

FILOZOFICKÁ REDEFINÍCIA POJMOV ŠTÁT, OBČAN A VYHNANEC V CICERÓNOVOM SPISE *PARADOXA STOICORUM*

Peter FRAŇO

Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave
Katedra filozofie a aplikovanej filozofie
Námestie J. Herdu 2
917 01 Trnava
peter.frano@ucm.sk

DOI: 10.17846/SHN.2018.22.2.292-301

FRAŇO, Peter. *The Philosophical Redefinition of Terms State, Citizen and Exile in the Cicero's Stoic Paradoxes.* The article deals with the analysis of Cicero's redefinition of three political terms – state, citizen, exile – in the 'Paradoxon IV' (Cic. Parad. 27-32). Cicero in these chapters attacks against Publius Clodius Pulcher and dwells on the theme of his own exile. By stoic philosophical practices is here Clodius depicted as an enemy, non-citizen and Cicero as a stoic sage and ideal citizen. The study shows that philosophical elements are applicable to the political and rhetorical discourses and can be combined.

Kľúčové slová: Marcus Tullius Cicero; *Stoické paradoxy*; Publius Clodius Pulcher; stoicizmus; stoický mudrc; vyhnanstvo; občan;

Keywords: Marcus Tullius Cicero; *Stoic Paradoxes*; Publius Clodius Pulcher; Stoicism; Stoic Sage; Exile; Citizen;

Skúmanie a hodnotenie myšlienkového odkazu Marca Tullia Ciceróna sa niekedy ešte aj v súčasnosti posudzuje cez prizmu dvoch odlišných metodologických východísk.¹ Historici staroveku a klasickí filológovia najčastejšie interpretujú túto postavu cez politicko-rétorický uhol pohľadu, ktorý zdôrazňuje najmä Cicerónove úspechy či neúspechy práve v tejto profesionálnej oblasti, pričom filozofickej zložke prisudzuje len akýsi sekundárny charakter. Filozofi sa, naopak (najmä od druhej polovice 20. storočia), snažia v odbornej verejnosti rehabilitovať obraz Ciceróna ako originálneho filozofického mysliteľa, pričom zároveň niekedy pou-

¹ Príspevok vznikol na Katedre filozofie a aplikovanej filozofie FF UCM v Trnave ako súčasť riešenia projektov KEGA 002UCM-4/2017: Inovatívne metódy výučby počiatkov antického sociálno-politického, právneho a etického myslenia a VEGA 1/0864/18: Ad Fontes Cynicorum Socraticorum – pramene a interpretácia sokratovského kynizmu.

kazujú aj na špecifické prepojenie tejto zložky s autorovou politickou a rečníckou praxou.² Hlavnú myšlienku tohto interpretačného modelu predstavuje téza, že za autorovým filozofickým uvažovaním musíme vždy hľadať aj nejaký skrytý politický odkaz. Ak teda Cicero tak často kritizuje vo svojich dielach epikurejcov a chváli stoikov, tak nekritizuje a nechváli len ich filozofické učenie, ale aj určitú skupinu dobovej politickej reprezentácie. Epikurejci ako predstavitelia silného kauzálneho determinizmu a morálneho *hedonizmu* sú v jeho symbolickom po-nímaní stotožňovaní s niektorými reprezentantmi nezodpovednej autoritárskej politiky (napr. s Gaiom Iuliom Caesarom či Publiom Clodiom Pulchrom). Naopak, stoici predstavujú vďaka svojmu príklonu k cnostnému životu mravný ideál správania sa politikov, ktorý v rímskom kultúrnom priestore reprezentovali predovšetkým postavy starých zákonodarcov (Romulus, Lucius Iunius Brutus), vojvodcov (Gaius Mucius Scaevola, Publius Horatius Cocles, Publius Decius Mus) a spravodlivých i skromných štátnikov (Gaius Fabricius Luscinius, Marcus Porcius Cato, Manius Curius Dentatus). Jedným z diel, kde tieto dve roviny myslenia vystupujú pomerne jasne prepojené, je aj spis s názvom *Stoické paradoxy*.

Stoické paradoxy sa považujú za autorovo najkratšie, zároveň aj najzanedbávanejšie filozofické dielo.³ Cicero ho napísal pravdepodobne niekedy medzi aprílom až májom roku 46 pred n. l., v období zostreného politického boja medzi Caesarom a zvyškami Pompeiovho vojska v severnej Afrike.⁴ Spis sa z formálnej stránky skladá z úvodného prológu a šiestich samostatných celkov, takzvaných *paradoxov*, ktoré vždy tematizujú nejaký etický problém.⁵ Každý z *paradoxov* má triadickú štruktúru napodobňujúcu rečnícky prejav. Úvodná grécka a latinská formulácia etického *paradoxu* predstavuje *propositio*, čiže predstavenie tézy, o ktorej sa bude v texte ďalej hovoriť. Nasleduje najobširnejšia časť – *confirmatio* –, v ktorej autor *paradoxu* dokazuje platnosť tézy na konkrétnych príkladoch. A na konci sa nachádza *peroratio*, záverečné zhrnutie výsledkov, ku ktorým Cicero dospel.⁶

² Pozri LEONHARDT, Jürgen. Theorie und Praxis der deliberatio bei Cicero: Der Briefwechsel mit Atticus aus dem Jahre 49. In Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis, 1995, XXXI, s. 153 – 171; TAKAHATA, Tokiko. Das Bild des römischen Staates in Ciceros philosophischen Schriften. Marburg : b. v., 2004.

³ WEBB, O. Mark. Cicero's Paradoxa Stoicorum: A New Translation with Philosophical Commentary. B. m.: b. v., 1985, s. 1.

⁴ BRINGMANN, Klaus. Untersuchungen zum späten Cicero. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1971, s. 60.

⁵ Úvodné znenia všetkých šiestich paradoxov sú takéto: Paradox č. I: Ὅτι μόνον τὸ καλὸν ἀγαθόν. (lat. Quod honestum sit id solum bonum esse.): slov. „Iba to, čo je čestné, je dobré.“; Paradox č. II: Ὅτι αὐτάρκης ἡ ἀρετὴ πρὸς εὐδαιμονίαν. (lat. In quo virtus site ei nihil deesse ad beate vivendum.): slov. „Tomu, kto vlastní cnosť, nič nebráni, aby žil blažený život.“; Paradox č. III: Ὅτι ἴσα τὰ ἀμαρτήματα καὶ τὰ κατορθώματα. (lat. Aequalia esse peccata et recte facta.): slov. „Dobré a zlé činy sú si podobné.“; Paradox č. IV: Ὅτι πᾶς ἄφρων μαίνεται. (lat. Omnem stultum insanire.): slov. „Každý hlupák je šialený.“; Paradox č. V: Ὅτι μόνον ὁ σοφὸς ἐλεύθερος καὶ πᾶς ἄφρων δοῦλος. (lat. Solum sapientem esse liberum, et omnem stultum servum.): slov. „Iba múdry muž je slobodný a každý hlupák je otrok.“; Paradox č. VI: Ὅτι μόνον ὁ σοφὸς πλούσιος. (lat. Solum sapientem esse divitem.): slov. „Iba múdry muž je bohatý.“

⁶ MACKENDRICK, Paul. The Philosophical Books of Cicero. London : Duckworth, 1989, s. 87 – 91.

Hoci jednotlivé *paradoxy* by mali mať podľa znenia úvodných titulov primárne filozofický charakter, v skutočnosti ich môžeme čítať aj ako premyslenú kritiku niektorých dobových aspektov rímskeho politického života. Ako pripomína Barbara Price Wallachová, Cicero nám v *Stoických paradoxoch* ukazuje, ako sa môžu v jednom diele úspešne kombinovať abstraktné filozofické idey s politicko-rétorickým spôsobom uvažovania.⁷ Najzreteľnejšie to možno vidieť v posledných troch *paradoxoch* (č. 4-6), kde sa síce na prvý pohľad pertraktujú všeobecné filozofické otázky o charaktere správnych mentálnych dispozícií, pravého vodcovstva a primeranej miery bohatstva, no v skutočnosti tu ide o premyslenú kritiku dobovej politickej reprezentácie (konkrétne Publia Clodia Pulchra, Gaia Iulia Caesara a Marca Licinia Crassa).⁸ Problematicizovanie tematiky štátu, občianstva a vyhnanstva je pritom obsahovou náplňou štvrtého *paradoxu*.⁹

Ako hlavná postava v ňom vystupuje samotný autor, označený osobným zámenom prvej osoby singuláru (lat. *ego*), ktorý sa v texte stavia do pozitívnej úlohy stoického mudrca (*sapiens*) – v zmysle dokonalého občana (*civis*). Na strane druhej, naopak, stojí negatívna postava, pomenovaná osobným zámenom druhej osoby singuláru (lat. *te*), ktorej autor pripisuje negatívne charakteristiky hlúposti (*stultum*), bezočivosti (*improbum*), pomätenosti (*dementem*), bláznivosti (*insanire*) a konečný status vyhnanca (*exul*).¹⁰ Z kontextu je zároveň zrejmé, že pod týmito výrazmi má autor na mysli osobu Publia Clodia Pulchra ako jedného z Cicerónových najväčších politických nepriateľov. Publius Clodius Pulcher predložil ako tribún ľudu v roku 58 pred n. l. zákon, podľa ktorého mal byť poslaný do vyhnanstva každý človek, ktorý nechal bez riadneho procesu odsúdiť na smrť rímskeho občana. Zákon bol priamo namierený proti Cicerónovmu postupu v prípade zásahu proti Catilinovým prívržencom. Rímsky autor tak v dôsledku tohto zákona musel odísť do nedobrovoľného vyhnanstva.

Štvrtý *paradox* tak môžeme vnímať ako Cicerónovu pomyselnú filozofickú obhajobu práve proti človeku, pre ktorého musel tak ponižujúco opustiť mesto Rím. Útok proti Clodiovi sa tu trochu nečakane vedie metódou filozofickej redefinície troch právnych pojmov – štát (*civitas*), občan (*civis*) a vyhnanec (*exul*). V protiklade k ich legalistickej definícii sa Cicero v tomto *paradoxe* snaží zadefinovať uvedené pojmy prostredníctvom ich etického významu, pričom pri tomto postupe vychádza z filozofického myslenia stoikov. Vďaka tomuto metodickému

⁷ WALLACH, Barbara Price. Rhetoric and Paradox: Cicero, 'Paradoxa Stoicorum IV'. In Hermes, 1990, 118, H. 2, s. 183.

⁸ Posledné tri paradoxy spája niekoľko spoločných prvkov: problematizuje sa v nich stoický pojem *sapiens*; na rozdiel od prvých troch paradoxov nie sú v nich zobrazované konkrétne exemplá z rímskej histórie, ale iba negatívne podobenstvá (*similia*) bez vlastných mien; obsahová podstata paradoxov sa väčšinou týka Cicerónovej agresívnej kritiky jeho vtedajších politických nepriateľov (pozri TAKAHATA, ref. 2, s. 23). Z formálnej stránky všetky imitujú podobu diatribé, t. j. populárno-filozofický výklad nejakej témy, ktorá mala prevažne satirický charakter.

⁹ CICERO. Paradoxa stoicorum 27 – 32. Pri preklade štvrtého paradoxu vychádzame z kritického vydania Rainera Nickela (CICERO. De legibus. Paradoxa stoicorum. Über die Gesetze. Stoische Paradoxien. Lateinisch und deutsch. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Rainer Nickel. Düsseldorf; Zürich : Artemis und Winkler, 2002, s. 220 – 227). Ak nie je v texte uvedené inak, tak všetky preklady gréckych a latinských textov sú naše vlastné.

¹⁰ CICERO. Paradoxa stoicorum 27.

postupu chce dokázať, že skutočným vyhnancom (*exul*) nie je ten, kto nadobudol takéto postavenie v právnom zmysle slova (t. j. že sa nejaký štátny orgán uzniesol na tom, že musí byť vypovedaný z krajiny), ale skôr ten, kto stratil rozumovú časť duše a stal sa závislým od nerozumných zložíek (stoická definícia). A naopak, pojem občan (*civis*) je skôr spätý s vlastníctvom cností, so stavom stoického mudrca (*sapiens*) než s právnym statusom nadobudnutia občianstva. Vďaka tejto intelektuálnej zámene sa skutočným vyhnancom má stať Clodius a skutočným občanom Cicero. Obaja dejinní aktéri si tak v tomto *paradoxe* pomyslene vymenia úlohy.

Označenie v texte	Reálna postava	Reálna situácia	Cicerónova interpretácia
<i>ego</i>	Cicero	<i>exul</i> právne	<i>sapiens</i> → <i>civis</i> filozoficky
<i>te</i>	Clodius	<i>civis</i> právne	<i>demens</i> → <i>exul</i> filozoficky

Ako úvodná téza sa v spise objavuje uvedený filozofický výrok Ὅτι πᾶς ἄφρων μαίνεται. (lat. *Omne stultum insanire*.): „Každý hlupák je šialený.“ Aby Cicero zdôvodnil pravdivosť tejto formulácie, začína hneď na úplnom začiatku textu definovať mentálny rozdiel medzi ním a Clodiom. Kým Clodius predstavuje pre rímskeho filozofa osobu, ktorá disponuje atribútmi hlúposti (*stultum*), bezočivosti (*improbum*), pomätenosti (*dementem*) a bláznivosti (*insanire*), Cicero tu, naopak, vystupuje ako mudrc, ktorého duša oplýva „veľkými úmyslami, znášateľnosťou voči nepriazni osudu, opovrhovaním ľudskými záležitosťami, všetkými cnosťami“ (*magnitudine consilii, tolerantia fortunae, rerum humanarum contemptione, virtutibus denique omnibus*).¹¹

Rímsky filozof pri formulácii tohto presvedčenia vychádza zo stoického názoru, podľa ktorého spočívalo duševné zdravie človeka v akomsi stave pokoja a vyrovnanosti, t. j. v stave, ktorému dominovala múdrosť a rozumová zložka duše. Ak došlo k strate tejto rozumovej zložky duše, tak sa dotyčná osoba začala považovať za chorú. Názor, že „všetci nerozumní sú chorí“ (*omnis insipientes esse non sanos*), prevzali stoici podľa Ciceróna od Sokrata.¹² Časť, ktorá pravdepodobne oveľa podrobnejšie rozvíjala práve túto myšlienku, sa nám však, žiaľ, v dôsledku veľkej *lakúny* nezachovala. Zostávajúci text tak vlastne rozvíja myšlienkovú podstatu úplne iného *paradoxu*, ktorý však nie je formulovaný explicitne, no väčšina interpretátorov sa zhoduje na jeho znení v približnej podobe: „Mudrc je občanom a hlupák je vyhnancom“ (*sapientem esse civem [...] stultum esse exulem*).¹³

Napriek tomu, že dnes nemáme k dispozícii úvodnú časť *paradoxu*, môžeme z jeho útržkov vytušiť jasnú intenciu autora. Prvým krokom Cicerónovho postupu je kategoricky si zadefinovať protiklad medzi ním a Clodiom v rovne

¹¹ CICERO. *Paradoxa stoicorum* 27.

¹² CICERO. *Tusculanae disputationes* III, 5, 10.

¹³ RONNICK, Michele Valerie. *Cicero's »Paradoxa Stoicorum«: A Commentary an Interpretation and a Study of Its Influence*. Frankfurt am Main; Bern; New York; Paris : Peter Lang, 1991, s. 29 – 30; 122; TAKAHATA, ref. 2, s. 20.

mentálnych dispozícií (*sapiens* vs. *demens*). Tým si autor zároveň pripraví dobrú východiskovú pozíciu na rozvinutie ďalšej argumentácie, ktorá sa v druhom kroku už dotýka definovania podstaty štátu ako takého. Ak je totiž Cicero *sapiens*, tak v konečnom dôsledku naozaj nemohol byť nikdy vyhnaný zo štátu, pretože pre ortodoxných stoikov nie je štát definovaný právno-politicky, ale eticky. Stoici totiž nevymedzovali miesto bydliska pôvodom, stenami múrov či hranicami mesta, ale ohraničovali ho celým svetom. Pre stoikov predstavoval celý svet (gr. κόσμος) priestor, v ktorom sa človek mohol realizovať – a stával sa tak občanom celého kozmu (gr. κοσμοπολίτης).¹⁴ Ako hovorí samotný Cicero v spise *De finibus bonorum et malorum*: „Podľa stoikov je svet spravovaný prozreteľnosťou bohov; je to akoby spoločné mesto, spoločný štát ľudí a bohov, a každý z nás je súčasťou tohto sveta“ (*Mundum autem censent regi numine deorum eumque esse quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum, et unumquemque nostrum eius mundi esse partem.*).¹⁵

Z hľadiska uvedenej stoickej pozície by tak Cicerónovo vyhnanstvo strácalo svoju reálnu oprávnenosť. Takéto radikálne filozofické uvažovanie však Cicero v spise *Paradoxa stoicorum* iba nepriamo naznačí, otvorene začína skôr viesť polemiku o tom, aká je v konečnom dôsledku prijateľná právna definícia pojmu štát. Preto navrhuje svojmu pomyselnému oponentovi na premyslenie dve možnosti. Definovanie štátu ako „zhromaždenia divokých a krutých šeliem“ (*omnisne conventus etiam ferorum et immanium*)¹⁶ alebo vnímanie štátu ako „veľkého počtu utečencov a zlodejov zhromaždených na jednom mieste“ (*omnisne etiam fugitivorum ac latronum congregata unum in locum multitudo*).¹⁷

Takéto expresívne definície štátu sú, samozrejme, nesprávne. Cicero ich uvádza z toho dôvodu, aby v kontraste k ich negatívnemu významovému zafarbeniu vyzdvihol svoj vlastný pohľad na uvedenú problematiku. Funkcia štátu je totiž podľa Ciceróna viazaná na schopnosť reálneho uplatňovania právneho poriadku.¹⁸ Ak by teoreticky niekedy nastal v spoločnosti stav, keď by neplatili zákony, keď by sa nemohli vykonávať súdne rozhodnutia, ak by zanikali tradície predkov, ak by sa úradníci vyhánali zo štátu násilím a prestíž štátu by zanikla, tak vtedy už nemožno hovoriť o existencii štátu v pravom zmysle slova.¹⁹ A keďže podľa Ciceróna práve tieto znaky zneplatnenia koncepcie štátu spĺňalo obdobie

¹⁴ Túto myšlienku prevzali stoici od kynikov (pozri DIOGENES LAËRTIUS. *Vitae philosophorum* VI, 63).

¹⁵ CICERO. *De finibus bonorum et malorum* III, 19, 64.

¹⁶ Slovné spojenie *ferorum et immanium* používa rímsky filozof aj v iných dielach (napríklad CICERO. *De natura deorum* II, 161; *De officiis* I, 44, 157; *De inventione* I, 2; pozri CICÉRON. *Les Paradoxes des Stoïciens*. Paris : Les Belles Lettres, 1971, s. 112).

¹⁷ Podľa tradície otvoril Romulus brány novozaloženého mesta pre cudzincov, ktorí sa doň utiekali z územia susedných kmeňov (LIVIUS. *Ab Urbe condita* I, 8; IUVENALIS. *Saturae* VIII, 273; pozri CICÉRON, ref. 16, s. 112).

¹⁸ V spise *De re publica* definuje Scipio Africanus štát ako „správu vecí verejných prostredníctvom ľudu. Ľud však nie je akékoľvek ľubovoľne zoskupené zhromaždenie ľudí, ale zoskupenie zjednotené uznaním práva a spoločným podielom na úžitku“ (*res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus*) (CICERO. *De re publica* I, 25, 39).

¹⁹ CICERO. *Paradoxa stoicorum* 27.

50. rokov 1. storočia pred n. l., to znamená práve doba, v ktorej bol on sám poslaný do vyhnanstva, nemohol byť ani z tohto právneho hľadiska *de facto* vyhnaný zo štátu, pretože v tom čase už štát vlastne neexistoval. Sám autor v dvadsiatej ôsmej kapitole diela *Stoické paradoxy* hovorí: „A preto ja som vlastne nebol vyhnaný zo štátu, pretože v tom čase už štát neexistoval. Privolali ma späť do Ríma až vtedy, keď bol na čele štátu opäť konzul²⁰ a zasadal senát..., keď u slobodných občanov opäť zavládla svornosť, keď sa obnovila spomienka na právo a spravodlivosť, ktoré štát držia pohromade“ (*Itaque pulsus ego civitate non sum, quae nulla erat: arcessitus in civitatem sum, cum esset in republica consul..., esset consensus populi liberi, esset iuris et aequitatis, quae vincula sunt civitatis, repetita memoria.*)²¹

Definícia štátu je tak integrálne spätá s prítomnosťou inštitúcií a právneho povedomia, ktoré zaručujú spoločenský poriadok. Po bližšom charakterizovaní termínu štát sa Cicero následne dostáva k tretiemu, záverečnému argumentačnému kroku, ktorý sa dotýkal už samotnej otázky občianstva (*civis*) a vyhnanstva (*exul*). Stoicky definované občianstvo nie je vôbec založené na pôvode a bydlisku (v právnom zmysle slova), ale na charaktere mysle a skutkov (filozoficky). Vyhnanstvo zas nie je viazané na reálne opustenie územia a stratu majetku, ale skôr na morálne opustenie sa a stratu charakteru. Cicero preto v texte dokazuje, že strata majetku sa ho v súvislosti s exilom vôbec nedotkla, pretože všetko to, čo sa môže odniesť (*auferri*), ukradnúť (*eripi*) alebo stratiť (*amitti*), nemohlo byť nikdy skutočným vlastníctvom jeho samého a ani nikoho iného.²² Vynútený odchod z územia Ríma v roku 58 pred n. l. tak nemožno považovať za reálne vyhnanstvo.²³ Do skutočného vyhnanstva by Cicero odišiel iba vtedy, ak by mu Clodius vzal božskú podstatu jeho duše; presvedčenie o tom, že jeho vernosť, ostrážitosť a starostlivosť tak veľmi držali štát pokope; nesmrteľnú spomienku na nehynúcu verejnú službu; alebo ak by ho okradol o jeho myseľ.²⁴ Zbúraný a vypálený majetok a skutočné opustenie krajiny sa tak nezlučujú s etickou definíciou vyhnanstva, ktoré je späté výlučne s neprítomnosťou správnych mentálnych dispozícií.

Cicero sa tu štylizuje, podobne ako aj v iných *paradoxoch*, do postavy Bianta²⁵, jedného zo siedmich gréckych mudrcov, ktorý si podľa legendy počas obliehania rodného mesta Priéné odmietol zachrániť vlastný hmotný majetok, pretože skutočné bohatstvo sa nachádzalo iba v jeho vnútri – a to si v konečnom dôsledku

²⁰ Ciceróna privolal naspäť do Ríma konzul Publius Cornelius Lentulus Spinther v roku 57 pred n. l. (pozri CICÉRON, ref. 16, s. 113).

²¹ CICERO. Paradoxa stoicorum 28.

²² CICERO. Paradoxa stoicorum 29.

²³ Tento predpoklad potvrdzuje aj fakt, že Cicero nikdy vo svojich dielach nepoužíva v súvislosti s vlastným vyhnanstvom výrazy ako *exsilium*, *exsul* či *exsulo*. Vo štvrtom paradoxe sa preto pri popise autorovho exilu môžeme stretnúť iba s termínmi ako *pulsus*, *exitum*, *meo discessu* či *meum illud iter* (pozri ROBINSON, Arthur. Cicero's References to His Banishment. In *The Classical World*, 1994, roč. 87, č. 6, s. 475 – 480).

²⁴ CICERO. Paradoxa stoicorum 29.

²⁵ Bias, jeden zo siedmich mudrcov, sa narodil približne okolo roku 570 pred n. l. v meste Priéné v Iónii. Keď sa nepriateľské vojsko priblížilo k tomuto mestu, odporúčal mestskej rade evakuáciu a útek na Sardíniu. Rada to však odmietla. Mesto potom dobyl Mazarés, jeden z veliteľov Kýra Veľkého (pozri RONNICK, ref. 13, s. 110).

niesol so sebou (*omnia mecum porto mea*).²⁶ Pre skutočného mudrca sa tak naozajstným vlastníctvom stáva myseľ, spomienky a cnosti a nie od osudu závislý hmotný majetok. Keďže Cicero musel reálne odísť do exilu, hoci morálne ostal naďalej občanom, týmto činom sa s ním metaforicky preniesol do vyhnanstva aj celý štát.²⁷ Naopak, Clodius, hoci neopustil rodnú zem a ostal v Ríme, stal sa z etického hľadiska skutočným vyhnancom.

Po predchádzajúcom vymenovaní vlastných pozitívnych predností tak Cicero nakoniec prichádza s kontrastným vypočítavaním Clodioých morálnych prečinov. Rímsky filozof tu konkrétne spomína krviprelievanie na fóre, obsadenie chrámov či podpálenie domov občanov a svätýň (*caedem in foro fecisti, armatis latronibus templa tenuisti, privatorum domos, aedes sacras incendisti*).²⁸ Tieto morálne zločiny okrem toho podopiera ešte aj legalistickými argumentmi, keď vymenúva na jednej strane zákony, na základe ktorých mal byť človek poslaný do vyhnanstva, a na strane druhej konkrétne Clodiove činy, ktorými naplnil skutkovú podstatu prekročenia znenia týchto zákonov: „Ten, kto nosí zbraň – tvoja dýka bola odhalená pred senátom. Ten, kto zabije človeka – ty si ich zavraždil mnoho. Ten, kto založí požiar – tvojím pričinením zhorel Chrám nýmľ.²⁹ Ten, kto obsadí posvätné miesta³⁰ – ty si utáboril vojsko na fóre“ (*Qui cum telo fuerit: ante senatum tua sica deprehensa est; qui hominem occiderit: tu plurimos occidisti; qui incendium fecerit: aedes nympharum manu tua deflagavit; qui templa occupaverit: in foro castra posuisti*).³¹ Okrem prekročenia uvedených zákonov Cicero priamo uvedie aj najznámejší prečin³² z roku 62 pred n. l., keď sa Clodius dopustil znesvätenia obradu Dobrej bohyne.³³

Podľa Ciceróna si tak Clodius na základe všetkých týchto skutkov nezaslúži byť označený titulom občan (*civis*), ale skôr nepriateľ štátu (*hostis*).³⁴ Týmto kategorickým rezultátom rímsky filozof symbolicky uzatvára svoj argumentačný postup. Clodius tak v dôsledku straty mentálnych dispozícií stráca vo filozofic-

²⁶ CICERO. Paradoxa stoicorum 8-9.

²⁷ CICERO. Paradoxa stoicorum 30.

²⁸ CICERO. Paradoxa stoicorum 30.

²⁹ Dôvodom tohto činu bola podľa rímskeho autora (pozri CICERO. Pro Milone 73) snaha zničiť tabulae censoriae, ktoré sa tam údajne nachádzali. V skutočnosti sa tam nachádzali uložené záznamy prijímateľov distribúcie obilia (pozri NICOLET, Claude. The World of the Citizen in Republican Rome. Berkeley; Los Angeles : University of California Press, 1988, s. 64; CICÉRON, ref. 16, s. 115).

³⁰ Cicero v reči Pro Sestio hovorí: „... zbrane sa verejne zhromažďovali do Castorovho chrámu“ (... arma in templum Castoris palam comportabantur) (CICERO. Pro Sestio 34; pozri RONNICK, ref. 13, s. 125).

³¹ CICERO. Paradoxa stoicorum 31.

³² V tomto prípade už išlo o prekročenie osobitného zákona (lat. privilegium). Cicero považoval privilegium za mimozákonné opatrenie, ktoré bolo namierené proti súkromným osobám (pozri RONNICK, ref. 13, s. 125).

³³ CICERO. Paradoxa stoicorum 32. V roku 62 pred n. l. sa Clodius dopustil znesvätenia posvätného obradu Dobrej bohyne, ktorý sa konával v konzulovom alebo v prétorovom dome a muži naň nemali prístup. Keďže sa Clodius chcel počas tejto slávnosti stretnúť s Caesarovou manželkou Pompeiou, preobliekol sa za ženu a pokúsil sa vniknúť na túto slávnosť. Keď sa na tento prečin prišlo, jeden z tribúnov ľudu obžaloval Clodia z bezbožnosti (pozri CICÉRON, ref. 16, s. 115).

³⁴ V texte dokonca prirovnáva Clodia k Spartakovi (CICERO. Paradoxa stoicorum 30).

kom zmysle slova nárok na občianske práva a stáva sa morálnym vyhnancom. Cicero, naopak, vďaka údajnej vlastnej odvahe a dosiahnutej pozícii stoického mudrca spochybnil relevantnosť vlastného exilu a začína byť nositeľom morálneho občianstva.

Autorova filozofická sebaštylizácia ako dokonalého stoického mudrca, ktorý dokázal ako morálny víťaz s pokorou znášať všetky útrapy vyhnanstva, je však v úplnom protiklade s obrazom, ktorý nám o jeho duševnom rozpoložení sprostredkujú listy.³⁵ V nich Cicero väčšinou vystupuje ako duševne zlomený človek, zbavený rozumu, prežívajúci v exile najväčšie nešťastie, strach a poníženie, ktoré nemohli prekonať žiadne filozofické myšlienky.³⁶ Ako spomína v jednom z listov bratovi Quintovi, „žiadna múdrosť a ani žiadna náuka nemá toľko síl, aby sa vďaka nim mohla prekonať taká veľká bolesť“ (*neque enim tantum virium habet ulla aut prudentia aut doctrina, ut tantum dolorem possit sustinere*).³⁷ Na tomto príklade môžeme dobre vidieť, že teoretické princípy stoickej filozofie, ktorých sa tak hrdo dovoľával v *Stoických paradoxoch*, jednoducho nedokázal v praxi počas exilu vôbec aplikovať. Z tohto dôvodu sa aj neskoršia rímska stoická tradícia pozerala na autorove morálne kvality výsostne negatívne. Napríklad Lucius Annaeus Seneca vôbec nepovažoval Ciceróna za osobnosť s vysokým morálnym kreditom, ale naopak, vnímal ho skôr ako človeka nepokojného v šťastí (*nec secundis rebus quietus*), neschopného znášať nešťastia (*nec aduersarum patiens*), a teda iba napoly slobodného (*semiliber*). Byť napoly slobodným však úplne odporovalo stoickému významu slova mudrc. Ten totiž nemohol byť nikdy napoly slobodný, ale jeho sloboda musela byť vždy neporušená (*integrae*) a pevná (*solidae*). Iba tak sa totiž mohol stať skutočne voľným, svojprávnym a vyšším než ostatní (*solutus et sui iuris et altior ceteris*).³⁸ Dokonalý mudrc jednoducho musel vedieť trpezlivo znášať všetky nepriazne osudu, medzi ktoré možno zaradiť aj exil – to však Cicero zjavne nedokázal.³⁹ S autorovou štylizáciou do podoby dokonalého stoického mudrca by sa tak Seneca dozaista nestotožnil.

Dielo *Stoické paradoxy* tak môžeme vnímať ako určitý terapeutický produkt nejstej doby, v ktorej vzniklo. Práve v čase vzniku tohto spisu prechádza Cicero, ako aj Rímska republika jedným z najturbulentnejších období vo svojej histórii. Po bitke pri Farsale v roku 48 pred n. l. sa Cicero vracia do Brundisia na juhu Apeninského polostrova, kde čaká celý rok, až kým mu Caesar dovolí návrat do Ríma (v októbri roku 47 pred n. l.). Život v Ríme sa vtedy niesol v rovine

³⁵ Pozri najmä CICERO. Ad Atticum III, 7 – 9; III, 13; III, 15; III, 20; Ad Quintum fratrem I, 3; Ad familiares XIV, 2; XIV, 4.

³⁶ K možným psychologickým vysvetleniam Cicerónovho správania sa v exile pozri bližšie DUGAN, John. Non sine causa sed sine fine: Cicero's compulsion to repeat his consulate. In *The Classical Journal*, 2014, roč. 110, č. 1, s. 9 – 22.

³⁷ CICERO. Ad Quintum fratrem I, 3.

³⁸ SENECA. De brevitate vitae 5, 1 – 3. K tejto časti bližšie pozri FRAŇO, Peter. Recepčia Cicerónovej osobnosti a diela v spisoch Lucia Annaea Senecu. In Avriga, 2017, roč. 59, č. 1, s. 54 – 55; GAMBET, G. Daniel. Cicero in the Works of Seneca Philosophus. In *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 1970, roč. 101, s. 180 – 183.

³⁹ Napríklad ani v dvadsiatom štvrtom Liste Luciliovi, v ktorom sú vymenovávané známe osobnosti z rímskych dejín, ktoré statočne znášali osud vyhnancom, nie je vôbec spomenuté Cicerónovo meno (pozri SENECA. Epistulae morales ad Lucilium 24, 4).

očekávania výsledkov boja medzi Caesarom a zvyškami bývalého Pompeiovo vojska v severnej Afrike.⁴⁰ V tejto pochmúrnej atmosfére Cicero nachádza útočisko práve v štúdiu filozofie. V jednom zo svojich listov, ktorý môžeme datovať do konca septembra alebo do začiatku októbra roku 46 pred n. l., píše, že práve pre skazenosť doby (*temporum vitiis*) sa začal venovať filozofii, pretože jedine ona mu dokázala v týchto ťažkých časoch uľaviť na duši (*nulla res alia levare animum molestiis possit*).⁴¹ Stoické paradoxy tak treba čítať ako akúsi autorovu pomyselnú obhajobu stoických filozofických princípov, ktoré sa mu síce v reálnom živote nikdy nepodarilo uviesť do praxe, no ukázal, že v teoretickej rovine majú svoje nezastupiteľné miesto pri komponovaní rečníckych prejavov. Vo štvrtom *paradoxe* dokázal vďaka nim pozdvihnúť na novú úroveň svoj osobný prínos v prospech rozvoja Rímskej republiky aj počas obdobia exilu, keď v nej nemohol z politických dôvodov aktívne pôsobiť. Tento spis nám tak vlastne ukazuje, ako sa dajú filozofické myšlienky prakticky použiť či doslova zneužiť na obhájenie či vyvrátenie niektorých politicko-právnych princípov.

Zoznam prameňov a literatúry:

Edície prameňov:

- CICERO. De Finibus Bonorum et Malorum. Vol. I., II. Recensuit et enarravit J. N. Madvig. Cambridge : Cambridge University Press, 2009.
- CICERO. De legibus. Paradoxa stoicorum. Über die Gesetze. Stoische Paradoxien. Lateinisch und deutsch. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Rainer Nickel. Düsseldorf ; Zürich: Artemis und Winkler, 2002.
- CICERO. De Natura Deorum Libri Tres. With introduction and commentary. Vol. I. – III. Edited by J. B. Mayor and J. H. Swainson. Cambridge : Cambridge University Press, 2009.
- CICERO. De officiis. With an english translation by W. Miller. London : William Heinemann, 1928.
- CICERO. Letters to Atticus. Volume I. – III. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. Loeb Classical Library, 1999.
- CICERO. Letters to Friends. Volume I. – III. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. Loeb Classical Library, 2001.
- CICERO. Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives. Handbook of Electioneering. Edited and translated by D. R. Shackleton Bailey. Loeb Classical Library, 2002.
- CICERO. O věcech veřejných. Přeložil a úvodní studii napsal Jan Janoušek. Komentářem a poznámkami opatřili Aleš Havlíček a Hana Fořtová. Praha: OIKOYMENH, 2009.
- CICERO. On Invention. The Best Kind of Orator. Topics. Harvard : Harvard University Press, 1949.
- CICERO. Pro Milone. In Pisonem. Pro Scauro. Pro Fonteio. Pro Rabirio Postumo. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro Rege Deiotaro. Translated by N. H. Watts. Loeb Classical Library, 1931.
- CICERO. Pro Sestio. In Vatinius. Translated by R. Gardner. Loeb Classical Library, 1958.
- CICÉRON. Les Paradoxes des Stoïciens. Paris: Les Belles Lettres, 1971.

⁴⁰ ENGLERT, Walter. Bringing Philosophy to the Light: Cicero's Paradoxa Stoicorum. In Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science, 1990, roč. 23, č. 4, s. 119.

⁴¹ CICERO. Ad familiares IV, 4.

- CICÉRON. Tusculanes. Tome I. – II. Texte établi par G. Fohlen et traduit par J. Humbert. Paris : Les Belles Lettres, 1968; 1970.
- DIOGENIS LAERTII. Vitae philosophorum. Vol. Libri I. – X. Edidit M. Marcovich. Berlin: Walter de Gruyter, 2008.
- IUVENALIS. Satiry. Preklad Z. K. Vysoký. Praha: Svoboda, 1972.
- LIVIUS. Dějiny. Preložil Pavel Kucharský. Praha: Svoboda, 1971.
- SENECA: Epistles. Volume I. – III. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1917; 1920; 1925.
- SENECA. Moral Essays. Volume I. – III. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928; 1932; 1935.

Monografie:

- BRINGMANN, Klaus. Untersuchungen zum späten Cicero. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971.
- MACKENDRICK, Paul. The Philosophical Books of Cicero. London: Duckworth, 1989.
- NICOLET, Claude. The World of the Citizen in Republican Rome. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1988.
- RONNICK, Michele Valerie. Cicero's »Paradoxa Stoicorum«: A Commentary, an Interpretation and a Study of Its Influence. Frankfurt am Main; Bern; New York; Paris: Peter Lang, 1991.
- TAKAHATA, Tokiko. Das Bild des römischen Staates in Ciceros philosophischen Schriften. Marburg: b. v., 2004.
- WEBB, O. Mark. Cicero's Paradoxa Stoicorum: A New Translation with Philosophical Commentary. b. m.: b. v., 1985.

Štúdie a články v časopisoch a zborníkoch, kapitoly v kolektívnych monografiách:

- DUGAN, John. Non sine causa sed sine fine: Cicero's compulsion to repeat his consulate. In *The Classical Journal*, 2014, roč. 110, č. 1, s. 9-22.
- ENGLERT, Walter. Bringing Philosophy to the Light: Cicero's Paradoxa Stoicorum. In *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, 1990, roč. 23, č. 4, s. 117-142.
- FRANO, Peter. Recepčia Ciceronovej osobnosti a diela v spisoch Lucia Annaea Senecu. In *Avriga*, 2017, roč. LIX, č. 1, s. 45-61.
- GAMBET, G. Daniel. Cicero in the Works of Seneca Philosophus. In *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 1970, roč. 101, s. 171-183.
- LEONHARDT, Jürgen. Theorie und Praxis der deliberatio bei Cicero: Der Briefwechsel mit Atticus aus dem Jahre 49. In *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debrecenensis*, 1995, XXXI, s. 153-171.
- ROBINSON, Arthur. Cicero's References to His Banishment. In *The Classical World*, 1994, roč. 87, č. 6, s. 475-480.
- WALLACH, Barbara Price. Rhetoric and Paradox: Cicero, 'Paradoxa Stoicorum IV'. In *Hermes*, 1990, 118, H. 2, s. 171-183.

Počet znakov vrátane medzier: 31 727

Počet slov: 4615