

DIOGENÉS A PLATÓN

FRANTIŠEK ŠKVRNDA, Katedra filozofie a dejín filozofie, Filozofická fakulta Univerzity Komenského, Bratislava, SR

ŠKVRNDA, F.: Diogenes and Plato
FILOZOFIA 72, 2017, No. 2, pp. 128-139

The paper re-examines the traditional view of the relationship between Diogenes of Sinope and Plato. The first part analyses one particular anecdote about Plato's labeling Diogenes „Socrates who has gone mad“. This narration serves as a starting point of a closer examination of the whole anecdotal tradition of Plato's encounters with Diogenes. The next part focuses on the Platonic themes of guardians in his *Republic* and madness in *Phaedrus*. In the last part of the study it is argued that due to the similarities between Diogenes' religious beliefs and the opinions of Socrates' devotees as well as of Socrates himself, Plato's designating Diogenes with the label of Socratic madness is rather positive than negative.

Keywords: Plato – Diogenes – Anecdotes – *Republic* – Dog-guardian – *Mania*

Historická dôveryhodnosť rôznych príbehov o antických filozofoch je *crux historicorum*, ktorý spôsobuje medzi modernými historiografmi antickej filozofie zmätok a rozpory. Ako máme k anekdotám o filozofoch pristupovať z kritického hľadiska? Ide snáď o akési „didaktické“ pomôcky určené tretej, štvrtej či n-tej generácii žiakov jednotlivých siekt, ktorých hlavnou úlohou bolo opísať základné dogmy pomocou konfrontácie s inými sektami? Máme anekdoty čítať doslovne, alebo v nich máme hľadať alegorický, skrytý význam? Môže ísť tiež o literárne „fikcie“, určené na pobavenie antického čitateľa. Vylúčiť nedokážeme ani možnosť, že anekdoty o filozofoch v nejednom prípade zachytávajú autentické správy o tom, čo ktorý filozof kedy povedal alebo vykonal.

V nasledujúcej štúdií sa pokúsime prostredníctvom anekdot o vzťahu medzi Diogenom a Platónom poukázať na to, že medzi týmito dvoma mysliteľmi nemuseli existovať žiadne „spory“, ale že medzi nimi existovala myšlienková afinita. Je možné vnímať Diogena ako svojského platonika, ktorý odmieta platónsku metafyziku, no zachováva Platónovu praktickú filozofiu? Diogena bežne zaraďujeme do tzv. sókratovskej tradície myslenia. Do tej istej línie však patrí aj Platón. Ak sa Diogenés v niektorých názoroch a postojoch zhoduje so Sókratom, neznamena to, že sa bude zhodovať aj s Platónom? Uvedomujeme si, že hľadanie prienikov medzi platonizmom a kynizmom nebude jednoduché. Naše závery sa však pokúsime formulovať tak, aby problematika antických anekdot zostala otvorená – vzťah medzi Platónom a Diogenom nemusel byť „historický“, môže reflektovať aj názory neskorších členov jednotlivých siekt, ktorí prostredníctvom vymýšľania anekdot zachytávali hlavné znaky zakladateľovej náuky.

Predkladaná interpretácia vychádza z opačného hermeneutického stanoviska, než aké zastávajú naši predchodcovia, ktorí sa kynizmu venujú už dlhšiu dobu (Flachbartová 2014; Suvák 2010, 2014). Správy o vzájomnej rivalite medzi Diogenom a Platónom podľa nás nemusíme *prima facie* považovať za dôkazy ich filozofickej „nesúmerateľnosti“. Pri detailnejšom pohľade na dejiny kynizmu a platonizmu ich môžeme považovať aj za produkt neskoršej biografickej a doxografickej škandalizácie, ktorú Chroust výstižne označil za *chronique scandaleuse* (Chroust 1962, 118). Autori, akými boli napríklad Aristoxenos z Tarenta, Bión z Borysthenu, Hérodikos Babylonský a mnohí ďalší,¹ písali satiry a rôzne hanopisy, ktoré vychádzali z ich osobných dôvodov, z potreby presadiť sa na vtedajšej filozofickej scéne a otriasť menom Akadémie.² To, čo pôvodne bolo vtipom alebo posmeškom, sa neustálym preberaním a omieľaním senzácie chtivých autorov stalo historickým „faktom“.

Ak chceme pristupovať k správam o vzájomnom vzťahu Platóna a Diogena nezaujato, musíme zostúpiť priamo *ad fontes*, k anekdotám samotným a skúmať ich zo všetkých možných zorných uhlov. Okrem spomenutých antických hanopiscov existovalo v antike mnoho iných autorov, ktorí medzi kynizmom a platonizmom, resp. medzi Diogenom a Platónom nevideli nezmieriteľné rozdiely.³ To podľa nás indikuje, že anekdoty môžeme chápať aj celkom inak, nielen ako prejavy ich vzájomného nepriateľstva. Napokon, mnohí autori považujú historický kontakt Diogena s Platónom za možný, ba dokonca pravdepodobný (pozri Novotný 1948, 215).

Diogenés mainomenos. Naše skúmanie začneme najprv anekdotou o Diogenovi ako šalejúcom Sókratovi. V Diogenovi Laertskom a Aeliánovi nachádzame dva veľmi podobné texty. Text Diogena Laertskeho je z gramatického hľadiska značne problematický:

Ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τινος „ποιός τίς
σοι Διογένης δοκεῖ;“ „Σωκράτης,
εἶπε, „μαϊνόμενος.“

„Keď sa (Platóna) ktosi opýtal,
kým sa mu zdá byť Diogenés,
povedal: Sókratom, ktorý šalie“
(DL VI 54; preklad Okál 1954, 303).

Táto veta v autoritatívnych rukopisoch Diogena Laertskeho chýba, a preto býva niektorými editormi z textu odstraňovaná (pozri vydania Diogena Laertskeho 1831, 37-38; 1925, 54).

Poukazujú tiež na to, že Platónovo označenie Diogena za šalejúceho Sókrata mohlo súvisieť s ďalšou anekdotou, ktorá text bezprostredne predchádza – Diogenés nie je

¹ Platóna ohovárali pravdepodobne už za jeho života rétor Zoilos, historik Filistos zo Syrakúz a bližšie neznámy Alkimos (Novotný 1948, 222, 228-229, 267).

² Ako upozorňuje Höistad, snahy spopularizovať kynizmus v neskoršom období môžu stáť aj za dnes už „tradičnými“ kynickými praktikami, akými bola napr. χειρουργεῖα na agore (pozri Höistad 1948, 117), ktorá pôvodne mohla znamenať čokoľvek, čo sa „robí rukami“.

³ Napr. Maximós z Týru, Epiktétos, Dión z Prúsy a cisár Juliános.

schopný nahliadať idey „stolovitosti“ (τραπεζότητα) a „pohárovitosti“ (κραθότητα), lebo mu chýba rozum (DL VI 53). Za dôvod, prečo Platón nazval Diogena šalejúcim Sókratom, teda treba považovať Diogenovu neschopnosť používať rozum platónskym spôsobom, t. j. na kontempláciu ideí a metafyzické skúmania.

Takéto čítanie anekdoty dáva na prvý pohľad celkom dobrý zmysel, no musíme brať do úvahy viaceré skutočnosti. V prvom rade je zaujímavé, že sloveso ἐρωτηθεῖς sa v životopise Diogena zo Sinópe vzťahuje vždy na samotného Diogena, a nikdy na Platóna alebo inú postavu (pozri DL VI 27, 43, 47, 49, 50-52, 54-56, 60, 62-64, 67-69).

Za šalejúceho Sókrata mohol teda Diogenés označiť seba samého (pozri Kramoliš 2010, 549; Flachbartová 2015, 95). V druhom rade musíme brať do úvahy aj ďalší spôsob čítania anekdoty:⁴

Ἐρωτηθεῖς ὑπὸ τινος, ποῖός τις
σοι, Διογενές, δοκεῖ Σωκράτης;
εἶπε Μαινόμενος.

Keď sa ho ktosi opýtal: „Diogenés, kým sa ti zdá byť Sókrates?“, odpovedal, že šialencom.

Diogenés nemusel označiť seba samého za šalejúceho Sókrata, ale jeho výrok môže byť kriticky namierený proti Sókratovi. Ak zohľadníme všetky varianty čítania textu, môžeme v Diogenovi Laertskom rozlíšiť tri rôzne významy predmetnej anekdoty: (1) zamlčaným podmetom vety je Platón, ktorý nazýva Diogena šalejúcim Sókratom; (2) zamlčaným podmetom vety je Diogenés zo Sinópe, ktorý seba samého nazýva šalejúcim Sókratom, a napokon (3) Diogenés označuje Sókrata za šalejúceho.⁵

Ak by sa nám zachovala anekdota o šalejúcom Sókratovi len v Diogenovi Laertskom, tak by sme mali značný problém s otázkou, ktoré čítanie by sme mali uprednostniť. Znenie anekdoty u helenizujúceho autora Klaudia Aeliána nám však prácu uľahčuje, keďže je z filologického hľadiska jasnejšie a umožňuje nám zamerať sa na variant (1):

διελέγετο ὑπὲρ τινων ὁ Πλάτων,
παρῶν δ' ὁ Διογένης ὀλίγον αὐτῶ
προσσεῖχεν. ἠγανάκτησεν οὖν ἐπὶ
τούτοις ὁ Ἀρίστωνος καὶ ἔφη
„ἐπάκουσον τῶν λόγων, κύον.“
καὶ ὅς οὐδὲν διαταραχθεῖς· „ἀλλ'
ἐγώ,“ εἶπεν „οὐκ ἐπανῆλθον
ἐκεῖσε ὅθεν ἐπράθην, ὥσπερ οἱ
κύνες,“ αἰνιττόμενος αὐτοῦ εἰς
Σικελίαν ὁδόν, εἰώθει δέ, φασιν, ὁ

Keď Platón vykladal o nejakom probléme a Diogenés ho skoro vôbec nepočúval, Aristónov syn mu nahnevane povedal: „Pes, vypočuj si môj výklad!“ Diogenés, ktorého to vôbec nerozrušilo, mu odpovedal: „Ja som sa na rozdiel od psov nevrátil tam, odkiaľ ma predali.“ Narážal tým na Platónovu cestu na Sicíliu. Podľa niekto-

⁴ Toto čítanie uvádza Gilles Ménage (Menagius) vo svojich komentároch (Menagius 1692, 245). Pozri tiež (Cepko, Kalaš, Suvák 2016, 89-90).

⁵ Do úvahy prichádza možnosť, že Diogenés považoval Sókrata za šialeného pre jeho pohodlnosť (τροφή) (Aelián, *Var. Hist.* IV 11 = V B 256 SSR).

Πλάτων περι Διογένους λέγειν,
ὅτι μαινόμενος οὗτος Σωκράτης
ἐστίν.

rých tiež zvykol Platón o Diogenovi hovoriť, že je zúriaci Sókratés (*Var. hist.* XIV 33 = V B 59 SSR; preklad A. Kalaš).

Z Aeliánovho textu je jasné, že autorom výroku o Diogenovi ako šalejúcom Sókratovi je Platón. Z hľadiska gramatickej štruktúry vety sa však môžeme pýtať, do akej miery je výrok o šalejúcom Sókratovi súčasťou predchádzajúcej anekdoty, ktorej obsahom je Diogenova kritika Platónovho zblížovania sa so syrakúzskeým tyranským dvorom. Ide totiž o jednu kontinuálnu vetu, oddelenú len čiarkou, a preto sa zdá plauzibilné vidieť Diogenovu výčitku na adresu Platóna ako príčinu toho, prečo ho Platón označuje za šalejúceho Sókrata. Anekdota by tak mohla súvisieť nielen s Diogenovou neschopnosťou rozumieť Platónovým metafyzickým úvahám, ako je to v prípade textu z Diogena Laertského, ale aj s jeho nevôľou počúvať takéto úvahy, ktorá predchádza ich „roztržku“. Diogenés je psom-šialencom, pretože nechce počúvať Platónove učené metafyzické výklady.



Platón

Ďalšie anekdoty o Platónovi a Diogenovi.

Takéto jednoduché riešenie sa problematizuje, ak porovnáme Aeliánov text s ďalšou anekdotou u Diogena Laertského, ktorá môže predstavovať pokračovanie príbehu.⁶ Z pasáže DL VI 40 sa dozvedáme, že Diogenés zo Sinópe sa nebránil tomu, že ho Platón nazval psom, ale práve naopak – súhlasil s tým, že je pes, pretože sa údajne aj on, podobne ako Platón, vrátil k tým, čo ho predali. Na jednej strane Diogenés kritizuje Platóna za to, že sa vracia k tým, čo ho predali, na druhej strane sa chváli, že je ako pes, ktorý sa vracia k tým, čo ho predali.

Takáto „zrkadlovitosť“ anekdot o Platónovi a Diogenovi nie je ojedinelým javom a v skutočnosti ju nachádzame na viacerých miestach. Umožňuje nám spojiť uvedené varianty anekdoty (1) a (2). Platón mohol nazvať Diogena šialencom a Diogenovi sa časom táto prezývka mohla zapáčiť až natoľko, že sa s ňou stotožnil. Prejdime však

k ďalším anekdotám, v ktorých si Diogenés a Platón vzájomne vymieňajú roly.

Jedna anekdota hovorí o tom, ako Platón stretol Diogena, keď umýval zeleninu. Vlúdne (ήσυχῆ) poradil Diogenovi, že ak sa bude stýkať s tyranom, nebude musieť umývať zeleninu, no Diogenés mu rovnako vlúdne poradil, že ak bude umývať zeleninu,

⁶ Považujeme za pravdepodobné, že Diogenés aj Aelián čerpali zo spoločného staršieho zdroja, ktorého identita zostáva nejasná.

nemusi sa stýkať s tyranom (DL VI 58). Rovnaká anekdota sa zachovala aj o Diogenovi a Aristippovi, no s jedným dôležitým rozdielom – v Aristippovom variante chýba príslovka „vlúdne“ (DL II 68). Je možné, že by si antickí doxografi uvedomovali užší vzťah medzi Diogenom a Platónom, resp. medzi ich náukami?

Aj anekdoty s figami môžeme čítať v duchu priateľstva: raz dáva figy Diogenés Platónovi (DL VI 25), inokedy dáva figy Platón Diogenovi (DL VI 26). Na prvý pohľad si Diogenés Platóna v anekdotách o figách vtipne doberá, no nemali by sme zabúdať, že Diogenés mal údajne vo zvyku pýtať si prostriedky na svoju obživu od priateľov (DL VI 46). Znamená to, že Diogenés považoval Platóna za priateľa, ak „žobral“ práve od neho?

Ďalšie anekdoty môžu opäť svedčiť v prospech toho, aby sme vo vzťahu Platóna a Diogena videli čosi viac než len vzájomnú animozitu. Anekdotu o tom, ako Diogenés doniesol do Akadémie ošklbaného kohúta, môžeme čítať aj v tom zmysle, že Diogenés bol kedysi bystrým poslucháčom Platóna, ktorý ho nútil prehodnocovať definície a výmery. To je napokon možné vyčítať aj z kontextu správ spájajúcich sa s anekdotou o šalejúcom Sókratovi: Platón ho tak mohol označiť len za predpokladu, že Diogenés sedel v auditóriu Akadémie.

Ďalšie dve anekdoty vyzerajú na prvý pohľad ako ironické posmešky a vzájomné obvinenia z pokrytectva. Keď Diogena niekto pokarhá za to, že na rozdiel od Platóna žobre, zarcituje mu verš z Homérovej *Odysseie* (4. 70): aj Platón žobre, ale *ἀγχι σῶν κεφαλῆν, ἵνα μὴ πευθοίαθ' οἱ ἄλλοι* (DL VI 67).⁷ Diogenés tak vlastne hovorí, že on aj Platón robia to isté. V ďalšej anekdote Diogenés šliape po Platónových kobercoch ako symboloch pýchy a povýšenosti, avšak len svojou vlastnou pýchou a povýšenosťou. Je teda rovnako pyšný ako Platón a veľmi pravdepodobne to aj sám pripúšťa.⁸

Na jednej strane sa Diogenés vysmieva Platónovi, že na syrakúzske dvore jedáva iba olivy (DL VI 25), na druhej strane Diogenés energicky vyhadzuje z misy olív koláč a tiež konzumuje len toto ovocie (DL VI 55). Aj keď sa prekladatelia v dôsledku vágnosti gréckeho textu nevedia zhodnúť na tom, čo vlastne Diogenés vyhadzuje – či olivy,⁹ alebo koláč¹⁰ –, zdá sa nám pravdepodobnejšie, že z misy vyhodil koláč ako symbol nemiernosti a pôžitkárstva.

Domnievame sa, že naša zatiaľ trochu naivná ústretovosť k anekdotickej tradícii za-

⁷ „Celkom do ucha, aby to ostatní nemohli počuť“ (Okál 1954, 308). V *Odyssei* nachádzame doslovnejší preklad: „nakloniac hlavu až k nemu, by iní ho nemohli počuť“ (Okál 1966, 61).

⁸ S výkladom tejto anekdoty mali problém už v staroveku, ako o tom svedčí Diogenés Laertský. Tento autor uvádza svedectvo Sótiona, podľa ktorého výrok *πατῶ τὸν Πλάτωνος τῦφον ἐτέρῳ γε τῦφῳ* („šliapem po Platónovej nadutosti, avšak s inou nadutosťou“) vyslovil samotný Diogenés (DL VI 26).

⁹ „Raz raňajkoval olivy, a keď mu priniesli koláč, odhodil ich...“ (Okál 1954, 304). Okálov preklad sa môže zdať na prvý pohľad koherentnejší, pretože je v súlade s anekdotou uvádzanou o niečo nižšie: „Keď sa ho opýtali, či mudrci jedia koláč, povedal »Celkom tak ako aj ostatní ľudia«“ (DL VI 56). Z tejto anekdoty však cítiť miernu iróniu, keďže Diogenés považoval ľudí skôr za darebákov či deti; pravými ľuďmi nazýval len mudrcov a filozofov (DL VI 41, 60).

¹⁰ „When breakfasting on olives amongst which a cake had been inserted, he flung it away...“ (Hicks 1925, 57).

znamenávajúcej vzťah Diogena a Platóna môže priniesť zaujímavé výsledky a nájsť oveľa pevnejšie zdôvodnenie, ak sa ju pokúsime vsadiť do kontextu Platónových dialógov. Reflexia systematickejších väzieb medzi kynizmom a platonizmom môže totiž obrátiť vzťah ich rivality a akejsi doktrínalnej nesúmerateľnosti hore nohami.

Diogenés ako strážca z Kallipolis? Diogenés teatrálnie raňajkuje olivy, vyhadzuje z taniera koláč a recituje pritom Eurípidove verše ὦ ξένε, τυράννοις ἐκποδῶν μεθίστασο (*Phoen.* 40)¹¹ a Homérove verše μάστιξεν δ' ἐλάαν.¹² Kontext bičovania a odopierania si telesných pôžitkov nachádzame explicitne opísaný práve u Platóna, ktorý takto opisuje vzťah medzi vozatajom-rozumom a koňom-žiadostivosťou (*Phaedr.* 253e). Podľa Diogena bola mýtická Charybda v skutočnosti žalúdkom (DL VI 51), sídlom nemiernosti a duševného otroctva. Zlí ľudia sa podľa neho podobajú otrokom, pretože otročia svojim vášňam a chúťkam (ἐπιθυμίαις) ako svojim pánom (DL VI 66). Predstava brucha ako otrockej a divokej časti duše je charakteristická aj pre Platónovo myslenie (*Tim.* 70e-71a) a táto podobnosť neušla ani niektorým moderným bádateľom.¹³ Zdá sa, že Platón aj Diogenés vnímajú vzťah rozumu a žiadostivosti rovnako: rozum musí byť vo vzťahu k žiadostivosti „tyranom“.

Ak by sme sa pokúsili anekdotu z Aeliána o tom, ako Platón nazval Diogena „psom“, interpretovať ústretovo v kontexte Platónovho *Siedmeho listu*, mohli by sme dospieť k zaujímavému záveru: označenie Diogena za psa nemuselo z Platónovej strany vôbec znamenať urážku, práve naopak, mohlo byť pochvalou Diogena za to, že vie ako dobre cvičený pes vycítiť slabosť svojho pána a upozorniť ho na ňu.¹⁴

V *Ústave* Platón píše, že pes-strážca má mať tri vlastnosti: tvrdosť (στερεότης), jednoduchosť (ἰσχυρότης) a ostrážitosť (ἀγρυπνία) (*Resp.* 404a, 422d). Strážcovia sú podľa neho podobní psom, pretože ich charakteristickou vlastnosťou nie je múdrosť, ale skôr populdivosť (ἐπιθυμητικόν) v zmysle schopnosti kontrolovať svoje emócie a vášne, resp.

¹¹ Doslovne „Cudzinec, uхни tyranom z cesty“. Archaizujúci preklad Okála: „Ustúp sa, cudzí muž, z cesty tyranom“ (Okál 1954, 304).

¹² Fráza sa vyskytuje trikrát v *Iliade* (5. 366, 8. 45, 22. 400) a štyrikrát v *Odyssei* (3. 484, 3. 494, 6. 82, 15. 192), pričom vo všetkých prípadoch odkazuje na konkrétny moment, keď sa hrdina odhodlal k nejakému činu a prvou vecou, ktorú urobil, bolo to, že „bičom popohnal“ kone.

¹³ Na podobnosť medzi Platónovým (Xenofónovým) a Diogenovým vnímaním slasti upozorňuje Long (Long 1996, 37).

¹⁴ V *VII. liste* sa Platón priznáva, že jeho cesta na dvor syrakúzskeho tyrana Dionýsia II. bola viacmenej vynútená okolnosťami a že on sám bol na pochybách (διστάζοντι), či tam má skutočne ísť (*Ep. VII.* 328b-329b). O svojej ďalšej plavbe na Sicíliu píše, že ho tam priatelia z Itálie „ťahali“ (ἐλκόντων) a tí z Athén zase „vystrkovali“ (ἐξωθούντων) aj napriek tomu, že pôvodne toto pozvanie odmietol (338c-339e). Preto nakoniec nezostávalo Platónovi nič iné, len sa hnevať (χαλεπαίνειν) sám na seba (345d). Keďže však Diogenova narážka hovorí o jeho údajnom predaji do otroctva, ku ktorému malo dôjsť ešte za vlády Dionýsia I., neostáva nám nič iné, len analogicky odvodiť, že ak Platón pochyboval aj o svojej druhej a aj o tretej ceste, musel pochybovať aj o tej prvej, o ktorej mlčí napriek tomu, že ju viackrát v liste spomína (340a, 345d). To by napokon aj vysvetľovalo apologetický charakter celého *VII. listu*, ktorý mal vysvetliť, prečo sa Platón „ako pes“ vracal tam, odkiaľ ho predali.

usmerňovať ich tým správnym smerom, aby slúžili rozumu a cnosti, nie bruchu a neresti. Musíme si uvedomiť, že Platónovo podobenstvo so psami má v kontexte jeho úvah takýto význam: filozof (pán, rozum) – strážca (pes, odvaha) – remeselník (stádo, umiernenosť). Ak je Diogenés podľa Platóna psom, tak môže byť práve tým individuom, ktoré má v duši striebro, je umiernené aj odvážne, no nejakým spôsobom zastalo pred bránami najvyššieho, dialektického poznania. Diogenés tak pokojne môže byť psom z Platónovej *Kallipolis*, ktorému síce chýba onen vyšší platónsky rozum a nedokáže sledovať jeho metafyzické výklady, no z praktickej stránky je cnostný a umiernený, čím spĺňa podmienky zaradenia do triedy strážcov.

Strážcovia z *Kallipolis* nemajú mať súkromný majetok, až na tie naozaj najnevyhnutnejšie veci. Ich príbytok musí byť každému na očiach a to, čo im treba na uspokojenie životných potrieb, majú dostávať od ostatných spoluobčanov ako mzdu za strážnu službu (*Resp.* 416d-e) – podobne, ako sú psy živéne svojimi pánmi (*Resp.* 416a). Budúci filozof-vládca, ktorý pochádza z radov strážcov-psov, musí byť okrem toho nielen milovníkom múdrosti a poznania a mať dobrú pamäť (μνήμων), ale musí byť aj milovníkom námahy (φιλόπονος) a telesných cvičení (φιλογυμναστής) (*Resp.* 535b-535d).¹⁵ To sú vlastnosti, ktoré sú esenciálne nielen pokiaľ ide o dušu platónskych strážcov, ale aj pokiaľ ide o dušu kynikov.

Cvičenie (ἄσκησις) predstavuje kľúčový pojem kynickej filozofie. Podľa niektorých autorov kynici rozlišovali medzi fyzickými a mentálnymi cvičeniami (Prince 2006, 87).¹⁶ To isté nájdeme aj u Platóna: bez gymnastickej výchovy, ktorá slúži na to, aby harmonizovala vzťah medzi srdnatou a rozumovou zložkou duše, je človek príliš mäkký a nemôže dosiahnuť spravodlivosť, a teda ani dobro (*Resp.* 411e-412b). V *Zákonoch* sa píše, že získavaniu „telesnej a duševnej cnosti“ má spravodlivý občan venovať všetok svoj voľný čas (*Leg.* 807c-d). Blaženosť (εὐδαιμονία) človek ľahšie dosiahne vtedy, keď má „telo v dobrom stave“ (εἶ τὸ σῶμα ἔχων) ako atléti (*Leg.* 839e-840c). Z Platónových názorov je zrejmé, že fyzický tréning v zmysle telesného cvičenia ostáva dôležitou súčasťou starostlivosti o seba nielen v detstve, ale počas celého života (*Resp.* 452b). Platónov filozof na tróne si tiež musí udržiavať telesnú zdatnosť, takže musí byť do istej miery aj kynikom, odolným proti všetkým fyzickým útrapám.

Diogenés učí Xeniových synov, aby si veci ľahko pamätali (εὐμνημόνευτος) (DL VI 31). Jeho súkromný majetok je minimalizovaný na palicu, plášť a kapsu. Živobytie si zaobstaráva od ostatných spoluobčanov svojsky poňatým „žobraním“, ktoré je však z Diogenovho hľadiska žiadosťou o splatenie dlhu za jeho strážne služby (DL VI 46). Jeho príbytok bol každému na očiach a je veľmi pravdepodobné, že nevlastnil ani žiadne

¹⁵ Platónovo a Diogenovo spoločné obdivovanie spartského života si všimli aj niektorí moderní bádatelia (Dudley 1937, 34).

¹⁶ Táto autorka dodáva, že fyzický tréning bol pre kynikov ukázkovým príkladom námahy (πόνος) chápanej ako dobro. Navia cituje arabského autora Hunayna, podľa ktorého Diogenés považoval výchovu a vzdelanie, založené na rozvíjaní rozumových schopností, za podmienku *sine qua non* dobrého života (Navia 1998, 56). Podľa Diogena a Antisthena je telesný tréning bez duševného a *vice versa* neúplný (ἄτελής) (DL VI 70). Pozri bližšie štúdiu (Kalaš 2016, 121-122).

striebro či zlato. Sú to zrejme tieto znaky, vďaka ktorým cisár Julián videl v kynizme a platonizme ten istý typ činnosti – filozofický život ako prípravu na smrť, *meditatio mortis* (Desmond 2008, 74-75).

Viacerí bádatelia si všímajú aj ďalšie podobnosti medzi Diogenovými (kynickými) a Platónovými politicko-pedagogickými postojmi. Podľa obidvoch filozofov majú mať ľudia (alebo aspoň určitá skupina ľudí) spoločný majetok, ženy aj deti (*Resp.* 457d-465d; *Leg.* 807b; DL VI 72). Diogenove názory o spoločných ženách a deťoch tak podľa Desmonda „pripomínajú“ tie Platónove (Desmond 2008, 95; pozri tiež Dudley 1937, 36, 49-50). Podľa Höistada je „Platónova biologická idea“, φύσει σόφος v skutočnosti kynická, podobne ako aj téza ή ἀρετή διδακτική alebo stotožnenie ἄρχων = παιδαγωγός (Höistad 1948, 125-6). Hook upozorňuje na fakt, že „existuje len veľmi slabá evidencia o tom, že Diogenés skutočne napísal svoju *Ústavu* v opozícii k tej Platónovej“ (Hook 2005, 31).¹⁷

Je Diogenés ideálnym strážcom-psom z Platónovej *Ústavy*? Nevidíme dôvod, prečo by ním nemal byť.

Kynizmus ako platónska μανία. Vráťme sa teraz k anekdote o údajnej Diogenovej „šialenosti“, ktorá nadobúdala sókratovský charakter. Väčšina moderných bádateľov interpretuje Platónov výrok o Diogenovi ako šialenom Sókratovi len tak mimochodom, ako nejakú raritu, ktorá svedčí o Diogenovej „radikalizácii“ Sókratovho odkazu.¹⁸ Títo autori však vôbec neberú do úvahy skutočnosť, že deliaca čiara medzi platonizmom a kynizmom je za uvedených okolností pomerne tenká.

Ak sa zameriame na vybrané dramatické pasáže z Platónových dialógov, zistíme, že za šialencov Platón považuje aj dvoch najodданejších Sókratových spoločníkov Apollodóra a Chairefóna (*Symp.* 173d; *Charm.* 153b; *Apol.* 21a). Tieto postavy spája predovšetkým ich neochvejná láska a posvätná úcta k Sókratovi. Apollodóros haní a uráža všetkých okrem Sókrata a vo *Faidónovi* je vykreslený ako človek, ktorý nedokáže utíšiť svoj plač nad stratou milovaného učiteľa, svojho morálneho vzoru (*Phd.* 59a, 117d). Postava Chairefóna je však z hľadiska afinity kynizmu a platonizmu omnoho zaujímavejšia. Okrem toho, že sa bol pýtať na Sókratovu múdrosť priamo v Delfách, bol známy najmä svojim náboženským entuziazmom, ktorý neušiel autorom komických diel. Chairefóna zmieňujú Aristofanove komédie *Oblaky*, *Vtáky*, *Osy*, *Hóry* a jeho meno

¹⁷ Stoici a kynici mohli Platóna kritizovať, no skôr zrejme išlo o akési „revidovanie“ jeho myšlienok, a nie nevyhnutne o „kritiku“ v zmysle polemiky (Hook 2005, 18).

¹⁸ Dudley hovorí o „fanatickom asketizme“ a „sardonickom výsmechu“ (Dudley 1937, ix). Anekdota je pre neho znakom toho, že Diogenés je „sókratovský σοφός dovedený do extrémov“ (Dudley 1937, 27). Ďalší autori hovoria o „svojrážnom napodobňovateli Sókratových filozofických praktík“ (Prince 2006, 89), ktorý nebol nevyhnutne „šialencom“, aj keď dovedol sókratovstvo a jeho filozofické hodnoty a ideály do „logických“ (Sellars 2013, 59) a „excentrických extrémov“ (Desmond 2008, 2, 16; Hard 2012, 195). Podobné závery, no oveľa detailnejšie rozpracované, pozri v štúdiách (Kramoliš 2012, 558; Flachbartová 2015, 159). Flachbartová pritom predstavuje jedinú nám známu komprehenzívnu štúdiu venovanú danej problematike.

nájdeme aj vo fragmentoch od Eupolida a Kratina.¹⁹ Tento Sókratov spoločník je vyobrazený ako drobný zlodej,²⁰ ktorý je mŕtvolne bledý a vychudnutý a je pravou rukou hlavného kňaza Mysliarne, Sókrata. Vo *Vtákoch* je zobrazený ako tieň, ktorý je vyvolaný z podsvetia Sókratovým odysseovským rituálom. Chairefón chodí neumytý, zanedbaný, je stále hladný, obdivuje spartský život, nosí dlhé vlasy a palicu. Pre Chairefóntovu činnosť zavádza Aristofanés dokonca výstižný novotvar: Chairefón „sokratizuje“ (ἔσωκρατοῦν). Ak sa pozrieme na to, ako opisuje Chairefóna Xenofón, zaujme nás ďalšia súvislosť s kynizmom: tento Sókratov druh je pripodobňovaný ku psovi, ktorý je síce veľmi užitočný, no zároveň agresívny a zúrivy (ἐχαλέπαινευ) (*Mem.* II. 3. 9).

Chairefón a Apollodóros vo všetkom horlivo napodobňujú Sókrata,²¹ takže jeho prostredníctvom majú účasť na božských veciach a sú v podobnom vytržení, aké opisuje Sókratés v závere dialógu *Kritón*. Sókratov osobný príklad v nich rezonuje takisto silne, ako v Sókratovi rezonuje θεὸς λόγος, brániaci mu napriek racionálnym argumentom Kritóna utiecť z väzenia a z vlasti.²² Chairefón a Apollodóros môžu byť považovaní za šialených práve preto, že všetku svoju duševnú silu a energiu vynakladajú na dokonalé napodobňovanie a nasledovanie Sókrata, v ktorého ideál slepo veria, pričom nedokážu podať rozumový, ale len emocionálny dôvod svojej viery (láska).

Podobne je na tom Diogenés – ten totiž nehľadá teoretické zdôvodnenie svojho života, ale ho jednoducho *žije* a na všetkých, ktorí žijú inak, nadáva, haní ich a teatrálné upozorňuje na ich chyby. Takýto typ sókratovskej chorobnosti však za určitých okolností spadá pod Platónovu definíciu tretieho typu šialenstva, ktoré pochádza od Múz: μῦρία τῶν παλαιῶν ἔργα κοσμοῦσα τοὺς ἐπιγιγνομένους παιδεύει (*Phdr.* 245a).²³ Podľa zachovaných doxografických správ bol Diogenés múzicky činný; údajne napísal sedem tragédií.²⁴ Jeho výchova spočívala v memorovaní užitočných pasáží zo starých básnikov (DL VI 31) a vo verejnom prednášaní tragédií. Kynik mal verše prednášať kedykoľvek, keď to situácia vyžadovala – hoci aj v stave obyčajnej chuti na sladký koláč.²⁵

Platón musel vedieť o Sókratovej záľube v čítaní „posvätné“ literatúry, z ktorej vyberal „poklady“, t. j. etické zásady a postoje tradičných ľudových hrdinov, akými boli Achillés, Odysseus či Héraklés. Sókratés básnické verše tiež verejne prednášal (*Xen., Mem.* I. 6. 14, I. 2. 20, 58). Tento rozmer Sókratovho filozofovania tradoval hlavne

¹⁹ Referencie na autorov komických diel a na pasáže, v ktorých vystupuje Chairefón, pozri v práci (Nails 1999, 86-87).

²⁰ Porovnaj DL VI 73, kde kradne aj Diogenés; ďalej Aristofanés, *Nub.* 176-9, kde kradne aj Sókratés.

²¹ Chairefón sa ukazuje ako schopný klásť ľuďom (konkrétne Pólovi v *Gorgiovi*) otázky sókratovského typu (Nails 1999, 86).

²² Kontext šialenstva evokuje sloveso κορυβαντιῶ, „byť v korybantskom vytržení“ (*Crito* 54d).

²³ „Velebením nespočetných činov predkov vychováva potomkov“ (Špaňár 1990, 821). Tento druh múzického umenia praktizuje aj Sókratés v Platónovom dialógu *Faidón*, kde sa priznáva k tomu, že zložil hymnus na Apollóna a zveršoval ezopské bájky (60d).

²⁴ Cepko, Kalaš a Suvák dodávajú, že Diogenovo autorstvo môžeme považovať za takmer isté (Cepko, Kalaš, Suvák 2016, 149-150).

²⁵ Pozri príklady Diogenovho básnického ošiaľu v DL VI 36, 38, 52, 53, 55, 57, 63, 67.

Antisthenés vo svojich alegorických výkladoch.²⁶ On pravdepodobne naučil Diogena chodiť po meste a vychovávať ľudí prednášaním rôznych veršov, či už od starých básnikov, alebo svojich vlastných.

Diogena spája so „šalejším Sókratom“ tiež podobnosť v oblasti náboženských otázok a v odpovedi na otázku, čo predstavuje epistemologicky spoľahlivejšiu a pravdivejšiu myšlienku, na základe ktorej sa rozhodujeme, ako zdatne konať. Pod ich menami sa zachovali rovnaké sylogizmy o priateľstve mudrcov s bohmi (Ps.-Diog. *Ep.* 10; DL VI 37, 72),²⁷ ktorými mohli zdôvodňovať svoje drobné krádeže. Obidvaja sa domnievali, že ten, kto potrebuje najmenej vecí, má najbližšie k bohom (DL II 27; VI 104). Obidvaja sa štylizovali do role morského starca-veštca Prótea, keď na verejnosti recitovali verš z Homérovej *Odysseie* (4. 392): ὄττι τοι ἐν μεγάροισι κακόν τ' ἀγαθόν τε τέτυκται²⁸ (DL II 21; VI 103). Obidvaja konali na popud boha v Delfách, od ktorého dostali enigmatické veštby, vyžadujúce alegorický výklad (DL II 37; VI 21), a práve od tohto boha odvodzovali svoje filozofické misie. Obidvaja sa domnievali, že boh je všade (DL VI 37; Xen.; *Mem.* I. 4. 18) a že je pôvodcom všetkých foriem dobra, ale nie foriem zla (*Resp.* 379b).²⁹ To je opäť myšlienka, ktorá je vyjadrená najvyšším bohom Diom už v Homérovej *Odysseii* (1. 30-5). Diogenove i Sókratove praktické postoje tak vychádzali z tradičných zdrojov múdrosti, ktorú zachytili božskí pevcí, „dávni ľudia, velebiaci nespočetné činy predkov“. Za sókratovskú môžeme považovať aj anonymnú správu z *Excerpta Vindobonensis*, pripisovanú Diogenovi: „Na samom počiatku sa chop múdrych náuk, a potom úspešne postupuj vpred podľa rán, ktoré ti bude zosielať boh.“³⁰

Sókratés sa však na rozdiel od Diogena nikdy nepovažoval za „nadčloveka“, za niekoho, kto je rovný bohom. Diogenés nielenže prebýval na tých istých miestach, kde prebývali aj bohovia (DL VI 22-23, 64). Navrhoval navyše, aby ho ľudia vyhlásili za Sarápidu (DL VI 63),³¹ svoje činy zdôvodňoval odvolávaním sa na bohov (DL VI 63) a niekedy sa do role boha dokonca aj sám štylizoval (DL VI 37). Nemôžeme vylúčiť, že aj tento rozdiel mohol viesť Platóna – alebo neskorších doxografov – k tomu, že Diogena označili za šalejšieho Sókrata. Podľa Platóna je totiž šialencom aj taký človek, ktorý sa ako vo sne domnieva, že je boh (*Tht.* 158b).

²⁶ Tejto téme sa detailnejšie venujú štúdie Zelinovej (Zelinová 2016) a Suváka (Suvák 2008).

²⁷ Cepkov názor, podľa ktorého tento „argument má svoje miesto v myšlienkovvej výbave kynizmu“ (Cepko 2016, 133), môžeme doplniť o tvrdenie, že tento argument má svoje miesto aj v myšlienkovvej výbave platonizmu a v sókratovskej filozofii vo všeobecnosti.

²⁸ „Čo asi v paláci tvojom je dobrého, čo je tam zlého“ (Okál 1954, 113).

²⁹ Ako upozorňuje Vlastos, aj keď ide o pasáž z *Ústavy*. Myšlienka o bohu ako pôvodcovi dobrých vecí je „výlučne sókratovským dedičstvom a v úplnom súlade s ranými dialógmi“ (Vlastos 1991, 163). Diogenov názor uvádza arabský gnomológ Šahrastání, ktorého dielo nám bolo dostupné len sprostredkované (Navia 1998, 59).

³⁰ Pozri zlomok V B 338 SSR (Cepko, Kalaš, Suvák 2016, 282; por. aj Pl., *Apol.* 41d; Xen., *Mem.* I. 1. 9, kde sa hovorí o Sókratovom *daimoniu*).

³¹ Pôvodne snáď boh Hádés-Plútón, uctievaný v Sinópe (Glomb 2014, 10-11).

Záver. V predkladanom príspevku sme sa snažili poukázať na to, že podrobnejšia analýza anekdot zobrazujúcich vzťahy medzi Diogenom a Platónom môže viesť k viacerým plauzibilným záverom. Podľa jedného z nich medzi kynizmom a platonizmom mohlo ísť o čosi viac než len o vzájomné súperenie či povestné „psie priateľstvo“, založené na parrhesiastickom motíve nemilosrdného odhaľovania chýb toho druhého. Diogenova praktická filozofia je do značnej miery kompatibilná s Platónovým opisom života strážcov v *Ústave* a tiež s jedným konkrétnym typom šialenstva pochádzajúcim vo *Faidrovi* od Múz. Diogenova záľuba v odvolávaní sa na Homéra a božsky inšpirovaných jedincov, skladanie vlastných veršov a ich recitovanie na verejnosti, svojsky poňatá viera v bohov ako priateľov cnostných ľudí – to všetko mohlo Platónovi pripomínať Sókrata, ktorý bol práve v božskom ošiali. Kynizmus a platonizmus pokojne mohli stáť jeden vedľa druhého tak, ako stoja vedľa seba pán a pes – ako nerozluční partneri, ktorí sa o seba navzájom starajú a strážia jeden druhého.

Literatúra

- CEPKO, J. (2016): „Všetko patrí múdrym“: Blasfémia, alebo utópia? *Filozofia* 71 (2), 131-140.
- CEPKO, J., KALAŠ, A., SUVÁK, V. (2016): *Diogenis Fragmenta. Diogenove zlomky*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- CHROUST, A.-H. (1962): Plato's Detractors in Antiquity. *The Review of Metaphysics*, 16, (1), 98-118.
- DESMOND, W. (2008): *Cynics*. Berkeley: University of California Press.
- DIOGENES LAERTIUS (1925): *Lives of Eminent Philosophers: Books VI–X*. Transl. R. Hicks. Cambridge: Harvard University Press.
- DIOGENÉS LAERTSKÝ (1954): *Životopisy slávnych filozofov II*. Prel. M. Okál. Bratislava: Slovenská akadémia vied.
- DIOGENES LAERTIUS (1831): *Vitis, Dogmatis, et Apoptegmatis Clarorum Philosophorum*. Lipsiae: Carolus Franciscus Koehlerus.
- DUDLEY, D. (1937): *A History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A. D.* London: Methuen & Co.
- FLACHBARTOVÁ, L. (2014): Diogenes of Sinope as Socrates Mainomenos. In: Suvák, V. (ed.): *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, 308-350.
- FLACHBARTOVÁ, L. (2015): *Diogenovský kynizmus ako spôsob života*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove.
- GLOMB, T. (2014): Původ boha Sarápida v Egyptě. *Sacra*, 11 (2), 7-20.
- HARD, R. (2012): *Diogenes the Cynic: Sayings and Anecdotes*. New York: Oxford University Press.
- HOOK, B. (2005): Oedipus and Thyestes among the Philosophers: Incest and Cannibalism in Plato, Diogenes, and Zeno. *Classical Philology*, 100 (1), 17-40.
- HÖISTAD, R. (1948): *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of the Man*. Lund: Carl Bloms Boktryckeri.
- KALAŠ, A. (2016): Diogenov postoj k ľudskej sexualite: hedonizmus, alebo asketizmus? *Filozofia*, 71 (2), 119-130
- KRAMOLIŠ, O. (2010): Diogenés šilejícím Sókratem. *Filozofický časopis*, 58, 549-565.
- LONG, A. A. (1996): Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics. In: Branham, R. B. – Goulet-Cazé, M. O. (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press, 28-46.

- MENAGIUS, A. (1692): *In Diogenem Laertium Aegidi Menagii Observationes & Emendationes*. Amstelædami: apud Henricum Wetstenium.
- NAILS, D. (1999): *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- NAVIA, L. (1998): *Diogenes of Sinope: The Man in the Tub*. London: Greenwood Press.
- NOVOTNÝ, F. (1948) *O Platonovi I*. Praha: Jan Laichter.
- PLATON (1991): *Dialógy I*. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Tatran.
- PRINCE, S. (2006): Socrates, Antisthenes, and the Cynics. In: Ahbel-Rappe, S. – Kamtekar, R. (eds.): *A Companion to Socrates*. Oxford: Blackwell Publishing, 75-92.
- SELLARS, J. (2013): *The Art of Living: The Stoics on the Nature and Function of Philosophy*. London: Bloomsbury Academic.
- SUVÁK, V., KALAŠ, A. (2012): *Antisthenis fragmenta*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- SUVÁK, V. (2008): Antisthenés: Výklad Homéra. *Filozofia*, 63 (1), 50-62.
- SUVÁK, V. (2010): Antisthenés: Praktický charakter sókratovskej etiky. *Filozofia*, 65 (3), 239-248.
- SUVÁK, V. (2014): Antisthenes between Diogenes and Socrates. In: Suvák, V. (ed.): *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, 72-120.
- VLASTOS, G. (1991): *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ZELINOVÁ, Z. (2016): Kynická paideia alebo Antisthenés medzi Odysseom a Sókratom. *Filozofia*, 71 (2), 107-118.

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

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