

ANTISTHENOVA „NATURÁLNÍ EKONOMIE“ *Enkrateia a hédoné optikou racionální volby*

OLDŘICH KRAMOLIŠ, Katedra filozofie, Filozofická fakulta Ostravské univerzity, Ostrava, ČR

KRAMOLIŠ, O.: Antisthenes' "Natural Economy". *Enkrateia and Hedone Seen through the Lens of Rational Choice*
FILOZOFIA 72, 2017, No. 7, pp. 537-547

Antisthenes (444 – 365 BC.), a predecessor of the Cynic philosophical school, brings an original conception of temperance as a defence against the negative consequences of the excessive pursuit of delight. Antisthenes places an emphasis on experience; he refuses Plato's attempts to define theories of ideas. He examines the power of the word and pursues moral objectives. His "naturalistic economy of rational choice" prepares the ground for the Cynics' shift to nature. The theory of "austerity" is discussed in relation to behavioural economy and the theory of rational choice. The main premise is Antisthenes' nominalist logic and his well-known ability to persuade, which presupposes a dialogue of free people, as well as love, friendship and cooperation.

Keywords: Antisthenes – Temperance – Delight – Nominalist logic – Behavioral economy – Rational choice – Naturalism

Následující studie si klade za cíl přiblížit nauku „zakladatele“ kynické školy Antisthena v rámci jeho osobitého chápání i praktikování zdrženlivosti jako obrany proti rozličným nástrahám slasti. Nový pohled na danou problematiku uvádí Antisthena do souvislosti s moderní ekonomikou, především s teorií racionální volby, podstatně je také zdůrazněna role Antisthenovy logiky a její význam pro nalézání „naturalistického měřítká“.

Zdrženlivost (*enkrateia*) a slast (*hédoné*) jsou pojmy související s problematikou, která dodnes neztratila na svém půvabu. Co potřebujeme znát ke šťastnému životu beze strachu a úzkosti? Jak jednat a z čeho vybírat, čelíme-li alternativám konkurujících si žádostí? Ekonomové v takovém případě hovoří o preferencích a konstruují modely racionálního chování, které ukazují, čemu máme dát přednost a čeho se naopak zřeknout, abychom dokázali maximalizovat svůj celkový užitek.

Naše chování ale zdaleka není jen racionální, jak předpokládá klasická ekonomie. V životě se stále dopouštíme stejných chyb a téměř nikdy se z nich nepoučíme. Opakuje se znovu a znovu. Zpravidla dáváme přednost krátkodobému potěšení před trvalejším ziskem, podléháme bezprostřední slasti, přejídáme a „přepijíme se“, holdujemežitkům. Podobáme se děravým nádobám, které je třeba nepřetržitě doplňovat. Ale kdybychom byli dokonale rozumní, což právě nejsme, a dobře zvážili tragické zdravotní důsledky naší volby, zachovali bychom se jinak (Ariely 2011, 222).¹

¹ S problematikou racionální volby, její klasickou formulací i její kritikou, může čtenáře detailně

Až příliš často jednáme iracionálně. Proto také behaviorální ekonomie, jeden z moderních ekonomických směrů, spojuje ekonomii s psychologií a zaměřuje se na chování ekonomických subjektů s důrazem na rozhodovací procesy, které tomuto chování předcházejí. Zkoumá, jak se lidé opravdu chovají, a nikoli, jak by se v ideálním případě měli chovat. Behaviorální ekonomie „nespekuluje“, ráda se opírá o osobní zkušenost, zdůrazňuje nutnost experimentálních metod výzkumu. Protože naše iracionální jednání charakterizuje opakovatelnost, a tím také předvídatelnost, náprava našich „zlovyků“ je docela dobře možná (Ariely 2009, 5-7).

Úvodem, *prooimion*. V souvislosti s Antisthenovým pokusem léčit spoluobčany filosofií a souběžným odmítáním Platónova řešení lze uvést několik postřehů „naturalizující“² behaviorální ekonomie. Následující ukázky předchůdně nasvětlí odlišné chápání racionality u Antisthena a Platóna a zároveň rozdílné pojetí racionalismu behaviorální a klasické ekonomie.

První nabyté vjemy se při prožívání rozmanitých zkušeností zarávají do paměti náhodně, ale tak silně, že určují naše chování více, nežli jsme ochotni připustit. Tato náhodná provázanost je dle behaviorální ekonomie velmi důležitou „kotvou“ pro všechna naše příští rozhodování. Klasická ekonomie oproti tomu tvrdí, že rozhodnutí činíme na základě našich „bdělých“, současných racionálních preferencí. Pokud ovšem ve skutečnosti naše rozhodnutí vycházejí z náhodných voleb učiněných v minulosti, máme na stole problém. Nejenže lpíme na své „bdělé“ racionalitě, my navíc považujeme „vlastní“ názory za jediné správné (Ariely 2009, 70).

Rozum nám velí prozkoumat všechny naše „kotvy“, zvyky či předsudky, poznat sebe sama. Jde o sókratovskou schopnost zpochybnit své domnělé vědění (Ariely 2009, 20-30). Antisthenés tuto cestu následuje a dokonce ji překročí směrem k požadavku důkladného

seznámit také Robert Frank (Frank 1995). Mezi hlavní zastávce behaviorální ekonomie patří například D. Kahneman, R. H. Thaler, G. A. Akerlof, R. J. Shiller, C. Sunstein.

² Výraz „naturalní“ zde naznačuje nejen úzkou souvislost behaviorální ekonomie s moderními vědeckými výzkumy myslí, ale také obrat od racionalismu klasické ekonomie k širší akceptaci tělesnosti a komplexnímu pojetí člověka, které podstatně zahrnuje všechny jeho iracionální pohnutky. Stejným termínem je možné označit Antisthenovu antiplatónskou pozici. Důsledné přijetí faktu „nevědění“ a epistemologické nejistoty vede k podstatně jiným cestám zkoumání našich předsudků, přesvědčení i motivací našeho jednání. Tradice sokratovského vyvracení (*elenchos*), je výzvou k permanentnímu zkoumání všech předpojatostí, racionalita u Antisthena získává díky jeho osobitému pojetí logiky „anti-geometrický ráz“, namísto formulování důkazů volí techniku přesvědčování.

Problematiku naturalismu z hlediska filosofie práva přibližuje Bohuš Tomsa: „*Nejvýznamnějším rysem Řekovy povahy, který se v jeho právní filosofii uplatňuje nejdůsledněji, jest dle našeho názoru prvek naturalistický; ten tvoří osu, kolem níž se točí celé řecké myšlení o právu a spravedlnosti. Právo jest Řekovi produktem přírody a příroda nejvyšším měřítkem, dle něhož odhaduje jeho vhodnost a dokonalost. Případy, kdy se zřiká naturalistického hodnocení práva, jsou v celku ojedinělé, a i tam substituuje právo jinou hodnotu, kterou si interpretuje zase naturalisticky (na př. zákona osobního prospěchu ve filosofii skeptické)*“ (Tomsa 2007, 14-15). Je zřejmé, že u Antisthena se jedná o druhou variantu, o naturalismus skeptického charakteru.

przkoumání světa osobních prožitků. Otevře vrátka kynickému respektu k individu, k životu ve shodě s přírodou.

S Antisthenovou podporou individuálních přístupů a zdůrazněním potřeby síly vůle souvisí i další „banální“ zjištění ekonomů.³ Jak již bylo řečeno, rádi si dopřáváme krátkodobých radostí a na dlouhodobé cíle nemyslíme, odkládáme povinnosti. Jak takovému pochopitelnému, nicméně iracionálnímu jednání čelit? Pokud nechceme žít pod neustálou diktaturou a chceme uhájit svou svobodu, vybudujeme si sebekontrolu a sami se dobrovolně zavážeme ke splnění dlouhodobých cílů. Antisthenés podobně volí metodu dobrovolně podstupovaného odříkání a vystavování se útrapám. Není v rozporu s moderními výzkumy, které prokazují, že ze smysluplné práce pocítujeme radost. Námaha při výkonu je oprávněným zdrojem dlouhodobé radosti (Ariely 2011, 65-82). Klasičtí ekonomové naopak považují práci za útrapu, náklad, kterého by se každý rozumný člověk rád zbavil.

Antisthenovi lze snad lépe porozumět skrze poznatky ekonomů o roli adaptace na naše každodenní rozhodování. Forem adaptace je celá řada a jednou z nich je i hédonická adaptace. Znamená, že vnímání bolesti a slasti se proměňuje v čase. Pokusy prokázaly, že schopnost adaptace na bolest i slast je větší, než si myslíme. Adaptujeme se rychle. Na bolest si můžeme zvyknout, dokonce tím získáme vyšší toleranci vůči bolesti. A podobně je tomu s adaptací na slast. Pocitu slasti přivykáme, dochází k jejímu postupnému utlumování. Poklesu mohou zabránit „abstinenční“ strategie, schopnost zřeknout se jednorázového blaha v prospěch menších, ale častějších. Uskromnění vede k trvalejšímu pocitu štěstí. Ve hře je umění, jak na jistý čas přerušit hédonickou adaptaci a provést hédonickou disrupci. Malá přestávka během intenzivních zážitků slasti prodlužuje pocit štěstí. Běžně soudíme, že přestávky jsou dobré, když se nám dějí nepříjemné věci, radostné zážitky naopak přerušovat nechceme. Ale intuice nás klame (Ariely 2011, 130-138). Je rozumné snášet bolest bez přestávek a dobré zážitky přerušovat. To vše lze konfrontovat s Antisthenovou strategií zdrženlivosti a dočasné abstinence.

A stejně tak je tomu s Antisthenovým odmítáním slasti a schopností redukovat potávku pouze na takové potřeby, které přinášejí skutečné štěstí. Behaviorální ekonomové ukazují, že velké vášně, velká vzrušení zásadně proměňují jednání člověka. I ten nejrozzumnější člověk se v okamžiku vzrušení stane někým jiným, jedná iracionálně a často s neblahými následky. Jak velkým vášním zabránit? Nedopustit, aby se staly velkými. Nejlepší je vášním ustoupit, než abychom se marně snažili o jejich ovládnutí (Ariely 2011, 53).

Předpokladem zdrženlivého chování je však také schopnost zřici se nadbytečných možností volby. „*Máme iracionální nutkání nechávat dveře otevřené. Jsme tak prostě naprogramováni. Ale to neznámá, že s tím nemůžeme nic udělat. ... existují dveře – malé a velké – které bychom měli přibouchnout jednou provždy. ... Některé dveře musíme zavřít, abychom si zachovali energii a čas na ty, které jsou ze všeho nejdůležitější*“ (Ariely 2009, 75).

³ Uváděné příklady slouží k ilustraci problému a není zde prostor pro detailní charakteristiky prováděných výzkumů. Experiment, testování hypotéz a jejich důkladné ověřování jsou však pro behaviorální ekonomii podstatné.

Antisthenova pravda, *alétheia*. Pokud filosofům opravdu nasloucháme, nacházíme porozumění pro jejich názory, některé dokonce na základě osobní zkušenosti přijmeme za své, a přesto nemusíme v takovémto „přivlastnění“ zůstat uvězněni. Tolerantní myšlení dokáže blízkost a náklonnost, což je jeden z významů řeckého slova *filia*, „vylupovat“ z rozmanitých a často protichůdných filosofických tradic.

Konkrétním příkladem může být sledování fenoménu slasti u postsókratovských filosofů, kteří přicházejí s různými návody, jak *hédoné* čelit, jak ji ovládnout, případně využít. Tato řešení se vzájemně nemusí vylučovat, koexistenci rozmanitých přístupů stvrzuje naše osobní zkušenost. Víme, že je pro nás dobré následovat Antisthenovu metodu odříkání, dočasného přerušování konzumace požitků a uskromnění. Odložený konzum si totiž lépe vychutnáme. Stejně tak rozumíme Diogenově výzvě k ještě tvrdší askezi, protože z vlastní zkušenosti víme, že na tvrdý trénink jednoho dne přivykneme, stane se nám drogou, která přináší radost. Ale máme rovněž pochopení pro Aristippovu povznášející zkušenost plného a bezpředsudečného vychutnávání slasti. V jedné osobě jsme askety i hédoniky. Zkrátka, zdánlivě protichůdná stanoviska umíme vnímat jako *neodporující si*, i když každé vychází z odlišné filosofické koncepce. Za daných okolností lze legitimně užít každou ze tří zmíněných strategií. Spíše se doplňují, než aby si konkurovaly. „Filosof tolerance“ Antisthenés podobným situacím dobře rozumí, je přece autorem myšlenky, že odporování je ve skutečnosti nemožné. Osobitou logikou otevírá možnost empirického porovnávání rozličných stavů vědomí, rozmanitých úhlů pohledů na „stejnou“ věc. Proto je Antisthenés pro všechny příbuzné strategie inspirujícím východiskem.

Pokud chceme teorii slasti a odříkání lépe přiblížit, je třeba neztrácet ze zřetele její provázanost s celkem Antisthenovy filosofie a také autorovým svérázným literárním stylem.⁴

Zakladatel „kynické školy“ Antisthenés (444 – 365 př. n. l.) patří mezi nejvýznamnější Sókratovy žáky. Sókratův charakter i důraz na morálku se mu stávají vzorem.⁵ „*Od něho též převzal jeho vytrvalost a osvojil si jeho odolnost k citům, takže začal první provádět kynický způsob života*“ (D. L. VI, 2, 1964, 235). Antisthenés souhlasí, že blaženost spočívá ve ctnosti a ta ve věděni. Na rozdíl od Sókrata mu však „pouhé“ věděni k ovládnutí žádostí a dosažení blaženosti nestačí. Hlásá potřebu zdrženlivosti (Paquet 1975, 10). Více akceptuje tělesnost i roli iracionálních hnutí, jejich odstraňování pak dává jinou podobu.⁶

⁴ Dobrou zprávou slovenskému i českému čtenáři je nedávné vydání kompletního překladu Antisthenových zlomků z řeckého a latinského originálu dle G. Giannantonioho edice *Socratis et Socratorum Reliquiae*. Přeložil Andrej Kalaš, komentáře zlomků a úvodní studie Vladislav Suvák. Zde je také k dispozici vyčerpávající seznam ostatních zdrojů (Antisthenés 2010).

⁵ „*Sókratovo pôsobenie spájame s ‚obratom filosofie‘ – obratom do vnútra človeka. Ale Sókratés symbolizuje aj niečo príznačnejšie: neistotu, ktorú vnáša do myslenia o ‚veciach človeka‘ a prenáša ju do myšlienkového tradície... Sókratés nás núti myslieť nielen to, ako sme schopní myslieť, ale aj to, ako myslieť nedokážeme*“ (Suvák 2015, 16).

⁶ Totéž lze ještě s větším důrazem říci o Antisthenových pokračovatelích. „*Kynizmus rozvinul viaceré motívy sokratovského myslenia. Charakteristický bol preňho radikalizmus, ktorý uplatnil na tradičné sókratovské postoje (kritika konvenčnej morálky, irónia a vedomie nevedenia, skromnosť a umiernenosť)*“

Antisthenovi je vzorem Héraklés. Myšlení (*frónésis*) musí doprovázet síla vůle (*ischys*), jejíž nabývání i udržování vyžaduje podstupování tvrdých zkoušek. Lze přijmout názor (Chappuis 1854, 29-30), že práce a útrapy osvobozují, nejsou zlem, jak se mylně soudí, naopak podmiňují dosažení blaženosti. Ctnost je naučitelná, ale nestačí jen vědět. „*Spočívá v činech a nepotřebuje ani mnoho slov ani nauk*“ (D. L. VI, 11, 1964, 238). „*Takéto chápanie naznačuje, že Antisthenés považoval dobro za niečo, na čom človek musí neustále pracovať. Ak chce konať zdatne, musí za týmto účelom vynakladať námahu*“ (Flachbartová 2015, 180).

Útrapy a námaha (*ponos*) jsou žádoucí, naopak na slast (*hédoné*) je třeba pohlížet s nedůvěrou. Opravdovým neštěstím je změkčilost, podléhání slasti v důsledku nedostačného vypěstování odolnosti. To ovšem neznamená, jak bude ještě uvedeno, opovrhování slastí, která se dostavuje ex post jako odměna za podstoupené útrapy.⁷

Odkud to Antisthenés ví? Z osobní zkušenosti, protože jedině tato zkušenost je jistá. Vědění a vůle, myšlení a jednání jsou u Antisthena nerozlučně spojeny. „*Rozvážnost je nejbezpečnější hradbou, neboť se nerozsype, ani nemůže být vydána zradou. Je třeba si zbudovat hradby ve vlastních nepřekonatelných rozumových úvahách*“ (D. L. VI, 13, 1964, 238). Zároveň je ale nutné upevňovat sílu vůle: snášením útrap, střídmostí, zdrženlivostí.

Antisthenés se věnuje řadě témat – morálce, politice, logice, rétorice, fyzice, náboženským otázkám. Umí si podmanit čtenáře, ale také posluchače, věhlasnou se stala jeho schopnost přesvědčovat lidi příjemným způsobem řeči i jednáním.

Základní oporou mu je teorie poznání, „nominalistická“ logika připouštějící bezprostřední poznání reality. Antisthenés klade důraz na zkušenost, odmítá Platónovy pokusy o definice, teorii idejí a raději přichází s „teorií jazyka“, zajímá se o moc slova, sleduje morální cíle. Jeho logika je kritická a paradoxní, vychází z předpokladu o nemožnosti odporování.⁸ Antisthenés neuznává samostatné, nezávislé a oddělitelné kvality, neexistuje pro něj jakost o sobě. Pouze díky zkušenosti a smyslovému vnímání poznáváme věci tak,

... *Z proklamované sókratovské skromnosti sa stal prísny asketizmus, ktorý zakladal kynický životný štýl*“ (Suvák 2014, 48-49).

⁷ Problematice kynického „hédonismu“ se podrobně věnuje Goulet-Cazéová (Goulet-Cazé 1996, 17-20).

⁸ Stručná charakteristika Antisthenovy logiky vychází z analýzy, kterou uvedl Charles Chappuis (Chappuis 1854, 55-75). I když se jedná o práci staršího data, interpretace je zde nejen kompaktní a poměrně rozsáhlá, ale je především ve shodě se závěry předkládané studie. Chappuis užívá poněkud antiplatónských motivů Antisthenovy filosofie. Přestože Chappuis postupuje ve shodě s většinou běžných interpretací a pojednává problematiku logiky víceméně odděleně od ostatních součástí jeho filosofie (fyziky a etiky), inspirativní je jeho srovnání se sofistickou variantou „neodporování si“ a důraz na kritický charakter Antisthenovy logiky. Otevírá se možnost rozvíjet hypotézy o jejím nespekulativním charakteru, o bytostné sounáležitosti s etikou, s ekonomii racionální volby, o její úzké vazbě na Antisthenovu mimořádnou schopnost tolerance a přesvědčování.

Přehledné zpracování problematiky, která souvisí s Antisthenovou logikou, přináší V. Suvák (Suvák 2011, 551-556) a uvádí také přehled zlomků a komentářů k dané problematice (Suvák 2010, 202-208).

jak jsou. Každému vnímanému objektu odpovídá jedna jediná představa, jediná myšlenka. Existují pouze jedinečné představy, poznáváme a vyjadřujeme jedinečné. Lze říci, že člověk myslí to, co myslí, vidí to, co vidí, vypovídá to, co vypovídá. Odtud plyne, že mluvit o jedné a téže věci se dá jen jedním způsobem, nelze o ní uvádět různá tvrzení. O věci se vypovídá její vlastní pojem (pes je pes, člověk je člověk, ctnost je ctnost, stejnou konkrétní představu lze popsat pouze shodnými slovy). Spor není možný. Není možné odporovat si, není možné vyslovit to, co není, co neexistuje. Soudí-li dva lidé jinak, jeden například o jablku, že je sladké a druhý, že je kyselé, pak mluví každý o jiné věci, o něčem jiném, o jiném „jablku“. Jeden mluví o koze, druhý o voze a rozpor je pouze zdánlivý. Neexistuje ideální „věc o sobě“ ani jediná pravda o ní. Není možno být ve sporu, pokud mluvíme shodně, ale ani tehdy, pokud mluvíme jinak: máme totiž na mysli jinou věc.⁹

Aristotelův komentář k Antisthenově logice je kritický, ale výstižný: „... *tvrdili totiž, že není možno vymeziti, co jest věc čili bytnost; neboť výměr prý jest mnoho slov. Ale může prý se vymeziti spíše jenom to a je možno poučiti o tom, jaké něco jest; tak například nedá prý se říci, co jest stříbro, ale jenom, že jest něco podobného jako cín*“ (Aristotelés, *Met.* VIII, 3, 1043 b, 1946, 217-218). „*Proto to byla prostoduchá domněnka Antisthenova, když měl za to, že se o žádné věci nemá vypovídat nic jiného než její vlastní pojem, o jedné jenom jedno. Z toho vyplývalo, že by nebyl možný žádný spor, ba ani žádné mylné tvrzení*“ (Aristotelés, *Met.* V, 29, 1024 b, 1946, 162). Aristotelés nedokáže připustit, že by věc, jakákoliv „cost“ neměla mít své pevně dané atributy a vůbec už nedokáže připustit, že by na světě bylo tolik pravd, kolik je lidí. Sókratovská tradice „nevědění“ to naopak předpokládá.

Sókratův požadavek „bezrospornosti“, průkaznosti a konzistentnosti výroků je především požadavkem etickým. Sókratovské vyvracení (*elenchos*) vyžaduje neustálý souhlas spolubesedníka, společné naladění. Pokud někdo na počátku dialogu tvrdí něco jiného, než na jeho konci, odporuje si. Ale to není možné! Je třeba být ve shodě se sebou samým, je nutné „proměnit se“.

Antisthenovu tezi o „nemožnosti odporování“ je zajímavé porovnat s její sofistickou variantou. Sofisté předpokládají, že pravda je nerozeznatelná od omylu, programově se školí v argumentaci. Učí se vyslovovat pro i proti, aby ve sporu s druhými a jejich pravdami

⁹ Na Antisthenovu paradoxní logiku odkazuje Platón. „*Nuže mluvíme o člověku a dáváme mu mnohé přívlastky; připsujeme mu i barvy i tvary i rozměry i špatnosti a ctnosti a při všech těchto názvech a tisíci jiných vypovídáme o něm netoliko, že je to člověk, nýbrž i dobrý a nesčíslně jiného. ... A tím jsme, myslím, připravili hostinu mladým lidem a ze starých těm, kteří se pozdě začínají učit; neboť hned je každému nasnadě námitka, že je nemožno, aby mnohé bylo jedno a jedno mnohé, a docela jim působí radost zakazovat, aby se neříkalo, že člověk je dobrý, nýbrž má se prý jen říkat, že dobré je dobré a člověk je člověk*“ (Platón, *Sophist.* 251 b, 1933, 57).

A pravděpodobně má na mysli Antisthena, když uvádí myšlenku, že „... *tak řečené prvky, z nichž jsme složeni my i všechno ostatní, nemají výměru. Je prý možno toliko každý z nich sám o sobě pojmenovati, ale není možno o něm říci něco jiného, ani že jest, ani že není; to totiž znamená mu přiřkládat jsoucnost nebo nejsoucnost, kdežto se nemá nic přidávati, jestliže kdo bude mluvit toliko o něm samém*“ (Platón, *Theait.* 201-202 e, 1995, 94).

vždy zvítězili. Antisthenés tuto techniku dobře zná, ale podstatně ji proměňuje, jeho přístup je jedinečný. Umí dokonale pochopit názor protihráče, dokáže se do něj vcítit, pochopit jeho pravdu. Na rozdíl od sofistů uznává bezpočet pravd, věci jsou opravdu takové, jaké se každému jeví – stabilní, poznatelné.¹⁰ To má důležitý, bohužel málo propagovaný, praktický důsledek. Pokud mají lidé opačný názor, není třeba je umlčet či překřičet, ale přesvědčovat a vzdělávat. Druhé je třeba přivádět k přemýšlení o tom, o čem přemýšlíme my, je vhodné nechat vytanout příslušný úhel pohledu, naladit se na stejnou vlnovou délku. Pouze tak dojdeme ke shodě, ke stejnému názoru na stejnou věc. Antisthenés není v diskuzi agresivní, neuzívá sofistickou strategii převrácení slabších důvodů v silnější, nemá zalíbení v cynické eristice. Ale stejně tak není stoupencem Platónovy „vědecké“ techniky dokazování jediné pravdy, převýchovy a nápravy omylů.¹¹

Enkrateia a hédoné. „Nominalistická logika“ ponechává prostor k nenásilnému přesvědčování o prospěšnosti tělesného i duševního tréninku. Lidé žijí různé životy ve shodě s vlastními pravdami, koneckonců dělají, co chtějí, ale je s nimi možné vést dialog.

Antisthenés rozvíjí specifické sókratovské nevědění, které, právě proto, že je nevěděním, usilovně hledá oporu v určení měřítka ctnostného jednání. Sókratés soudí, že věci libé a méně libé se dají vzájemně porovnat. Pokud lidé pochopí, že v životě existují volby, které by jim přinesly více štěstí, než volby současné, začnou je vyhledávat, protože „*zlé věci nikdo úmyslně nepodstupuje ... není to, jak se podobá, v přirozenosti člověka, aby měl podstupovat ty věci, které jsou podle jeho mínění zlé, místo dobrých; a kdykoli je přinucen vybírat si jedno ze dvou zel, nikdo si nevybere větší, je-li možno si vybrat menší*“ (Platón, *Prot.* 358 c-d, 1992, 73).

Ctnost a blaženost je rovněž cílem Antisthenovy morálky. Xenofón popisuje Antisthenovu strategii takto: „*Zvykl své tělo i duši na takový způsob života, jaký mu mohl za normálních okolností zajistit bezstarostné a klidné živobytí bez nesnází z přílišných výdajů. ... Jedl, jen pokud mu chutnalo, a kořením mu byl hlad; každý nápoj mu byl příjemný, protože nepil, když neměl žízeň. Když se někdy uvolil vyhovět pozvání na večeři, ovládl se velmi snadno v tom, v čem se většina lidí tak těžko ovládá: necpat se do přesycení. Těm, kteří*

¹⁰ Antisthenova logika předpokládá bezprostřední uchopování pravdy, a přesto je zároveň skeptická. Vyrůstá z jedinečné formy sókratovského skepticismu, je kritická i paradoxní zároveň. Antisthenés neví, ale zároveň ví, nevlastní objektivní pravdu, ale zároveň je majitelem pevného měřítka.

¹¹ Hannah Arendtová obdobně komentuje přínosy sókratovské formulace racionální volby (Arendtová 2002, 64-67).

Pravdou je, že kynikové Antisthenovu logiku nerozvíjejí, ale snad by se dalo říci, že žijí v jejím stínu. „Pokračování“ náleží megarské škole, konkrétně Stilpónovi. „*Jsa velmi zběhlý v slovních potýkách, popíral i platnost pojmů. Tvrdil, že člověk jako pojem není určitý člověk; není prý to totiž ani tento člověk ani onen. Neboť proč by to měl být spíše tento člověk než onen? Není to tedy ani tento určitý člověk. A podobně zelenina jako pojem není tato určitá zelenina, neboť zelenina byla před mnoha tisíci lety. Není tudíž tato zelenina*“ (D. L. II, 119, 1964, 130-131). A také Menedémovi, který s oblibou kladl otázku, zda se věci od sebe liší. Pokud se liší, pak nutně platí, že dobro je něco jiného než konání dobra, a tedy konání dobra není dobrem. Také zavrhoval záporné soudy a připouštěl jen jednoduché kladné soudy (D. L. II, 134-135, 1964, 136). Se zánikem megarské školy Antisthenova logika prakticky zaniká (Chappuis 1854, 153). Její originalitu lze nicméně ocenit i dnes, a to přinejmenším v souvislosti s tématy, které filosofům odkázali Berkeley a Hume.

to nedokázali, radil, aby se vystříhali dráždivel podněcujících k jídlu bez hladu a k pití bez žízně, neboť to právě škodí žaludku, hlavně i duševnímu zdraví“ (Xenofón, Mem. I, 3, 1972, 40-41). Jinde Antisthenés upřesňuje: „Mnohem větší požitek mám z toho, co si vezmu teprve tenkrát, když jsem vyhládlý, než z nejvybranějších pochoutek, například z tohoto thalského vína, které mi bylo předloženo a které piji, třebaže nemám žízeň“ (Xenofón, Symp. 4, 1972, 206).

Specifická forma Antisthenova odříkání je strategií dočasného odkladu, suspendováním slasti.¹² Zpočátku je slast zlem. Antisthenés soudí přísně: „Raději bych zešílel, než bych projevil radost“ (D. L. VI, 3, 1964, 235). Podlehnutí krátkodobému uspokojení se nevyplácí, je projevem nevědomosti a nenasytosti.

Antisthenova epistemologie je často neprávem opomíjena, přestože tvoří nezbytné východisko pro nalezení spolehlivého měřítka racionálního chování. Prožíváme-li rozmanité životní situace, „experimentujeme“ a na základě osobní zkušenosti „bezesporně“ konstatujeme, že střídmost maximalizuje náš celkový užitek. Je tedy rozumné, že omezíme „umělé“ potřeby a zároveň budeme o naší pravdě informovat ostatní. Žít ctnostně znamená: žít v souladu s přírodou.¹³

Strategie „odkladu“ ve svém důsledku slast rehabilituje. Antisthenés konstatuje: „Urozenost a ctnost je totéž. Postačí pak ctnost k blaženosti a nepotřebuje k tomu ničeho kromě sókratovské síly vůle. Spočívá v činech a nepotřebuje ani mnoho slov ani nauk. Mudřec je soběstačný, neboť má vše, co mají ostatní... nebude spravovat obec podle platných zákonů, nýbrž podle zákona ctnosti. Bude se ženit pro plození dětí a volit si k tomu nejsličnější ženy. A zamiluje se též, neboť jen mudrc ví, koho je třeba milovat“ (D. L. VI, 11, 1964, 238).

Kontrast asketického způsobu života a dosahování štěstí je překvapivým, ale charakteristickým rysem Antisthenovy autarkie. Zdánlivého paradoxu se zbavíme, pokud připomeneme zásady „nominalistické“ logiky. Ctnostný člověk při „konzumaci“ slasti vypovídá i zažívá něco jiného než člověk nerozumný. Polarita ctnosti a neřesti odpovídá polaritě mudrce a hlupáka. A v rámci téže logiky (D. L. VI, 8, 1964, 237) platí, že špatnou obec řídí nerozumní, dobrou obec rozumní. Antisthenés spoluobčanům radí, aby hlasováním prohlásili osly za koně. Pak by bylo zřejmé, proč do vysokých funkcí dosazují hlupáky.

¹² Podobně postupuje Xenofóntův Sókratés, když poskytuje rady hetéře Theodotě. Doporučuje nenabízet služby nasyceným klientům (i nejméně chutnější jídla bez pocitu hladu nepřitahují pozornost), ale dělat drahoty těm, kdo teprve pocítují touhu (Xenofón, Mem. III, 11, 1972, 128-130).

¹³ Život v souladu s přírodou pak nabývá podstatného významu ve filosofii kyniků a stoiků. „Přirozenost má v kynických textech viacero významov. Na jednej strane k nej patří všetko, čím nás obdарила príroda a čo musíme prijať také, aké to je ... Prirodzené nie je postavenie v obci ani bohatstvo, ale schopnosť zaobísť sa bez spoločenstva, t. j. sebestačnosť. Na druhej strane je prirodzenosť miesto odporu proti pravidlám, ktoré vytvorila ľudská spoločnosť ... Pretože každé spoločenstvo narába s iným pojmom prirodzenosti, nemáme dôvod uprednostniť jeden z týchto pojmov pred inými... Musíme hľadať svoju prirodzenosť mimo ľudskú spoločnosť, čo však neznamená, že sa pri svojom hľadaní vzdávame rozumnosti...“ (Suvák 2014, 63-64).

Spor o Antisthena, viděného ostře bipolárně jako stoupence rigorózní etiky¹⁴ či rafinovaného hédonika, má východisko. Řešení nabízí samotný Antisthenés, když v Xenofónově *Hostině* rozvíjí úvahy na téma bohatství: „Protože si myslím, přátelé, že bohatství a chudobu nemají lidé v domě, ale v duši. Zním mnoho jednotlivců, kteří mají hodně velký majetek, a přesto se pokládají za tak chudé, že se nevyhýbají žádné námaze a žádnému nebezpečí, jen aby si pomohli k většímu bohatství. Zním také bratry, kteří zdědili stejné podíly, a přitom jeden má dost na útratu, ba ještě mu přebývá, a druhému chybí všechno.

Vím i o tyranech, kteří jsou tak hladoví po penězích, že se dopouštějí daleko větších zločinů než lidé, kteří jsou úplně bez prostředků a z nouze kradnou, loupi nebo prodávají lidi do otroctví. Někteří tyrani ničí celé rodiny, dopouštějí se masových vražd a často kvůli zisku zotročují celá města. Takové lidi hluboce lituji, protože jsou stíženi velmi zlou nemocí. Připadají mi jako lidé, kteří mají mnoho a jedí mnoho, a nikdy se nenasytí.

Můj majetek je tak velký, že i já sám bych ho hledal, a přesto mi dovoluje najíst se tak, že nemám hlad, napít se, že zaženu žízeň, a obléci se tak, že mi venku není ani o trochu víc zima než tuhle boháči Kalliovi. A když jsem uvnitř domu, stěny mi připadají jako teplé chitóny, střecha jako tlustý plášť, a v mém lůžku se mi spí tak dobře, že se mi ani vstávat nechce. A když někdy mé tělo pocituje **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.

Všechny tyto věci se mi zdají být tak příjemné,¹⁵ že kdykoli se některou z nich zabýváš, nepřejí si, abych z nich měl větší potěšení, ale spíš menší; do té míry se mi zdá, že příjemnost některých je větší, než se sluší“ (Xenofón, *Symp.* 4, 1972, 205-206).

Je vidět, že Antisthenés vychází z vlastní zkušenosti, což potvrzují i výše uvedené předpoklady tvrzení o „nemožnosti odporování si“. Podobně jako behaviorální ekonomové hledají oporu v psychologii, Antisthenés, zbavený jistot dogmatiků, se musí spoléhat na vnitřní evidenci, na sebekontrolu niterného zážitku.

Z vlastní zkušenosti víme, že bez sebekontroly se stále pohybujeme v kruhu. Potřeby vyvolávají žádosti, žádosti jsou uspokojovány, dostavuje se pocit slasti, ale zároveň již nové potřeby vyvolávají nové žádosti. Opravdové uspokojení nepřichází, to spíše neklid, nemoci či neblahé sklony. Cyklus *potřeba – žádost – slast* lze zastavit pouze radikálním škrtem na straně potřeb. Mudrc redukuje potřeby, protože s porozuměním zažívá, co je opravdu užitečné a co škodí. Mudrc zavírá dveře před nadbytečnými volbami.

Nerozumný člověk vidí „obrácené“, dochází k záměně – štěstí rozumného člověka, získané omezením potřeb a strategií „odkladu“, považuje za ztrátu a neštěstí. Nerozumný člověk se drží svého, neodporuje si, ale mudrcovy slasti nedosahuje. Mudrc a hlupák nezažívají totéž. Co je jednomu útrapou, to je pro druhého radostí.

Důležitá je zdrženlivost (*enkrateia*) a ovládnutí žádosti. To ale neznamená, že Antisthenés praktikuje pouze askezi. Naopak lze souhlasit s tvrzením (Brancacci 1993, 41-42), že

¹⁴ Již skeptik Pyrrhón argumentuje v rámci dodnes běžného interpretačního schématu v prospěch „rigorózního“ Antisthena: „Není však možné vyhlásit všechno za dobré, ježto totéž pokládá někdo za dobré, jako Epikúros rozkoš, někdo za zlé, jako Antisthenés“ (D. L. IX, 101, 1964, 396).

¹⁵ Zvýrazněno s ohledem na následně uvedený cyklus: potřeba – žádost – slast.

mudrc slast skrze ctnost „konzervuje“ a zvyšuje. Uměřeností „blokuje potřeby“, ale zároveň drží žádost při životě a nasycení činí příjemným.

Sókratés Xenofónových „*Vzpomínek*“ přizvukuje: „*Nezdrženlivost nenechá člověka snášet hlad ani žízeň, ani odolat milostné touze nebo touze po spánku – a to jsou jediné motivy, kvůli nimž se člověk s chutí nají a napije, miluje, s chutí odpočívá a spí, když počká a zdrží se tak dlouho, až je ukojení nejpříjemnější – nezdrženlivost zkrátka brání mít požitek, který by stál za to, z ukojení nejpřirozenějších a nejběžnějších žádostí; naproti tomu jen zdrženlivost způsobuje, že nalézáme v ukojování uvedených žádostí rozkoš hodnou zapamatování, protože jen ona nám dává sílu nepoddávat se jim. ... Jen tomu, kdo se dovede ovládat, je dána schopnost rozpoznat, co je nejlepší, teoreticky i prakticky všechno roztrždit podle druhů, a pak si zvolit dobré a vyhnout se špatnému*“ (Xenofón, *Mem.* IV, 5, 1972, 169-170).

Moudrý člověk volí slast přinášející užitek, slast „nelitovanou“, nekajícnou (*ameta-melétos hédoné*). Hloupý člověk volí slasti bez etického základu, vyhledává spíše lásku tělesnou nežli duševní, podléhá žádostem pro svoji nevědomost.

Závěrem, symperasma. Antisthenova filosofie není dogmatickou doktrínou. Předpokládá přátelské přesvědčování a dialog svobodných spolubesedníků. Není útočná, ale staví na vzájemné lásce, společném vzdělávání a spolupráci.¹⁶ Je to právě mudrc, kdo je mistrem v takové diskusi, kdo umí hovořit patřičným způsobem s různými lidmi. Umí to, protože vyznává logiku neodporování. Vlastní názory objasňuje různým posluchačům, přizpůsobuje diskurs dané situaci. Mudrc je protipólem člověka nerozumného, dogmatika, který používá jen jeden typ diskursu a stejné argumenty bez ohledu na různá rozpoložení spolubesedníků.¹⁷ Mudrc lidem rozumí, prožívá jejich pravdy, dokáže si je experimentálně zpřítomňovat. Zohledňuje všechny názory, zaujímá všechna myslitelná stanoviska.

Literatura

- ANTISTHENÉS (2010): *Úvodná štúdia, preklad zlomkov a komentár*. Přeložil A. Kalaš, komentáře V. Suvák. Bratislava: Kalligram.
- ARENDTOVÁ, H. (2002): *Přednášky O Kantově politické filosofii*. Praha: OIKOYMENH.
- ARIELY, D. (2009): *Jak drahé je zdarma*. Praha: Práh.
- ARIELY, D. (2011): *Jak drahá je intuice*. Praha: Práh.
- ARISTOTELÉS (1946): *Metafyzika*. Přeložil A. Kříž. Praha: Jan Laichter (zkratka *Met.*).

¹⁶ To samozřejmě neznamená, že by Antisthenés nedokázal argumentovat ostře a bez respektu. Především pokud se sekává s ignorantstvím, zlomyslností či neústupným dogmatismem. Znamé jsou jeho spory s Platónem. Problematiku „hodného či zlého“ Antisthena sleduje řada komentářů V. Suváka (Antisthenés 2010, 41-43, 55-56, 166- 177, 202-204, 233-238, 255-260). Četnost záznamů dosvědčuje důležitou roli Antisthenova přesvědčovacího stylu.

¹⁷ „Antisthenés vykládá přívlastok *polytropos* tak, že výrazu *tropos* připisuje význam řečnické zdatnosti: Odysseus je v Antisthenovom stvárení polytropický řečník, ktorý dokáže prispôbiť reč konkrétnemu poslucháčovi, takže tú istú vec vie vysvetliť mnohými spôsobmi“ (Suvák 2008, 58).

- BRANCACCI, A. (1993): Érotique et théorie du plaisir chez Antisthène. In: Goulet-Cazé, M.-O. – Goulet, R. (eds.): *Le cynisme ancien et ses prolongements*, Paris: *Presses universitaires de France*, 35-56.
- DIOGENÉS, L. (1964): *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Přeložil A. Kolář. Praha: *Nakladatelství Československé akademie věd* (zkratka D. L.).
- FLACHBARTOVÁ, L. (2015): *Diogenovský kynizmus jako způsob života*. Prešov: *Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešově*.
- FRANK, R. (1995): *Mikroekonomie a chování*. Praha: *Svoboda*.
- GOULET-CAZÉ, M.-O. (1996): *L'ascèse cynique*. Paris: *Librairie philosophique J.Vrin*.
- CHAPPUIS, CH. (1854): *Antisthène*. Paris: *Auguste Durand libraire*.
- PAQUET, L. (1975): *Les cyniques Grecs*. Ottawa: *Éditions de l'Université d'Ottawa*.
- PLATÓN (1992): *Prótagoras*. Přeložil F. Novotný. Praha: *OIKOYMENH* (zkratka *Prot.*).
- PLATÓN (1933): *Sofistes*. Přeložil F. Novotný. Praha: *Jan Laichter* (zkratka *Sophist.*).
- PLATÓN (1995): *Theaitétos*. Přeložil F. Novotný. Praha: *OIKOYMENH* (zkratka *Theait.*).
- SUVÁK V. (2008): Antisthenés: výklad Homéra. *Filozofia*, 64 (1), 50-62.
- SUVÁK V. (2011): Antisthenés medzi Sókratom a Diogenom. *Filozofia*, 66 (6), 545-556.
- SUVÁK, V. (2014): *Kynizmus grécky a moderný I*. Prešov: *Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity*.
- SUVÁK, V. (2015): *Sokratés a sokratika I*. Prešov: *Vydavateľstvo Prešovskej Univerzity*.
- TOMSA, B. (2007): *Idea spravodlnosti a práva v řecké filosofii*. Plzeň: *Aleš Čeněk*.
- XENOFÓN (1972): *Hostina*. In: *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. Přeložil V. Bahník. Praha: *Svoboda* (zkratka *Symp.*).
- XENOFÓN (1972): *Vzpomínky na Sókrata*. In: *Vzpomínky na Sókrata a jiné spisy*. Přeložil V. Bahník. Praha: *Svoboda* (zkratka *Mem.*).

Studie vypracovaná v rámci projektu SGS, reg. č. SGS05/FF/2017 *Naturalizace filosofie v minulosti a současnosti*.

Oldřich Kramoliš
Katedra filozofie
Filozofická fakulta Ostravské univerzity
Reální 5
701 03 Ostrava
Česká republika
e-mail: oldrich.kramolis@osu.cz