny*mi rozkošemi jsou ty, které následují po útrapách a námahách“¹¹⁹ Antisthenés také prohlašuje, že žádná práce není natolik podřadná, aby mu nezajistila slušné živobytí, pokud by přišel o majetek. Námaha a cvičení (πόνος a ἄσκησις), jsou typickými prvky připisovanými tomuto filosofovi. Antisthenés bývá vykreslován jako filosof zdůrazňující jejich důležitost, opírajíce se při tom především o činy mýtického Héraklea. Pojem *ponos* (πόνος) značí životní zkoušky a strasti, dostavující se při překonávání nástrah, které jsou nedílnou součástí těchto zkoušek. Z pohledu kynika však není žádoucí podstupovat námahy vedoucí k slávě. Dobré námahy jsou totiž jen takové, které vedou k životu založenému na shodě s přirozeností (φύσις) a k odolnosti vůči nahodilostem (τύχη). Dle Antisthena se moudrý člověk nemůže zaměřovat jen na přízemní lidské věci, ale především na věci, které svojí vznešeností lidi převyšují. Antisthenés ukazuje námahu jako dobro na postavách Héraklea a Kýra, kteří vynaložili obrovské úsilí k dosažení svých cílů.¹²⁰ Kýros se díky svému úsilí stává z otroka dokonce vládcem, zatímco mytologický Hérakles plní dvanáct nadlidských úkolů, aby odčinil zločin, který provedl v pomatení smyslů.¹²¹ Kynikové - dle Suváka -

¹¹⁶ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 102.; *Základům Stoické a kynické etiky jak je chápe Epiktétos*. Price zde zvažuje, zda Epiktétos vnáší do tohoto chápání prvky vlastní etické teorie či je přebíral ze starších etických diskuzí.

¹¹⁷ DL VI 103-105; SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 190.

¹¹⁸ DL VI 70, VI 2; SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 149.

¹¹⁹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 149.

¹²⁰ DL VI 2.

¹²¹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 153.

tvrdí, že tělesné úsilí je dobro. Považují-li tedy kynici tělesné úsilí za dobro, lze předpokládat, že vzorem kynického protohrdiny Héraklea je Antisthenův Hérakles. Však také Diogenés dle D. Laeartia měl prohlašovat, že jsou dva druhy cvičení - duševní a fyzické a jedno bez druhého jsou nedokonalé.¹²² Dle Antisthena je námaha podobná psovi. Oba „pokoušou“ toho, na koho nejsou uvyklí.¹²³ Nemá –li nás tedy námaha pokousat, je třeba se v ní cvičit.

2.3 Askeze

Kynická cesta k ctnosti je nezávislá na vzdělání a nevyžaduje komplikované zdůvodňování. Dostat se k blaženosti je možno přímo skrze askezi.¹²⁴ Výraz askeze pochází z řeckého ἄσκησις cvičení. Cvičit se je možno v řadě věcí a kynici se cvičili v odříkání všeho, co není v souladu s přirozeností, kterou chápali jako minimalizaci potřeb vedoucí k soběstačnosti (αὐτάρκεια). Na této cestě k soběstačnosti se kynik cvičí v postupném zřikání se komfortu plynoucím z konformity.

Podle E. Zellera náleží k primárním znakům askeze (ἄσκησις) kyniků parhésie (παρρησία). Kořeny parhésie tj. „svobody řeči“ sahají až k Antisthenovi a v politické formě je najdeme už u Sókrata. V souvislosti s parhésií je možno parafrázovat Zellerův komentář k Antisthénovu zlomku číslo 106:¹²⁵ Pravdu člověk mnohdy snáší s nelibostí, ale kynikové nám ji poskytnou, ať už zní příjemně či nikoli. Člověka, který je takto pravdomluvný, však zřídka lidé pokládají za akceptovatelného.¹²⁶

Antisthenés uvádí, že zná takové lidi, kteří přesto, že jsou značně majetní, sami sebe chápou jako natolik bídné, že se, *nevyhýbají žádnému námaze a žádnému nebezpečí*¹²⁷, jen aby dále rozšířili svůj majetek. A připomíná, že někteří vládci tolik touží po penězích, že se kvůli nim dopouští zločinů horších než ti nejbídnější, kteří pro nedostatek kradou, vloupávají se a unášejí. Vládci-tyrani neváhají pro rozšíření svého majetku ničit domy, masově vraždit obyvatelstvo a přivádět do otroctví celá města.

¹²² DL VI 70; SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés* s. 161.

¹²³ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 173.

¹²⁴ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 194.

¹²⁵ Dle číslování v Suvákově *Antisthénovi*.

¹²⁶ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 168.

¹²⁷ XENOFÓN. *Symp.* in: *Vzpomínky na Sókrata* s. 205.

Podle Antisthena tito „jsou stíženi velmi zlou nemocí“¹²⁸ a připodobňuje jejich stav ke stavu člověka, který pořád jí, ale nikdy nepřestává mít hlad. S. Price připomíná, že tito lidé devalvují hodnotu námahy a nebezpečí tím, že je chápou jen jako prostředek k získání peněz, které se tak stávají účelem sami o sobě. To Antisthenés pokládá za nepřijatelné. Antisthenés na toto své zjištění reaguje takto:

1) klade úsilí o hmotné bohatství do cesty hranici. Touto hranicí se pro něj stává potřeba např. hlad či žízeň,

2) tím, že mění smysl slova bohatství, které už není něčím ve vztahu k člověku externím, ale stává se v Antisthenově pojetí tím, co je člověku skutečně vlastní, tím, co je jeho interní součástí. Jinak řečeno, skutečné bohatství se nenachází, dle Antisthena, „v domě“ ale „v duši“¹²⁹.

Antisthenés, ovlivněn Sókratem, brání prostý životní styl, který první kynici diogenovského typu přetvořili do formy přísného odříkání.¹³⁰ K majetku přistupuje zcela obráceně než výše zmínění hromaditelé materiálního bohatství. Přestože, dle Hermogéna, nemá ani obolos¹³¹ a půda co vlastní, by stačila jen k tomu, aby se s ní Autolykos, lstivý zloděj z řeckých mýtů, posypal „před gymnastickým cvičením“¹³², tak si připadá natolik majetný, že ztrácí přehled o tom, co vlastně všechno má. Jídla a pití má tolik, že nemá hlad ani žízeň, co do oblečení, není mu větší zima než proslulému boháči Kalliovi, má kde bydlet jeho postel mu vyhovuje do té míry, že má problém z ní ráno vstát. Co se sexuálního uspokojení týká, spokojí se ženami, které nikdo jiný nechce, ale i tak mu přijde, že rozkoš ze všech zmíněných věcí je až příliš velká a připadá mu slastná víc než je potřebné.¹³³ Pro Antisthena je podstatný rozdíl, užívá -li člověk něco z důvodu potřeby či pouze pro rozkoš. Zde se opět ukazuje jeho blízkost ke kynismu. Tomuto postoji odpovídá i Jeronýmův citát z Porfýriova ztraceného spisu, dle kterého jak Sókratés, tak Antisthenés jedli maso minimálně nebo vůbec. V jiném komentáři zase Antisthenés kritizuje oslavu svátků s tím, že jsou to pouze příležitosti k

¹²⁸ XENOFÓN. *Symp.* in: *Vzpomínky na Sókrata* s. 205.

¹²⁹ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, s. 284-286; SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 144-145.

¹³⁰ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 149.

¹³¹ drobná athenská mince malé hodnoty tj. 1/6 drachmy; Dle Susan Price (*Antisthenes of Athens*, s. 278-279) není možné, že by Antisthenés jako vlastník domu a půdy (byť v množství nevelkém) doslova neměl ani obolos. Pravděpodobně je tím míněno to, že Antisthenés nemá potřebu peníze akumulovat.

¹³² SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 143.

¹³³ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 145; XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 205.

obžerství. Za zmínku také stojí, že skromnější lidi pokládá za spravedlivější, neboť¹³⁴ „kdo se spokojí s tím, co má, netouží po cizím.“¹³⁵

Předchozí dva odstavce se týkají úryvku z Xenofónova *Symposia* 4,34-44, který dle Suváka

1) považují historici za „nejstarší literární ztvárnění kynického způsobu života“¹³⁶

2) zobrazuje Antisthenovo pohrdání bohatstvím, hmotnými statky a rozkošemi, které se později stává základem pro znázornění kynického mudrce vzdávajícího se majetku, aby se vymanil z pout konvencí. Patzer se domnívá, že Xenofón ve zmíněném úryvku dává k sobě různá Antisthenova tvrzení, aby je spojil s ideou soběstačnosti (αὐτάρκεια), tedy ideou, která je základem Antisthenovy etiky. Suvák zde spatřuje typický sókratovský motiv, kdy jediným dobrem je zdatné jednání a jediným zlem je jednání chybné.

Důležitý je zde poznatek R. Vischera, který si všímá, že Antisthenés tady odlišuje *stav nedostatku* (πενία) od *stavu úplné nouze* (πτωχεία). Určitý nedostatek začne zaměňovat s krajní chudobou až Diogenés ze Sinopé, který některé charakterové vlastnosti Antisthena dovede do krajnosti.¹³⁷

Diogenés Laertios tedy, dle Vischera, neprávem připisuje Antisthenovi atributy žebráka, tzn. hůl a zdvojený plášť.¹³⁸ Fúze zdatnosti (ἀρετή) a života žebráka totiž přichází až s Diogénem ze Sinópy. Isidorus Pelusiota charakterizuje Antisthena jako ukázkového kynika, který žije na okraji společnosti, což je ale v rozporu s tím, jak Antisthena vykresluje Xenofón, podle něhož nežil Antisthenés žebravým způsobem života a vlastnil i nevelký majetek.¹³⁹ To ale nepovažuji za nic podivuhodného. Jak známo, Antisthenés nebyl tak radikální jako Diogenés ze Sinópy. Je-li ho možno považovat přímo za kynika,¹⁴⁰ nelze s určitostí říci, ale alespoň co do askeze, by bylo označení Antisthena, jako jakéhosi předchůdce kynismu, dle mého názoru, příhodné.

¹³⁴ PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens* s. 48; SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 146, s. 173-174.

¹³⁵ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, s. 206.

¹³⁶ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 146.

¹³⁷ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés* s. 146-148.

¹³⁸ Dle Neanthena z Kyzinku (spisovatel 3 st.př.nl.) Antisthenés nosil „zdvojené oblečení“ διπλῶσαι to by mohlo dle Suváka napovídat že se oblékal jednoduchým způsobem tak jako Sókrates. (*Antisthenés* s. 59)

¹³⁹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 59 a 68, s. 148, s. 173.

¹⁴⁰ „Samotná legenda o Antisthenovi –kynikovy vznikla zřejmě v dílni alexandrijských doxografů“ (*Antisthenés* s. 58).

3) obsaženými výroky „*Je třeba se stýkat s takovými ženami, které jsou za to vděčné*“¹⁴¹ a „*Raději bych zešlel než bych projevil radost.*“¹⁴² může poukazovat na preferenci skromného života tj. „*bez konvenční představy o blahobytu.*“¹⁴³ Tělesné rozkoše jsou pro Antisthena druhořadé.¹⁴⁴ Další indicii k takovému výkladu zmíněných výroků poskytuje *Symposium*, kde Xenofón nechává promluvit Antisthena, který tvrdí že: „*když někdy mé tělo pociťuje potřebu lásky, i tenkrát mi stačí, co mám, a ty, k nimž jdu, mě přijmou s největší radostí, protože k nim nikdo jiný nechce přijít.*“¹⁴⁵ Z toho, dle Rankina, lze vycítit, že fyzická rozkoš je pro Antisthena něco nepodstatného.¹⁴⁶

Antisthenés, ovlivněn Sókratem, brání prostý životní styl, který kynici přetvořili do formy přísného odříkání. Za nejcennější věc považuje Antisthenés volný čas (*scholé*). Jen díky němu může celé dny trávit diskusemi se Sókratem. Zvláštní druh bohatství, kterým Sókratés disponuje,¹⁴⁷ takové, které má nikoli v domě, ale ve své duši¹⁴⁸, činí lidi štědrějšími. A právě takové bohatství získal od něj Antisthenés. „*Ani Sókratés neobdivuje ty, kteří mu nejvíc platí, ale ty, kteří mu přijdou nejvhodnější.*“¹⁴⁹ Tvrzení v tomto smyslu, tj. že důležitější než tělesné, jest duševní, měl dle Stobaia pronést i Diogenés ze Sinópy. Podle E. Zellerá náleží k primárním znakům askeze (ἄσκησις) kyniků *parhésie*. Kořeny „svobody řeči“ (παρρησία) dosahují až k Antisthenovi a v politické formě je najdeme už u Sókrata. V souvislosti s *parhésii* je možno parafrázovat Zellerův komentář k Antisthenovu zlomku č.106: ¹⁵⁰ Pravdu člověk mnohdy snáší s nelibostí, ale kynikové nám ji poskytnou, ať už zní příjemně či nikoli. Člověka, který je takto pravdomluvný, však zřídka lidé pokládají za akceptovatelného.¹⁵¹

¹⁴¹ DL VI 3.

¹⁴² DL VI 3.

¹⁴³ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 126.

¹⁴⁴ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 126.

¹⁴⁵ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata* s. 206.

¹⁴⁶ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 126.

¹⁴⁷ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 146.

¹⁴⁸ Xenofóntovův Antisthenés se vyjadřuje v tom smyslu, že člověk nemá své bohatství nebo chudobu zavřené ve svém domě, nýbrž ve své duši, (*Antisthenes*- s. 184 a 145).

¹⁴⁹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 146.

¹⁵⁰ Dle číslování v Suvákově *Antisthenovi*.

¹⁵¹ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 168, s. 184.

2.4 Opovrhování konvencemi a konvenčním vymezením ctnosti

Na začátku předchozí podkapitoly jsem psal o zřikání se komfortu plynoucího z konformity, které se zdá být podmínkou dosažení kynické soběstačnosti (*αὐτάρκεια*). S tím souvisí i kritický postoj ke konvencím. Jak už jsem se zmínil výše, chceme-li dosáhnout této formy soběstačnosti, je nutné žít dle přirozenosti a minimalizovat své potřeby. K tomu je však třeba vzdát se pilířů života v nepřirozenosti. Pravděpodobně proto se kynici celý život snažili o to, aby se zbavili pýchy, hrdosti a sebeklamu. V tomto směru kladli člověka na nižší úroveň než zvíře, protože to je, dle jejich názoru, soběstačnější a tím pádem i svobodnější - tzn., že má blíž k bohům. Člověk se musí umět osvobodit od konvenčních norem a zákonů, a to mu pomůže uskutečnit askeze.¹⁵² Antisthenés považuje zákon ctnosti za přirozený zákon, za zákon jsoucí kritériem, dle kterého lze posuzovat veškeré existující zákony: „*Mudřec nebude spravovat obec podle platných zákonů, nýbrž podle zákona ctnosti.*“¹⁵³ Antisthenés (dle Überwega) dokonce přerušil pouto, které ho vázalo k obci. Toto pouto je patrné ještě u Sókrata - ten měl navzdory znechucení, které mu způsobovala demokratická ústava, vždy pocit jisté sounáležitosti s Athénami. Sofistické zlehčování zákona a sókratovské pochopení neúčinnosti politického systému, který není založen na spravedlivém jednání, se slučuje do kynické averze vůči zvyklostem.¹⁵⁴

Marie-Odile-Goulet-Cazé se domnívá, že účelem (*τέλος*) kynického způsobu žití může být *ἀτυφία* [*atufia*], což lze přeložit jako pokorné smýšlení či v případě kyniků lépe svoboda od arogance tedy opak domýšlivosti, samolibosti a nadutosti (*τῦφος*). Svou domněnku zdůvodňuje právě tím, že se kynici snažili celý svůj život vymanit ze spárů pýchy, hrdosti a mylných představ.¹⁵⁵

2.5 Kynik Antisthenés?

Často se můžeme setkat s informací, že Antisthenés byl zakladatelem kynické školy. Z pohledu moderní historiografie se však jeví tato informace nepřesnou, podobně

¹⁵² SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés* s. 172.

¹⁵³ DL VI 11.

¹⁵⁴ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés* s. 189.

¹⁵⁵ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés* s. 171-172.

jako ta, že Diogenés byl Antisthenovým žákem.¹⁵⁶ Antisthenés je se svými zásadami (dle Diogenova podání) předchůdcem učení raných stoiků, pro které je účelem (τέλος) život v souladu se ctností (κατὰ ἀρετήν ζῆν), což je totéž, co život v souladu s přirozeností (κατὰ φύσιν ζῆν).

Stoici věnovali velkou pozornost tomu, aby jejich učení bylo chápáno jako variace kynismu, jelikož by to byl důkaz toho, že stoická škola má prastarý původ, který sahá dokonce až k Homérovi.¹⁵⁷ Zdá se tedy, že kyničtí a stoičtí doxografové udělali z Antisthena zakladatele kynismu, aby zdůraznili sókratovský původ svého učení. Na druhou stranu, jak jsme si ukázali, mezi kynismem a Antisthenovým učením lze najít celou řadu analogických prvků. Suvák však upozorňuje, že kynické prvky mohly být zčásti do Antisthenova učení přidány zmíněnými doxografy.¹⁵⁸ Na informace stoických doxografů se tedy zcela spolehnout nelze.

Dalším zdrojem vyjadřujícím hojně Antisthenovy myšlenky analogické s těmi kynicko-stoickými je Xenofón. S. Price však považuje za nepravděpodobné, že by v *Symposiu* Xenofón skutečně citoval Antisthena. Domnívá se, že mu spíše přisuzuje výroky na základě vlastní znalosti Antisthena, četby jeho spisů a dřívější literatury, popisující Antisthenovy názory. Xenofontovi prý nejde o co nejuvěrnější biografii, ale o prezentaci "sókratovských hodnot" jako nadřazených vůči hodnotám konvenčním. Dle Price je však také pravděpodobné, že názory, které zde Antisthenovými ústy zmiňuje Xenofón, jsou Antisthenovi velmi blízké. Některé z nich jsou analogické s názory Platónovými, který byl stejně jako Antisthenés Sókratovým žákem. Je tedy možno se domnívat, že podobné názory sdílel také skutečný Antisthenés.

2.6 Shrnutí:

S Antisthenem bývá spojována řada zjednodušených nálepek jako antihédonista, zakladatel kynismu, učitel Diogenův, asketa žijící žebravým způsobem života. Realita je mnohdy ale složitější a tato zažitá tvrzení o Antisthenovi se pod tíhou indicií ukazují

¹⁵⁶ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés* s. 19; Diogenés, dle Seltmana, pravděpodobně dorazil do Athén až po Antisthenově smrti. (SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 62).

¹⁵⁷ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés* s. 194.

¹⁵⁸ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés* s. 19-20.

jako ne až tak jisté, jak se mohla zdát. Objevují se zde tedy pochybnosti o tom, jestli obecně přijímaný obraz Antisthena odpovídá skutečnému Antisthenovi jako historické postavě. Na Antisthenově antihedonismu se neshodnou již antičtí autoři podle některých z nich by raději zešílel, než by prožil radost či rozkoš jiní upozorňují, že Antisthenés sice skutečně některé rozkoše/radosti odmítá, ale zdaleka ne všechny a zejména ty následující po námaze nijak neztrácuje. Současní autoři tvrzení o Antisthenově údajném antihedonismu spíše různým způsobem mírní zpochybňují věrohodnost tvrzení o preferenci šílenství před slastí a připisují je pozdějším stoickým autorům, upozorňují na pasáže, z kterých je patrné že Antisthenés slasti úplně nezavrhuje či je dokonce na nich účasten. Antisthenés se tak v tomto světle jeví spíše umírněným hedonistou, který podle všeho odmítá z rozkoší jen ty, které jsou neracionální, neboť plynou z neúměrnosti a nenasytnosti.

Také se založením kynické školy a výukou Diogena je to poněkud složitější. Podobně jako v případě Sókrata, najdeme pochopitelně u Antisthena, jako u člověka považovaného za zakladatele kynismu, mnoho kynických motivů. Už jsme zde však narazili na zmínku o stoických autorech připisujících Antisthenovi různé výroky, o jejichž věrohodnosti se objevují pochybnosti. Pokud se opravdu o autentické Antisthenovy výroky nejednalo, je třeba si položit otázku: co bylo pro stoiky motivací, aby takto činili? Dle Suváka se nabízí odpověď tato: stoicítí doxografové chtěli dokázat starobylost svého učení a navodit tak dojem, že stoická filosofie má svůj původ v té Sókratově. Otázkou je nakolik skutečně stoická filosofie na sókratismus navazuje a nakolik se jedná o stoickou fikci. Do jaké míry jsou zmíněné kynické motivy autenticky antisthenovské a do jaké jsou dílem stoických doxografů toužících dokázat, že stoické učení má původ už u Sókrata, můžeme jen spekulovat a více či méně pravděpodobně odhadovat na základě dostupných indicií. Proto je třeba brát uvedené informace o prvcích společných s kyniky s rezervou. Zdá se však, že nelze říci, že by si stoici zmíněnou návaznost úplně vymysleli. Některé indicie totiž naznačují, že existují myšlenky Xenofónova Sókrata, které jsou analogické s těmi Platónovými a zároveň jsou, jak naznačuje S. Price, pravděpodobně skutečnému Antisthenovi velmi blízké. Minimálně z části tak mohly být kynické myšlenky Antisthenovi připisovány právem. Otázka Antisthenova kynismu či dokonce jeho zakladatelství zůstává tedy otevřená. Co se týká údajného žáka Diogena, ten se pravděpodobně s Antisthenem nikdy reálně nesetkal, do Athén nejspíše přišel až po Antisthenově smrti. Další z Antisthenových

nálepek byla představa Antisthena jako asketického žebráka. Diogenés Laertský popisuje Antisthena se zdvojeným pláštěm a holí, jaké ve starověkém Řecku nosili žebráci. Askeze se však, jak připomíná Vischer, s žebravým životem pojila až od Diogena.

Sókratův žák Antisthenés zůstává věrný jeho zaměření na to, jak správně vést svůj život. Je vidět, že také Antisthenova etika vychází z té sókratovské. Pojďme si shrnout, jak vlastně zdůvodňuje své etické postoje. Základem Antisthenovi etiky je soběstačnost (αὐτάρκεια) spočívající v redukci svých potřeb. Jednání, které vede k tomuto typu soběstačnosti, považuje Antisthenés za ctnostné tedy dobré jednání v rozporu s takto chápanou soběstačností naopak za chybné tedy špatné. Proč by ale měla být dobrem / ctností zrovna redukce potřeb?

1) Jedním z důvodů může být, že naplňování nadbytečných potřeb plynoucí z neschopnosti sebeovládání jinak řečeno neschopnosti ovládat své žádosti vede ke stavu, kdy naplňování neustále rostoucích potřeb plynoucí z neovládnuté žádosti se stává samoučelem. Namísto aby žádosti sloužily člověku, stávají se jeho pánem a člověk tedy jejich otrokem. Otroctví je stav, který jen těžko může vést člověka k blaženosti. To je mimochodem i důvodem, proč je toto pojetí ctnosti jako kynicky chápané soběstačnosti stále aktuálním způsobem, jak se vyhnout zmíněné formě otroctví i v dnešní době konzumní společnosti.

2) Člověk neredukující své potřeby v důsledku neschopnosti ovládat své vášně může být jimi doveden až k (slovy Xenofónova Sókrata): „*Zločinům daleko větším než jakých se dopouštějí lidé, kteří jsou úplně bez prostředků a z nouze kradou, loupí a prodávají lidi do otroctví*“.¹⁵⁹ Mohou se z nich stát se z nich tyrani, kteří: „*ničí rodiny, dopouštějí se masových vražd a zotročují celá města*“.¹⁶⁰

3) Tato soběstačnost je podmínkou *parhésie*. Proč tomu tak je ukazuje pasáž z *On the Chreia in Grammatici Latini*, jejímž autorem je pseudo-Caesius Bassus, několikrát zmíněná v kapitole o Sókratovi. Antisthenés právě myje zeleninu, když kolem prochází tyran v doprovodu Aristippa. Antisthenés Aristippovi říká, že kdyby se

¹⁵⁹ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata* s. 205.

¹⁶⁰ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata* s. 205.

spokojil se zeleninou, nemusel se podřizovat tyranům. Aristippos se však domnívá, že kdyby Antisthenés uměl správně mluvit s králi, nespokojil by se podle něj se zeleninou. Kynicky pojatá soběstačnost je tedy důležitým prostředkem k svobodě slova *parhésii*, neboť bez odřeknutí si komfortu plynoucího z konformity není skutečná *parhésie*.

Diogenés ze Sinópy

Diogenovým rodištěm byla Sinópa, sídlo rozkládajícího se na břehu Černého moře, které za Diogenova života náleželo Řecku. V současnosti Sinópa připadá Turecku a je vzdálena vzdušnou čarou cca 1000 km severo-východně od Athén. Z hlediska časového pak filosofův život začíná někde mezi roky 413-390 př.n.l. a končí 328-323 př.n.l. v Athénách či v Korintu.¹⁶¹

Diogenés byl synem Hikésia, který se živil směnou peněz a údajně měl peníze i padělat. Téhož se měl pak – dle Diogena Laertia, odvolávajícího se na Eubulidův¹⁶² spis *O Diogenovi* – dopustit i Diogenés, za což měl být potrestán vyhnanstvím. Následně měl ze Sinópy odejít, nejprve do Delf, kde se radil s Appolónem, jak se co nejvíce proslavit.¹⁶³ Poté do Athén, kde se měl setkat se svým učitelem Antisthenem¹⁶⁴. Nemohl se ale výše uvedený příběh odehrávat jinak, než jak ho zaznamenal Diogenés Laertský? Vznikl kynismus v jeho notoricky známé podobě až s Diogenem nebo ho Diogenés radikalizoval a uvedl do praxe již stávající kynismus Antisthenův? Na tyto otázky se mimo jiné pokusím odpovědět v následujícím textu.

I. Jak Diogenés ke kynismu přišel

1.1 Vyhnanství?

Jako důvod Diogenova odchodu ze Sinópy bývá často uváděna kauza s falšováním mincí¹⁶⁵ (παραχαράττειν τό νόμισμα). Dle Suváka je ale pravděpodobnější, že motivací

¹⁶¹SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 7.

¹⁶²Není jasné, míní-li DL Euklidova žáka, jímž byl jakýsi Eubulidés z Milétu, jež měl být údajně učitelem Megarské školy (DL VI 20, pozn. 21).

¹⁶³Druhou verzí tohoto příběhu je, že poradit se do Delf šel Diogenés už před aférou s falšováním. Appolónův souhlas se změnou řádu v obci chápal, díky nedorozumění, jako souhlas s falšováním mincí. (DL VI 20-22).

¹⁶⁴DL VI 20-22.

¹⁶⁵DL VI 20-22.

k odchodu ze Sinópy byly politické důvody. Druhou část svého života totiž Diogenés, údajně pro svou kynickou svobodomyšlnost, strávil raději mimo Sinópu, protože ta byla pod nadvládou Peršanů a Diogenés nejspíše nebyl ochoten vzdát se žádné ze součástí své kynické svobody, tedy ani svobody jednání (ἐλευθερία), ani svobody slova (παρρησία).¹⁶⁶ Co se týká samotného falšování mincí (παραχαράττειν τὸ νόμισμα¹⁶⁷), není od věci připomenout, že výraz νόμισμα má vícero významů a tedy není jen výrazem označujícím minci, ale také může znamenat zvyk či mrav. Suvák také připomíná relaci mezi pojmy νόμισμα a νόμος (zákon, zvyk), na základě čehož lze vykládat „falšování peněz“ jako „znehodnocování zákonů“.¹⁶⁸ Je proto možné, že to, co Diogenés falšoval, nebyly peníze, ale právě normy stanovené člověkem (κατὰ νόμον), a tudíž nebyl vyhnán pro penězokazectví, ale odešel proto, že si spolu se změnou řádu v Sinópe (danou Peršany) uvědomil, jak je řád daný člověkem relativní a závislý na tom, kdo zrovna vládne. To ho mohlo přivést na myšlenku o možné existenci méně nahodilého arbitra, určujícího, jak správně žít svůj život, než jakým je člověk a jím stanovený řád.¹⁶⁹ To mohl být i důvod, proč Diogenés opustil Sinópu a pustil se do jeho hledání nejprve v Delfách u Appolóna, později u Antisthena¹⁷⁰ a zprostředkovaně i Sókrata.

1.2 Zákony vs. přirozenost, odvaha a rozum

Podobně jako Sókratés se i Diogenés zaměřuje především na oblast etickou.¹⁷¹ Zmíněným arbitrem se pak Diogenovi stala přirozenost (φύσις): „*Všechny lidi je nutné považovat za děti a blázny[...] lidé se ve všem mýlí a nic, co je z jejich pohledu krásné a spravedlivé, není krásné svojí přirozeností*“.¹⁷² K tomu, že se Diogenovi etalonem etické správnosti stala právě přirozenost, ho pravděpodobně přivedl, ať už přímo či nepřímo, Antisthenés. Ten přirozenost (φύσις) považoval za (jak už jsem uváděl v části o Antisthenovi) zákon ctnosti, který je kritériem pro posuzování všech existujících

¹⁶⁶SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 12.

¹⁶⁷ Bývá interpretována jako kynická preference přirozenosti oproti zákonům. (*Diogenove zlomky*, s. 12).

¹⁶⁸ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 12-13.

¹⁶⁹ Že Diogenés hledá „pevnější základ“ než jakým je „aktuálně platný zákon (κείμενος νόμος)“ se domnívá vycházejíce při tom z Dio Chrysostova Oraoria X (9) 29 [= SSR V B 585] také Donzelliová. (*Diogenove zlomky*, s. 290).

¹⁷⁰ DL VI 20-22.

¹⁷¹ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 331.

¹⁷² SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 144.

zákonů.¹⁷³ Kynici typu Diogena pak považují kulturní složku lidského života za jsoucí v přímém protikladu k přirozenosti, a to nejen v podobě zákonů (νόμος), ale i ve formě dobré pověsti, poct a slávy, které Diogenés odmítá, tak jako předsudky a pouhé mínění (δόξα), které taktéž považuje za nepřirozené.¹⁷⁴ Lze tedy zcela oprávněně připustit eventualitu, že se kynik skutečně v *Pordalovi*¹⁷⁵ nepřiznává k falšování peněz (jak se domnívá Diogenés Laertský), ale k znehodnocení norem, udávaných konvenční morálkou, a jejich nahrazení zákonem přirozenosti,¹⁷⁶ který je všem živočichům společný. Nejspíše proto by si lidé, dle Diogena, měli brát příklad ze zvířat a jejich soběstačnosti.¹⁷⁷ Právě soběstačnost (která je v kynickém chápání vnímána jako umění vzdát se toho, co není podstatné) je tím, co člověka přibližuje k bohům. Jak připomíná Suvák, není zcela evidentní, co kynici přirozeností myslí, ale *"viaceré správy naznačujú, že majú na mysli predovšetkým minimalizovanie našich životných potrieb"*. Jako minimalizaci potřeb kynickým způsobem pojatou přirozenost (φύσις) chápe i L. Flachbartová a dokresluje, co je tím myšleno: ... *"nebo přesněji, uspokojovat pouze základní potřeby-takové potřeby, které vyvstávají z přirozenosti"* tj.potrava, spaní, rozmnožování a sexuální pud.¹⁷⁸ Chceme-li své potřeby redukovat jen na ty nezbytné, neobejdeme se jistě bez odvahy, umožňující jednat v rozporu s konvenční morálkou, která snadno podléhá nahodilým okolnostem a bez rozumnosti. Bez nich jen těžko dokážeme ovládat své vášně¹⁷⁹ a vést tak dobrý život.¹⁸⁰ Na spojitost mezi přirozeností a rozumem poukazuje také Flachbartová, když popisuje podstatu fungování mnohých lidí na základě konvencí, kdy tito v podstatě zautomatizovaně, "bezmyšlenkovitě" a především často za absence jakékoli reflexe, kopírují dané vzorce chování. Tedy, jak připomíná Flachbartová, utváří síť relací a norem, které formují podmínky, v jejichž rámci hodnoty, jako je spravedlnost, získávají odlišný obsah, než dle kyniků skutečně mají. Nechť přiznat stejnou hodnotu konvenčním hodnotám jako těm, které vycházejí z přirozenosti, může být tím, co chtěl Diogenés vyjádřit svým přiznáním k falšování/znehodnocování νόμισμα. Hodnot, jsoucích produktem přirozenosti, není možno

¹⁷³ Viz.: SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 189.

¹⁷⁴ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 13.

¹⁷⁵ DL VI 20-21.

¹⁷⁶ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 23.

¹⁷⁷ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 33.

¹⁷⁸ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 336.

¹⁷⁹ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 33.

¹⁸⁰ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 75.

dosáhnout prostřednictvím konvencí, jelikož jsou produktem jen takového rozumu, jenž nepodléhá vlivu občanských /společenských zvyků πολιτικόν νόμισμα (tradic, práva, institucí, autorit, vzdělání apod.), kterým se běžně řídí dění v obci.¹⁸¹

V *Životech a názorech proslulých filosofů* Diogena Laertského VI 38: klade Diogenés odvahu (θάρσος) do protikladu voči náhoda (τύχη)¹⁸², prirodzenost' (φύσιν) voči zákonu (νόμῳ), rozum (λόγον) voči citu (πάθει)¹⁸³.¹⁸³ To by mohlo odpovídat výše nastíněnému chápání Diogenova odchodu ze Sinópy, kdy Diogenés odmítne víceméně nahodilé zákony (tj. závisející na shodě okolností), udržované díky známému faktu, že mnozí lidé se řídí spíše pocity a vášněmi a, jak je výše uvedeno, spíše konvencemi než rozumem. Tento fakt působí zároveň s dalším faktorem, že tito lidé nedisponují dostatkem statečnosti jednat dle zákona přirozenosti a minimalizovat své potřeby.

II. Kynický mudrc a společnost

2.1 Kynismus a lidé davu

Kynická filosofie není nijak složitá.¹⁸⁴ Jak upozorňuje Suvák, podle Juliana Orat. IX [=VI] 8 p. 187 B – 188 C: je kynická filosofie pro svou přirozenost a nekomplikovanost, svým způsobem, všem lidem společná: „stačí dodržovat len tieto dva príkazy pythijského boha“: „Poznaj seba“ a „Falšuj obeživo“.¹⁸⁵ Dle Suváka chce Julian upozornit na sókratovskou povahu kynické podoby žití.¹⁸⁶ To, že Julianovo zdůrazňování této povahy kynismu je víceméně odpovídající, podporuje i následující výrok ve *Vzpomínkách na Sókrata*, který pronáší Sókratés k Antifónovi: „Zdáš se mi, Antifóne, jako představitel toho, že štěstí se skládá z bohatství a marnotratnosti. Ale má víra je taková, že nechtít nic je božské, mít co nejméně nás přibližuje bohům: a jako to,

¹⁸¹ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 332-333.

¹⁸² Dle Suvákoví interpretace pasáže z DL VI 38, ((ἀντιτιθέναι τύχη μὲν θάρσος, νόμῳ δὲ φύσιν, πάθει δὲ λόγον) kde τύχη nepřekládá jako osud (ak tomu bylo v českém vydání DL, ale jako náhodu (SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 32).

¹⁸³ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 32.

¹⁸⁴ MOLES, John. Cynic Cosmopolitanism in: *The Cynics*, s. 105.

¹⁸⁵ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 34.

¹⁸⁶ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 37.

*co je božské, je nejvyšší, tak i to, co je nejbliže naší přirozenosti, je nejbliž božskému“.*¹⁸⁷

Člověk, řídící se zákonem přirozenosti, vzbuzuje v mnohých šok a pohoršení, jelikož- na rozdíl od nich – není, jak připomíná Marcela Maglione, otrokem majetku, vášní, přepychu, společenských konvencí a jest soběstačný¹⁸⁸. Právě takového člověka pravděpodobně symbolicky hledá Diogenés na olympijských hrách “za bílého dne se zapálenou lampou”¹⁸⁹, ale nenachází ho.¹⁹⁰ Předchozí řádky odkazují na dva Diogenovy zlomky: v prvním z nich Diogenés chodí mezi lidmi se svítící lampou přesto, že je den, říká, že hledá člověka. Filosof tak chce pravděpodobně ukázat, že nikdo, kdo by byl hoden tohoto názvu, se v jeho okolí - jinak plném rádobý skutečných lidí - nenachází. Když Diogenés mluví o člověku, má zřejmě na mysli člověka, který jedná na základě kynické představy o přirozenosti, to znamená člověka, který výše uvedeným způsobem minimalizuje své potřeby. V podobném duchu k nám promlouvá i druhý zlomek. Ten se týká Diogenovy návštěvy olympijských her, kdy po návratu z nich je kýmisi tázán, jestli dav, který tam byl, byl velký. Diogenés odpověděl, že dav byl velký, ale lidí málo. Tito lidé davu, kteří jsou Diogenem kritizováni, nedokáží rozpoznat co je skutečně podstatné, jelikož se chápou prostřednictvím davové morálky, jejíž hodnoty jsou dány na bázi zvyku a preskripce přijímané s jakousi samozřejmostí.¹⁹¹ Konvence jsou tedy v tomto kynickém pojetí pokládány za záležitost davu, počínajícího si téměř bezmyšlenkovitě. Tedy davu užívajícího svou vlastní mysl jen minimálně a prakticky s absencí reflexe. Při takovém pojetí konvencí nelze předpokládat, že se lidé davu budou řídit rozumem či věděním. Mnohem pravděpodobněji tak budou podléhat svému mylnému úsudku či mínění (δόξα), případně domnělým vědomostem, jejichž výsledkem je pouze sebeklam.¹⁹² Naproti tomu člověk, o kterém mluví Diogenés, sám sebe chápe za pomocí etiky vycházející z rozumu. Jeho hodnoty se odvíjí od kynickým způsobem chápané přirozenosti,¹⁹³ která

¹⁸⁷ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 319; XENOFÓN *Vzpomínky na Sókrata* I 6, s. 51.

¹⁸⁸ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 247.

¹⁸⁹ DL VI 41; SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, V B 272.

¹⁹⁰ DL VI 60; SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, V B 273.

¹⁹¹ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 335.

¹⁹² FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 336.

¹⁹³ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 335.

je v rozporu s konvenční morálkou. Vzhledem k výše popsané morálce davů a zmíněné Diogenově kritice není divu, že tito lidé davu považují jeho učení za κόπρος (hovna). Podobný názor mají také sofisté. Pro sofisty je arbitrem pravdy i morální správnosti člověk. Přihlédneme-li k této skutečnosti, pozitivní přijetí Diogenových myšlenek v jejich případě nelze předpokládat.¹⁹⁴

2.2 Diogenés a kosmopolitismus

Začněme pokusem o vymezení Diogenova vztahu k *polis*. Sókratismus se ve své kynické podobě v některých ohledech dosti proměnil, obzvláště, co se přístupu k obci týče.¹⁹⁵ Jestliže Antisthenés oproti Sókratovi už obec jako instituci nechápe jen pozitivně a spatřuje tedy i její negativa¹⁹⁶, zdá se, že Diogenovi je tato instituce se svými, člověkem danými, pravidly něčím, co je protikladem kynické přirozenosti.¹⁹⁷ Slovy Diogenovými: „μόνον ὀρθὴν πολιτείαν εἶναι τὴν ἐν κόσμῳ“, „*Jediná správná ústava je ve vesmíru.*“¹⁹⁸ Jak píše Suvák: „*Jediná správná obec je podla neho tá, ktorá sa týka celého sveta*“¹⁹⁹ Toto přesvědčení bylo nejspíše tím, co nakonec dovedlo Diogena až k myšlence kosmopolitismu:

Když se Diogena kdosi zeptal odkud, že je, dostalo se tazajícímu odpovědi v podobě známého Diogenova výroku: „*Jsem občanem světa*“,²⁰⁰ „Jak uvádí Epiktétos: *...on jediný (Diogenés) nevybral za vlast' žiadnu konkrétnu krajinu, ale otčinou mu bola celučičká zem*“.²⁰¹

Když Diogenovi někdo řekl, že byl Sinópčany odsouzen k vyhnanství reagoval takto: „*Já odsoudil Sinopčany k tomu, aby zůstali sedět doma*“.²⁰² Další verzi tohoto

¹⁹⁴ MOLES, John. Cynic Cosmopolitanism in: *The Cynics*, s. 107.

¹⁹⁵ MOLES, John. Cynic Cosmopolitanism in: *The Cynics*, s. 108.

¹⁹⁶ a přirovnává jí k ohni, od kterého se můžeme spálit, jsme-li příliš blízko ale stejně tak i zmraznout v případě přílišného vzdálení.

¹⁹⁷ MOLES, John. Cynic Cosmopolitanism in: *The Cynics*, s. 108.

¹⁹⁸ DL VI, 72.

¹⁹⁹ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 290.

²⁰⁰ DL VI, 63; SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 293.

²⁰¹ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 257.

²⁰² SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 39; Diog. Laert. VI 49.

Diogenova výroky zminuje i Plutarchos²⁰³: „*Ja som ich zasa odsúdil na to, aby zostali sedieť v Ponte na samom okraji brehu za príboja nehostinného mora.*“²⁰⁴

Ukazujú tyto výroky a tvrzení, že Diogenés nechápe *polis* jako územní jednotku (viz. kynická obec moudrých)²⁰⁵ Vymezuje se tak proti, směšně nahodilým konvencím té které *polis*? Nebo chce snad jen vyjadřit opovržení nad svou rodnou Sinópou a jejími obyvateli? Jak ale vůbec Diogenovu kosmopolitismu rozumět? Jedná se o pozitivní pokus o ustanovení vše zahrnující kosmické světové obce? To už jsou otázky na další samostatnou práci, tato si jejich zodpovězení za cíl neklade.

III. Diogenés jako radikální pokračovatel sókratovské tradice

Jak známo Platón nazývá Diogéna „šilným Sókratem“.²⁰⁶ Naráží tak pravděpodobně na Diogénovu radikalizaci sókratismu. L. Flachbartová tuto radikalizaci ukazuje na příkladu vzhledové diference mezi Sókratem a Diogénem: Nedbal-li Sókrates na svůj vzhled, ten Diogénův obyvatele Athén už vyloženě dráždil. Jestliže Sókrates nenosil obuv, Diogenés krom toho měl na sobě pouze plášť. Příkladů Diogénovy radikalizace následně uvádí L. F. celou řadu. „Kynické prvky“ objevující se už u Sókrata vyhrotil Diogenés do krajní podoby, ať už se jednalo o finanční a materiální skromnost, trávení času ve veřejném prostoru Athén a mnoho dalších.²⁰⁷

Jedním z takových kynických prvků je bez pochyby odvaha. O té jsem již psal výše, že se bez ní člověk vydávající se cestou kynické ctnosti - při které často dochází k porušování obecně uznávaných norem- neobejde. Odvaha (ἀνδρεία) je považována za důležitou už Sókratem, což je patrné ze Sókratova rozhovoru s Euthydemem, přesto že Sókratés to neříká, přímo ale nechá odpovědět Euthydema:

Sókratés: *Užitečné je tedy krásné k tomu účelu, k němuž je užitečné?*

Euthydémes: *Zdá se, že ano.*

²⁰³ PLUTARCHOS. *De exilio*, 602 a.

²⁰⁴ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 39.

²⁰⁵ SUVÁK, Vladislav. *Antisthenés*, s. 169.

²⁰⁶ DL VI 54.

²⁰⁷ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 108-109.

Sók.: *a považuješ statečnost za něco krásného?*

Euth.: *Za tu nejkrásnější věc na světě.*

Sók.: *A nepovažuješ statečnost za užitečnou k věcem nepatrného významu?*

Euth.: *Při Diovy naopak k věcem největším.*

Sókratés také odvahu spojuje se správným jednáním.

Sókratés: *...jsou stateční ti kteří si počínají správně v nesnázích a nebezpečí a ti, kteří špatně, jsou zbabělci?*

Euthydemus: *Zajisté.*²⁰⁸

V této souvislosti se zajisté odvaha hodila také Diogenovi, přihlédneme-li k tomu, jak dopadl, oproti němu umírněný, Sókratés. Jak ale připomíná Flachbartová, nejde jen o nebezpečí ohrožující život jako takový, ale i o takové které ohrožuje ctnostný život. Rozumějme život v souladu s přirozeností, tzn. postavený na minimalizaci potřeb.²⁰⁹

Dalším společným znakem kyniků se Sókratem může být již zmíněná didaktická funkce vycházející z přesvědčení, že: ... „*lidi, kteří nevědí, co je třeba, že by bylo správné, aby se tomu naučili od těch, kteří vědí.*“²¹⁰ Ti, kteří věděním nedisponují, tak ještě nejsou úplně ztraceni, neboť mohou za pomoci moudrých vystoupit z propasti své nevědomosti.

Ke kynikům neodmyslitelně patří sebeovládání (ἐγκρατεία) „Na prvním místě, na rozdíl od toho, co jsem řekl, v kontrole (ἐγκρατέστατος) jeho vlastních vášní a chutí byl nejstriktnější ze všech lidí, dále v odolnosti vůči chladu a teplu a jakékoli dřině byl nejvíc odhodlaný a kromě toho jeho potřeby byly vedeny k umírněnosti a spokojen byl i s málem.“²¹¹ Nedokáže-li se někdo ovládat co se jídla, pití, sexu a spánku týče je pro Sókrata otrokem svých vášní. Takový člověk se pak nedokáže rozhodovat pro to, co je správné. Podléhání rozkoším je tedy pro Sókrata zlem a sebeovládání dobrem, protože díky němu se člověk stává svým pánem. Člověk který se nedokáže ovládat, nemůže ani

²⁰⁸ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, IV 6, s. 174-175.

²⁰⁹ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 111-112.

²¹⁰ XENÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, I 2, s. 36.

²¹¹ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, I 2, s. 25-26.

dosáhnout skutečného požitku, neboť jen tehdy, dokáže-li si požitky odpírat, získá pak dostatečně intenzivní požitek. Jinými slovy požitek ztrácí v kvantitě kvalitu. Požitek činí skutečným požitkem právě schopnost si požitek odepřít. Dopřává-li si člověk něco příliš často, požitek se ztrácí v jeho samozřejmosti. Dokáže-li se člověk vyvarovat nadbytku „požitků“, neznamena to jen, že má kontrolu nad svým tělem ale, také zároveň to znamená, že si vybral nepřijmout, to co jest nectnostné. Sókratés člověka, který uplatňuje krásné a dobré a zavrhuje nízké, považuje za rozvážného a moudrého. Řeč Sofisty Antifona k Sókratovi ve *Vzpomínkách na Sókrata* jasně ukazuje základy, ze kterých později vzešla Diogenova askeze²¹²: „*Sókrate[...]*žiješ tak, že by ani jeden otrok při takovém způsobu u pána nevydržel. Jíš a piješ takové věci, že už nic horšího nemůže být, tvé oblečení nejen, že je špatné ale je stejné v létě i v zimě, chodíš bos a bez spodního prádla...“²¹³ a Sókratés odpovídá „*Mě se zdá, milý Antifóne, že tvá představa štěstí splývá s představou nádhery a nákladnosti. Já si však myslím, že nemít žádné potřeby je božské, a mít jich co nejmín je božskému nejbližší: a že co je božské, je dokonalost sama, a co je božskému nejbližší, je nejbliž dokonalosti*“.²¹⁴ Sókratův prostý život může budít zdání nikoli radostného života, ale z pohledu Sókrata tomu bylo právě naopak a svůj život vnímal jako naplněný. Naopak naplňování postradatelných „potřeb“ vede k tomu, že se člověk je naplňující stává jejich otrokem, což vede k neustálému vytváření dalších potřeb a to až do bodu, kdy není možné je naplnit.²¹⁵ Sókratés prostě uvažoval jinak než většina lidí, také Diogenés o sobě říká, že „...*mé myšlení je jiné než vaše*.“²¹⁶ Představa dobrého života je tedy pro tyto značně odlišná od konvenčních představ mnohých, kteří jsou z Diogenova hlediska ve své nevědomosti nepřáteli bohům i sobě: nic, co by považovali za krásné nebo spravedlivé není krásné svou přirozeností.²¹⁷ Sókratés si všímá, že velká část lidí žije v nevědomosti. Řídí se tím, co velí tradice bez skutečného pochopení a reflexe. Tito lidé nejsou schopni se obejít bez věcí, které nejsou skutečně hodnotné a stávají se tak jejich otroky. Netuší, co je to dobrý skutečně dobrý život, mají jen své chybné mínění, svou iluzi dobrého života. Stejně

²¹² FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 316-317; Případně umírněná askeze či umírněný hédonismus např. Kalaš, (*Diogenove zlomky* s. 210); Dle Zelleru rozkoše sú prípustné iba ak sú prirodzeným následkom uspokojovania nevyhnutných potrieb. (*Diogenove zlomky*, s. 207-210, s. 267).

²¹³ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, I 6, s. 49-50.

²¹⁴ XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, I 6 10.

²¹⁵ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 318-319.

²¹⁶ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, V B 427.

²¹⁷ SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, s. 144.

jako Sókratés i Diogenés se zaměřuje především na etiku.²¹⁸ To ostatně dobře ilustruje následující Diogenův výrok: „*Tak proč koneckonců žít, když nemáš zájem na tom žít dobře?*“²¹⁹

Odpověděl tak člověku, který tvrdil, že se na filosofii nehodí. Diogenés totiž chápal filosofii jako nástroj sloužící primárně k tomu, aby člověku poskytl odpověď na to, jak správně žít svůj život. Ta dle Diogena zní takto: „*potřebujeme buď rozum nebo provaz*“. Člověk, který se neřídí tím, co jest rozumné, nemůže žít správně svůj život a žít takový nesprávný život nemá dle Diogena cenu-to už je lepší si pořídit provaz. Podobného názoru je také Sókratés, který v Platónově *Obraně Sókrata* říká, že není-li život probádán, není hodnotný a spíše by si vybral smrt než žít takto nehodnotný život.

220

Diogenés je známý tím, že se vysmíval lidem zakládajícím si na svém původu a dobré pověsti.²²¹ Tímto tématem se zabýval také Sókratés. Že původu důležitost nepřikládá je vidět v DL II 31: Když někdo prozradil Sókratovi, že Antisthenova matka není z Athén, ale z Thrákie řekl: „*myslíš, že tak ctnostného člověka by mohli splodit Athéňané?*“²²² Ale Diogenés udělal další krok, a to co je běžně chápáno jako ctnostné, nazval „*křiklavou výzdobou neřesti*“.²²³ Diogenés ctnostného člověka představoval jako opovrhujícího bohatstvím, pověstí, slastí a obavou o život a zvládajícího jejich protiklad.

²¹⁸ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s 331.

²¹⁹ DL VI, 65; FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s. 311.

²²⁰ FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos, in: *Antithenica Socratica*, s 331- 332.

²²¹ DL VI, 72; SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky* s. 241.

²²² DL II 31.

²²³ Diog. Laert. VI 72 – 73; SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, V B 353.

Závěr

Zatímco u Antisthena a Diogena máme k dispozici byť i nepatrné zlomky jejich děl, se Sókratovým dílem máme možnost seznámit se pouze zprostředkovaně. Nejvíce se o něj dovídáme od jeho žáků Platóna a Xenofóna. Právě na základě kritického studia Xenofontových *Vzpomínek na Sókrata*, ale i některých Platónových spisů a sekundární literatury, je možno konstatovat, že Sókratés vykazuje celou řadu znaků, které se později vyskytují i u kyniků. Jedním z nich může být jeho netypický zjev i chování a z toho vyplývající výstřední působení na své okolí. Pro kyniky je typické zpochybňování konvencí (νομός), nezávislé rozhodování i kritické myšlení - všechny tyto prvky lze nalézt také u Sókrata. Sókratés odmítl bezmyšlenkovitě přijímat společenské konvence a tradiční morálku, podroboval je kritickému myšlení a přicházel s novými vymezeními jednotlivých ctností. V případě Platónova Sókrata je možno vysledovat jako nejdůležitější ctnost moudrost, u Xenofónova Sókrata je to spravedlnost a sebeovládání. Společným znakem pro Sókrata i kyniky je právě snaha o získání kontroly nad svým životem - sebeovládání. Dle toho, co je možno dočíst se v Xenofontových *Vzpomínkách na Sókrata*, se Sókratés ovládá velmi dobře: pije pouze tehdy má-li žízeň a jí jen do sytosti. Sókratés je přesvědčen o tom, že ctnostnému jednání se lze naučit a chybné konání je jen důsledkem neznalosti. Podobně jako Antisthenés se domnívá, že bohatství nezáleží v majetnosti či chudobě, ale v míře požadavků, které potřebujeme uspokojit. Sókrata považují za klíčovou postavu v dějinách kynické školy. Byl to právě jeho obrat od přírody /přirozenosti (φύσις) k otázkám správného vedení života a od smyslové zkušenosti k *logu*, jež dal vzniknout základům, ze kterých později vzešla kynická škola. Přesto lze u něj najít i rozdíly oproti kynikům, zejména co se týká vztahu k *polis*. Sókratés se vymezuje vůči aktuálnímu stavu obce, ale nikoli vůči obci jako takové.

V průběhu studia zdrojů, vztahujících se k Antisthenovi, jsem narazil na pochybnosti o tom, že tento filosof skutečně založil kynickou školu a stejně tak i pochybnosti o tom, že byl učitelem Diogenovým tak, jak se obojí běžně traduje a uvádí v učebnicích. Tyto pochybnosti však nijak neumenšují fakt, že Antisthenés měl podstatný vliv na zrod a rozvoj kynismu. Ve snaze o ctnostný život, tento filosof upřednostňoval duševní bohatství před veškerým bohatstvím materiálním, měl tím proto ke kynikům velice blízko. Ze záznamů, které napsali stoik Epistetos a Diogenés

Laertský vyplývá, že pro Antisthena, stejně jako pro kyniky, je etika založená na ctnosti, spočívající v sebeovládání a redukci potřeb, jedním ze základních kamenů jejich filosofických úvah. Zdá se tedy, že to byl právě on, kdo vedl sókratismus směrem k prvopočátkům kynické školy.

Přihlédnu-li k tvrzením Diogena Laertského a Stobaia, zdá se, že zejména námaha je, jak pro kyniky, tak pro Antisthena, velice důležitým prvkem. Antisthenés vysoce oceňoval námahu, cvičení, minimalizaci potřeb a soběstačnost, které vedly k životu v souladu s přirozeností a k odolnosti člověka vůči životním nahodilostem. Pro Antisthena je mytickým vzorem Héraklés, který při plnění dvanácti úkolů vynakládá ohromné úsilí. Πόνοσ, tedy námaha nutná pro překonávání životních překážek, je nezbytnou potřebou zajišťující přežití. Právě taková námaha je, dle kyniků, dobrem, neboť je ve shodě s přirozeností chápánou jako minimalizace potřeb. Je tedy odlišná od námahy podstupované za účelem proslavení své osoby, která je projevem kulturního života, vedoucího naopak k neustálému nárůstu potřeb. Řada lidí je ochotna podstupovat riziko a námahu kvůli materiálnímu bohatství. Tím však, že je materiální bohatství konečným cílem, pozbývají námaha a nebezpečí jako takové svou hodnotu. Peníze přestávají být jen prostředkem směny a stávají se cílem, účelem samy o sobě. Tím se pro řadu lidí stávají dobrem, což je nejspíše to, co je Antisthenem kritizováno. Antisthenés se snaží neomezenou touhu po bohatství regulovat tím, že jako kritérium přijatelnosti materiálního bohatství určuje naplnění skutečných potřeb jako jsou hlad či žízeň. Dá se říci, že dobrá námaha, která namísto k nepřiměřenému materiálnímu bohatství vede k bohatství, jakým disponuje například Sókratés tj. bohatství duše, je pro kyniky ctností. V každé ctnosti je však třeba se neustále cvičit. Budu-li parafrázovat Antisthena: aby nás tato ctnost nepokousala, tak jako pes pokouše ty, na které není zvyklý.

Jakýkoli druh cvičení nazývali ve starověkém Řecku *askésis* (ἄσκησις), z tohoto výrazu je odvozeno dodnes používané slovo askeze. Dnes si však primárně pod tímto pojmem představujeme odříkání. Také cvičení Antisthenovo, stejně jako *askésis* kyniků Diogenova typu, spočívá v odříkání, které je v souladu s přirozeností jako minimalizací potřeb, jejímž cílem byla pro kyniky soběstačnost (αὐτάρκεια). Odříkání nespočívá jen ve vyhýbání se chorobné touze po materiálním bohatství – kterážto, jak dobře ukazuje Antisthenés v Xenofóntově *Symposiu*, nevede k ničemu dobrému - ale také se projevuje *parhésii* neboli svobodou slova, v rámci které si kynici odříkali

výhody plynoucí z konformismu. Neboť, jak připomíná E. Zeller, spravedlivého člověka, který všem říká nepříjemnou pravdu, jen málokdo považuje za snesitelného.

Antisthenův vztah ke konvencím (*nomos*) dobře popsal ve svých *Životech proslulých filosofů* Diogenés Laertios, kde uvádí jako Antisthenův názor: „*Mudřec nebude spravovat obec podle platných zákonů, nýbrž podle zákona ctnosti.*“ Stejně jako kynici typu diogenovského, jak je možno se dočíst v kapitole o Diogenovi, je i Antisthenés ke konvencím kritický. Měřítkem správnosti jakýchkoli norem je pro Antisthena zákon přirozenosti ve smyslu redukce nadbytečných a nepřirozených „potřeb“, které mají velmi často za následek aroganci člověka naplňujícího tyto nadbytečnosti a nepřirozenosti. Ve své nevědomosti je pak mylně pokládá za své skutečně oprávněné potřeby. Kynici se naopak celý život pýše, hrdosti a mylným představám vyhýbají, neboť vědí, že skutečné potřeby vyplývají z přirozenosti, nikoli z konvenčních názorů.

Antisthenés nebyl zdaleka tak nekompromisní jako Diogenés ze Sinópy. Někteří badatelé ho považují za kynika, jiní nikoli, ale vzhledem k jeho propagaci askeze je ho možno minimálně považovat za předchůdce kynismu. Na rozdíl od Sókrata Antisthenův vztah k obci není jednoznačný. *Polis* přirovnává k ohni, od kterého je třeba držet se v rozumné vzdálenosti, tedy ani příliš blízko, aby se člověk „nespálil“, ale ani příliš daleko, aby „nemrzнул“.

Klíčovým úkolem filosofie je, dle Diogena, poskytnutí návodu, jak správně jednat. Spolu s ostatními kyniky věřil, že k tomu, abychom se rozhodovali, co je pro nás správné a nebyli zajatci svých vášní, je zapotřebí sebekontroly, zvyšování své odolnosti a odvaha konat dle zákona přirozenosti a vzepřít se uznávaným normám a falešným hodnotám jakými jsou posty, pocty či materiální bohatství. Diogenés značně radikalizoval sókratismus a vzhledem k tomu, jak minimalizoval své potřeby a kynické zásady vystupňoval do krajnosti, bylo jeho poučování ostatních, společensky nevhodné chování a vzezření trnem v oku nejen athénské veřejnosti, ale i sofistům.

Většina badatelů se kloní k názoru, že Diogenés měl kritický pohled na zákony obce, které nebyly založené na ctnosti. Diogenés dle mnohých autorů nerespektuje jak obec, tak její zákony. Najdou se ale také autoři, kteří tvrdí, že principiálně proti obci nic nemá, ale vadí mu její podoba, kdy zákony obce nejsou postaveny na ἀρετή, ale na

užitečnosti. Každopádně, ať už byl vztah tohoto filosofa k obci více či méně kritický, bylo pro něj přirozenější považovat se za kosmopolitního světoobčana.

Myšlenky a životní styl filosofů Sókrata, Antisthena a Diogena jsou dodnes inspirativními, protože podstata člověka se, přes uplynulá tisíciletí, nezměnila.

Použitá literatura:

Primární:

ARISTOPHANES. *Cloud*, Oxford, Ohio: Faenum publishing 2017. ISBN 1940997232.

LAERTIOS, Diogenes. *Život, názory a výroky proslulých filosofů*, Nakladatelství československé akademie věd 1964.

LAERTIOS, Diogenes. *Život, názory a výroky proslulých filosofů*, Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995. ISBN: 80-901916-3-0.

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

PLATÓN. *Charmenidés*, Praha: OIKOYMENH, 1995. ISBN 80-85241-81-1.

PLATÓN. *Kleitofón*, Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-42-9.

PLATÓN. *Kritón*, Praha: OIKOYMENH, 1994. ISBN 80-86005-42-9.

PLATÓN. *Symposion*, Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-31-5.

PLUTARCHOS. *De exilio*, Perseus Digital Library [online]. [cit. 23. 7. 2023].

Dostupné z

<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plut.+De+Exilio+602a&fromdoc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0307>

XENOFÓN. *Vzpomínky na Sókrata*, Praha: Svoboda 1972.

XENOPHON. *Oikonomikos*, Stuff.mit.edu portál pro studenty. [online]. [cit. 21. 7.

2023]. Dostupné z

https://stuff.mit.edu/afs/athena/course/21/21h.401/www/local/xenophon_oikonomikos.html

Sekundární:

BLEICKEN, Jochen. *Athénská demokracie*, Praha: OIKOYMENH 2002. ISBN 80-85241-37-4.

CEPKO, Jaroslav. KALAŠ, Andrej. SUVÁK, Vladislav. *Diogenove zlomky*, UK Bratislava 2017. ISBN: 9788022340991.

FISCHER, Josef Ludvík. *Případ Sókrates*, NLN 1994. ISBN: 80-7106-110-7.

FLACHBARTOVÁ, Livia. Diogenes of Sinope as Sókratés mainomenos. in: SUVÁK Vladislav (ed.). *Antisthenica Cynica Sokratika*, Praha: OIKOYMENH 2014. ISBN: 978-80-7298-194-6.

MOLES, John. Cynic cosmopolitanism. in: BRAHAM, R. B. GOULET-CAZÉ, M. O. (eds.) *The Cynics*, Berkley/Los Angeles /London: University of California press 1996. ISBN: 0-520-20449-2.

NAVIA, Luis. *Antisthenes of Athens*, London: Greenwood press 2001. ISBN:0-313-31672-4.

PRICE, Susan. *Antisthenes of Athens*, Ann Arbor: University of Michigan Press 2015. ISBN 978-0-472-11934-9.

SUVÁK, Vladislav. *Sókrates a sokratika I*, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej university 2015. ISBN: 978-80-555-1338-6.

SUVÁK, Vladislav. KALAŠ, Andrej. *Antisthenés*, Batislava: Kaligram 2010. ISBN: 978-80-8101-393-5.

VELIŠSKÝ, František. *Platónův Laches a Kritón*, Praha: Edvard Grégr 1890.

Resumé:

This bachelor thesis presents the main ideas of the ancient philosophers Socrates, Antisthenes and Diogenes and their influence on the development of the Cynic school. In addition, he describes the impact of Socrates on the birth of the foundations of thought that led to the creation of this school. As the key turning point in the way of thinking was the Socratic turn of attention from nature to the question of how to live one's life rightly and from sense experience to the *logos*. On the basis of a critical study of Xenophon's *Memoirs of Socrates*, as well as some of Plato's writings and secondary literature, it is possible to state that Socrates exhibits a number of characteristics that are later found in Cynics as well. Socrates refused to mindlessly accept social conventions and traditional morality, subjecting them to critical thinking and coming up with new definitions of individual virtues. He is convinced that virtuous action can be learned and wrong action is only the result of ignorance. As the common feature for Socrates and the Cynics is the effort to gain control over one's life - self-control. Nevertheless, one can also find differences in him compared to the Cynics, especially regarding the relationship to the *polis*. Socrates has reservations about the current state of the community, but not about the *polis* as such.

In the course of studying the sources related to Antisthenes, I came across doubts that this philosopher really founded the Cynic school, as well as doubts that he was the teacher of Diogenes, as both are commonly reported and stated in ancient philosophy textbooks. However, these doubts in no way diminish the fact that Antisthenes had a significant influence on the birth and development of cynicism. For Antisthenes, as for the Cynics, virtue ethics, consisting in self-control and the reduction of needs, is one of the cornerstones of their philosophical reflections. Antisthenes highly valued exertion, exercise, minimization of needs and self-sufficiency. Some researchers consider him a cynic, others not, but due to his promotion of asceticism, he can at least be considered a forerunner of cynicism.

According to Diogenes, the key task of philosophy is to provide guidance on how to act correctly. Along with other cynics, he believed that in order to decide what is

right for us and not be captive to our passions, self-control increasing our resilience and the courage to act according to the law of nature and defy accepted norms and false values are needed. Diogenes greatly radicalized Socraticism. Most researchers are inclined to believe that this philosopher had a critical view of the laws of the community, which were not based on virtue.

In any case, whether this philosopher's relationship to the *polis* was more or less critical, it was more natural for him to consider himself a cosmopolitan citizen of the world.

The ideas and lifestyle of the philosophers Socrates, Antisthenes and Diogenes are still inspiring today, because the essence of man has not changed, even over the past millennia.