

ÚLOHA PONOS V KYNICKEJ ETIKE¹

LÍVIA FLACHBARTOVÁ

Štupeň, forma, ročník štúdia: PhD., denná, 4.

Študijný program: dejiny filozofie

Konzultant: doc. Mgr. Vladislav Suvák, PhD.

Kľúčové slová: kynizmus – Diogenés – *ponos* (námaha, ťažká práca) – *askésis* (cvičenie)

Množstvo antických správ² vykresľuje Diogena ako žobráka a lenivca – bez domova, práce, majetku, čistého šatstva a upraveného zovňajšku, ktorý sa zväčša nezapája do bežných prác a napriek tomu žobre o almužnu, nadáva a vysmieva sa tým, ktorí tvrdo pracujú na nesprávnych veciach. Na druhej strane bol kynizmus už v staroveku považovaný za rigorózne asketický a prísne moralistický filozofický³ postoj. Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že sa tieto prvky vylučujú (ešte by sme si snád' vedeli predstaviť asketického, či moralistického žobráka, no predstava asketického lenivca-moralistu sa zdá byť príliš pritiahnutá za vlasy, aby mohla byť braná vážne), no akokoľvek paradoxne to môže vyznievať, pre kynikov je ich spôsob života výrazom neustálej práce a podstupovania námah v úsilí ovládnuť svoj život a nasmerovať ho na cestu zdatnosti.

Kynická predstava dobrého života a zdatnosti, ako aj spôsobu ako ich dosiahnuť bola značne odlišná nielen od konvenčnej predstavy, ale aj od predstavy mnohých múdrych mužov. Nepochopenie, ktoré kynikov sprevádza už od antiky, výstižne dokladá nasledujúca pasáž z Lactantia (*Instit. epit.* 34,4-6 [=V B 524 SSR]):

„Diogenés, ktorý za onú najvyššiu a završenú zdatnosť považoval pohrdanie všetkými vecami, si so svojou svorkou psov radšej vybral žobrať o kus chleba na prežitie, než aby si vlastnou prácou niečo zarobil a vlastnil tak nejaký majetok. Nikto nepochybuje, že život mudrca by mal byť iným ľudom vzorom správneho žitia. Ale ako by mohli pevne stáť mestá a štáty, keby všetci napodobovali múdrosť týchto mužov? Veru kynici mohli dať ľudom vskutku krásny príklad cudnosti, keď so svojimi manželkami celkom bez ostychu spávali na verejnosti.⁴ Nechápem, aká to len mohla byť zdatnosť, ktorú obhajovali tí, ktorí celkom zavrhlí stud.“

Cirkevný otec Lactantius poukazuje na tri aspekty kynického životného štýlu, ktoré spolu vzájomne súvisia: (1) pohrdanie všetkými vecami vedie k zdatnosti; (2) radšej žobru, ako by mali pracovať

¹ Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-0164-12.

² Pramenný materiál ku kynikom je zozbieraný v 2. zväzku Giannantonioho edície *Socratis et Socraticorum reliquiae* (SSR). Diogenove zlomky sú označené V B, Kratétove V H a zlomky Hipparchie V I. V tomto článku sa pri citovaní Diogenových zlomkov pridrižiam pripravovaného prekladu A. Kalaša.

³ Neštandardné prepisovanie gréckeho slova *filosofia* s grafémou „s“ vysvetľuje diskusia, ktorá prebehla v časopise *Filozofia* (roč. 55, 2000, č. 5, č. 8; roč. 56, 2001, č. 1, č. 3).

⁴ Toto je narážka na známu anekdotu (DL VI 96-97 [= V I 1 SSR]), podľa ktorej kynický pár, Hipparchia a Kratés, mal vo zvyku verejne obcováť. Hipparchia síce bola Kratétovou manželkou, ako hovorí naša správa, no nie v tradičnom zmysle slova. Uzavreli tzv. „kynické manželstvo“ (κυνογαμία), zväzok, ktorý ich nezaväzoval k tradičným rolám a povinnostiam manželov, ale stál na vzájomnej dohode, slobodnom a rovnoprávnom spolužití. Hipparchia nosila kynické rúcho a viedla kynický životný štýl, navyše sprevádzala Kratéta nielen po mestách, ale aj na večere, kam mali manželky vstup zakázaný. Porovnaj V H 19 – 25 SSR. Ku kynickému manželstvu Kratéta s Hipparchiou pozri Dudley (1937, s. 49 – 52); Navia (1996, s. 123 – 137); Rist (1998, s. 62 – 70); Kennedy (1999, s. 48 – 71).

a vlastniť nejaký majetok; (3) zavrhujú stud a cudnosť, čoho dôkazom je, že verejne obcujú. Zároveň nám táto správa naznačuje, že Diogenés a jeho „svorka psov“ (*chorus canum*) boli považovaní za múdrych mužov. Život mudrca je v antike často synonymom príkladu dobrého života a preto býva považovaný za hodný nasledovania (múdry muž dokáže rozpoznať, čo je správne a na základe toho sa rozhodnúť, čo urobí alebo povie a pod.). Lactantius však spochybňuje spôsobilosť tejto nehanebnej svorky filosofujúcich psov poskytnúť príklad dobrého života: prezentujú vsutku podivný obraz múdrosti, ktorá volí cestu k zdatnosti pohrdaním všetkými vecami, záhaľkou a žobraním, či verejným obcovaním. Avšak kynický asketizmus zahŕňa o. i. práve takéto postoje a praktiky. Poďme si ich priblížiť z kynickej perspektívy.

Pre kynizmus, podobne ako pre sókratovskú tradíciu myslenia (do ktorej kynizmus patrí), je charakteristická práca na sebe samom za účelom vedenia dobrého života. Takto eticky pochopená práca alebo námaha (*πόνος*)⁵ tvoriaca súčasť sókratovskej starosti o seba, nadobúda v kynizme značne špecifický charakter, ktorý úzko súvisí s cvičením sa (*ἄσκησις*).

Pripomeňme si pasáž z Diogena Laertskeho (DL VI 70-71 [= V B 291 SSR]) o kynickom cvičení:

„Diogenés hovoril, že existujú dva druhy cvičenia (*ἄσκησις*) – duševné (*ψυχική*) a telesné (*σωματική*). Na základe druhého typu sa fyzickým cvičením opakovane vytvárajú predstavy, ktoré človeku dávajú ľahkosť pri vykonávaní cnostných činov. Jedno cvičenie je však bez druhého neúčinné. Zdravie (*εὐεξία*) a sila (*ισχύς*) sa totiž rodí pri vykonávaní tých správnych činov, a to rovnako v duševnej ako aj telesnej oblasti. Diogenés dokonca predkladal dôkazy toho, že človek práve vďaka telesnému cvičeniu môže veľmi ľahko žiť a konať cnostne. Vraj často vidí, že v manuálnych, ale aj v iných odboroch nedosahujú remeselníci svoju zručnosť len tak a bez vlastného pričinenia, ale že aj flautisti a športovci dosahujú výsledky len priamo úmerne tomu, ako sa kto venuje ustavičnému a namáhavému tréningu vo svojej oblasti. Okrem toho je vraj presvedčený o tom, že keby svoje cvičenie (*ἄσκησις*) preniesli aj na dušu, určite by ich námaha nezostala bez úžitku a účinku (*ἀνωφελής καὶ ἀτελής*).“ (DL VI 70)

Kynická *ἄσκησις* mala dvojakú podobu – telesnú a duševnú. Oba druhy cvičenia zahŕňajú rôzne námahy (*πόνοι*), ktoré kynik podstupuje dobrovoľne, aby si zvyšoval a upevňoval spôsobilosť k zdatnému konaniu. Námaha (*πόνος*) má teda charakter cvičenia. Zaujímavým momentom je, že jedno cvičenie je bez druhého neúčinné. Flautisti a atléti síce podstupujú namáhavý tréning vo svojej oblasti, ak chcú dosiahnuť výsledky, no pre Diogena sú tieto námahy „bez úžitku a účinku“. Jedným z dôvodov je absencia duševného cvičenia, ako naznačuje záver §70. Požiadavka vykonávať oba druhy cvičenia naznačuje, že Diogenés takto kritizoval jednostrannosť, ktorú v sebe zahŕňa praktizovanie iba jedného druhu cvičenia. Pasáž z Diogena Laertskeho pokračuje: „Hovorieval, že vôbec nič sa v živote nemôže podariť bez cvičenia a že jedine ono je schopné nad všetkým zvíťaziť. Je teda úplne zákonité, že nešťastne žijú nerozumní a blažene naopak tí, ktorí si namiesto neužitočných námah (*ἀχρήστοι πόνοι*) vyberú tie, ktoré sú v súlade s prírodou (*κατὰ φύσιν*).“ (DL VI 71). Táto pasáž odkryva ďalší aspekt kynického chápania *πόνοσ*: *πόνοι*, ak sú zvolené správne, teda podľa prirodzenosti

⁵ Grécky výraz *πόνος* označuje ťažkú prácu, námahu, ale aj bolesť, či utrpenie. Porovnaj príslušné heslo v Panczová (2012), Liddell – Scott – Jones (1996). Ťažká práca, ktorú výraz *πόνος* označoval sa vzťahovala k namáhavej fyzickej práci otrokov, a ako naznačuje jeden z jeho významov, bola spojená s utrpením. U Homéra nachádzame výraz *πόνος* použitý predovšetkým v súvislosti s bojom a vojnou (*Il.*16.568; *Od.*12.117), ale aj ako označujúci úlohu, ktorú je treba splniť (*Od.*11.54), či trápenie (útrapy), zármutok alebo núdzu (*Il.* 2.291; 21.525). V Hésiodovej *Theogónii* (Hes. *Th.* 226) je *Ponos* (*Πόνος*) synom protivnej Eridy (*Ἔρις*), zosobnenia sváru, ktorá je zas dcérou Noci (*Νύξ*). V jeho diele *Práce a dni* sa stretávame s chválou ťažkej (fyzickej) práce roľníka (Hes. *Op.* 303 – 310). Fyzické námahy atlétov boli po vzore Hérakla, mýtického zakladateľa Olympijských hier, často označované ako *πόνοι*. Všetky tieto kontexty odkazujú k fyzickým námahám a fyzicky ťažkej práci. Etická reinterpretácia výrazu *πόνος* sa spája predovšetkým so sókratovskou tradíciou: Sókratés v Platónovej *Obrane* (Plat. *Apol.* 22a) označí svoje rozhovory s Aténčanmi pri skúmaní orákula za *πόνοι*; Xenofón vo svojich *Spomienkach* opakovane spája výraz *πόνος* so Sókratovou zdržanlivosťou (*ἐγκράτεια*) a odolnosťou, resp. vytrvalosťou (*καρτερία*) (Xen. *Mem.* I 2.1; II 1.1; III 9.1; IV 7.9), ktoré sa však prevažne vzťahujú k telesným námahám súvisiacich s prekonávaním žiadostí tela (Xen. *Mem.* I 2.4; I 2.54; I 5.1; II 1.3; II.2.5); kynické chápanie asi najvýraznejšie ovplyvnil Antisthenés, ktorý podľa Diogena Laertskeho „dokazoval, že námaha je dobro“ (DL VI 2 [= V A 85 SSR]). Celkový kontext Antisthenovho premýšľania sa však líši od Diogenovho – minimálne v tom, že Diogenés značne radikalizuje myšlienku dobrovoľne podstupovaných (etických) námah v úsilí o dobrý život založený na rozumných a slobodných rozhodnutiach.

(κατὰ φύσιν), vedú človeka k blaženosti (εὐδαιμονία) – v opačnom prípade sú ľudia nešťastní, pretože si vďaka svojej nerozumnosti vyberajú námahy neúčinné a neužitočné pre dobrý život. Aké telesné a duševné námahy teda kynik podstupuje ako súčasť cvičenia? Ktoré námahy sú v súlade s prirodzenosťou?

Predovšetkým, telesné cvičenie nie je zamerané na získavanie telesnej sily, ale vytrvalosti, či odolnosti (καρτερία). Príkladom takejto ἄσκησις by mohli byť situácie, kedy sa nahý Diogenés váľal po rozprálenom piesku, či objímal zamrznuté sochy.⁶ Navyše, Diogenés nenosil topánky ani žiadne sezónne oblečenie, spával vonku na zemi a nemal žiaden majetok – všetkých týchto vecí, ktoré predstavujú pre väčšinu najzákladnejší štandard pohodlia, sa kynik vzdáva ako neprirodzených a škodlivých pre dobrý život. Telesné cvičenie tu smeruje k získavaniu duševnej sily a posilňovaniu vôle. Diogenés „tvrdil, že žiadna námaha (πόνος) nie je dobrá, ak sa po nej nedostavuje dobrá nálada (εὐψυχία) a nie telesná, ale duševná sila (τόνος ψυχῆς).“ (Stob. III 7,17 [= Epictet. fr. 57 Smets] [= V B 292 SSR]). Kynická fyzická námaha má úplne odlišný charakter ako námaha atlétov, ktorí bývali označovaní ako φιλόπονοι, priatelia, či milovníci námahy. Diogenés nepopiera, že atléti podstupujú námahy (s čím je vždy spojené aj upevňovanie vôle), no tvrdí, že námahy, ktoré prekonávajú, sú neužitočné pre dobrý život.⁷ Telesná odolnosť, o ktorú kynici usilujú, je predpokladom schopnosti uspokojovať iba základné potreby, t. j. tie, ktoré sú v súlade s prirodzenosťou. Oblečenie, topánky, či zásoba jedla nepatria medzi prirodzené potreby – človek môže pokojne prežiť aj bez nich, ak sa v tom cvičí. Navyše, o všetko, čo človek má je potrebné sa starať, minimálne v tom zmysle, aby to vydržalo čo najdlhšie v čo najlepšom stave. A keď to stratí alebo (používaním) zničí, či vyčerpá, nastávajú ďalšie starosti o to, ako si to opäť zadovážiť a človek vynakladá úsilie na niečo, čo v konečnom dôsledku nepotrebuje.⁸ Z kynickej perspektívy sa takto človek stáva otrokom nepotrebných vecí. Uspokojovanie základných potrieb zahŕňa predovšetkým potravu, pohlavný pud a spánok, pričom aj k nim kynik pristupuje špecifickým spôsobom – nielenže ich naplňa verejne (čo je samozrejme v rozpore s dobovou morálkou), ale práve tým posilňuje svoju zdržanlivosť (ἐγκράτεια) voči neprirodzeným potrebám pochádzajúcich z oblasti konvenčných zákonov (νομοί). Zároveň je úsilie o minimalizovanie potrieb výrazom snahy o dosiahnutie sebestačnosti (αὐτάρκεια).⁹

Týmto sa dostávame k druhému typu cvičenia. Duševné cvičenie nezahŕňa počítanie príkladov alebo recitovanie veršov. Nespočíva ani v čítaní kníh, či osvojovaní si nových znalostí. Pre kynizmus je príznačná zvláštna forma anti-intelektualizmu: kynici neodmietajú rozum, odmietajú určitý spôsob používania rozumu, následkom ktorého sú rôzne metafyzické úvahy, či univerzalistické argumentačné postupy, ktoré sú odtrhnuté od praktického života a otázky jeho najlepšieho vedenia. Duševná námaha spočíva vo vedomom a slobodnom odmietaní celej oblasti νομοί – zákonov, tradícií, inštitúcií, výchovy, autorít a pod. Ak sa kynik chce dopracovať k vlastnej φύσις, musí to urobiť prostredníctvom rozumu a cvičenia. Aby sa zbavil falošných predstáv o sebe samom a nadobudol o sebe pravdivý obraz, používa slobodu reči, παρρησία. Používaním *parrhésie* na seba kynik kladie požiadavku pravdivosti a otvorenosti vo vzťahu ku všetkému, čo robí. Z perspektívy φύσις neexistuje rozdiel medzi súkrom-

⁶ Pozri DL VI 22-23 [= V B 174 SSR].

⁷ Porovnaj V B 446 – 452 SSR. Ku kynickému postoju k atlétom a atletickým hrám bližšie pozri Desmond (2008, s. 105 – 107). Neužitočné námahy podrobne analyzuje M.-O. Goulet-Cazé (1986, s. 53 – 57).

⁸ Porovnaj Iulian. orat. IX [= VI] 14 p. 194 D – 195 B [= V B 263 SSR]: „Len premýšľaj, či nezastával takýto názor najviac zo všetkých Diogenés, ktorý svoje telo nemilosrdne vystavil námahám, aby ho urobil ešte odolnejším, ako ho stvorila príroda (195 A). Za vhodné však považoval konať len to, čo nariaďuje vykonať rozum. Ani tú najmenšiu pozornosť nevenoval rušivým podnetom, ktoré na dušu dopadajú zo strany tela, lebo tieto nás vraj často nútia venovať prehnanú pozornosť nášmu okoliu kvôli nemu samotnému. Vďaka tomuto cvičeniu a spôsobu života mal onen muž také udatné telo, ako hádam žiaden zo športovcov bojujúcich o veniec víťazstva. A čo sa týka jeho duševného rozpoloženia, bol blažený a mohol kraľovať nie menej, ba aj viac, ako Veľký Kráľ.“

⁹ Kynickú sebestačnosť by sme mali chápať ako ideál, o dosiahnutie ktorého kynici usilujú nielen po vzore božského, ale aj po vzore zvierat. Na jednej strane božská dokonalosť vylučuje akékoľvek potreby, lebo by to znamenalo, že mu niečo chýba, a to, čo je dokonalé nemôže mať nedostatky. Na strane druhej sú zvieratá nasledujúce zákony prirodzenosti z hľadiska uspokojovania potrieb sebestačnejšie ako ľudia, ktorí sa riadia zákonmi vytvorenými ľuďmi a pre ich život je príznačné množstvo čisto ľudských potrieb nemajúcich obdobu v prírode. K sebestačnosti bližšie pozri Desmond (2008, s. 172 – 178); Derks (1996, s. 1915 – 1933); Rich (1956, s. 23 – 29); Husson (2011, s. 160 – 170).

ným a verejným správaním, či konaním – kynik uspokojuje všetky svoje potreby verejne, a rovnako verejne vždy povie čo si skutočne myslí, aj keď riskuje nepochopenie, odsúdenie, či dokonca smrť. Tým je schopný prakticky demonštrovať pravdu, ktorá má etický charakter. Sloboda (ἐλευθερία), ktorú si takto získava je výsledkom vedomej individuálnej činnosti, a je základom zdatného konania.

Akokoľvek výstredný sa kynizmus zvonku môže javiť, všetko, čo kynik robí, je výsledkom jeho vlastného slobodného rozhodnutia na základe rozumu, ktorý odmieta byť ovplyvňovaný vonkajšími podmienkami.¹⁰ Vonkajšie podmienky pritom nezahŕňajú iba materiálnu oblasť, ale týkajú sa predovšetkým všetkého, na čo človek nemá dosah v podobe nepredvídateľných vpádov náhody (τύχη), ktoré môžu v okamihu obrátiť život naruby. Medzi kynické πόνοι takto patria i veci ako otroctvo, exil¹¹ alebo smrť: kynici ich nepovažujú za niečo zlé ako väčšina ľudí, ale naopak, vítajú ich ako podnet k cvičeniu, ako námahy života, prekonaním ktorých nielen dosahujú, ale aj potvrdzujú svoju slobodu.¹² Cvičenie a námahy, ktoré si vyžaduje, je tak spôsobom ako získať nezávislosť od τύχη (náhoda, osud) a zdržanlivosť (ἐγκράτεια) vo vzťahu k túžbam a telesným pôžitkom. Tu môžeme vidieť, prečo sú oba druhy cvičenia prepojené – aj cvičenie tela si vyžaduje prijatie nejakého postoja a silnú vôľu k prekonávaniu námah. Jedna anekdota uvádza, že Diogenés „raz žobral od sochy. Keď sa ho spýtali, prečo to robí, odpovedal: ‘Cvičím sa, aby som si zvykol, že nedostanem’.“¹³ (DL VI 49 [= V B 247 SSR]). Takéto cvičenie je výrazom kynického presvedčenia, že všetko, čo sa netýka zdatnosti alebo jej opaku, je indiferentné. Kynik sa cvičí, aby bol ἀπαθής, bez vášní, ktoré by ovplyvňovali jeho úsudok.

Kynická ἀπάθεια (neochvejnosť v citoch) však môže byť chápaná aj ako špecifická, či paradoxná forma hedonizmu¹⁴: „Veď pravdou je podľa neho aj to, že samotné pohľadanie rozkošou je veľmi príjemné, ak sa naň človek dopredu cvičí. Uvádza, že ak tí, ktorí sú zvyknutí žiť v rozkošiach pociťujú prechod k opačnému stavu veľmi nepríjemne, potom aj tí, ktorí sú zvyknutí na nepohodu, budú pociťovať ešte väčšiu rozkoš ako tamtí – ale nie pri užívaní, ale pri pohrďaní rozkošou.“¹⁵ (DL VI 71 [= V B 291 SSR]). Znamená to, že cvičenie a námahy, ktoré kynik podstupuje, sú cestou k skutočnej rozkoši, na rozdiel od neužitočných námah ostatných ľudí poskytujúcich iba zdanlivú rozkoš vedúcu v konečnom dôsledku do nešťastia. Ľudia zvyčajne pracujú a namáhajú sa, aby si zabezpečili živobytie a pôžitky, ktoré s ich spôsobom života súvisia. Kynik sa cvičí v prekonávaní bolesti (πόνος), pričom náplňou jeho práce sú námahy života¹⁶. To, kvôli čomu ľudia zvyčajne pracujú, kynik nepotrebuje¹⁷, a tak sa môže venovať práci, ktorú považuje za skutočne dôležitú – a tou je práca na sebe samom.

¹⁰ Porovnaj Solinovu správu (Solin. collectan. rerum mem. I 73 [= V B 518 SSR]): „Hérakleitos ani kynik Diogenés nikdy ani o trochu nepovolili z prísnej strohosti svojho ducha. Pošliapali všetok virvar a zmätok, čo im do života priniesla náhoda, a obrnili sa jednoznačným zámerom, s ktorým sa neľútostne postavili proti akejkoľvek bolesti života.“

¹¹ Antická tradícia uvádza ako jednu z verzii počiatku Diogenovho filozofovania práve vyhnanstvo. Porovnaj V B 12 – 14 SSR.

¹² Marie-Odile Goulet-Cazé (1986, s. 53 – 71) píše o viacerých úrovniach prepojenia άσκησις a πόνος: v prvom rade, aj neužitočné πόνοι súvisia s kynickým cvičením. Kynici sa cvičia v tom, aby sa dokázali vyhnúť námahám, ktoré sú vynútené spoločenskými zvykmi. V rámci užitočných πόνοι, ktoré kynici praktizujú, rozlišuje Goulet-Cazé cvičenie sa v živote v súlade s prirodzenosťou, aby predišiel vplyvu náhody (τύχη) (jedlo, dom, majetok, a pod.), a cvičenie k posilneniu znášania osudu, či nevyhnutnosti (άνάγκη) (choroba, exil, smrť).

¹³ Porovnaj DL VI 90 [= V H 27 SSR]: „Horlivo nadával [scil. Kratés] prostytutkam, aby sa cvičil znášať nadávky, ktorými ho zahŕňali zasa ony.“ Prel. M. Okál.

¹⁴ Porovnaj Desmond, 2008, s. 158.

¹⁵ και γὰρ αὐτὴ τῆς ἡδονῆς ἢ καταφρόνησις ἡδυνάτη προμελετηθεῖσα, καὶ ὡσπερ οἱ συνεθισθέντες ἡδέως ζῆν, ἀηδῶς ἐπὶ τοῦναντίον μετῆσιν, οὕτως οἱ τοῦναντίον άσκηθέντες ἡδίων αὐτῶν τῶν ἡδονῶν καταφρονοῦσι.

¹⁶ Porovnaj Iulian. orat. IX [= VI] 18 p. 203A [= V B 264 SSR].

¹⁷ Desmond (2008, s. 104 – 105) uvádza rôzne kynické perspektívy k otázke práce: nepracujú, lebo majú málo potreby, ktoré vedú ľahko uspokojiť – zatiaľ čo sa väčšina ľudí strachuje o majetok, jedlo, či život, kynik vie, že náhoda je nevyspytateľná a oslobodzuje sa od tohto „príliš ľudského“ strachu; na druhej strane, ani zvieratá a ani bohovia nepracujú, tak prečo by kynik mal? Desmond však správne podotýka, že to neznamená úplnú, resp. definitívnu rezignáciu vo vzťahu k práci – aj tej konvenčnej. Postoj jednotlivých kynikov k práci je, podobne ako v iných otázkach, výsledkom ich individuálneho rozhodnutia, ktoré sa môže meniť s každou situáciou. Jedine tak môžu ostať slobodní a vyhýbať sa dogmatizmu.

Zdatnosť tak v kynizme nie je iba výsledkom rozumovej činnosti, ale vo veľkej miere závisí aj od cvičenia a podstupovania námah – podobne ako v prípade Xenofónovho Sókrata. Užitočné námahy v súlade s prirodzenosťou sú tie, ktoré kynika zbavujú závislosti na externých podmienkach a pomáhajú dostať pod kontrolu vášne. Práve takto dospieva k blaženosti (εὐδαιμονία), ktorá spočíva predovšetkým v slobode (ἐλευθερία).

Ostáva nám naznačiť odpoveď ešte na jednu otázku, ktorú predostrel Lactantius. Kynický spôsob života predstavuje pre Lactantia problém nielen na individuálnej úrovni, t. j. vo vzťahu k životu jednotlivca, ale aj na úrovni kolektívnej, resp. inštitucionálnej. Lactantius sa pýta: „Ale ako by mohli pevne stáť mestá a štáty, keby všetci napodobovali múdrosť týchto mužov?“. Táto otázka v rôznych podobách sprevádza reflexie kynizmu dodnes: „Čo by sa stalo, či ako by to vyzeralo, keby všetci začali žiť kynickým spôsobom života?“. Domnievam sa, že v pozadí takto položenej otázky, stojí predstava zvrátenej spoločnosti porušujúcej všetko hodnotné v mene nehanebnosti, ktorá sa vydáva za zdatnosť (ako naznačuje Lactantius). No práve tento spôsob uvažovania je tým, čo kynici svojim konaním spochybňujú, resp. ukazujú v kritickom svetle. Očakávaná zo strany spoločnosti, písané i nepísané zákony, či pravidlá určujúce, ako sa má človek správať v rôznych situáciách, nepodložené predsudky, ktoré vytvára konvencia ako klamlivé skratky k správne riešeniu – to všetko prispieva k nesamostatnosti a neschopnosti slobodne sa rozhodovať v súlade so svojím najlepším úsudkom. Kynik by pravdepodobne povedal, že ak by všetci napodobňovali (nie mechanicky, ale skrz individuálne rozumné rozhodnutia) ich (teda kynickú) múdrosť, a skutočne by jej porozumeli, žili by šťastne a slobodne a žiadne zákony, ktoré by upravovali, či strážili medziľudské vzťahy by neboli potrebné.¹⁸ Otázkou skôr je, prečo kynik, ktorý je slobodný a usiluje o sebastačnosť, ostáva v meste (resp. sa potuluje po mestách) a žije medzi ostatnými ľuďmi, ktorých považuje za bláznov. Prečo neodíde a nežije sám v súlade s prírodou? Aj keď sú kynici do istej miery optimisti, teda sú presvedčení, že každý človek môže byť šťastný, ak bude žiť kynickým spôsobom života, predsa len neočakávajú, že sa raz celá spoločnosť zmení. Ako teda kynik chápe svoje miesto v spoločnosti? Ako kľúč k riešeniu by nám mohla poslúžiť nasledujúca anekdota: „Keď raz Diogenovi nejaký Atičan vyčítal, prečo nebýva u Spartánov, keď ich viac chváli, povedal mu: ‘Ani lekár nebýva u zdravých, hoci vytvára zdravie’.“ (Stob. III 13,43 (= Arsen. p. 209,22-25; Maxim. XV 18) [= V B 281 SSR])¹⁹ Práve v tom by sme mohli vidieť jeho morálny záväzok. Nejde o to, vyhrotiť pomery v spoločnosti, či dokonca spoločnosť úplne zavrhnúť, ani o to dosiahnuť stav slobody-ľubovôle, či prinavrátiť človeka k jeho primitívnym koreňom. Diogenés je lekárom vášní, ktorý sa vedome situuje na okraj spoločnosti – nastavuje zrkadlo, v ktorom má človek možnosť zhliadnuť svoju pokrivenú tvár a zamyslieť sa nad svojím životom.

Literatúra:

DERKS, H.: Αὐτάρκεια in Greek Theory and Practice. In: The European Legacy, 1996, roč. 1, č. 6, s. 1915 – 1933.

DESMOND, W.: Cynics. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 2008. 290 s.

DIOGENES LAERTIOS: Životopisy slávnych filozofov. Prel. M. Okál. Bratislava: Vydavateľstvo spolku slovenských spisovateľov 2007. 506 s.

DUDLEY, D. R.: A History of Cynicism: From Diogenes to the Sixth Century A.D., Chicago, Ares 1937¹, 1990². 224 s.

GIANNANTONI, G. (ed.): Socratis et Socraticorum Reliquiae. 4 zv. Napoli: Bibliopolis 1990.

GOULET-CAZÉ, M.-O.: L'Ascèse Cynique: Un commentaire de Diogene Laërce VI 70-71. Histoire des doctrines de l'antiquité classique, zv. 10.. Paris, Vrin 1986. 293 s.

¹⁸ Diogenés Laertský (DL VI 11 [= V A 134 SSR]) pripisuje Antisthenovi výrok: „V obci sa mudre nebude riadiť podľa ustanovených zákonov, ale podľa zákona zdatnosti.“ (καὶ τὸν σοφὸν οὐ κατὰ τοὺς κειμένους νόμους πολιτεύσεσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς.).

¹⁹ Podobný výrok pripisuje Diogenés Laertský Antisthenovi (DL VI 6 [= V A 167 SSR]): „Keď ho raz niekto kahal za to, že sa stretáva so zlými, odpovedal mu: ‘Aj lekári sa stýkajú s chorými, a nedostanú od nich horúčku.’“ (ὄνειδιζόμενός ποτ' ἐπὶ τῶ πονηροῖς συγγενέσθαι, "καὶ οἱ ἰατροί," φησί, "μετὰ τῶν νοσοῦντων εἰσὶν, ἀλλ' οὐ πυρέττουσιν.").

HÖISTAD, R.: *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*. Lund, Carl Bloms Boktryckeri 1948. 234 s.

HUSSON, S.: „Hľadám človeka“: kynik a druhý. Prel. A. Záthurecký. In: KRAUL, R. et al.: *Subjektivita/intersubjektivita*. Bratislava, Filozofický ústav SAV 2011, s. 160 – 170.

KALAŠ, A. – SUVÁK, V.: *Antisthenis fragmenta / Antisthenove zlomky*. Preklad zlomkov A. Kalaš. Úvodná štúdia, edícia gréckeho a latinského textu, komentár k zlomkom V. Suvák. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského 2013. 542 s.

KENNEDY, K.: *Hipparchia the Cynic: Feminist Rhetoric and the Ethics of Embodiment*“. In: *Hypatia*, 1999, roč. 14, č. 2, s. 48 – 71.

LIDDELL, H. G., SCOTT, R., JONES, H. S.: *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press 1996.

NAVIA, L. E.: *Classical Cynicism: A Critical Study (Contributions in Philosophy, Number 58)*. Westport & London, Greenwood Press 1996. 213 s.

PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava, Lingea 2012.

RICH, A. N. M.: „The Cynic Conception of Aytapkeia“. In: *Mnemosyne, Fourth Series*, 1956, roč. 9, č. 1, s. 23 – 29.

RIST, J. M.: *Stoická filosofoie*. Prel. K. Thein. Praha, OIKOYMENH 1998. 344 s.