

DIOGENÉS: PES HĽADAJÚCI (SÁM V SEBE) ČLOVEKA

MARCELA MAGLIONE, Katedra pedagogických štúdií FHV ŽU, Žilina, SR

MAGLIONE, M.: Diogenes: The Dog Looking (*in Himself*) for a Human Being
FILOZOFIA, 71, 2016, No. 2, pp. 153-163

The article sheds light on the Diogenes' concept of human being as articulated in cynic philosophy. Its focus is on the question: Who is the person Diogenes is looking for with a lantern in his hand in the full daylight? And it offers an answer: A fully individual human being, a subject protruding from the crowd, a person without property, luxury, passions, despising social conventions. The care of the self in the sense of self-creation is the point developed throughout the article.

Keywords: Diogenes of Sinope – Cynicism – Care of the self – Nature – Autarky – Self-creation – Conventions

Keď sa povie „filosof,¹ ktorý nič nenapísal“, vybaví sa nám predovšetkým meno Sókratés. Jeho dedičstvo je práve o to väčšie, že nám nezanechal žiadnu ním napísanú myšlienkovú stopu na papyruse. Uvedená absencia udelila Sókratovi výnimočný status medzi filozofmi, ktorý aj po stáročiach vyvoláva na základe dochovaných svedectiev a prameňov zvedavosť a potrebu zodpovedať otázky o povahe filozofovania ako starostlivosti o dušu, metamorfózy seba samého. Sókratés teda aj naďalej zostáva výzvou, a to najmä v časoch, keď sa zabúda na heslo „byť v nepretržitých službách seba a druhým“.² Dnes o nič menej ako včera zostáva účelom ľudského snaženia zachovávanie dobrého, cnostného a eliminácia zlého, škodlivého a sebadeštruktívneho. Problém starostlivosti o seba, vzťah k seba samému poukazuje na nadčasovosť sókratovskej výzvy.³ J. Patočka vymedzuje starostlivosť o dušu ako vnútorný proces, ktorý prostredníctvom myslenia a interiorizovaného dialógu⁴ samotnú dušu formuje a spevňuje. Preto, ako ďalej hovorí J. Patočka, je nevyhnutné opakovane sa navracat' k starostlivosti o dušu, ale nie v zmysle

¹ V texte je grécky pojem *filosofia*, ako aj ďalšie jeho ekvivalenty, neštandardne uvádzané s grafémou „s“, a to na základe vysvetľujúcej state publikovanej v časopise *Filozofia* (roč. 55, 2000, č. 5).

² O sókratovskej terapii ako starostlivosti o seba aj druhých, činnosti, ktorá má smerovať k zachovaniu dobrého života, pozri (Suvák 2014).

³ V súčasnosti by sme mohli starostlivosť o seba chápať ako „schopnosť sebareflexie, vedomého sebahodnotenia, sebaovymedzenia a sebaopoznávania, na ktorej sa formuje vzťah k sebe“, a ako „dôležitú psychickú charakteristiku človeka“ (Macková 2007, 254).

⁴ P. Valesio (1986), ako uvádza L. Palumbo (Palumbo 2008, 201), diferencuje dva druhy monológu, aby zdôraznil, že monológ nie je nutne v protiklade k dialógu. Rozlišuje monológ ako rozhovor so sebou samým a monológ ako prejav, preslov. Monológ ako rozhovor so sebou samým je interiorizáciou dialógu, vnútorným dialógom duše so sebou. Zatiaľ čo monológ ako prejav, reč, preslov je negáciou dialógu a jeho vlastnej kritickej konfrontácie.

robenia toho, čo tu už niekedy bolo, ale opakovať, dožadovať sa toho istého pomocou nových prostriedkov, novými spôsobmi, slovami a prístupmi (Patočka 2007, 88-89, 92).⁵

Kynické šialenstvo a starostlivosť o seba. V nasledujúcom príspevku zostaneme v myšlienkach sókratovského hesla starostlivosti o dušu, seba a druhých, praktizovaného v kynizme⁶ ako v jednej z tzv. sókratovských škôl.⁷ Pokračovateľom tejto stále aktuálnej výzvy je nepochybne najvýznamnejší kynik Diogenés zo Sinópy: „Kto sa teda chce stať kynikom a čestným mužom, najskôr nech svoju starostlivosť zameria na seba samého, ako to urobili Diogenés a Kratés, a nech vyženie zo svojej duše všetky jej vášne. Potom nech zverí všetko rozhodovanie o sebe správne úsudku a riadi sa zdravým rozumom. Asi to

⁵ Podstatné je neuplatňovať stoické chápanie návratu, ktoré vylučuje možnosť niečoho nového, pretože sa všetko bude naveky opakovať. Vhodnejší prístup v súlade s Patočkovou myšlienkou je cyklickosť G. B. Vica, ktorá sa realizuje v rytme *corso* (pohyb) a *ricorso* (protipohyb). V takomto prípade nie je opakovanie historickým návratom tých istých vecí, ale je manifestáciou spoločných znakov, ktoré v kontexte meniacich sa podmienok prinášajú vždy niečo nové. V takejto špirálovitej cyklickosti sa opätovne objavil toskánsky Homér ako Dante (Vico 1991, § 786, § 817), novoveký Július Cézar ako Napoleón, a tak sa objavovali a naďalej budú opakovať nové podoby antického kynizmu aj sókratovskej starostlivosti o seba a druhých.

Pozornosťou, ktorú venovali stredovekí ranní autori kynizmu, sa zaoberá napríklad Kruegerova štúdia. Konštatuje, že cirkevní otcovia neskoršej antiky citujú Diogena na jednej strane pozitívne, aby podporili argumenty v prospech života v chudobe a sebaovládania, ale zároveň negatívne proti kynickej necudnosti, žiadostivosti a nehanebnosti (Krueger 1993, 19-49). Je evidentné, že koniec kynizmu sa nespája s koncom antického obdobia a nespája sa ani s koncom stredoveku. J. Ch. Laursen (2009) pripomína okrem iného, že kynický materiál využíva viacero významných renesančných autorov (napr. E. Rotterdamský, Montaigne, Etienne de la Boétie (Laursen 2009, 474). Spojitosť medzi antickým kynizmom a moderným cynizmom N. Machiavelliho skúma André Comte-Sponville v diele *Valeur et vérité*. Autor tvrdí, že antická podoba kynizmu zavrhuje politiku v prospech morálky, zatiaľ čo Machiavelliho variant podriaďuje morálku politike. Moderný cynizmus nachádza francúzsky filozof aj v myšlienkach najradikálnejšieho cynika B. Spinozu či u L. Wittgensteina (Laursen 2009, 477). V 20. storočí sa navráteným kynizmom zaoberá P. Sloterdijk v práci *Kritika cynického rozumu* a M. Foucault v prednáškach, ktoré odkazujú na *parrhesiu* v antickom kynizme. K návratu antického kynizmu vo filozofii 20. storočia pozri aj (Sokolová 2011).

⁶ Primárny materiál ku kynizmu pochádza z kynických zlomkov zozbieraných v Giannantonioho edícii *Socratis et Socraticorum reliquiae* (SSR) a preložených A. Kalašom. Preklady k Antisthenovi (V A) sú publikované v práci *Antisthenés* (2010), preklady Diogenových (V B) a Kratétových (V H) zlomkov sú v štádiu príprav.

Systematickú, prehľadnú a úplnú katalogizáciu mien známych kynických filozofov v abecednom poradí zostavila M.-O. Goulet-Cazé. A keďže doteraz nikto nič podobné nevypracoval a nezosumarizoval, bolo značne problematické vytvoriť si ucelenú predstavu o veľkosti kynického hnutia. Zoznam je doplnený stručnými poznámkami, ktoré charakterizujú každého z predstaviteľov kynizmu. Autorka ich rozdelila do šiestich skupín: 1. historicky autentickí kynici; 2. anonymní kynici; 3. osoby, ktorých spojitost' s kynizmom je neistá; 4. kynici pseudoepigrafickej zbierky listov *Cynic Epistles*; 5. literárni, väčšinou fiktívni kynici; 6. kynici označení tak nedopatrením; 7. „psi“, ktorí neboli kynikmi; 8. názvy diel, v ktorých sa slovo „pes“ objavuje (Goulet-Cazé 1996, 389-413).

⁷ Inštitucionalizovanú podobu kynizmu spochybňujú rôzne komentáre zlomkov. Pozri a porovnaj zlomok Diog. Laert. VI 13-15 [= V A 22 SSR] s komentárom.

je podľa mňa jadro Diogenovej filozofie“ (Iulian. *orat.* IX [= VI] 18 p. 200D – 20 p. 203 C [= V B 264 SSR]).

Cieľom je zodpovedať si otázku: Akého človeka Diogenés hľadá s lampášom v ruke za bieleho dňa? Je to človek s vlastnou individualitou, vyčnievajúci z indiferentného davu, starajúci sa o seba a hľadajúci múdrosť, žobravý filozof, oslobodený od obmedzujúcich a zaväzujúcich spoločenských konvencií, človek v plnej živočíšnej prirodzenosti, ktorú na verejnosti uplatňuje do takej miery, že davu šokuje a pohoršuje. Pritom si však treba uvedomiť, že Diogenés nehľadá človeka v niekom inom, ale predovšetkým v sebe samom, a to prostredníctvom permanentnej starostlivosti o seba, o sebaopoznanie. On sám je hľadajúcim a hľadaným zároveň. Kynik ako individualista nemôže nájsť človeka v niekom cudzom, pokiaľ najprv v sebe samom nebude mať hermeneutické predpoznanie seba ako človeka. Na položenú otázku si Diogenés nemôže odpovedať bez počiatkovej, v ňom prebiehajúcej starostlivosti o dušu. To mu umožňuje jeho naopak výrazne ľahostajný postoj k vlastnému telu, ku ktorému nepristupuje ako k telu človeka, ale predovšetkým ako k telu zvieratá (Schol. in Lucian. vit. auct. 7 [= V B 264 SSR]; Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) §8 [= V B 584 SSR]; Iulian. *orat.* IX [= VI] 14 p. 194 D-195 B [= V B 263 SSR]). Takýto postoj k vlastnej telesnosti mu otvára nové cesty k starostlivosti o dušu.⁸ Prináša so sebou šialenstvá, ktoré prekračujú horizont každodenného a konvenčného. Je to šialenstvo hodné kynika, pretože práve prostredníctvom tohto bláznovstva Diogenés tvorí v sebe človeka.

Kynika môžeme považovať doslova za filozofa dušou aj telom. Je filozofom, ktorý hľadá múdrosť, túži po múdrosti a miluje ju. Výstižne zosobňuje etymologický význam pojmu *filosofia*. Preto aj človek, ktorého hľadá, nie je hocijakým človekom, ale múdрым človekom. Avšak to, čo je na filozofii až bolestivo kruté, je absurdnosť definitívneho naplnenia dosiahnutia cieľa. Filozof je filozofom pre svoju lásku k múdrosti, pre jej hľa-

⁸ Treba si uvedomiť, že kynický spôsob života udelil telesnosti a prirodzenému pudovému životu nezávislosť. S takouto autonómiou biologického života sa v antickom svete, ako tvrdí A. Pandolfi, nestretneme (Pandolfi 2006, 26-27). Dôvodom je fakt, že antická kultúra právo na život spája s inštitucionálnym prijatím do spoločnosti. Novorodenec, ktorého otec dvíha k nebesiam, sa stáva legitímnym synom svojho otca a zároveň súčasťou spoločnosti. Diskurz o človeku a o tom, čo je preňho dobré, je úzko prepojený so spoločenským, politickým životom, s tým, čo je všeobecne prospešné celku.

No a, samozrejme, nemôžeme zabúdať na to, že kynická originalita je demonštrovaná v kritike a výsmechu tradičného ideálu kalokagathie. Tento aristokratický, ustálený ideál harmonicky, t. j. duševne aj telesne vyváženého slobodného občana *polis*, zrazu „vytláča“ akýsi nepríťažlivý obraz človeka, v ktorom na prvý pohľad duša a tela, dobro a krása tvoria skôr disharmonickú jednotu. Diogenés svojím psím životom vyvracia spoločenskú požiadavku kalokagathie, podľa ktorej krásne musí byť dobré a naopak. Vyvoláva odpor a nedôveru. Už svojím nepríťažlivým zovňajškom pôsobí ako niekto, komu sú cnosti cudzie. Nielen svojím vzhľadom, ale aj svojimi rečami ironizuje fyzické cvičenia a súťaže (Stob. III 4, 111 a Diog. Laert. VI 27 [= V B 450 SSR]), ktoré z človeka robia nerozumného otroka nadbytočne vynaloženej starostlivosti o telo a s ním spojených vyšších potrieb. Diogenom prezentovaný kynický etický ideál je založený na harmónii duše a života (Diog. Laert. VI 65 [= V B 319 SSR]); ideál, ktorý si plne uvedomuje svoju pravú živočíšnu prirodzenosť. To ovplyvňuje jeho konanie, rozhodovanie a život, ktorý sa tak stáva dobrým a rozumným.

danie, a nie pre jej vlastnenie. Keby Diogenés našiel múdreho človeka, bol by ešte „túžiacim“ filozofom? Chodil by za bieleho dňa s lampášom v ruke? Domnievame sa, že nie. A tak, nevidiac ho v sebe, nechal sa volať psom.

Ako vieme, mnohé cesty filozofického skúmania vedú do slepej uličky. Potvrdzuje to aj N. Abbagnano: „Bádanie sa môže splašiť, totiž minúť svoj cieľ, ktorým je dosiahnuť alebo podporiť múdrosť, a navrhnúť za múdrosť absurdnú šialenosť“ (Abbagnano 1988, 9). Diogenés svojím životom podobne demonštruje takúto šialenú a bláznivú múdrosť, či skôr šialenú cestu k múdrosti. Je adekvátnym a osobitým príkladom toho, keď je filozofia prezentovaná ako niečo na hony vzdialené spoločenským potrebám a záujmom každodenného života. V konečnom dôsledku je práve tým modelom filozofa, ktorého bežne považujeme za čudáka praktizujúceho nezvyčajný spôsob života. Prečo však považujeme naše kritériá správneho a adekvátneho života za právoplatné a univerzálne akceptovateľné? Ani Diogenés, ale ani Antisthenés, Kratés a ďalší nie sú kynikmi-psami bez dôvodu. Ten sa nachádza vo všetkom, čo je bežne prijateľné a konformné. Cesta k múdrosti či k múdremu človeku sa stáva prísne negatívnou cestou. Na príklade Diogena vidíme, že kynik neguje všetky konformné atribúty, označenia a predstavy o človeku, ktoré z neho nerobia čosi prirodzené, ale naopak niečo umelé. To všetko v ňom posilňuje svojrázny spôsob života v súlade s prirodzenosťou. Musí sa preto aj on sám najskôr stať psom, zvierat'om s minimálnymi potrebami, aby v sebe našiel hľadaného človeka. Cesta k naplneniu cieľa by bola priamočiarejšia a dozaista jednoduchšia, keby kynik žil na pokraji *polis* v osamelosti ako pustovník, prípadne ako divoch za hranicami civilizácie. Avšak on je priamo v diani, v priamej konfrontácii s kultúrnymi hodnotami, inštitúciami a spoločenskými konvenciami. „Je pravda, že Diogenés civilným a civilizovaným životom pohŕda, no pohŕda ním uprostred mestského civilizovaného sveta“ (Cepko 2013, 94).

Napriek tomu, že ako „pes“ je usmerňovaný zvieracími inštinktmí, dokázal, že filozofia môže byť žitá a zakúšaná nielen človekom ako morálne a spoločensky konformnou ľudskou bytosťou, ale aj človekom ako zvierat'om vylučujúcim konvenčné ľudské správanie. Keď vykonáva, praktizuje filozofiu, tak z pozície kynika-psa. Diogenovou zásadou nie je o filozofii hovoriť, špekulovať, ale predovšetkým ju praktizovať, žiť (Diog. Laert. VI 64 [= V B 364 SSR]; *Gnom. Vat.* 743 n. 174 [= V B 365 SSR]). Kynik neteoretizuje a nehľadá teoretické odpovede na otázku, čo je človek, ale odpoveď hľadá v činoch, v živote a v konaní, t. j. príkladom a rečami na úkor teoretickej reflexie (Julian. *orat.* IX [= VI] 18 p. 200D – 20 p. 203 C [= V B 264 SSR]).⁹ Je zrejmé, že u Diogena sa filozofia a praktické žitie vzájomne prelínajú.

⁹ Praktické konanie ako ťažisko kynickej filozofie najvýstižnejšie vysvetľujú zlomky, v ktorých sa kynik konfrontuje so sofizmami (Diog. Laert. VI 38-39 [= V B 479 SSR]; Gell. *noct. att.* XVIII 13,7-8 [= V B 480 SSR]; Simplic. *in Aristot. phys.* p. 1012,22 – 26 [= V B 481 SSR]); zlomky, v ktorých je skutočné filozofovanie spojené so zámenou prepychu za chudobu, zložitosti za jednoduchosť, konvencie za prirodzenosť, nerozumnosť za rozumnosť, zbytočného teoretizovania za konanie (Simplic. *comm. in Epictet. enchir.* 2, 9, 13 [= V B 514 SSR]; Diog. Laert. VI 81 [= V B 179 SSR]; Diog. Laert. VI 53 [= V B 62 SSR]; Diog. Laert. VI 103 [= V B 368 SSR]; Stob. II 1,23 [= V B 514 SSR]; Diog. Laert. VI 103-105 [= V A 135 SSR]).

V tomto kontexte opätovne pripomíname Abbagnanovo uvažovanie o zbláznení filozofie. Využíva pritom analógiu medzi činnosťou filozofa a činnosťou remeselníka. Filozof získava životné skúsenosti v interakcii so svetom a vo svete, remeselník získava svoje profesijné skúsenosti v interakcii s určitým materiálom vo svojej dielni. Remeselník môže svoju činnosť povýšiť na umenie, a stať sa tak umelcom. A rovnako aj človek môže svoj život povýšiť na život filozofa. To znamená, že môže svetu vysielat' nové signály, nové postoje, spôsoby a ako človek v ňom aj samotný svet interpretovať. Obidvaja, remeselník aj filozof, sa nakoniec môžu zdať nepochopenými čudákmi, ale „na rozdiel od remeselníka filozof môže navrhnúť cesty, ktorými ľudská skúsenosť odmieta prechádzať, ako aj interpretácie, ktoré človeka z cesty strhávajú. A vtedy sa filozofia zblázni... obmedzenie jej možností skúmania ju nezabíja, ale spôsobuje jej pobláznenie“ (Abbagnano 1988, 12). Preto aj kynik šteká ako pes na svet a ľudí v ňom, ktorí odmietajú svoju prirodzenosť a nekriticky, otrocky a zaslepené prebývajú vo svete troch „k“: konzumu, konvencie, konformizmu. Jeho štekot je štekotom besného a zúfalého psa.¹⁰

Do tohto šialenstva vstupuje Diogenes-pes svojim morálnym, t. j. typicky kynickým životom.¹¹ Narúša statiku morálky a zasahuje praktickú filozofiu, ktorá antického Gréka sprevádza jeho životom. Kynik nechce byť utláčaný vo svojich prirodzených prejavoch, pretože práve represia žitia v súlade s prirodzenosťou je prekážkou dosiahnutia sebastačnosti (*autarkeia*). A hoci sa Diogenés nestretáva s pochopením ani so súhlasom zo strany svojich spoluobčanov, nebráni mu to žiť život v interakcii s vlastnou prirodzenosťou. Nenaplnená požiadavka súhlasu a prípustnosti nás síce často obmedzuje, ale Diogena naopak vymedzuje. Spoločenský a morálny súhlas by kynikovi spôsobil filozofickú „smrť“, záhubu jeho starostlivosti o seba a sebazpoznávanie. Keď Diogenés falšuje peniaze (*paracharattein to nomisma*), tak, obrazne povedané, falšuje, znehodnocuje to, čo má nejakú všeobecnú ustálenú platnosť v podobe mravu, zvyku, konvencie (Diog. Laert. VI 20-21 [= V B 2 SSR]; Diog. Laert. VI 71 [= V B 7 SSR]; *Suid.* s. v., n. 1143, 1144, [= V B 3 SSR]). Toto falšovanie je podmienkou sókratovského imperatívu: *Poznaj sám seba!* (*Suid.* s. v., n. 334 [= V B 3 SSR], *Iulian Orat.* IX [VI] 8 p. 187B-188C [= V B 8 SSR]; *Iulian. orat.* VII 7 p. 211 B-D [= V B 10 SSR]; *Maxim.* LXIX 18 [= V B 308 SSR]).

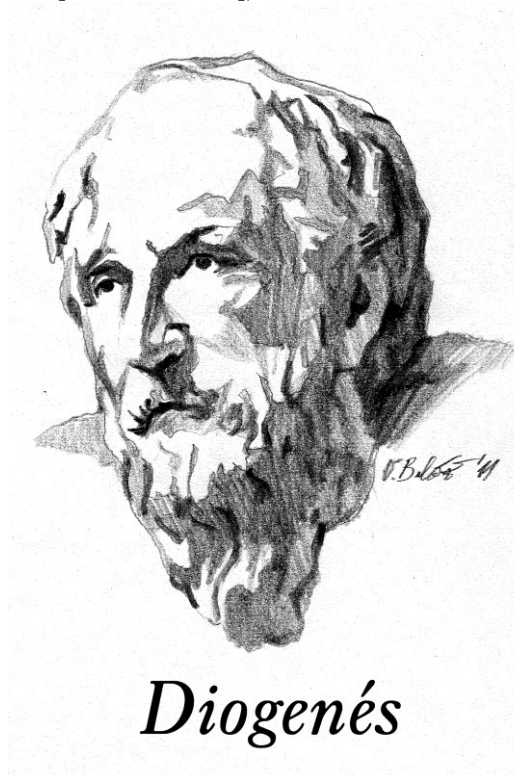
Diogenés nechápe spoločnosť len ako inštitucionálne zoskupenie ľudí hodné jeho neskrývanej kritiky. Spoločnosť v zastúpení svojich členov predstavuje obecenstvo, ktoré sa prizera kynikovmu rozumnému a odvážnemu užívaniu *prírodnej* prirodzenosti v duchu *parrhesiastických* praktík.¹² Kynikom nejde výlučne o ich vlastnú blaženosť, ale aj

¹⁰ Kynik nevyhľadáva radostné šialenstvá v zmysle dionýzovského spôsobu života, pretože, ako hovorí Wagnerová, tieto šialenstvá človeka síce vzdľajú od vlastného utrpenia a bolesti, ale paradoxne ho vzdľajú aj od nasýtenosti (Wagnerová 2009, 225). Kynický život by sa tak stal životom v pretrvávajúcom konzume bez možnosti dosiahnutia sebastačnosti.

¹¹ K označeniu Diogena ako šialeného Sókrata pozri Diog. Laert. VI 54 [= V B 59 SSR].

¹² *Parrhésia* znamená sloboda slova, reči a predstavuje kritické, otvorené, odvážne a nefalošné hovorenie pravdy sebe, iným aj za cenu bezočivosti a nehanebnosti. (Diog. Laert. VI 69 [= V B 473 SSR]; *Eudoc. violar.* 332 p. 239,11 - 240,9 [= V B 149 SSR]). K problematike kynických *parrhesiastických* praktík pozri (Flachbartová 2014).

o blaženosť ostatných, „a to priamo úmerne tomu, ako si uvedomujú, že človek je od prírody tvor spoločenský a politický“ (Iulian. orat. IX [= VI] 18 p. 200D-20 p. 203 C [= V B 264 SSR]). Kynik ako lekár duší „pochopil, že tak, ako dobrý lekár musí ísť pomáhať tam, kde je najviac chorých, aj rozumný muž sa má usadiť na mieste, kde je najviac nerozumných, aby karhal a vyvracal ich nerozumnosť“ (Dio Chrysost. orat. VIII (7) §5 [= V B 584 SSR]). Konkrétne Diogenés o sebe vyhlasoval: „Aj ty ma volaj psom. ‚Diogenés‘ je len moja prezývka. Som pes, ale šľachetný a taký, čo stráži priateľov“ (Gnom. Vat. 743 n. 194 [= V B 149 SSR]).



Diogenés

kého prístupu definitívne, trvalé. Požiadavkou kynického života je otvorenosť a vzájomná interakcia s ostatnými.

Diogenés: pes, ktorý vrtí chvostom, šteká a hryzie. Diogenés nepovyšuje zákony prírody (*physis*) nad spoločnosťou ustanovené zákony (*nomos*) bezdôvodne. Svojím protikonvenčným spôsobom života ukazuje skutočnú pravosť, nefalšovanosť a prirodzenosť života. Tento osobitý prístup mu umožňuje dosiahnutie vytúženej blaženosti, ktorá spočíva v tom, že človek nič nepotrebuje. Byť blažený je priamo úmerné „sebestačnosti“. Kynik sympatizuje so životom zvieratá, pretože zvieracie potreby sú v porovnaní s človekom minimálne (Diog. Laer VI 22 [= V B 172 SSR]). Človek svoju pravú prirodzenosť kultu-

Z kynikovej starostlivosti o dušu a túžbe po nezávislosti od všetkých produktov spoločnosti je zrejmé, že nevylučuje prirodzenú spoločnosť, takú, ktorá je nevyhnutná a potrebná na sebazáchovu, sebestačnosť a nezávislosť. Alebo inak: Jeho spoločnosť je prirodzená do tej miery, do akej zodpovedá minimálnym potrebám človeka ako psa. Kynik žije v súlade s vlastnou živočíšnou prirodzenosťou a jej zodpovedajúcou prirodzenou spoločnosťou. Treba si uvedomiť, že už aj samotné „prevádzkovanie“ múdrosti, odvahy je závislé od špecifickej kynickej interakcie „psa“ s davom. A mohli by sme pokračovať pedagogickou, terapeutickou činnosťou, ale aj uplatňovaním *parrhesistických* praktík ako najlepších a najprirodzenejších spôsobov kritického vyjadrovania vlastných názorov zoči-voči ľudu, mase, inštitúciám, sociálno-politickým a morálnym otázkam. Vytyčovanie hraníc medzi jednotlivcami nie je ani napriek individualistickému

vuje, či skôr zotročuje všetkým ustáleným a konvenčným. Blaženosť ako konečný cieľ „spočíva v živote podľa prírody, a nie podľa mienok davu. Aj rastlinám a všetkým živočíchom sa darí iba vtedy, keď bez zábran dosahujú cieľ, ktorý im určila príroda... A tak je to i v prípade nás, ľudí: Nesmieme sa naháňať za blaženosťou, akoby sa skrývala kdesi mimo nás“ (Julian *Orat.* IX [VI] 13 p. 193D-194A). Tomuto cieľu zodpovedá zásada života v chudobe a bez majetku, pretože bohatstvo a hojnosť spôsobujú ťarchu, neslobodu, a nie úžitok. Vymeniť prepych za chudobu, za „ošúchaný plášť a žobrácku kapsu“ (Demetr. de. Elocut. 259, Apul. apol. 22 [= V H 70 SSR]; List 16 [= V H 103 SSR]) je prvým filosofickým krokom na ceste k blaženosti (Plutarch. de vit. aer. alien. 8 p. 831E [= V H 46]). Preto Kratés, keď sa zbavil všetkého, čo vlastnil, slávnostne vyhlasoval a volal: „Kratés prepustil Kratéta z otroctva!“ (Apul. flor. 14 [= V H 5 SSR]).

Diogenés na otázku, prečo ho všetci prezývajú „pes“, metaforicky odpovedá: „Chvostom vrtím na tých, čo dávajú, štekám na tých, čo nedávajú, a hryziem tých, čo sú zlí“ (Diog. Laert. VI 60 [= V B 143 SSR]). Vrtí chvostom na tých, čo mu „dávajú“ síce málo, ale celkom primerane a dosť na to, aby uspokojil len tie svoje životné potreby, ktoré sú v súlade s požiadavkou prirodzeného a dobrého života. Šteká na tých, ktorí zotrávajú vo svojej pýche, márnivosti a pre svoju zaslepenosť a nerozumnosť nevidia faloš okolo seba, nevidia ani psa, a preto nemôžu dať ani to málo, čo od nich pes očakáva. Nevidia jeho – na minimum potrieb zredukovaný – psí život, pretože sú pohltení nenásytnosťou svojich nadbytočných potrieb. A napokon, hryzie zločincov, chlipníkov a zbabelcov, aby ich nakazil svojím „besnením“,¹³ ktoré v ňom vyvoláva márnivý a všadeprítomný konvenčný život v prepychu. Jeho štekanie a hryzenie je však také nepríjemné a ťažko akceptovateľné, že tí, ktorí tohto besniaceho psa počúvajú, veľakrát odchádzajú. Málokto sa totiž nezľakne jeho vyvracajúceho skúmania (Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) § 10 [= V B 584 SSR]).

Keď Diogenés hľadá človeka za bieleho dňa s lampášom v ruke, tak v podstate šalie z chorobného a nezdravého stavu ľudskej duše, ktorú sprevádza nevedomosť, darebáctvo, zbabelosť, neviazanosť, chlipnosť, zúrivosť, nesloboda, smútok a ktorá si nutne vyžaduje liečbu filozofa, aby sa stala rozumnejšou (Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) §7-8 [= V B 584 SSR]). Poznávacími znakmi filozofa nemá byť jeho chudoba, redukcia majetku na kapsu a palicu, ale rozum a pevný životný postoj.

Diogenés a Prométheova výzva. Rozum oddelil človeka od zvyšku živočíšnej ríše. A preto ten istý rozum musí byť prostriedkom vytvorenia pevnejších pút človeka s prírodou a jeho telesnosťou. Rozum musí kontrolovať naše vášne, rozkoše tela ako znak bohatstva a prepychu. Telo v kynizme predstavuje to, čo je na človeku najprirodzenejšie. No úžitok z neho je len potiaľ, pokiaľ je kontrolované rozumnosťou. A týmto úžitkom je

¹³ Kynická nákaza sa týka odvahy, rozumnosti, *parrhésie*, prirodzenosti, zdatnosti. Pozri napríklad Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) § 15-21 [= V B 584 SSR]; Stob. III 13,1 [= V B 149 SSR]; Olympiod. in Plat., Gorg. 521a 44,6 [= V B 149 SSR]; Eudoc. *violar.* 332 p. 239,11 - 240,9 [= V B 149 SSR]; Lucian. *vit. auct.* 6-11 [= V B 80 SSR].

dosiahnutie nezávislosti. Jeho rozumnosť sa odráža na tele, preto aj byť rozumným znamená byť štíhlym, a naopak byť nerozumným znamená byť vypaseným pupkáčom s bruchom ovisnutým až po zem (Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) § 13-14 [= V B 584 SSR]). Očista tela je spojená s očistou duše. Preto aj starostlivosť o dušu tkvie v prirodzenosti, v očistení tela od nadbytočných „tukov“ konvencie, konzumu a konformity.

Kynik sa v určitom význame podobá na Dia, ktorý, keď mu títan Prométheus dá možnosť vybrať si medzi na pohľad chutným lojom obalenými kosťami a nechutným býčím bachorom plným chutného mäsa, rozhodne sa pre to, čo je trvalé, cenné, svojím významom viac božské, nemenné, hoci nejedlé – pre kosti. Jeho životná voľba padá na to, čo nepodlieha hnilobe a čo je nielen oporou a kostrou človeka, ale predovšetkým pilierom blaženého ľudského života. Kynik si uvedomuje „býť telom“, a preto si vyberá skrytú kontinuitu. Ako pes berie to, čo mu dávajú – lahodné kosti. Tak málo potrebuje nielen na to, aby *prežil*, ale aj na to, aby *žil zdatne a dobre*. Kynik je symbolom kostí, zatiaľ čo nerozumný a nešťachetný človek symbolizuje nechutný bachor. Kosti obalené lojom prinášajú úžitok v trvácnosti. Chutné mäso, ktoré je zabalené v bachore a ktoré je nám stále pochuti, neprináša žiadny úžitok, pretože z nás robí ohavných (t. j. nerozumných) pupkáčov, a nie štíhlych (t. j. rozumných) ľudí. Napokon aj odmenou nám nie je kontinuita, ale pomiteľnosť, rozklad a ešte väčší smäd a túžba, pretože s roztrhaným žalúdkom prichádza čoraz väčšia chuť.

Prométheus maskuje skutočnosť zdaním. Diogenés je mu podobný, pretože falšuje obeživo rovnako ako títan, ktorý zamieňa chutné za odpudivé, nejedlé za lahodné. Už grécka mytológia pracovala s myšlienkou rozporu medzi skutočnosťou a zdaním, kontinuitou a konečnosťou, stálosťou a premenlivosťou, t. j. s myšlienkou, ktorá sa hlboko zakorenila do gréckeho filosofického myslenia a myslenia západnej civilizácie. Kynická filozofia nie je výnimkou, pretože aj jej cesta k trvácnosti, blaženosti a sebačasti si vyžaduje rozumné znášanie rôznych útrap (Dio Chrysost. *orat.* VIII (7) § 17 [= V B 584 SSR]).

Hľadať človeka znamená tvoriť človeka. Diogenés si uvedomuje krízu morálky a spoločnosti. Revoltujúc, nechce sa stať jej nástrojom a služobníkom, a preto neguje všetky osvedčené a zabehnuté zvyky, aby pozdvihol nový etický ideál. Je tvorcom nového občana – kozmopolitu, ktorý koná slobodne a podľa prirodzenosti. Diogenés svojím svetoobčianstvom zvestuje slobodný ideál kynického bojovníka, lekára a osloboditeľa sveta od vášní a rozkoší. Ako ten, ktorý nič nevlastní a nemá žiadnu vlasť, stáva sa tým, ktorý patrí všade a vlastní všetko. Podobne ako Sókratés, ktorý vie, že nič nevie, stáva sa najmúdrejším. Diogenés v zmysle kozmopolitizmu nepodlieha ničomu a nikomu, ani politickému a morálnemu tlaku, ani fyzickým, telesným rozmarom. Je slobodný mysl'ou, bez strachu z tyranov a z donútenia zákonov. Ako občan politicky neohraničeného celku je súčasťou prírody (*fysis*), ktorá v sebe skrýva všetko bohatstvo potrebné na život v súlade s vlastnou prirodzenosťou. Kynikovo užívanie sveta je užívaním prirodzenej povahy všetkých plodov zeme.¹⁴

¹⁴ Lucian. vit. auct. 6-11 [= V B 80 SSR]; Diog. Laert. VI 38 [= V B 263 SSR]; Epictet. *dissert.* III

Diogenés svoju prirodzenosť demonštruje tvorením. Ak tvrdí, že jeho ľudská prirodzenosť je zvieracia, tak len preto, že určitým spôsobom koná. Inými slovami, kynik nie je kynikom preto, že to o sebe tvrdí, že o tom teoretizuje, ale preto, že tak seba tvorí, že tak žije. Cesta k sebapoznaniu a sebanájdeniu (v zmysle otázky hľadania človeka) spočíva v uskutočňovaní života v súlade s prirodzenosťou a v rozpore so spoločenskými predstavami a normami. Zatiaľ čo Sókratés, ako tvrdí Gazolla, svojho žiaka tvorí počas dialógu s ním na základe poskytovania stále nových usmernení a perspektív jeho reflexie (Gazolla 2010, 552), my dopĺňame, že kynik ako individualista tvorí predovšetkým seba v praktickom prirodzenom živí, v praktickom sebautváraní.

Kynická etika je človekom poznateľná a prijateľná len vtedy, ak je ním na základe vlastnej prirodzenosti tvorená a v praktickom živí demonštrovaná. Preto je kynik priamym konateľom a tvorcom vcelku novej etiky, prirodzenejšej etiky. „Etika je praktickým vytváraním života – život je jediným preverením etiky“ (Suvák 2010, 244). Etika a život sa zhodujú, pretože etické má svoje opodstatnenie v živí, v praktickom tvorení života.¹⁵

Kým dejiny sú svedectvom toho, že ľudia sa najskôr starajú o veci nevyhnutné na prežitie, potom o užitočné, zakrátko si všimnú to, čo je pohodlné, neskôr majú potešenie z príjemného, v dôsledku čoho sa rozptyľujú prepychom, až napokon strácajú hlavu v premrhaní majetku (Vico 1816, 173, LXVI), Diogenova etika je naopak príkladom návratu človeka k svojim nevyhnutným potrebám v súlade s rozumnosťou. Zároveň je, ako sme už spomenuli v úvode, novým opakovaním sókratovskej starostlivosti o dušu.

Záver. Človekom, ktorého náš kynik-pes hľadá (a hľadá ho predovšetkým v sebe), je šialenec, je to človek prirodzený, ktorého spoločnosť je úmerná jeho živočíšnej prirodzenosti. Je to človek chudobný na statky, ale bohatý na rozumnosť a slobodu. Jeho „zločinecké“ činy¹⁶ proti morálke sú vyjadrené v spôsoboch uspokojujúcich minimálne životné potreby, v kynickej sebačinnosti, a najmä v proteste proti zabehutej morálke. To, čo pretvorilo zviera na človeka, bol konvenčný priestor vytvorený rozumom. Preto sa kynik ako silný individualista situuje – nie však fyzicky, ale predovšetkým prakticky – „mimo“ tohto priestoru, aby navrátil človeku jeho pôvodnú a živočíšnu podobu. Dioge-

22,45-50 [= V B 263 SSR]; Epictet. dissert. III 24, 64-70 [= V B 290 SSR]; Maxim. Tyr. *philosoph.* XXXVI 5-6 [= V B 299 SSR].

¹⁵ Východiskom tejto interpretácie je filozofia talianskeho osvietenárskeho filozofa G. B. Vica, ktorý sa vo svojich úvahách opiera o princíp *verum ipsum factum*, t. j. o myšlienku, že pravda spočíva v uskutočňovaní; že pravdivé je to, čo je uskutočnené, tvorené. Vico zdôrazňuje, „... že tento občiansky svet bol určite vytvorený ľuďmi a že je teda možné, pretože nutné, nájsť tieto základy (novej vedy – M. M.) v premenách samého nášho ľudského ducha“ (Vico 1991, 136, §331). Vicovo *factum* sa spája s dejinami, ktoré človek tvorí, a tým, že ich tvorí, sa v nich zároveň aj spoznáva. Kynikovo *factum* sa spája s etikou, ktorú on sám tvorí svojimi slobodnými a odvážnymi prirodzenými praktikami, a tak sa v nich spoznáva a naplňuje v blaženom cieľi. Nezostáva nám nič iné, iba k sebe pristupovať cez to, čo sme kreovali. Zrejme základný rozdiel medzi Diogenom a Vicom spočíva v tom, že zatiaľ čo Vico zostáva na pozícii spoločnej prirodzenosti národov, občianskeho sveta, kynik sa stavia do polohy individualistu a zaujíma ho jeho individuálny vzťah k životu, poznanie samého seba.

¹⁶ To znamená verejná masturbácia, cudzoložstvo a iné.

nes, zdá sa, nemá potrebu uznať seba samého v druhých, ale naopak dáva najavo, aby iní našli uznanie v ňom. Chce byť tvorcom, a nie účastníkom niečoho, na čom svojim tvorením neparticipoval. Kynik sa možno pýta: *Prečo by som mal participovať na konvenciách, ktoré v konečnom dôsledku so mnou nemajú nič spoločné? A na čom sa môžem ako kynik plne a prirodzene zúčastňovať?* No predsa len na svojej vlastnej a pravej živočíšnej prirodzenosti. Paradoxom je, že bez ofenzívnych konvencií a konformných názorov by Diogenom prezentovaný spôsob prirodzeného života stratil na význame a opodstatnenosti jeho uskutočňovania. Kynická snaha o blaženosť sa pre spoločnosť stáva nástrojom posilňujúcej obhajoby inštitucionálnych a uniformných záujmov, a tie sa naopak stávajú nielen prvotným impulzom kynického života, ale aj prostriedkom a príčinou jeho trvania. Kynik Diogenés si ako individualista so svojimi praktikami burcujúcimi dav potvrdzuje v mase a prostredníctvom nej jemu vlastný vyhranený individualizmus.

Diogenova filozofia spĺňa základnú požiadavku, ktorá sa na filozofiu kladie. G. B. Vico hovorí, že ak chce byť filozofia užitočná, musí povznášať a viesť padlého, masového, konzumného, konvenčného a slabého človeka, ktorý nie je schopný odolávať prepychu a vášňam. Filozofia zároveň nesmie skrývať, ale odhaľovať pravú prirodzenosť človeka a nesmie ho opúšťať v jeho skazenosti (Vico 1991, 100, §129). Nemôžeme pochybovať o tom, že takúto požiadavku kladenú na filozofiu ako starostlivosť o dušu diogenovský kynizmus spĺňa, a to predovšetkým preto, že má praktický význam, charakter žitej filozofie.

Literatúra

- ABBAGNANO, N. (1988): *Questa pazza filosofia: ovvero, L'Io prigioniero*. Navarra: De Agostini.
- ARISTOTELES (1988): *Politika*. Preložil J. Špaňár. Bratislava: Pravda.
- CEPKO, J. (2013): *Fysis v kynizme*. In: Javorská, A. – Chabada, M. – Gáliková, S. (ed.): *Ludská prirodzenosť, rozum, vôľa, cit*. Nitra: FF UKF, 90-98.
- FLACHBARTOVÁ, J. (2014): Kynické *parrhesiastické* praktiky. Diogenova performatívna múdrosť. *Filozofia*, 69 (10), 835-846.
- GAZOLLA, R. (2010): Intorno alla *Paideia* di Socrate e dei Cinici. In: Giombini, S. – Marcacci, F. (eds.): *Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*. Città di Castello: Aguaplano, 547-561.
- GIANNANTONI, G. (1991): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 2 vol. Napoli: Bibliopolis.
- GOULET-CAZÉ, M.-O. (1996): Appendix A: A Comprehensive Catalogue of Known Cynic Philosophers. In: Branham, R. B. – Goulet-Cazé, M.-O. (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press.
- KALAŠ, A., SUVÁK, V. (2010): *Antisthenés*. Bratislava: Kalligram.
- LAURSEN, J. CH. (2009): Cynicism Then and Now. *IRIS*, 1 (2), 469-482.
- KRUEGER, D. (1993): Diogenes the Cynic among the Fourth Century Fathers. *Vigiliae Christianae*, 47 (1), 29-49.
- MACKOVÁ, K. (2007): Význam pojmu „Ja“ s možným prepojením na aspekt sebahodnotenia žiaka nondirektívneho vyučovania. *Acta humanica*, 4 (3), 252-257.
- PALUMBO, L. (2010): Socrate e la conoscenza di sé: per una nuova lettura di *Alc. I* 133a-c. In: Rossetti, L. – Stavru, A. (eds.): *Socratica 2008. Studies in Ancient Socratic Literature*. Bari: Levante editori, 185-209.
- PANDOLFI, A. (2006): *Natura umana*. Bologna: Il Mulino.

- PATOČKA, J. (2007): *Platón a Evropa*. Praha: Nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR.
- SOKOLOVÁ, J. (2011): Štýly jestvovania: pravdivý život a iný svet. Návrat k antickému kynizmu v eurupskej filozofii 20. storočia. *Filozofia*, 66 (6), 227-238.
- SUVÁK, V. (2000): Prečo by nemohla byť filozofia ako filozofia alebo o jednom malom nenápadnom "σ". *Filozofia*, 55 (5), 395-399.
- SUVÁK, V. (2010): Antisthenés: praktický charakter sókratovskej etiky. *Filozofia*, 65 (3), 239-248.
- SUVÁK, V. (2014): Sókratovská *therapeia*: úloha Sókrata. *Filozofia*, 69 (10), 824-834.
- VICO, G. B. (1816): *Principi di scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle nazioni colla vita dell'autore scritta da lui medesimo*. Milano: G. Silvestri.
- VICO, G. B. (1991): *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů*. Přeložil M. Quotidian. Praha: Academia.
- WAGNEROVÁ, S. (2009): Emocionálna perspektíva človeka v kontexte kultúry a filozofie výchovy. *Acta humanica*, 6 (3), 224-228.

Príspevok vznikol ako súčasť riešenia grantu *VEGA 1/0885/14 Fontes Cynicorum: pramene kynizmu a ich interpretácia*.

Marcela Maglione
Fakulta humanitných vied ŽU v Žiline
Katedra pedagogických štúdií
Univerzitná 1
010 26 Žilina
Slovenská republika
e-mail: marcela.maglione@gmail.com