

KYNIK DiogenĚS SKIZZA K PORTRÉTU

Ivan Dubský

Ve 125. aforismu *Radostné vědy*, nazvané *Der tolle Mensch*, čteme o pomatenci, který v jasném dopoledni rozžal svítilnu, běžel na tržiště a neustále křičel: Hledám Boha! Hledám Boha! Nietzsche si tu „vypůjčil“ obraz z prastaré anekdoty, vyprávěné Diogenem Laertským o proslulém kynikovi – Diogenovi ze Sinópe. Diogenés ovšem nehledal Boha, ale „pouze“ člověka. Myšlenka je vyjádřena nanejvýš koncizně, jak je Řekům vlastní: „Ve dne chodil (Diogenés) po městě s rozžatou svítilnou, říká: ‚Hledám člověka‘“ (Diogenés Laertios, *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, VI 41). Ošuntělá postava Diogenova s mošnou a holí prochází dějinami jednou jako ironizující kousající pes, podruhé jako příklad odříkání a jiných ctností, milých opravdovým křesťanům, až se octne na scéně kteréhosi pimprlového divadla, nebo na titulcích satiricko-humoristických časopisů jako falešný peníz, který vyšel z penězokazecké dílny Diogenova otce, směnárníka Hikesia ze Sinópe. Byl Diogenés účasten na tomto otcově padělání, nebo byl k tomu přemlouván jinými? A porozuměl věštbě v Delfách (nebo Délu?) či nikoli, byl přistižen, či nikoli, byl vyhnán ze své vlasti, nebo ji dobrovolně opustil? – to jsou záhady kolem této osobnosti, o níž historicky nemáme nic přímo doloženo, o níž neexistuje žádná zmínka u současných autorů a pro níž chybí autentický materiál těm, kdož by se jí chtěli vědecky zabývat. Formálně je Diogenés zachytitelný jenom v recepci, je to bytost polomytická (Farrand Sayre) nebo mytická, kdyby nebyla právě racionální kritikou mýtu a nestála blízko sofistickému osvícenství (H. Niehues-Pröbsting).

Vždyť i sám počátek vyprávění Diogena Laertského o falšování peněz, které mělo vést k vyhnání nebo útěku z rodné Sinópe, není jednoznačně vykládán. Filologicky se zpochybňuje jednoznačnost slov *paracharattein to nomisma* – přerazit peníze – uvažuje se o metaforickém smyslu dalším: není možno číst tuto výpověď „nietzscheánsky“, totiž jako „přehodnocování hodnot“ sui generis? Neboť *nomisma*, původně znamenající to, co „má platnost“, obsahuje nejen platidlo jako takové, peníze, ale rovněž co platí, tj. „obyčej“, „mrav“, „zvyk“ a na-

konec odtud se odvozuje i „zákon“. Ovšemže metaforický skok od peněz k mravům nebyl nikdy příliš velký. Protože v této souvislosti také sloveso *paracharattein* skrývá více významů, od ražby falešných peněz až po význam dát novou ražbou staré minci novou hodnotu (jako dnešní „překolkování peněz“), mohou všechny řeči o padělání peněz poukazovat na Diogenův apel na změnu životního způsobu. A vskutku u Diogena Laertského (VI 71) čteme: „... opravdu padělaje zákonné platidlo tím, že přikládal menší váhu zákonným předpisům než předpisům přírody, říkal...“ „Padělání peněz“ ve svém metaforickém významu je tedy i ambivalentním výrazem pro proměnu „hodnot“ (řečeno moderně). O Diogenovi skutečně víme, že „proti ‚zákonům‘ kladl přírodu“ (VI 38), to znamená proti tomu, co má platnost konsensem lidí, klade *fyxis* (a rozum), původní danost člověka; byl tedy ve vrcholné éře POLIS a její počínající dekadenci jakýmsi „přehodnotitelem hodnot“ avant la lettre. Až tak daleko možno jít ve výkladu věty o „padělání peněz“, jestliže se přihlédne k souvislostem, jež Diogenovy příběhy a výroky nabízejí.

Ať tak, či onak, Diogenés se dostal do Athén, přidal se k filosofovi Antisthenovi, aby se sám stal filosofem, dokonce „nejvtipnějším mezi filosofy“, jak říká v Prologu ke své hře *Diogenes Cynicus redivivus, sive de compendiose philosophando* „učitel národů“ J. A. Komenský. Od Antisthena, původně žáka sofistů Gorgii a později jednoho z okruhu Sókratova, jenž byl také u jeho smrti, získal základní podněty ke svému vlastnímu filosofickému postoji: k filosofickému životu není třeba mnoho slov a rozsáhlých nauk, opravdová moudrost člověka se pozná z jeho jednání: k němu je třeba odříkání, „sókratovské síly vůle“ (VI 11). Člověk usilující o blaženost je soběstačný, neřídí se zákony obce, ale drží se zásad ctnosti – taková je prapůvodní, „chudá“ myšlenková výzbroj kynikova. Antisthenés to byl, kdo si poprvé oblékl dvojité pláště, vzal do ruky hůl a přes rameno mošnu, výstroj, která měla pak být znakem kynika (později ji přeberou křesťanští mniši nebo středověcí poutníci – s jiným ovšem posláním). Ostatně i od něj se traduje dvojí pramen názvu celé školy, byť se stala proslulou teprve Diogenem. Své rozhovory vedl pryč Antisthenés v gymnasionu *Kynosarges* s chrámem Héraklovým (Héraklův přirozený život, plný námahy, platil kynikům za paradigma, zavrhovali Prométhea, přinášejíciho lidem živel ohně – počátek „civilizace“) v severovýchodní části Athén; odtud, z názvu učiliště, se odvozuje první možný kořen pojmenování kyniků. Sám Antisthenés byl nazýván „prostým psem“ (VI 13), a jelikož řecky pes je *kyón* s adjektivem *kynikos* – psí, vstoupili do historie jeho následov-

níci – mezi něž se počítá Monimos, Kratés a jeho družka Hipparchia, sestra Métroklova, Menippos a další – jako *kynikové* – „psí filosofové“.

Nejen z oné anekdoty, v níž Alexandr Veliký přistoupil pyšně k Diogenovi se slovy: „Já jsem velký král Alexandros“, na něž replikoval oslovený: „A já Diogenés pes“ (VI 60), ale i ze všech ostatních indicií je patrné, že kynici své pojmenování nepokládali za urážlivé, že obrátili posměch ve svůj prospěch. Co byl pro ně pes? Příklad tvora, podle něhož se chtěli řídit: zredukovat své životní nároky na úroveň onoho domácího zvířete, oprostít se od všech civilizačních vymožeností, utrhnout se z řetězu zbytečných potřeb. Pes jim byl i „vzorem“ v jiném smyslu. O tom vypráví další anekdota: „Na otázku, co dělá, že ho nazývají psem, řekl: ‚Lísám se k těm, kteří mi dávají, štěkám na ty, kteří mi nedávají a koušu ničemy‘.“ (VI 60) Podle této zásady se zachoval Diogenés na jednom obědě, když mu předhazovali kosti jako psovi – při odchodu je proto „pokropil jako pes“ (VI 46). V obou případech máme co dělat s typicky kynickým způsobem vztahu k mocným tohoto světa – a k moci vůbec, a podobně k Diogenovým athénským spoluobčanům. K oběma se druží souběžné okruhy anekdot se stejnou intencí: k prvnímu okruhu, pojednávajícímu o Diogenově vztahu k mocným, náleží pověstná, snad nejznámější filosofická anekdota vůbec, podle níž se Diogenés vyhřívá na slunci, tu k němu přistoupí Alexandr Veliký a vyzve ho, aby požádal, o co chce. Odpověď kynikova je notoricky známá: „Odstup mi ze slunce.“ (VI 38) Také svým pohotovým kynickým „kousnutím“ si vymohl od Alexandrova otce, krále Filipa Makedonského, že byl po bitvě u Chairóneie propuštěn ze zajetí. Filip se zajatého Diogena zeptal, kdo je, a dostal tuto odpověď: „Zajatec tvé nenasytnosti.“ (VI 43) O Alexandrovi, nejmocnějším jeho současníkovi, kterého touha po moci dohnala až na práh Indie, složil posměšný verš s hříčkami na slovo „bídny“ (VI 44). Anebo když ho Alexandrov vojevůdce Krateros, jenž se po smrti monarchově stal vládařem evropské části jeho říše, požádal, aby k němu přišel na návštěvu, řekl: „Raději chci v Athénách lízat sůl, než u Kratera požívat jídla nákladného stolu.“ (VI 57) Ve všech těchto a dalších případech neguje kynik nejen přání moci, ale i moc přání, jak poznamenává Sloterdijk.

Distance k představitelům principu moci, nepřátelskému řecké polis, neznamená, že by Diogenés ctil městská společenství své doby, že by cítil úctu ke svým spoluobčanům. Vůči svým spoluobčanům dával ostentativně najevo své opovržení (VI 24): „Jednoho dne zvolal: ‚Haló, lidé!‘ A když se sběhli, obořil se na ně holí se slovy: ‚Volal jsem lidi, ne chátru‘.“ (VI 32) Po návratu z olympijských her byl tázán, zda tam bylo mnoho lidu a tehdy odpověděl: „Lidu mnoho, ale lidí málo.“

(VI 60) A v jiném případě, když vycházel z lázni a kdosi se ho ptal, koupe-li se tam mnoho lidí, odvětil, že ne; současně druhému, jenž se ptal, je-li tam mnoho lidu, přisvědčil (VI 40). Athénský občan byl členem společenství, které nad ním vykonávalo moc pomocí náboženských obřadů a svých zákonů, polis byla něčím, co neponechávalo mnoho svobody žádnému ze svých členů (Flacelière) a proti tomuto podrobení člověka moci pospolitosti, moci lidu, klade Diogenés svobodné individuum, které staví „proti osudu odvahu, proti zákonům přírodu, proti vášni rozum“ (VI 38). Není možno zapomenout, že kyničtí filosofové se objevují v době počínajícího úpadku polis; tehdy je politický kynismus již vyprázdněn a s makedonským panstvím nad podrobenými městskými státy i nad celou rozsáhlou oblastí Malé Asie nastává éra kosmopolitního hellénismu. Člověk přestává být občanem jednoho městského společenství – polis, a chápe se jako jednotlivec v širém světě hellenistické civilizace, občanem světa – kosmopolitou. S tím koresponduje Diogenova odpověď na otázku, odkud je: „Jsem světoobčan.“ (VI 63)

Diogenova existence je jaksi fragmentární; je to příběh rozpadající se do anekdot – do oněch historických molekul, jak anekdotu charakterizoval Novalis – nicméně z nich vystupuje obraz celého člověka a z nich lze i „rekonstruovat“ jeho „filosofii“, základ dalšího kynismu. Diogenés ovšem nikoho nechtěl poučovat a vyučování pokládal za maření času (VI 24), jak dokládá takřka zenbudhistická příhoda: kdosi se chtěl u něho věnovat filosofii, Diogenés mu dal slanečka a vyzval ho, aby jej následoval, ale adept slanečka zahodil a od Diogena odešel; pro kynika byl slaneček důvodem přerušení vztahu k „žákovi“ (VI 36). Z historek sepsaných hlava nehlava Diogenem Laertským a ohraničených pouze kynikovým pochybným původem, jak byla o něm výše řeč, a nakonec neméně pochybnými „zprávami“ o jeho smrti (Zemřel na cholera, když požil syrového polypa? Nebo zadržel dech tak dlouho, až se sám udusil? Anebo ho prý kousl pes do šlachu u nohy, když se s ním chtěl podělit o polypa a z toho zemřel?, VI 76, 77) je patrné, že naprosto nadevším dominující kynikovou myšlenkou bylo udržet si nezávislost, autarkii, svobodu. Z tohoto důvodu redukuje ve všem všudy a všemi prostředky své potřeby na minimum, na ono animálně-psí minimum. Domicilem je mu tedy pověsný sud, nulový bod architektury, jak bylo řečeno; nežije v žádném domě jako ostatní athénští občané, ale na veřejných prostranstvích, na tržišti, kde vykonává své potřeby „jak co se týče Démétéry“, vyměšuje se tu před očima ostatních, „tak co se týče Afrodity“, souloží nebo masturbuje zde (Bohuslav Brouk by řekl „ipsuje“). Když – podle Diogena Laertského – často takto veřejně „pracoval rukou“, říkal:

„Kdyby tak bylo možno se zbavit hladu třením břicha!“ (VI 69 a VI 46) Obléká vskutku to nejnужnější, i ve sněhu chodí bos, pojídá co se dá, zkouší i syrové maso atd., odhodí i nádobu na pití, když zjistí, že může pít z dlaní, odmítá peníze – touha po penězích je mu „mateřským městem všeho zla“ (VI 49). Chtěje dosáhnout neodvislosti a autonomie, cvičil se „navykat na odmítnutí“ (VI 49).

Je kynismus jako styl životní rousseauovským „návratem k přírodě“, jak se někdy Diogenovy výroky a postoje vykládají? Diogenés nežije jako nějaký anachoret v poušti, není ani žádný romantický divoch; je to nepochybně urbánní fenomén a jeho obrat k FYSIS, uznání jen jednoho řádu – kosmického, je obrazem změny vztahu k polis, ke státní moci vůbec a k hromadění majetku, je cestou k individuální svobodě a jejím fundamentům, jež poskytuje příroda, nikoli společnost.

Diogenés není tedy asketou jako mniši, kteří následovali v době císařského Říma nebo později ve středověku „jeho příkladu“ (cesta asketice měla vést ke spáse), jí cokoli, co se mu nabídne a na otázku, které víno je nejlepší, má odpověď po ruce: „Cizí!“ (VI 54) Ničeho se dogmaticky neodříká. I když srovnával hezké hetéry se „smrtným medovým nápojem“ (VI 61), nechce se stát otrokem vášně, žádostivosti, nepohrdne „láskou“ proslulých hetér Lais a Fryné, které mu, vyhlášené to athénské osobnosti (připomeňme Alexandrovo diktum: „Kdybych nebyl Alexandrem, chtěl bych být Diogenem“, VI 32), poskytly své služby bezplatně, jak je doloženo u Zelleru. Za uspokojení svých nejnужnějších potřeb nechce platit jako ostatní lidé svobodou. Když se ho ptali, co je u lidí nejkrásnější, řekl, že „svoboda slova“ (VI 69), a ničemu nedával přednost před svobodou, jako pro kyniky paradigmatický héros Héraklés (VI 71).

Jestliže pro jedny se stává problém identity oním punctum saliens, pro Diogena to byla autarkie, svoboda v nenáročném soběstačnosti. Vůdkem k ní mu byl rozum (oblíbenou jeho zásadou bylo, že do života „je třeba mít připraven rozum, nebo provaz“, VI 24). A od filosofie, která pro něho byla právě takovým rozumným náhledem na věci, si sliboval, že není-li z ní jiný prospěch, tedy „alespoň ten, že jsem připraven na každý osud“ (VI 63). Tak dal kynismu spojením štěstí, nenáročnosti a inteligence celé západní filosofii mocný podnět ke všem hnutím vita simplex světových kultur. V Diogenovi se vidí (Sloterdijk) jakýsi pra-hippie a proto-bohém, od něhož vede jeden proud evropské kultury – proud kultury smíchu – až do našich dní. V tomto směru lze ho pokládat i za jistého antipoda smrtelně vážného Platóna. Ostatně tradující se výrok Platónův o Diogenovi mnohému napovídá; když se kdosi ptal Platóna: „Jakým člověkem se ti zdá být Diogenés?“ Odpově-

děl.: „Šilejícím Sókratem“ (*sókratés mainomenos*, VI 54). I kdyby místo v Diogenovi Laertském měla být pozdější vsuvka z Aeliana (*Varia historia* XIV 33), Platónovo díkum se jeví smysluplné. Sókrata s Diogenem pojí mnoho společných rysů: oba jsou produkty úpadku antické polis, oba k ní udržují distanci, oba kladou důraz na rozum, na vědní jednotlivce, mají stejně odmítavý vztah k tragédii a umění vůbec, oběma je společná ironie, ironický odstup, i když s jiným záměrem u každého, oba kladou důraz na nenáročný způsob života, nepocitují potřebu sepsat své myšlenky, od obou se nezachovalo nic napsaného. Diogenovou zbraní ve snaze o sebeutvrzení jako podstatného prostředku k dosažení autarkie je drsný, kousavý, pohotový vtip, satirický výpad, parodie, výsměch, zkratka a dobře „božský smích“. Sókratés, „morální monoman“ se svým satyrsky ohavným obličejem, v němž spatřil jeden cizinec „doupě všech žádostí“ (Sókratés prý mu odpověděl: „Ty mne znáš, cizinče.“), se pozdějším jeví jako „pravá monstróznost per defectum“, jenž zradil tragédii „ve prospěch dialektiky o lidském – všelidském“, který rozložil ono předsókratické Řecko „mýtu a orfiky“, „tajuplný ironik“, buffo, „šašek, který se chtěl brát vážně“ (píše Nietzsche), musí se z druhé strany jevit nejinejak šíleným jako Diogenés.

Ze Sókrata nemohlo vyrůst nic jiného než kynismus, nikoli Antisthenův, ale Diogenův, píše Schleiermacher, je to bláznovské překročení sókratovské morálky komikou a vtipem.

Stejně bláznivý se musel v očích Diogenových jevit i Platón, jak lze soudit z několika anekdot, v nichž vedle kynikova posměchu Platónovy nadutosti, jeho mluvení bez konce, Platónovy konspirace proti vlasti, toho, jak je přitahován mocí (tyrani v Syrakusách), jeho definice člověka jako dvojnohého neopeřeného živočicha (Diogenés demonstruje grotesknost tvrzení tím, že přinesl oškubaného kohouta – VI 40, jindy tak činí šlapáním po koberci, suchými fíky apod.), pronáší kynik i svou „nominalistickou“ kritiku platónských idejí, když Platónovi namítá, že pohár a stůl vidí, ale stolovost a pohárovost nikoli (VI 54). Diogenovi se jeví Platónovo vystupování stejně bláznivé jako Diogenovo Platónovi.

Kynismus je určité obrácení sókratické ironie, která bázírovala ovšem na morálce a ctnosti; kynický a polatinštěním z toho dnešní cynický – vždy sloužilo k označení nestydatosti v jednání a slovech, dále pak k zesměšňování hodnot lidem „svatých“, vědomé demonstrování nemorálního postoje k věcem, nebo, jak čteme v Grimově slovníku, cynický je ten, „kdo z negujícího základního postoje pohrdá ideály udržovanými tradicí v mravech a právech a zlehčuje je kousavým výsměchem, nezřídká s vědomým úmyslem zranit city okolního světa“. Ortografické odlišení kynismu a cynismu (Anglie je např. nezná) nastá-

vá teprve v 19. století v Německu, zachycuje proměnu, kterou názory a příběhy proto-kynikovy prodělaly ve svém působení průběhem staletí.

Diogenés, jak bylo řečeno, náleží k lidem, popírajícím esprit de sérieux stejně jako později Montaigne, Rabelais, Voltaire, Nietzsche atd. Nic přirozeného mu nebylo hanbou, svou existenci bral bděle a zvesela. „Člověk není jen smějící se, nýbrž také směšný živočich“, věděl Montaigne a tato věta vystihuje životní postoj Diogena ze Sinópe, jenž dal impuls k „poslednímu možnému způsobu v říši komického“, k tomu „nejvyššímu, čeho lze na zemi dosáhnout“, totiž k cynismu, jak pravil Nietzsche. Ono vždy-bláznivé do hry nás – vhání!... (*Písně prince Psance*)

Literatura

- Diogenés Laertios, *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, přel. A. Kolář. Praha 1964, kap. 6, str. 236-260.
- J. A. Komenský, *Diogénes kynik znovu na živu čili Ulehčené zabývání se filosofií*, přel. a úvodem opatřil J. Hendrich, České Budějovice 1920.
- H. Niehues-Pröbsting, *Der Kynismus der Diogenes und der Begriff der Zynismus*, München 1979, str. 43-76.
- P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, sv. 1, 2. Frankfurt 1983, sv. 1, str. 296-319.
- F. Sayre, *The Greek Cynics*, Baltimore 1948, preface.
- F. Nietzsche, *Soumrak bůžků*, v: *Ecce homo*, přel. L. Benyovszky, Praha 1993, str. 28-32 (Problém Sokratův).

Zusammenfassung

Der Kyniker Diogenes ist bei allen seinen Handlungen von dem Gedanken der Autarkie, der Freiheit geleitet. Im Zerfall der Polis kann er als ein „Umwerter der Werte gelten“. Dieser *Sokrates mainomenos* (nach Platon) hat die sokratische Moral durch Komik und Witz überholt und damit einen Impuls zum Letzten gegeben, was auf den Erden erreicht werden kann.

Summary

Diogenes the Cynic, in all of his dealing, is led by the idea of AUTARKIA, of freedom. In the time of ancient decay of the Polis he can seem as certain „re-evaluator of values“. This *Sokrates mainomenos* (according Plato) overcomes socratic morals by comicality and wit and thus brings the person to the ultimate of that which is possible to acquire an earth.