

dr hab. Dominika Budzanowska-Weglenda

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

e-mail: d.budzanowska@uksw.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0002-9030-9583>

Perswazyjność nietypowych zachowań cyników

THE PERSUASIVENESS OF CYNICS' UNUSUAL BEHAVIOR

Summary

Ancient philosophers typically sought to discover genuine values. Greek thinkers aimed to actualize these values in both their intellectual and moral lives, frequently in paradoxical and unconventional ways. This is particularly evident in the case of the Cynics, who considered virtue to be the highest value, attainable only by living in accordance with nature. Consequently, they almost completely abandoned social conventions, as exemplified by the life of Diogenes of Sinope, a disciple of Antisthenes. Diogenes Laertius left behind numerous anecdotes about Diogenes that remain well-known today, demonstrating his considerable power of persuasion, primarily in non-verbal forms. Body language, gestures, facial expressions, touch, gaze, posture, physical distance, appearance (including attire), the organization of the meeting space, objects and voice characteristics are all crucial aspects of communication. During the process of communication, particularly when aimed at persuasion, non-verbal elements often constitute the most significant part of the action (*actio*) of an individual who wishes to convey something important to others.

Keywords: Cynics; Diogenes; persuasion; non-verbal persuasion; atopic behavior

Streszczenie

Starożytni filozofowie zazwyczaj dążyli do odkrycia prawdziwych wartości. Grecy myśliciele starali się urzeczywistniać je zarówno w życiu intelektualnym, jak i moralnym, często w sposób paradoksalny i nietypowy. Szczególnie dobrze widać to na przykładzie cyników, którzy uznawali cnotę za najwyższą wartość, możliwą do osiągnięcia jedynie poprzez życie zgodne z naturą. W związku z tym niemal całkowicie zerwali ze społecznymi konwencjami, czego przykładem jest życie Diogenesa z Synopy, ucznia Antystenesa. Diogenes Laertios pozostawił wiele znanych do dziś anegdot o Diogenesie, ukazujących jego ogromną siłę perswazji, przede wszystkim w formie pozawerbalnej. Mowa ciała, gesty, mimika, dotyk, spojrzenie, postawa ciała, dystans fizyczny, wygląd (w tym ubiór), organizacja przestrzeni spotkania, przedmioty oraz cechy głosu to niezwykle istotne aspekty komunikacji. W procesie porozumiewania się, zwłaszcza ukierunkowanym na

perswazję, elementy pozawerbalne często stanowią najważniejszą część działania (*actio*) osoby pragnącej przekazać innym coś istotnego.

Słowa kluczowe: cynicy; Diogenes; perswazja; perswazja pozawerbalna; atypiczne zachowania

Wstęp

Jak wskazuje Mirosław Korolko w swoim podręczniku do retoryki: „człowiek jako istota społeczna jest przez całe życie przez kogoś przekonywany i sam przekonuje innych. Bez wzajemnego przekonywania się życie społeczne nie byłoby możliwe”, a stosowanie perswazji „w całokształcie idealnym” stanowi „trudną do opisania syntezę intelektualnych, moralnych i emocjonalnych składników (elementów) mowy skierowanej do rozumu, woli i uczuć adresata”¹.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie zagadnienia perswazyjności zachowań starożytnych przedstawicieli cynizmu, a w szerszym kontekście – łączenie przez nich retoryki z etyką i dążeniem do prawdy (a może lepiej: do Prawdy). Warto przypomnieć siłę perswazji – także niewerbalnej – starożytnych filozofów szkoły cynickiej, zwłaszcza że wydaje się ona nadal oddziaływać i być atrakcyjna we współczesnych czasach². Przyjrzymy się – w analizie poniekąd opisowej, porównawczej, kontekstualnej i historyczno-retorycznej o charakterze nieco refleksyjnym – cynickiej perswazji wyrażonej nie tyle werbalnie, ile poprzez filozoficzny styl życia i specyficzne reakcje „psich mędrców”, które, choć może nie jest to od razu oczywiste, zawierają w sobie także walor retoryczny.

Nie zapominajmy, że filozofia i retoryka są ze sobą ściśle powiązane:

Potomność uważała, że kultura filozoficzna i kultura retoryczna są to dwie rywalki, ale zarazem i dwie siostry. Łączy je nie tylko wspólne pochodzenie, lecz także dążenia zasadniczo równoległe, a mimo to niekiedy się splatające. Są to dwie odmiany tego samego gatunku³.

1 M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 28.

2 Por. H. Small, *The Function of Cynicism at the Present Time*, Oxford 2020, passim; B. Sobczak, *Retoryka a niejęzykowe środki komunikacji*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza”, 15 (2009), s. 61–63, 73–75, <https://doi.org/10.14746/pspsj.2009.15.4>.

3 H.-I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 1969, s. 145.

1. Kilka uwag o cynizmie

Istotne jest przypomnienie, że starożytna filozofia nie była jedynie teorią, lecz przede wszystkim praktyką, stylem życia, zazwyczaj o charakterze nieprzystającym do utartych norm, atopicznym, czyli atypowym, nietypowym⁴, co szczególnie wyraźnie widać na przykładzie szkoły cyników, która – jak zauważono – „stanowi przykład wyjątkowo cenny, bo graniczny, skrajny”⁵. Owa nietypowość filozofów była ich cechą charakterystyczną: bycie mędrcem oznaczało zerwanie z życiem zwyczajnym. Filozof⁶ starożytny musiał dążyć do odkrycia prawdziwych wartości i realizować je praktycznie w sferze intelektualnej i moralnej, zawsze w sposób paradoksalny (określenie to odnosi się zarówno do sprzeczności między deklarowanym systemem wartości a codziennym życiem, jak i do sytuacji filozofa jako jednostki w pewnym sensie „niepasującej” do otoczenia) i nieprzystającej do powszechnie uznanych wzorców (choć w różnym stopniu⁷).

Trzeba też pamiętać, że w kulturze antycznej dużą wagę przywiązywano do postawy, gestów, mimiki oraz umiejętności modulacji głosu mówcy⁸. Chociaż sposób mówienia, pronuncjacja i związana z nimi umiejętność operowania głosem, ciałem oraz przestrzenią stanowiły zagadnienia o istotnym znaczeniu, niekiedy bywały one marginalizowane w retoryce. Wynikało to zapewne z przekonania, iż *actio* – czyli praktyka mówienia – w znacznej mierze jest darem natury, a nie rezultatem teoretycznej nauki czy doświadczenia⁹. Podobnie starożytni mędrcy – także ci związani ze szkołą cynicką – swoim

4 Por. J. Domański, *Metamorfozy pojęcia filozofii*, Warszawa 1996, s. 17; J. Domański, „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, Kęty 2005, s. 52–63; J. Domański, *Czy filozofia jest tym, czym są filozofowie?*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria”, 13 (2004), nr 2, s. 11–25; P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tłum. P. Domański, Warszawa 2003, s. 118.

5 P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?*, tłum. P. Domański, Warszawa 2000, s. 149.

6 Z tego twierdzenia wyłączamy przedstawicieli „filozofii przed filozofią”: jońskich filozofów przyrody i sofistów – „handlarzy wiedzy” (por. P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 33–38).

7 Np. Seneka zaleca filozofowi unikać szorstkiej czy wyróżniającej się odzieży, niestrzyżenia włosów, pogardy dla pieniędzy, spania na ziemi; to wnętrze filozofa ma być odmienne od upodobań pospólstwa, a nie powierzchowność (por. np. Seneka, *Listy moralne do Lucylusza*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1998, 5,2).

8 Por. M. Maykowska, *Klasyyczna teoria wymowy*, Warszawa 1936, s. 42–43; M. Korolko, *Sztuka retoryki*, s. 129–139. W starożytności również wokalna komunikacja niewerbalna była uważana za jedną ważną cechę przemawiania. Fizyczna komunikacja niewerbalna, jak choćby ruchy ramion, głowy czy innych części ciała, np. w ateńskich mowach sądowych była mało istotna, a za to ważniejszy był głos i modulowanie jego głośności, tonu i rytmu. Por. M. Gagarin, *Nonverbal Communication in Athenian Forensic Oratory*, w: *Nonverbal Behaviour in Ancient Literature: Athenian Dialogues III*, red. A. Serafim, S. Papaioannou, Berlin–Boston 2024 (Trends in Classics – Supplementary Volumes, t. 155), s. 139–150.

9 Por. B. Sobczak, *Retoryka a niejęzykowe*, s. 58.

codziennym postępowaniem, a nie tylko słowem, zachęcali do filozofii, praktycznie głosząc swą doktrynę. Styl życia cyników godził „we wszelkie konwencje, z bardzo słabym uzasadnieniem teoretycznym. Na ogół teoretyzowanie było u cyników w pogardzie i niewiele napotkać można wypowiedzi filozoficznych”¹⁰, a tym bardziej traktatów filozoficznych¹¹. Opierali się oni na kilku prostych aksjomatach, odrzucając potrzebę systematycznego formułowania abstrakcyjnych argumentów, uznawanych przez nich za zbędne wobec praktycznego celu filozofii¹². Niemniej jednak cynicy są cenieni przez część badaczy także za wkład w rozwój form literackich¹³, a świadectwem ich działalności pisarskiej jest choćby wzmianka o dziesięciu tomach dzieł Antystenesa¹⁴, z których zachowały się jedynie fragmenty¹⁵.

Cynicy nauczali raczej ustnie niż za pomocą traktatów czy wykładów, kładąc nacisk na praktykę (a nie teorię) oraz na czyny (a nie słowa), co z pozoru wydaje się sprzeczne z istotą retoryki jako sztuki posługiwania się słowem ukierunkowanym na perswazję¹⁶. Jednak w kulturze oralnej zarówno doniosłe słowa, jak i wielkie czyny postrzegano jako formy działania retorycznego, a cynizm był pod tym względem najbardziej zorientowaną na oralność tradycją filozoficzną starożytności. Warto przy tym zauważyć, że założyciele ruchu cynickiego pozostali w silnym związku z działalnością literacką oraz wykazywali liczne powiązania z formalnym studium retoryki¹⁷.

Cynicy koncentrowali się przede wszystkim na etyce¹⁸, odrzucając logikę, filozofię przyrody oraz wykształcenie ogólne, stając się tym samym najbardziej „antykulturalną” filozofią wśród starożytnych szkół filozoficznych¹⁹. Ich filozofia „to jedynie wybór ży-

10 A. Drozdek, *Greccy filozofowie jako teolodzy*, Warszawa 2011, s. 356.

11 Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 149.

12 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency: Diogenes' Rhetoric and the Invention of Cynicism*, w: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity, and Its Legacy*, red. R. Bracht Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley, CA–Los Angeles–London 1996, s. 88.

13 Por. D.R. Dudley, *A History Of Cynicism: From Diogenes to the 6th Century A.D.*, London 1937, s. XI–XII; R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 82.

14 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1988, 6,1,15–18.

15 Zostały wydane m.in. jako *Antisthenis, Diogenis, Cratetis et Cynicorum veterum fragmenta* w G. Gianantoni (red.), *Socraticorum reliquiae*, t. 2, Roma 1983, rozdz. V.

16 Por. B. Sobczak, *Retoryka a niejęzykowe*, s. 57.

17 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 83.

18 Por. P.R. Bosman, *Traces of Cynic Monotheism in the early Roman Empire*, „Acta Classica: Proceedings of the Classical Association of South Africa”, 51 (2008), nr 1, s. 1.

19 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,9,103; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2004, s. 45–46.

ciowy, wybór wolności czy też całkowitej niezależności (*autarkeia*) od bezużytecznych potrzeb, odrzucenie komfortu i próżności (*typhos*)”²⁰.

Za Sokratesem cynicy uznawali cnotę za najwyższą wartość, przy czym, inaczej niż w nauczaniu ich poprzednika (pozbawieni jego „swoistej ogłady i dystansu”²¹), sądzili, że można ją osiągnąć wyłącznie poprzez życie zgodnie z naturą. Z tego względu całkowicie zerwali ze społecznymi konwencjami, czego przykładem jest życie Antystenesa z Aten (ok. 440 – po 366 przed Chr.), a jeszcze bardziej jego ucznia – Diogenesa z Synopy (ok. 412 – ok. 323 przed Chr.). O nich oraz o kilku mniej znanych cynikach Diogenes Laertios pozostawił liczne, wciąż znane anegdoty. Ukazują one potężną siłę cynickiej perswazji, realizowanej przede wszystkim poprzez nietypowe zachowania tych filozofów. Poniżej znajduje się ich przegląd, ze szczególnym uwzględnieniem Diogenesa, najsławniejszego przedstawiciela cynizmu.

2. Początki cynizmu: Antystenes

Za założyciela szkoły cynickiej uznaje się zazwyczaj Antystenesa, którego uczniami – dodajmy – byli za pośrednictwem swego założyciela także stoicy²². Mieszkał on w Pirusie i codziennie przebywał czterdzieści stadiów, by słuchać Sokratesa, uczyć się wytrzymałości i panowania nad uczuciami. Potem założył szkołę cyników²³. Miał nauczać w gimnazjum Kynosarges w Atenach, szkole dla ludu²⁴, rygorystycznej i nieobliczonej na wielką liczbę uczniów, przyciągającej do siebie młodych ludzi żyjących innym życiem niż ci, którzy otaczali Sokratesa i potrzebowali innej wiedzy o życiu i w innym języku mogli ją zrozumieć²⁵.

Poglądy Antystenesa są istotne dla zrozumienia zachowań cyników. Po pierwsze, cnota była celem ich postępowania: „Twierdził [Antystenes], że cnoty można się nauczyć. Że jedynym szlachectwem jest cnota. Cnota wystarcza do szczęścia i nie potrzebuje niczego oprócz Sokratesowej siły woli”²⁶. Po drugie, ważne są czyny: „Cnota

20 P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 149. Badacz widzi analogię postępowania cyników do ślubów zakonnych w chrześcijaństwie; por. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, s. 58.

21 Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 150.

22 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,14–15; 6,1,19; 6,9,105; 7,1,2–4.

23 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,14–15; 6,1,19.

24 Uczęszczali tam *nothoi*; zob. np. S.C. Humphreys, *The Nothoi of Kynosarges*, „The Journal of Hellenic Studies”, 94 (1974), s. 88–95, <https://doi.org/10.2307/630421>.

25 Por. J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1973, s. 152.

26 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,10–11. Cynicy twierdzili nie tylko, że cnoty można się nauczyć, ale także, że po osiągnięciu jej, nie można jej stracić; por. np. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,9,105.

przejawia się w czynach, nie potrzeba jej wielu słów ani nauki”²⁷. Zachowania cyników często szokowały społeczeństwo. Ich źródłem były i te poglądy Antystenesa:

Mędrzec sam sobie wystarcza, bo wszystko, co należy do innych, należy także i do niego. Niesława jest dobrem, tak samo jak trud. Mędrzec postępuje nie wedle praw stanowionych, lecz wedle prawa cnoty. Żeni się jedynie po to, by mieć dzieci, łącząc się z najpiękniejszą kobietą, i nie gardzi miłością, bo tylko mędrzec wie, kogo należy kochać²⁸.

Wśród elementów niewerbalnych istotnych w komunikacji badacze wymieniają gesty, mimikę, dotyk czy inny kontakt fizyczny, spojrzenie, postawę i pozycję ciała, dystans fizyczny, wygląd fizyczny, zaaranżowanie przestrzeni kontaktu, przedmioty, cechy głosu, a także strój²⁹. Ten ostatni bowiem stanowi znak pomagający „zidentyfikować obszar kompetencji noszącej go osoby, wskazuje też na pochodzenie i poglądy, a przez to oddziałuje na zachowania innych osób”³⁰. Zauważmy, że wygląd Antystenesa był dość osobliwy: „on pierwszy składał płaszcz we dwoje i tak się tylko odziewał; nosił także torbę i kij”³¹, jednak filozof był bardzo lubiany jako człowiek bystry, umiejący współżyć z ludźmi, ujmujący w obcowaniu z nimi i opanowany³². Bywał sugestywny i zaskakujący:

Młodzieńca z Pontu, który obiecywał mu wyświadczyć wielką przysługę, jeżeli przypłynie okręt z solonym mięsem, wziął ze sobą i zaprowadził z próżnym workiem do handlarki mąką, worek mąką napełnił i odszedł. Gdy zaś handlarka zażądała zapłaty, powiedział: „Ten młodzieniec zapłaci, jeżeli okręt z solonym mięsem przypłynie”³³.

Diogenes Laertios podaje i taki opis owych zawsze skutecznych³⁴ zachowań filozofa:

Jeśli kiedykolwiek zobaczył wystrojoną kobietę, siedł do jej domu i wzywał jej męża, aby pokazał konia i zbroję, a jeśli takowe posiadał, to pozwalał, żeby się kobieta stroiła, bo zbroja i koń ją chroniły, jeśli jednak ich nie posiadał, odbierał jej wyszukany strój³⁵.

27 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,11.

28 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,11; por. A.A. Long, *The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics*, w: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity, and Its Legacy*, red. R. Bracht Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley, CA–Los Angeles–London 1996, s. 32.

29 Por. B. Sobczak, *Retoryka a niejęzykowe*, s. 59–60.

30 B. Sobczak, *Retoryka a niejęzykowe*, s. 60.

31 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,13.

32 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,14–15.

33 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,9.

34 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,14.

35 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,10; por. P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 148; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2005, s. 402–414.

3. Najślawniejszy cynik: Diogenes

Chociaż nie uznaje się za pewne, że to właśnie Antystenes jest *sensu stricto* założycielem cynizmu³⁶, to jego ucznia Diogenesa – bystrego obserwatora życia o ciętym języku i błyskotliwej riposie³⁷ – zgodnie uważa się za najbardziej znaczącą postać³⁸ oraz krzewiciela i „niemal symbol tego ruchu duchowego”³⁹. To od jego czasów cynicy byli szczególnie gorliwymi propagatorami swej filozofii pośród różnych klas społecznych, przykładem życia „obnażając nicosć społecznych konwencji i zachęcając do powrotu do prostoty życia zgodnego z naturą”⁴⁰.

Diogenes był synem bankiera. Urodził się w Synopie, z której uciekł – może z ojcem – ponoć z powodu podrabiania pieniędzy⁴¹. Potem żył skromnie w Atenach, tutaj został uczniem Antystenesa⁴². Jest najślawniejszym przykładem cynickiego zerwania z konwencją społeczną⁴³. Praktykując antyintelektualizm, celowo łamiąc zasady i reguły natury religijnej, uzasadniał swe poglądy, a wybór życiowego minimalizmu stanowił drogę do szczęścia i poczucia spełnienia⁴⁴. Platon miał go nazwać „Sokratesem szalonym”⁴⁵. Przy czym Diogenes – jak i Antystenes⁴⁶ – nie cenił Platona (ze wzajemnością) i jego nauczanie nazywał marnowaniem czasu⁴⁷. Krytykował także inne szkoły, jak choćby wtedy, gdy jakiś filozof eleacki zanegował istnienie ruchu. Diogenes wówczas wstał i zaczął spacerować⁴⁸, zaprzeczając tej tezie i lekceważąc ją, a może i tego, który ją wygłosił. Na wykład Anaksymenesa przyszedł z solonym mięsem w rękach, by odwrócić uwagę słuchaczy od wykładu⁴⁹.

36 Np. widać różnice między teologią Antystenesa (monoteisty) a poglądami cyników negatywnie nastawionych do religii (por. A. Drozdek, *Greccy filozofowie*, s. 243–254 i 356–368).

37 Por. np. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,46.

38 Por. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie*, s. 148.

39 G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 44.

40 P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 147–148.

41 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,20.

42 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,21; J.-P. Larre, *Diogène, ou, La science du Bonheur*, Hétélette 1997, s. 41, 117, 140. Część badaczy uważa, że Diogenes przybył do Aten po śmierci tego filozofa (por. A. Drozdek, *Greccy filozofowie*, s. 356).

43 Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 148.

44 Por. A. Drozdek, *Greccy filozofowie*, s. 362.

45 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,54; P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie*, s. 123.

46 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,1,3; 6,1,7.

47 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,24; 6,2,25; 6,2,26; 6,2,40; 6,2,41; 6,2,53; 6,2,58; 6,2,67; R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 88–89.

48 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,39.

49 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,57.

Na Diogenesa można patrzeć jako na retora, i to takiego, którego siła perswazji była tak wielka, że nikt nie był w stanie mu się przeciwstawić w sporze: „Godny podziwu był dar przekonywania, jaki posiadał i dzięki któremu każdego umiał ująć swoją wymową”⁵⁰; istotny był też sam jego *modus vivendi*. Choć pisma cynickie zachowały się fragmentarycznie, to pamiętajmy, że już Antystenes był retorem, uczniem Gorgiasza i Sokratesa, jego pisma miały poruszać takie retoryczne tematy, jak: styl i ekspresja, dialektyka, erystyka, oratorstwo sądowe i sofistyka, a prace na tematy literackie czerpały z mitu⁵¹. Najpełniejszy obraz retoryki wczesnego cynizmu posiadamy w zachowanych anegdotach (gr. *chréia*⁵²) o Diogenesie⁵³, a najwięcej znajdziemy ich w dziele Diogenesa Laertiosa, gdzie chreje odgrywają bardzo ważną rolę⁵⁴. Przytaczają one krótkie wypowiedzi Diogenesa, wiele z nich cechuje gra słów czy parodiowanie poetów, część chrei parafrazuje cynika lub opisuje jego zachowanie często będące pragmatyczną improwizacją (czy inwencją) *ad hoc*, nierzadko nie pozbawioną też humoru⁵⁵. Wszystkie te *chreiai* mają nie mniej retoryczny charakter, bowiem starożytna teoria retoryczna uznawała, że mogą one opierać się na znaczących czynach równie skutecznie jak na słowach⁵⁶. Filozofia Diogenesa stanowi dialog z przypadkami, które kształtują materialne warunki egzystencji⁵⁷. Stąd wynika centralne miejsce ciała dla sposobu uprawiania filozofii przez tego cynika, który często używa własnego ciała jako przykładu natury i w ten sposób rozwija swój cynicki dyskurs o naturze, wykorzystując dwie główne formy argumentu retorycznego – przykład i entymemat⁵⁸. Ponadto czerpanie przemysłów bezpośrednio ze społecznej – a raczej antyspołecznej – praktyki, bez osadzania jej w jakiejś metafizycznej dziedzinie odległej od doświadczenia, jest kolejnym istotnym podobieństwem między praktyką Diogenesa a praktyką retorów⁵⁹.

Swoją postawę życiową, nade wszystko przedkładającą wolność⁶⁰, widoczną w szczerości (wolności lub nieustraszości) słów (gr. *parresía*)⁶¹, a także działań, która

50 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,75.

51 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 84.

52 Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki*, s. 142–143; J.F. Kindstrand, *Diogenes Laertius and the ‘Chreia’ Tradition*, „Elenchos”, 7 (1986), s. 217–243.

53 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 86.

54 Por. J.F. Kindstrand, *Diogenes Laertius*, s. 219 i passim.

55 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 92–98.

56 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, 87.

57 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 89.

58 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 98.

59 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 89.

60 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,71.

61 Por. np. M. Foucault, *Fearless Speech*, Los Angeles 2001, s. 23–24 i passim.

posuwała się czasami „do granic bezczelności, a nawet do naruszania ogólnie przyjmowanych norm” (gr. *anaideia*⁶²), tak wyjaśnił ów cynik, wszedłszy do teatru, gdy inni wychodzili: „W całym moim życiu tak postępuję”⁶³. Ten moment komicznej autodramatyzacji jest typowy dla pokazywania Diogenesa w tradycji chrei – idzie pod prąd w sposób świadomy i celowo retoryczny; jego retoryka i cynicki sposób życia są ze sobą splecione⁶⁴. Był on autentyczny w mowie i czynie. Innym, którzy nie postępowali zgodnie z głoszonymi zasadami, zarzucał, że „niczym się nie różnią od cytry, która wydaje dźwięk, ale sama go nie słucha ani na jego piękno nie reaguje”⁶⁵.

Diogenes słynie z tego, iż chodził za dnia po mieście z zapaloną lampką, mówiąc: „Szukam człowieka”⁶⁶. Kiedy mówił o ważnych sprawach, a nikt go nie słuchał, zaczynał gwizdać. Gdy ludzie już się zeszli, wyrzucał im, że chętnie przyszli na ten głupi żart, a ociągali się do rzeczy poważnych⁶⁷. Pewnego dnia uderzony przez kogoś pięścią krzyknął: „Na Heraklesa! O jednej potrzebie zapomniałem, o potrzebie chodzenia w hełmie”, gdy zaś uderzył go Meidias, mówiąc: „Trzy tysiące drachm leży dla ciebie w banku”, cynik wziął skórzane rękawice i pobił go następnego dnia, dodając: „A dla ciebie trzy tysiące ciosów”⁶⁸. Zaproszony do wytwornie urządzonego domu i upomniany, by nie pluł na podłogę, chrząknął i splunął mówiącemu w twarz, komentując, że „nie widzi odpowiedniejszego miejsca na ten cel”⁶⁹. Kiedyś ostrzygł się do połowy głowy i przyszedł na zabawę młodzieży. Został tam pobity, wypisał imiona sprawców na białej tablicy i zawiesił na szyi: „ich w ten sposób ośmieszył, bo ich rozpoznano i obito”⁷⁰. Nie zważał na sławę i znaczenie swych rozmówców: „Gdy się wygrzewał na słońcu w Kraneionie⁷¹, stanął przy nim król Aleksander i powiedział: «Proś mię, o co chcesz!» – Na co Diogenes – «Nie zasłaniaj mi słońca»”⁷². Ową autarkię Diogenesa można objaśnić tak:

nie wiedział, co miałby robić z ogromną władzą Aleksandra. Żeby być zadowolonym, wystarczyło mu słońce, bo jest ono rzeczą jak najbardziej naturalną,

62 Por. G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 48–50.

63 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2, 65.

64 R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 87.

65 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,64.

66 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,41.

67 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,27.

68 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,41–42.

69 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,32.

70 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,33.

71 Plac w Koryncie przed wschodnią bramą, gdzie rósł gaj cyprysowy i stała świątynia Afrodyty i Bellefonta.

72 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,38.

z której mogą korzystać wszyscy. Albo lepiej: wystarczało mu głębokie przekonanie o zbędności owej potęgi, gdyż szczęście wywodzi się z wnętrza człowieka, a nie przychodzi doń z zewnątrz⁷³.

Filozof umiał szybko reagować na różne sytuacje: „Gdy człowiek, któremu upadł chleb na ziemię, wstydził się go podnieść, Diogenes, chcąc dać mu nauczkę, przywiązał sznur do szyjki dzbana i ciągnął go przez całe przedmieście Kerameiku”⁷⁴. Kiedy zaś jakiś młody człowiek obnażył się wobec tłumu, filozof nappełnił bobem swoją zapaskę i zaczął go jeść, stanąwszy naprzeciw. Wtedy cały tłum zaczął na niego patrzeć⁷⁵.

Diogenes żył skromnie, składał płaszcz⁷⁶ we dwoje i używał go jako posłania, nosił torbę, w niej miał pieczywo, gdzie bądź załatwiał wszystkie swoje sprawy. Kiedyś powiedział Ateńczykom, że zbudowali Krużganek Zeusa i Pompejon⁷⁷ na mieszkanie dla niego⁷⁸. Jednak inne mieszkanie Diogenesa do dzisiaj jest słynne – beczka, a dokładniej – pitos⁷⁹. Diogenes miał – jak to cynik – kij: „Tylko gdy był chory, chodził wspierając się na kiju. Poza tym nosił stale kij, ale nie w mieście, lecz wtedy, kiedy ruszał w drogę ze swoją torbą”⁸⁰. Latem tarzał się w gorącym piasku, a zimą „obejmował pieszczotliwie zaśnieżone posagi, aby się na wszelki sposób hartować”⁸¹, i chodził boso po śniegu⁸².

Diogenes był doceniany przez część społeczności, a wręcz kochany przez Ateńczyków, i gdy jakiś chłopak rozbił jego pitos, został wychłostany, a filozofowi podarowano nową beczkę⁸³. Cenił Diogenesa także Filip II Macedoński⁸⁴ i Aleksander Wielki, który miał powiedzieć: „Gdybym nie był Aleksandrem, chciałbym być Dio-

73 G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 53.

74 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,35.

75 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,48.

76 Zob. też Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,62.

77 Krużganek ten był blisko agory, a Pompejon w dzielnicy Kerameikos.

78 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,22–23.

79 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,23: τὸν ἐν τῷ Μητροῦ πῖθον ἔσχευεν οἰκίαν (tekst grecki za Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, t. 2, red. R.D. Hicks, Cambridge 1972). Pitos (gr. πῖθος, *pitthos*) – bardzo duże gliniane naczynie do przechowywania np. zboża, ryb, oliwy, wody, miodu lub wina, osiągało niekiedy wysokość człowieka lub nawet jeszcze większą, kształtem przypominało dużą amforę o owalnym kształcie, zwężoną u dołu; pitosy mogły mieć uchwyty (nawet sześć), niekiedy były zdobione; czasami również używano ich w ceremoniach pogrzebowych – do pochówków.

80 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,23.

81 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,23.

82 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,34; G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 51–52.

83 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,43.

84 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,43.

genesem⁸⁵. Filozofa, gdy schwytany przez piratów trafił do niewoli, doceniła rodzina, u której zamieszkał: został zarządcą domu i wychowawcą synów Kseniadesa z Koryntu, który kupił go na Krecie jako niewolnika⁸⁶:

Diogenes tak wychowywał dzieci Kseniadesa, że oprócz innych umiejętności nauczyły się jeździć konno, strzelać z łuku i z procy oraz rzucać oszczepem, a w palestrze nie pozwalał kierownikowi szkoły wychowywać chłopców na atletów, lecz tylko stosować ćwiczenia, aby nabrali zdrowej cery i tężyzny ciała. Jego wychowankowie znali wiele utworów poetów i historyków, a także utwory samego Diogenesa; robił dla nich skróty, żeby im ułatwić zapamiętanie całego materiału. W domu uczył ich, aby byli usłużni, zadowalali się prostym posiłkiem, gasili pragnienie wodą, nosili włosy ostrzyżone do skóry i bez żadnych ozdób. Wprowadził też zwyczaj chodzenia bez chitonów i boso, w milczeniu, tak aby w drodze każdy zwracał uwagę tylko na siebie. Zabierał także chłopców ze sobą na polowanie. Toteż oni troszczyli się o Diogenesa i wstawiali się za nim u rodziców. Jak mówią, Diogenes był u Kseniadesa do późnej starości, a kiedy umarł, pochowali go synowie Kseniadesa⁸⁷.

Kseniades mawiał o swym słudze: „Dobry duch wstąpił do mego domu”⁸⁸. Do Diogenesa czasem zgłaszał się ktoś chętny, by zostać jego uczniem. Filozof po cynicku traktował śmiałka⁸⁹. Diogenes ograniczał swoje potrzeby materialne. Żebrał na ulicach⁹⁰, próbował nawet jeść surowe mięso⁹¹. Zrezygnował z posiadania kubka i miski, gdy zobaczył dziecko pijące wodę z ręki i jedzące soczewicę w chlebie: „Dziecko prześcignęło mnie w sztuce ograniczania potrzeb życiowych”⁹². Inną inspiracją stała się przebiegająca koło niego mysz, która niczego się nie bała i nie chciała smakołyków⁹³.

Filozof z Synopy uważał: „wszystko należy do bogów; mędrcy są przyjaciółmi bogów, a przyjaciele mają wszystko wspólne; zatem wszystko należy do mędrców”⁹⁴. Badacze widzą tutaj wyraz sofistyki, a nie teologicznych przekonań filozofa⁹⁵, albo sylogizm rozpoczynający się od ogólnie przyjętej przesłanki, którą publiczność może

85 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,32.

86 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,35; 6,2,74.

87 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,30–31.

88 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,74.

89 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,36.

90 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,67.

91 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,34.

92 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,37. Seneka uzna Diogenesa za wzór do naśladowania (por. Seneka, *Listy moralne do Lucylusza* 90,13–14).

93 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,22; G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 46–47.

94 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,72; zob. też 6,2,37; por. G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 50.

95 Por. A. Drozdek, *Greccy filozofowie*, s. 358.

łatwo zaakceptować, a potem przez łańcuch rozumowania akceptuje wniosek. Diogenes, aby usprawiedliwić swoją praktykę żebrania, chce pokazać, że mędrzec cynicki posiada wszystko i domaga się tylko tego, co mu się należy, ponieważ wszystko jest jego prawem. Aby dojść do tego wniosku, Diogenes czerpie z otrzymanej mądrości, jako że idee, do których się odwołuje w tych słowach, były w mniejszym lub większym stopniu przysłowiami o konotacjach pitagorejskich lub platońskich⁹⁶.

Wbrew zwyczajom Diogenes załatwiał swoje potrzeby fizjologiczne publicznie, zresztą nazwa cyników (kyników – od gr. *kýon*, ‘pies’) może nawiązywać do przezwiska związanego z tym ich zwyczajem⁹⁷. Kiedyś podczas uczty współbiesiadnicy rzucili Diogenesowi kości jak psu, a on oblał ich moczem jak pies⁹⁸. Zapytany, jakim jest psem, wyjaśnił:

Kiedy jestem głodny – małtańczykiem, kiedy jestem syty molossem. Psy te wielu ludzi chwali, ale boją się brać je na polowanie, bo trudno je utrzymać; podobnie ze mną nie możecie wytrzymać z obawy przed przykrościami⁹⁹.

Można jednak spojrzeć głębiej na te zachowania cyników – zwierzęta wskazywały im sposób życia bez celów wyznaczanych przez społeczeństwo jako konieczne: bez domu, wygod, dóbr niesionych przez postęp¹⁰⁰.

Miernikiem życia jest dla Diogenesa, zinterpretowane przez ludzki rozum, zachowanie się zwierzęcia. A zachowanie się zwierzęcia, jeśli rozum właściwie je ujmie, mówi właśnie, że niemal wszystkie rzeczy, do których człowiek dąży i które czyni, są wyznaczone przez konwenanse społeczne, a przeto nie są naturalne i dlatego są niepotrzebne¹⁰¹.

Filozof jadał na rynku lub w świątyni, za co był ganiony¹⁰². Sam wyjaśniał:

96 Por. M.-O. Goulet-Cazé, *Religion and the Early Cynics*, w: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity, and Its Legacy*, red. R. Bracht Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley, CA–Los Angeles–London 1996, s. 72.

97 Cynicy podtrzymywali taką etymologię: „Mawiali przeto, że cynik jak pies czujny jest w stróżowaniu siebie, jak pies nie krępuje się otoczeniem, jak pies proste i nieliczne ma potrzeby” (I. Dąmbska, *Zarys historii filozofii greckiej*, Lublin 1993, s. 69).

98 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,46; por. 6,2,56.

99 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,55. Takie zachowania krytykował Ciceron (por. Ciceron, *O powinnościach*, w: Ciceron, *Pisma filozoficzne*, t. 2: *O państwie. O prawach. O powinnościach. O cnotach*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1960, 1,127–128).

100 Por. G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 46.

101 G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 47.

102 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,58; 6,2,61; 6,2,64. Diogenes też uważał, że można jeść mięso każdego zwierzęcia, a nawet mięso ludzkie; por. tamże, 6,2,73.

Jeżeli jedzenie śniadania nie jest czymś niewłaściwym, to nie jest też czymś niewłaściwym śniadanie na rynku, a jedzenie śniadania nie jest czymś niewłaściwym, zatem śniadanie na rynku nie jest czymś niewłaściwym. Nie jest więc także rzeczą niewłaściwą masturbować się publicznie, tak jak nie jest niewłaściwe pocierać żołądek, żeby pozbyć się uczucia głodu¹⁰³.

Kiedy masturbował się na placu targowym, powiedział: „Gdybyż i głód można było zaspokoić przez pocieranie pustego żołądka”¹⁰⁴. To wydarzenie nie ma wynaturzonego znaczenia, ale mieści się w ramach Antystenesowego „zabijania Afrodyty”, burzenia złudnego przekonania, że erotyka łączy się z przyjemnościami: „Diogenes za pomocą gestu celowo posuniętego do granic bezwstydu chciał osiągnąć ten sam [co Antystenes] efekt, a słowa, którymi gest ten opatrywał, najwymowniej to potwierdzają”¹⁰⁵. Widać też w tej anegdocie humor, skoro Diogenes milcząco odrzuca założenie swoich słuchaczy, że narusza on znane zasady segregacji czynności prywatnych i publicznych, a w jego miejsce wstawia cynicką zasadę *euteleia*: naturalne pragnienia najlepiej jest zaspokajać w możliwie najprostszy, najbardziej praktyczny i najtańszy sposób. Publiczność narzuca odpowiednią ramę społeczną, w tym przypadku zakaz, i dostarcza milczącą cynicką przesłankę, zasadę *euteleia*, która sprawia, że żarty Diogenesa działają jak entymematy (ich entymematyczny charakter wymaga od publiczności dokonania aktu mentalnej współpracy, który może być różnie opisany: jako wypełnianie logicznej luki, poruszanie się pomiędzy obcymi kodami, ramami odniesienia lub uniwersami dyskursu), czy inaczej, retoryczny sylogizm¹⁰⁶. Poza tym Diogenes uczy, że w odniesieniu do ciała czy natury jedno pragnienie właściwie nie różni się od drugiego. To kultura tworzy hierarchię pragnień i zasady nimi rządzące. Zatem odpowiedź filozofa potwierdza roszczenia natury, negując ograniczenia kulturowe. Gdyby uznał je, jego odpowiedź byłaby pozbawiona humoru¹⁰⁷.

Ponadto Diogenes odrzucał tradycyjną instytucję małżeństwa i rodziny:

Był zdania, że kobiety powinny być wspólne. Nie uznawał innego małżeństwa, jak tylko takie, w którym mężczyzna zdołał nakłonić kobietę, aby z nim żyła, i ona się zgodziła; dlatego też uważał, że synowie powinni być wychowywani przez oboje rodziców¹⁰⁸.

103 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,69.

104 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,46.

105 G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 50.

106 W odróżnieniu od sylogizmu logicznego zawiera on jedynie jedną, a nie dwie przesłanki; siła jego retorycznego przekazu sprowadza się do domniemywania przez audytorium tej drugiej, przemilczanej, a zazwyczaj oczywistej przesłanki; posługiwanie się entymematami uaktywnia słuchaczy i stanowi istotny element swoistej gry mówcy z audytorium.

107 Por. R. Bracht Branham, *Defacing the Currency*, s. 98–100.

108 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,72.

Negował nawet potrzebę pochówku¹⁰⁹.

Życie, słowa i postępowanie Diogenesa można podsumować stwierdzeniem:

Diogenes propagował i starał się wcielać w życie skrajny minimalizm, argumentując filozoficznie, że należy iść śladem natury, a nie ludzkich konwencji, by prowadzić właściwe życie. Obejmuje to nie tylko jedzenie, gdy czuje się głód, i ubieranie się wyłącznie na ochronę ciała, a nie na pokaz, ale również priorytet potrzeb fizjologicznych nad konwencjami w każdym miejscu i czasie¹¹⁰.

Ów skrajny minimalizm przedstawiał sugestywnie i wbrew niemal wszelkim obyczajom społecznym¹¹¹, ale miał wielu zwolenników.

4. Inni cynicy

Jednym z uczniów Diogenesa był Monimos z Syrakuz (IV wiek przed Chr.), służący w Koryncie u bankiera. Oczarowany opowieściami Kseniadesa o Diogenesie, udawał obłąd, a gdy pan usunął go ze służby, udał się na naukę do filozofa. Tak wiernie naśladował zachowania cyników, że „jego pan utwierdził się w przekonaniu, że Monimos jest niespełna rozumu”¹¹². Według Diogenesa Laertiosa „był człowiekiem bardzo surowym, gardził opinią ludzką i szukał tylko prawdy”¹¹³, twierdząc, że wszystko inne niż ona, czyli „wszelkie wysiłki ludzkie czcze są i głupie”¹¹⁴.

Cynikiem był też Krates z Teb (zm. ok. 328 roku przed Chr.), nazywany Odźwiernym¹¹⁵, który jak Diogenes – choć mniej restryktywnie¹¹⁶, z większą dozą „ciepła i życzliwości do człowieka”¹¹⁷ – „dążył do wolności i szczęścia, a wolność tę upa-

109 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,79.

110 A. Drozdek, *Greccy filozofowie*, s. 356.

111 Już sofisci zajmowali się w teoretycznych dysputach opozycją natury i obyczaju, ale u cyników była ona nie przedmiotem spekulacji, lecz decyzji dotyczącej całego życia (por. P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 150).

112 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,3,82.

113 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,3,83.

114 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,3,83. Na podstawie relacji Sekstusa Empiryka można w Monimosie widzieć przedstawiciela ontologicznego sceptycyzmu; por. Sextus Empiricus, *Sexti Empirici Opera*, t. 2: *Adversus dogmaticos libros quinque (Adversus mathematicos VII–XI) continens*, red. H. Mutschmann, Lipsiae 1914, 7,87–88 i 8,5; por. też Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. M. Reiter, Warszawa 2009, 2,15: „Wszystko jest przypuszczeniem. Oczywiście jest bowiem to, co mówił cynik Monimos. Oczywiście jest i pożytek jego twierdzeń, byleby z nich wyciągać wnioski w granicach prawdy”.

115 Por. G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 62–63.

116 Por. A. Drozdek, *Greccy filozofowie*, s. 362.

117 G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 62.

trywał w ubóstwie”¹¹⁸. Często wchodził do domów i łął ich mieszkańców¹¹⁹. Cynicki imperatyw życia zgodnie z naturą także Kratesowi narzucał pewne zachowania powszechnie uznawane za obraźliwe. Kiedyś, gdy prosił o coś kierownika gimnazjonu, objął go za pośladki, a wówczas ten się oburzył, na co cynik mu odpowiedział: „Czy nie jest to tak samo twoje ciało jak kolana?”¹²⁰.

Krates pochodził z bogatej rodziny, ale spieniężył majątek (zebrał około dwustu talentów) i rozdał go rodakom, a sam poświęcił się cynickiemu stylowi życia – wbrew krewnym, których przeganiał kijem, pozostając wierny swym zasadom życiowym¹²¹. Filozofia nauczyła go „zadowalać się miarką bobu i o nic się więcej nie troszczyć”¹²². Podobno – jak za Demetriosem z Magnezji podaje Diogenes Laertios – swoje pieniądze zdeponował u bankiera, zlecając mu, by wydał je jego dzieciom, jeżeli będą ludźmi niewykształconymi, a jeśli oddadzą się filozofii, by rozdzielił je między pospólstwo, ponieważ tym, którzy filozofują, pieniądze nie są potrzebne¹²³. Miał wielu uczniów, wśród nich Metroklesa i jego siostrę Hipparchię (zm. ok. 300 roku przed Chr.), która została towarzyszką życia Kratesa i matką ich syna Paziklesa¹²⁴. Przez pewien czas mieszkał u niego sam Aleksander¹²⁵.

W III wieku przed Chr. żył cynik Menedemos, który „chodził ubrany za Erynię, mówiąc że przybył z Hadesu na rekonesans ludzkich zbrodni, po czym ma tam wrócić i powiadomić o wszystkim bogów podziemnych”¹²⁶. Zazwyczaj jednak ubierał długi do stóp chiton przepasany purpurowym pasem, na głowie nosił kapelusz arkadyjski ze znakami zodiaku, na nogach – koturny aktorów tragicznych, a w rękę – jesionowy kij, miał też bardzo długą brodę¹²⁷.

118 A. Drozdek, *Greccy filozofowie*, s. 362.

119 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,5,86.

120 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,5,89.

121 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,5,87–88.

122 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,5,86.

123 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,5,88.

124 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,6–7,94–98.

125 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,6,87.

126 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,9,102.

127 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,9,102.

Zakończenie

Chociaż w starożytności niektórzy uznawali cynizm nie za filozofię, ale sposób życia¹²⁸, a także obecnie część badaczy uważa, że ten kierunek nie był typową szkołą filozoficzną, ale „beztroskim stylem życia przesiąkniętym pogardą dla bogactw materialnych i konwencji”¹²⁹, to ten ruch „pozostał żywy aż po kres starożytności”¹³⁰ i stanowił ważny element dyskursu publicznego, obnażając wady ludzkiego charakteru i fałszywość, hipokryzję ludzkich przekonań, postaw i zachowań na wielu płaszczyznach życia oraz zwalczając wszechobecny materializm i konsumpcjonizm, przez co cynicki przekaz wciąż może być aktualny. Cynicy, nie nauczając (choć działalność literacką – może poetycką – prowadzili¹³¹), redukując dyskurs filozoficzny do minimum, tworzyli jednak szkołę w sensie zachowania wśród siebie stosunku mistrz–uczeń¹³² i dlatego przez całą starożytność zazwyczaj uznawano cynizm za filozofię, która

jest w całości ćwiczeniem (*askesis*) i wysiłkiem. Bo wszelkie sztuczne urządzenia, konwencje i udogodnienia cywilizacji, luksus i próżność osłabiają ciało i ducha. Dlatego kynicki tryb życia to niemal trening sportowy – ale wyrozumowany, racjonalny – w znoszeniu głodu, pragnienia i złej pogody, uprawiany po to, by osiągnąć wolność, niezależność, siłę wewnętrzną, brak trosk, spokój duszy – duszy umiejscowionej przystosowanej się do wszystkich okoliczności¹³³.

Sposób życia cyników przeciwstawiał się niezwykle spektakularnie nie tylko stylowi życia niefilozofów, ale też innym filozofów, którzy

różnią się od współobywateli tylko do pewnych granic, na przykład tym, że poświęcają życie badaniom naukowym jak arystotelicy, albo tym, że prowadzą życie proste i na uboczu jak epikurejczycy. Natomiast kynik zrywa ze światem radykalnie. Odrzuca to, co ludzie uważają za podstawowe reguły i konieczne warunki życia w społeczeństwie: przyzwoitość, porządek, grzeczność. Uprawia celowy bezwstyd, onanizując się lub odbywając publicznie stosunki płciowe, jak odpowiednio Diogenes oraz Krates i Hipparchia, nie obchodzą go absolutnie społeczne konwencje ani opinie, gardzi pieniędzmi, nie waha się żebrak, nie szuka stabilizacji życiowej, jest „bez ojczyzny, żebrak, włóczęga z dnia na dzień żyjący”. Tyle ma

128 Por. Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,9,103: „uważamy cynizm za szkołę filozoficzną, a nie, jak utrzymują niektórzy, za pewien sposób życia”.

129 A. Kenny, *Krótką historią filozofii zachodniej*, tłum. W.J. Popowski. Warszawa 2005, s. 104.

130 P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 148.

131 Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 149; T. Sinko, *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, Warszawa 1959, s. 18–30.

132 Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 149; Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,36; 6,2,75–76; 6,3,82–84.

133 P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 150; por. G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 51–52.

w sakwie, ile mu trzeba, by przeżyć. Nie boi się moźnych, a opinie swe wypowiada z wyzwalającą swobodą (*parrhesia*)¹³⁴.

Cynickie przykłady skutecznej perswazji są liczne, ale rzadko używane w logicznej argumentacji:

służą one do oznaczania konkretnych postaw łączących się z wyborem życiowym: asceza, ataraksja (nieobecność niepokoju), autarkia (niezależność), wysiłek, przystosowanie do okoliczności, niewzruszoność, prostota lub brak próżności (*atyphia*), bezwstyd¹³⁵.

Cynicy głosili pogląd o samowystarczalności cnoty i bezwartościowości tego, co nią nie jest¹³⁶. Uważali ją za niezbędny i wystarczający warunek szczęścia, a życie podporządkowywali rozumowi, zalecając obojętność względem dóbr zewnętrznych¹³⁷: „Kynik decyduje się na swój sposób życia, bo uważa, że stan natury (*physis*), naturalny stan, jaki widzimy w zachowaniu zwierzęcia albo dziecka, jest czymś wyższym od konwencji cywilizacji (*nomos*)”¹³⁸. Diogenes, zapytany, co dała mu filozofia, miał powiedzieć: „Jeżeli nawet nic innego, to w każdym razie to, że jestem przygotowany na wszelkiego rodzaju los”¹³⁹.

Ruch cyników zdobywał popularność w Cesarstwie Rzymskim¹⁴⁰ i przetrwał niemal do VI wieku po Chr. Niektórzy autorzy chrześcijańscy uważali cyników za swoich najbliższych rywali spośród szkół filozoficznych¹⁴¹. Ślady tej szkoły można odnaleźć w chrześcijaństwie¹⁴².

Chociaż „mówi się, że doktryna cyników jest najkrótszą drogą do cnoty”¹⁴³, to kolejne wieki pokazały, że filozofia ta nie wytrzymała próby czasu. Jest jednak przykładem radykalnych form poszukiwania szczęścia i prawdy, rozumnego i zgodnego z naturą

134 P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 148.

135 P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 149.

136 Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2005, s. 144.

137 Por. I. Dąbska, *Zarys historii*, s. 69–70 i 123–124.

138 P. Hadot, *Czym jest filozofia*, s. 149.

139 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,2,63.

140 Por. P.R. Bosman, *Traces of Cynic Monotheism*, s. 2–3.

141 Por. P.R. Bosman, *Traces of Cynic Monotheism*, s. 2.

142 Por. J. Legowicz, *Historia filozofii*, s. 155; G. Reale, *Historia filozofii*, t. 3, s. 55–58 i 66–70; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1999, s. 233–261; S. Matton, *Cynicism and Christianity from the Middle Ages to the Renaissance*, w: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity, and Its Legacy*, red. R. Bracht Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley, CA–Los Angeles–London 1996, s. 240–264; E. Lasocińska, „Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem”. Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku, Warszawa 2003, s. 115–127.

143 Diogenes Laertios, *Żywoty* 6,9,104.

życia – form charakteryzujących się skrajnymi poglądami i metodami działania oraz siłą perswazji słów i zachowań tych filozofów, bo przecież „w procesie komunikacji, zwłaszcza nastawionym na perswazję, elementy pozawerbalne odgrywają nierzadko kluczową rolę”¹⁴⁴.

References/Bibliografia

ŹRÓDŁA

- Cyceron, *O powinnościach*, w: Cyceron, *Pisma filozoficzne*, t. 2: *O państwie. O prawach. O powinnościach. O cnotach*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1960, s. 317–539.
- Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1988.
- Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, t. 2, red. R.D. Hicks, Cambridge 1972.
- Giannantoni G. (red.), *Socraticorum reliquiae*, t. 2, Roma 1983.
- Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, tłum. M. Reiter, Warszawa 2009.
- Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1998.
- Sextus Empiricus, *Sexti Empirici Opera*, t. 2: *Adversus dogmaticos libros quinque (Adversus mathematicos VII–XI) continens*, red. H. Mutschmann, Lipsiae 1914.

OPRACOWANIA

- Bosman P.R., *Traces of Cynic Monotheism in the early Roman Empire*, „Acta Classica: Proceedings of the Classical Association of South Africa”, 51 (2008), nr 1, s. 1–20.
- Bracht Branham R., *Defacing the Currency: Diogenes' Rhetoric and the Invention of Cynicism*, w: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity, and Its Legacy*, red. R. Bracht Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley, CA–Los Angeles–London 1996, s. 81–104.
- Dąbbska I., *Zarys historii filozofii greckiej*, Lublin 1993.
- Domański J., *Czy filozofia jest tym, czym są filozofowie?*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria”, 13 (2004), nr 2, s. 11–25.
- Domański J., *Metamorfozy pojęcia filozofii*, Warszawa 1996.
- Domański J., „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, Kęty 2005.
- Drozdek A., *Greccy filozofowie jako teolodzy*, Warszawa 2011.
- Dudley D.R., *A History of Cynicism: From Diogenes to the 6th Century A.D.*, London 1937.
- Foucault M., *Fearless Speech*, Los Angeles 2001.
- Gagarin M., *Nonverbal Communication in Athenian Forensic Oratory*, w: *Nonverbal Behaviour in Ancient Literature. Athenian Dialogues III*, red. A. Serafim, S. Papaioannou, Berlin–Boston 2024 (Trends in Classics – Supplementary Volumes, t. 155), s. 139–150.
- Goulet-Cazé M.-O., *Religion and the Early Cynics*, w: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity, and Its Legacy*, red. R. Bracht Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley, CA–Los Angeles–London 1996, s. 47–80.
- Hador P., *Czym jest filozofia starożytna?*, tłum. P. Domański, Warszawa 2000.
- Hador P., *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tłum. P. Domański, Warszawa 2003.
- Humphreys S.C., *The Nothoi of Kynosarges*, „The Journal of Hellenic Studies”, 94 (1974), s. 88–95, <https://doi.org/10.2307/630421>.

144 B. Sobczak, *Retoryka a niejęzykowe*, s. 75.

- Kenny A., *Krótką historia filozofii zachodniej*, tłum. W.J. Popowski. Warszawa 2005.
- Kindstrand J.F., *Diogenes Laertius and the 'Chreia' Tradition*, „Elenchos”, 7 (1986), s. 217–243.
- Korolko M., *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990.
- Larre J.-P., *Diogène, ou, La science du Bonheur*, Hélette 1997.
- Lasocińska E., „Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem”. *Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*, Warszawa 2003.
- Legowicz J., *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1973.
- Long A.A., *The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics*, w: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity, and Its Legacy*, red. R. Bracht Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley, CA–Los Angeles–London 1996, s. 28–46.
- Marrou H.-I., *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 1969.
- Matton S., *Cynicism and Christianity from the Middle Ages to the Renaissance*, w: *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity, and Its Legacy*, red. R. Bracht Branham, M.-O. Goulet-Cazé, Berkeley, CA–Los Angeles–London 1996, s. 240–264.
- Maykowska M., *Klasyczna teoria wymowy*, Warszawa 1936.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2005.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2004.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 4, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1999.
- Sinko T., *Zarys historii literatury greckiej*, t. 2, Warszawa 1959.
- Small H., *The Function of Cynicism at the Present Time*, Oxford 2020.
- Sobczak B., *Retoryka a niejęzykowe środki komunikacji*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza”, 15 (2009), s. 57–76, <https://doi.org/10.14746/pspsj.2009.15.4>.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2005.

