

## Stilpón z Megár medzi sokratikou a helenizmom

JAROSLAV CEPKO, Katedra filozofie, Filozofická fakulta Univerzity Mateja Bela, Banská Bystrica, Slovenská republika

CEPKO, J.: Stilpo of Megara between Socratism and Hellenism  
FILOZOFIA, 80, 2025, No 3, pp. 394 – 408

Ancient sources depict the so-called Megarian school in two seemingly contrasting ways: on the one hand, as eristic and dialectic, and on the other, as a continuation of the Socratic ethical orientation in philosophy. The figure of Stilpo of Megara serves as an outstanding example of how these two aspects complement and condition one another. This study focuses on the analysis of selected fragments, specifically Stilpo's critique of non-tautological predication, as well as his response to criticisms concerning the immoral behavior of his daughter. Both cases are based on the premise that it is impossible to predicate "one thing of another." Stilpo's dialectical strategies, which challenge certain ontological and linguistic assumptions, thus also functioned as ethical exercises aimed at achieving inner stability. It makes him a bridge between Socratic inquiry and Stoic and Pyrrhonian philosophy and a key figure in the transition to the Hellenistic period.

**Keywords:** Megarian School – Stilpo of Megara – ancient theory of predication – self-sufficiency of the Sage – Hellenistic Schools

### Úvod

Na mape filozofických hnutí inšpirovaných Sokratom patrí takzvaná „megarská škola“ medzi oblasti, kde antické pramene ponúkajú pomerne málo zachytných bodov.<sup>1</sup> Aj z tohto skromného informačného materiálu je však zrejmé, že Eukleides z Megár a s ním spájaní neskorší predstavitelia sa veno-

---

<sup>1</sup> V posledných desaťročiach vyšlo viacero súborov zlomkov megarských filozofov (Döring 1972; Montoneri 1984; Muller 1985; Giannantoni 1990; Kurzová 2007). V stati používame číslovanie podľa Giannantonioho edície SSR. Slovenský komentovaný preklad je v štádiu prípravy.

vali predovšetkým dvom oblastiam, ktoré Aristoteles (*Metaph.* I 6, 987b) identifikuje ako hlavné ťažiská Sokratových skúmaní, čiže etiku a logiku. V nasledujúcej stati poukážeme na niekoľko problémov, ktoré moderná kritika vniesla do otázky tejto dvojakej orientácie u megarikov, a na príklade Stilpóna z Megár ukážeme, ako tieto dve oblasti prepájal, čo mohlo byť účelom tohto prepojenia a ako sa toto spojenie, aj vďaka Stilpónovi, stáva súčasťou ideového balíka helenistických škôl. Originálnym prínosom tohto príspevku je skúmanie predpokladu, že spoločným základom Stilpónových logických a etických úvah je jeho teória predikácie a zákaz prisudzovania „inému inému“.

### 1. Tri sudičky

Pomenovanie „megarici“ (οἱ Μεγαρικοί)<sup>2</sup> použil už Aristoteles (*Metaph.* IX, 1046b29) a o tom, že sa uchytilo, svedčia napríklad názvy Theofrastových a Epikurových spisov (Diog. Laert. V 44 a X 27). Aristotelov komentátor Alexandros z Afrodisiady vysvetľuje, ako tomuto označeniu rozumieť, keď píše, že ide o skupinu filozofov „z okruhu Eukleida (τοὺς περὶ Εὐκλείδην), ktorý mal svoju školu (διδασκαλεῖον) v Megarách“ (*In Arist. metaph.* p. 570 [= SSR II B 16]). Tak sa vytvára predstava, že megarici tvorili viac či menej jednotnú školu, na počiatku ktorej stojí zakladateľ, po ňom jej vedenie preberá reťaz jasne identifikovateľných scholarchov a počas jej vývoja možno identifikovať doktrínálnu líniu, ktorej jadro siaha k zakladateľovi.

Táto predstava má však pri bližšom pohľade trhliny. Postavy, ktoré sa medzi megarikov zaraďujú, boli rôznej proveniencie a s Megarami možno s istotou spojiť iba Eukleida a neskôr Stilpóna. Ďalšou komplikáciou je skutočnosť, že megarská škola je v prameňoch označovaná viacerými prívlastkami: „etická“, „eristická“ a „dialektická“. Diogenés Laertsý na jednej strane hovorí o megarikoch ako o jednej z desiatich etických škôl (I 18), na strane druhej registruje zmenu názvu „megarská“ na „eristická“ a napokon „dialektická“ (II 106), akoby išlo o tri fázy jej vývoja. Korunu tomuto zmätku autor filozofických životopisov nasadzuje, keď medzi vyššie zmienené etické školy zaraďuje tak „megarskú“, ako aj „dialektickú“. Ak by išlo o dva názvy jednej a tej istej školy, prečo figuruje dvakrát v tej istej skupine? A ak ide o dve rozdielne školy, čo robia „dialektici“ medzi etickými školami (ktorých iniciátorom mal byť Sokrates) a prečo nie sú medzi školami dialektickými, odvádzajúcimi svoj pôvod od Zenóna z Eley?

---

<sup>2</sup> Grécky výraz οἱ Μεγαρικοί je v prvom rade geografický a označuje „Megarčanov“, obyvateľov obce Megary (Μέγαρα). V tomto prípade, keď ide o filozofickú „školu“ alebo o doktrínálne nastavenie skupiny mysliteľov, volíme označenie „megarici“ s malým začiatočným písmenom.

Vysvetlenie tejto nekonzistentnosti by sa mohlo oprieť o rozmanitosť prameňov, ktoré Diogenés Laertsý použil pri písaní svojich *Životopisov*. Nemali by sme zabúdať ani na to, že autori filozofických následníctiev – predovšetkým z radov peripatetikov a stoikov – pri systematizácii dobových škôl nutne aplikovali kritériá, ktoré mali pomôcť k čo najjednoduchšiemu vysvetleniu inak komplexného fenoménu tradovania filozofických doktrín. Jednou zo schém, ktorou sa nechali viesť, mohlo byť hľadanie koreňov dobových helenistických škôl v starších školách, cez ktoré by bolo možné napojiť ich na jeden zdroj, a tým bol v prípade „etických škôl“ Sokrates. A tak sa existencia peripatetickej školy odvádza od akadémie, Epikurova škola je dedičkou kyrenaikov, stoická pochádza z kynickej, eretrijská má korene v élidскеj. Na čelo každej zo starších škôl je dosadený zakladateľ, ktorý bol poslucháčom Sokrata: Platón, Aristippos, Antisthenés a Faidón. Z citovanej pasáže (Diog. Laert. I 18 – 19) zostala bokom práve dvojica megarici a dialektici. Ak by sme prijali tézu o vývoji školy od megarskej po dialektickú (ako naznačuje Diog. Laert. II 106), išlo by o analógiu k dvojici élidsko-eretrijskej školy. Ak by sme však trvali na tom, že ide o dva názvy jednej a tej istej školy, potom by schému bolo možné interpretovať aj tak, že megarsko-dialektickú školu treba vnímať ako predchodkyňu v zozname nemenovanej helenistickej „školy“, ktorou bol pyrrhónizmus. Dôvodom jej zamlčania by mohli byť pochybnosti o tom, či túto poslednú vôbec možno označiť za školu, ktoré autor životopisov vyjadruje o niečo nižšie, v pasáži I 20.

Eukleides z Megár, v antických prameňoch zvyčajne označovaný za iniciátora megarskej školy, je tými istými prameňmi považovaný za Sokratovho žiaka. Zvláštnou výnimkou je peripatetik Aristokles z Messény. Píšuc o tých, ktorí si myslia, že je potrebné zavrhnúť zmyslové vnemy a predstavy, uvádza ako príklad eleatov (Xenofanes, Parmenides, Zenón a Melissos) a hneď po nich „Stilpóna a megarikov“ (Aristocles, *Περὶ φιλοσοφίας*, fr. 2 ap. Euseb., *Praep. evang.* XIV 17, 1 [= SSR II O 26]). Ich spoločnou doktrínou mala byť téza o tom, že bytie je jedno, že „iné“ je nebytím a že neexistuje ani vznik, ani zánik, ani pohyb. Aristokles v tomto prípade zrejme chápe megarikov ako dialektickú školu v eleatskom zmysle a príznačne vynecháva zmienku o sokratovcovi Eukleidovi. Nie sú teda podľa neho sokratovcami, ale akousi druhou vlnou eleatizmu.

Pokušenie hľadať korene megarskej školy neobišlo ani moderných historikov filozofie. Na rozdiel od Aristokla vidia eleatské východiská priamo u Eukleida. Eduard Zeller (1877, 262 – 263) poukazuje na doxografický zlomok, ktorý Eukleidovi pripisuje tézu, že „dobro je jedno (ἐν τὸ ἀγαθὸν), no označuje sa

mnohými menami; raz sa totiž nazýva rozumnosťou, raz bohom, inokedy myslou a podobne“ (Diog. Laert. II 106 [= SSR II A 30]). V téze „dobro je jedno“ vidí Zeller fúziu sokratovského a eleatského dedičstva, od čoho sa následne odvíja aj dvojaká, eticko-logická orientácia Eukleidových nasledovníkov. Mohli by sme si však položiť otázku, ktorá z týchto dvoch inšpirácií mohla byť primárna, a ktorá nasledovala v závese. Inak povedané: vychádzal Eukleides z eleatizmu a neskôr začal interpretovať Parmenidovo „bytie a jedno“ sokratovsky ako „dobro“, alebo naopak, vychádzajúc zo sokratovského skúmania „dobra“, neskôr ho parmenidovsky ontologizoval ako „jedno“ a „bytie“?

Schodnejšou sa javí druhá možnosť, totiž že Eukleides bol od samého začiatku sokratovec, a ak sa začal zaoberať eleatskými ontologickými špekuláciami, bolo to až v druhom slede. Takýto model sa lepšie zhoduje s väčšinovými svedectvami, ktoré dávajú Eukleida do vzťahu so Sokratom, a obhajuje ho Gabriele Giannantoni (1990, 4. zv., 55 – 60).<sup>3</sup> Poukazuje na to, že „dobro“ je v kontexte sokratovskej filozofie primárne ľudskou morálnou zdatnosťou (ἀρετή), ktorá je chápaná ako „poznanie dobrého a zlého“ (ἐπιστήμη τῶν ἀγαθῶν καὶ τῶν κακῶν). Eukleidova téza potom nie je nič iné ako odpoveď na otázku položenú v diskusii v rámci Platónovho *Protagora* (329c): „Či je zdatnosť nejaké jedno (πότερον ἐν μὲν τί ἐστι ἡ ἀρετή), a spravodlivosť, umiernenosť a zbožnosť sú jej časťami, alebo či tieto, ktoré som práve vymenoval, sú všetky len menami zdatnosti, ktorá je len jedna (ὀνόματα τοῦ αὐτοῦ ἐνὸς ὄντος)?“ Sokrates v dialógu inklinuje k pozícii obhajujúcej jednotu zdatnosti, Protagoras naopak ich mnohosť. Eukleidova pozícia v otázke „dobra“ je potom nápadne podobná Sokratovej, a to nielen v Platónovom *Protagorovi*, ale aj v iných takzvaných „raných“, aporetických dialógoch.

Do tretice medzi vplyvmi, ktoré údajne stáli pri počiatkoch megarizmu, spomeňme sofistov. Podľa Diogena Laertskeho (II 30 [= SSR II A 3]) Sokrates vraj Eukleidovi vyčítal, že sa príliš venuje eristickým argumentom (ἐριστικούς λόγους). Túto jeho záľubu označuje za zbytočnú pedantériu (γλισχρολογία), s ktorou môže uspieť iba ak v sofistických kruhoch, nie však „medzi ľuďmi“. Napriek tomu by zrejme bolo chybou domnievať sa, že Eukleides strávil nejaké obdobie ako poslucháč medzi sofistami. Skôr je pravdepodobné, že zdroje šíriace tento druh anekdot vychádzali z vyššie zmieneného vžitého označenia megarskej školy ako eristickej a dialektickej, pričom ku každému z týchto adjektív späťne priradili nejaký vplyv, ktorý mal pôsobiť od samého počiatku. A tak sa podsúva, že pri kolíske školy ako tri sudičky stáli sokratika, sofistika

---

<sup>3</sup> A pred ním K. von Fritz (1931, 708) a K. Döring (1972, 82 – 84 a 89 – 90).

a eleatizmus. Prvá z nich predurčuje etickú orientáciu školy, druhá eristickú a tretia dialektickú. Ak však odoláme nutkaniu vysvetľovať každú črtu megarizmu osobitným vplyvom predošlých myšlienkových tendencií a kresliť na ich základe filozofické rodostromy, zistíme, že si pohodlne vystačíme s jedinou sudičkou, a to Sokratom. To so sebou prinesie aj nutnosť reinterpretovať chápanie eristiky a dialektiky v zhode so sokratovským prístupom k formovaniu etického charakteru prostredníctvom vedenia rozhovoru (διαλέγεσθαι), ktorý na to, aby dosiahol svoj cieľ, uchýľuje sa aj k napohľad neférovým stratégiám eristiky, aby vzbudil záujem o skúmanie a vnútornú premenu zúčastnených.

## 2. Križovatka menom Stilpón

V predošlej časti sme naznačili, že s jednotou a kontinuitou megarskej školy nie je všetko bezproblémové. Ak predbežne prijmem za nosnú charakteristiku tejto školy vyššie zmienené sokratovské angažovanie sa v dialektických skúmaniach s cieľom, ktorý možno nazvať etickým, toto azda môže platiť o Eukleidovi, no o ďalších významných predstaviteľoch, medzi nimi najmä o Eubúlidovi a Diodórovi Kronovi, nenachádzame indície, že by ich záujem o logické paradoxy bol vedený nejakým etickým cieľom. V tomto zmysle sa medzi Eukleidom a neskoršími megarikmi otvára priepasť, ktorá do veľkej miery ospravedľuje intuíciu tých, ktorí buď radšej hovoria o dvoch odlišných školách (megarskej a dialektickej), alebo megarskú školu považujú iba za umelý konštrukt.<sup>4</sup>

Ak by sme predsa len chceli hovoriť o niečom ako o megarskej filozofickej tradícii, hoci aj vo veľmi slabom zmysle, stelesňuje ju v sebe Stilpón, mysliteľ spojený s Megarami, ako miestom svojho pôvodu aj svojho dlhodobého pôsobenia. Datovanie jeho života je predmetom sporov, jeho filozofické konexie sú veľmi pestré a často až protirečivé. Medzi jeho učiteľmi sa spomína Eukleides (čo je však z časových dôvodov nepravdepodobné), alebo Thrasymachos z Korintu, poslucháč Eukleidovho žiaka Ichthya (Diog. Laert. II 113 [= SSR II O 2]). To by zo Stilpóna robilo megarika druhej až štvrtej generácie. Doboví kynici predstavujú ďalšiu líniu možných vplyvov: Stilpón je v prameňoch dokonca označený za poslucháča samotného Diogena (Diog. Laert. II 114 [= SSR II O 3]; VII 2 [= SSR II O 4]; Senec., *Ad Lucil. epist.* I 10 1 – 2 [= SSR II O 5]). Okrem toho podľa lexikónu *Súda* (s.v. Στίλπων [= SSR II O 1]) bol vraj poslucháčom Pasikla z Théb, rodného

---

<sup>4</sup> Robí tak napríklad už K. von Fritz (1931, 707). G. Giannantoni (1990, 4. zv., 51) hovorí o „takzvanej“ megarskej filozofii a škole, pričom viackrát dáva označenie „megarici“ do úvodzoviek.

brata kynika Krateta.<sup>5</sup> Ešte komplikovanejšie je to s osobnosťami, ktoré sú považované za Stilpónových žiakov. V jeho životopise (Diog. Laert. II 113 – 114 [= SSR II O 3]; II 105 a 125 – 126 [= SSR II O 7]) čítame, že k sebe pritiahol heterogénnu zmes poslucháčov, ktorí pôvodne inklinovali k peripatetikom, kyrenaikom, eretrijčanom, kynikom, ako aj k megarským dialektikom. Z početného zástupu tých, ktorí aspoň nejaký čas strávili pod Stilpónovým filozofickým vplyvom, vyniká zakladateľ stoicizmu Zenón (Diog. Laert. II 120; VII 2 a 24 [= SSR II O 8]), a pridajme aj menej nápadnú zmienku o tom, že nejaký čas u Stilpóna v Megarách strávil pyrrhónovec Timón (Diog. Laert. IX 109 [= SSR II O 8]) a že sám Pyrrhón bol svojho času poslucháčom Brysóna,<sup>6</sup> spájaného so Stilpónom (Diog. Laert. IX 61 [= SSR II S 2]).

Pre naše účely nie je dôležité pátrať po detailoch vyššie načrtnutých vzťahov. Stilpón sa v tejto sieti javí ako významná križovatka, ktorá v sebe spája megarizmus a kynizmus, a zároveň predznačuje línie vývoja filozofickej scény v nastupujúcom helenizme. Aj v tejto situácii sa pojem filozofickej „školy“ ukazuje ako nanajvýš problematický. Vzťahy učiteľ – žiak treba chápať pomerne voľne, bez nutnosti dlhodobej osobnej väzby. Antickým autorom dokumentujúcim tieto vzťahy zrejme išlo o to, aby ukázali, že Stilpón je sokratovský typ filozofa (cez Eukleida a megarizmus) orientovaného eticky (pod vplyvom kynizmu). Na rozdiel od kynikov má záujem o logiku, ktorou kynici opovrhovali.<sup>7</sup> V tomto spájaní logiky a etiky je Stilpón predchodcom stoikov, preto je prezentovaný ako učiteľ Zenóna. Zároveň však uňho badať averziu voči dogmatizmu, v čom sa líši od neskorších stoikov a približuje sa skôr ku skeptickým pyrrhónikom, na ktorých je napojený cez Pyrrhónovho spoločníka Timóna.

V tom, čo nasleduje, sa pokúsime ukázať, že spomenuté významné postavenie Stilpóna ako dediča sokratovského megarizmu a predchodcu stoicizmu a skepticizmu, nebolo iba spätnou projekciou antických autorov pokúšajúcich sa systematizovať vývoj filozofie, ale možno ho oprieť aj o skromné svedectvá zlomkov.

---

<sup>5</sup> To je však pomerne máťúce, ak na inom mieste čítame, že Pasikés bol žiakom Krateta (Suid., s. v. Στίλπων [= SSR II O 1]) a Krates žiakom Stilpóna (Senec., *Ad Lucil. epist.* I 10 [= SSR II O 5]), čo by zo Stilpóna robilo žiaka žiaka svojho vlastného žiaka. Na inom mieste životopisec považuje Pasikleu za Eukleidovho žiaka (Diog. Laert. VI 89 [= SSR II A 25]).

<sup>6</sup> Brysón je v texte Diog. Laert. IX 61 označený ako „Stilpónov syn“ (τοῦ Στίλπωνος), čo je zrejme omyl, keďže Stilpón mal iba dcéru, prípadne dcéry. F. Nietzsche (1870, 223, pozn. 1) navrhol opraviť text na ἢ Στίλπωνος („bol poslucháčom Brysóna alebo Stilpóna“).

<sup>7</sup> Porov. Diog. Laert. VI 103: „Podľa kynikov treba odstrániť logické a fyzikálne skúmanie a všetku pozornosť venovať len etike.“

### 3. O človeku a zelenine

Diogenés Laertský v životopise Stilpóna zväčša uvádza anekdoty apofthegmatickej povahy. Nenájedme dlhšiu pasáž, ktorá by bola formálne doxografickou, to znamená, že by jej cieľom bolo reprodukovať Stilpónove filozofické názory. Výnimkou je krátka argumentácia v pasáži, ktorú životopisec uvádza slovami: „[Stilpón] bol veľmi zdatný v eristike a popieral aj idey (εἰδη)“ (Diog. Laert. II 119 [= SSR II O 27]). Nasleduje text, ktorý sa stal predmetom rôznych úprav a interpretácií.<sup>8</sup> Skladá sa z dvoch príkladov P údajného popierania ideí. Uvedieme na začiatok jeho grécke znenie:

P1: (a) καὶ ἔλεγε τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι μηδέν· (b) οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν οὔτε τόνδε. (c) τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; (d) οὐδ' ἄρα τόνδε.

P2: καὶ πάλιν· τὸ λάχανον οὐκ ἔστι τὸ δεικνύμενον· λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν· οὐκ ἄρα ἐστὶ τοῦτο λάχανον.

Najväčší problém predstavujú vety (a) a (b) v P1. Nie je jasné, či ide o jedno dlhšie súvetie alebo dve na sebe nezávislé vety. Text je buď porušený alebo eliptický.

Jednou z možností je vypustiť neurčitok εἶναι a nahradiť ho neurčitkom εἰπεῖν alebo spojiť obe vety v jednu s tým, že akuzatív μηδέν· bude závisieť od neurčitku λέγειν v (b) (Zeller 1877, 260). Podľa takejto interpretácie by text P1 v slovenčine znel:

I1: „Hovoril totiž, že keď niekto povie ‚človek‘, nevypovedá o žiadnom človeku, ani o tomto, ani o tamtom. Veď napokon prečo o tomto, a nie o tamtom? Nehovorí teda ani o jednom.“

Táto úprava by zo Stilpóna robila nominalistu, ktorý považuje za nekorektné označovať individuum *x* pojmom, ktorého obsah je iný ako individuálny (aspoň tak to číta Praechter 1927, 2529). Zamlčanou premisou je Stilpónova téza o nemožnosti predikovať „iné o inom“. Epikurovec Kólótés – podľa Plutarchovho svedectva – vyčítal Stilpónovi, že „nás oberá o život, keď tvrdí, že sa nesmie predikovať iné o inom (ἕτερον ἑτέρου μὴ κατηγορεῖσθαι)“ (Plutarch., *Adv. Colot.* 22 [= SSR II O 29]). Príkladmi jediných správnych tvrdení podľa Stilpóna by tak boli tautologické výroky typu „človek je človek“, „dobro je dobro“, „vojvodca je vojvodca“, no povedať, „človek je dobrý“ alebo „človek je vojvodca“ je nesprávne. Vyššie sformulovaná interpretácia I1 by mohla byť poznámkou k výroku typu „človek je človek“. Ak by sa ním myslelo „tento tu je človek“, nejde o tvrdenie identity, ale o prisudzovanie „inému inému“.

---

<sup>8</sup> Diskusiu podrobne rozoberá Montoneri (1984, 214 – 220).

O zákaz predikácie „iného o inom“ sa opiera aj ďalšia možnosť čítania P1. V tomto prípade však (a) tvorí izolovaný výrok, v ktorom je za neexistujúcu entitu považovaný celý výraz τὸν λέγοντα ἄνθρωπον (Aplet 1898, 622):

I2: „Hovoril totiž, že neexistuje nikto taký ako hovoriaci človek. (b) Nevypovedá sa totiž ani o tomto ani o tamtom...“

Táto interpretácia je príliš fixovaná na problém predikácie a zabúda na to, že sa vytráca súvislosť s vetami (b) – (d). Aplet (1898, 622) trochu silene interpretuje zvyšok P1 tak, že výrok „človek rozpráva“ alebo „človek je hovoriaci“ by musel platiť o všetkých jednotlivcoch, čo očividne nie je pravda.<sup>9</sup> Nie je však jasné, prečo by sme mali takto znejúci argument považovať za prejav kritiky „ideí“, ako nás upozorňuje životopisec.

Do tretice sa niektorí kritici (Hübner 1828, 175; Montoneri 1984, 218 – 219) snažia neurčitok εἶναι vo vete (a) chápať ako súčasť výroku, ktorý je podľa Stilpóna neakceptovateľný. Na rozdiel od I1 by teda nešlo o odmietnutie univerzálie „človek“, ale o kritiku výroku „človek jestvuje“. Montoneri predpokladá, že výrok je eliptický, a dopĺňa ho nasledovne: καὶ ἔλεγε τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι, μηδένα <λέγειν εἶναι>.

I3: „Hovoril totiž, že keď niekto povie, že človek existuje, tvrdí vlastne, že nikto neexistuje.“

Viac svetla do problému prenikne vtedy, ak druhý príklad P2, ktorý je textovo jednoznačnejší, považujeme za paralelný s menej jasným P1.

P2: A podobne [hovoril]: Zelenina nie je to, na čo sa ukazuje prstom. Veď zelenina tu bola už pred tisíckami rokov. Tak potom toto tu nie je zelenina.

Z paralely medzi P1 a P2 vyplýva, že nejde o kritiku existenciálnych výrokov typu „*x* existuje / neexistuje“ (kde *x* je εἶδος niečoho), ale o kritiku výrokov typu „*y* je *x*“ (kde *y* je empirická jednotlivina a *x* je jej εἶδος), čomu najlepšie zodpovedá I1. Ak Diogenés Laertský tvrdí, že ide o argumenty, ktorými Stilpón odmietal existenciu εἶδη (je jedno, či tým myslel platónske idey alebo aristotelovské rody a druhy), ide o nadinterpretáciu toho, čo argumenty hovoria. Vyplýva z nich totiž nanajvýš tak striktné odlíšenie ideí od indivíduí. Povedať, že „toto tu je človek“ alebo „toto tu je zelenina“ nie je správne, lebo

---

<sup>9</sup> V tejto súvislosti je zaujímavá Simplikiova poznámka v komentári k Aristotelovej *Fyzike* (In *Aristot. phys.* 120, 12 – 17 [= SSR II O 30]). „Megarskí filozofi“ vraj tvrdili, že keďže je iná definícia „Sokrata hudobníka“ a iná „Sokrata bieleho“, vyplýva z toho, že Sokrates je oddelený sám od seba. Analogickým prípadom by bol „hovoriaci človek“ v P1.

o niečom predikujeme niečo, čo je úplne iného druhu, a teda – podľa Stilpóna – nemôže sprostredkovať poznanie o jednotlivine. To je však s existenciou εἴδη kompatibilné. Nadinterpretáciou je aj vyššie zmienené Praechterovo vysvetlenie I1, ktoré zo Stilpóna robí nominalistu. V P2 predsa čítame, že „zelenina“ ako pojem tu „bola už pred tisíckami rokov“. Mimochodom, o tom, že Stilpón preferoval primát entít uchopiteľných rozumom pred entitami empirickými, je presvedčený aj vyššie citovaný Aristokles, ktorý menovite o Stilpónovi a širšie o megarikoch tvrdí, že sa, podobne ako eleati, nazdávali, že „treba odhodiť zmyslové vnemy (αἰσθήσεις) a predstavy (φαντασίας) a dôverovať iba rozumu (μόνον τῷ λόγῳ πιστεύειν)“ (ap. Euseb., *Praep. evang.* XIV 17, 1 [= SSR II O 26]).

V Stilpónovej dobe už nebolo rozlišovanie medzi viacerými významami slovesa „byť“ ničím neobvyklým.<sup>10</sup> Stilpón zrejme usiloval o redukciu rôznych významov na jeden, a to v zmysle „byť identickým so sebou“. Z toho potom mohol vyvodiť neprípustnosť spájať v subjekt-predikátovom vzťahu „iné s iným“.<sup>11</sup> Neuznanie, alebo vedomé ignorovanie rozlíšenia rôznych významov slovesa „byť“ každopádne umožňuje Stilpónovi konštruovať eristické paradoxy v línii iných megarských dialektikov. Cieľom nie je potvrdiť nejakú vopred danú doktrínálnu tézu, napríklad popretie existencie ideí, ale skôr zneistiť tých, ktorí takéto tézy zastávajú. Ide o vyvolanie šokového efektu, aký využíval Sokrates, keď sa púšťal do testovania toho, čo sa bežne hovorí (ἐξετάζειν τὰ λεγόμενα; Pl., *Apol.* 29e). Okrem toho Stilpónovo striktné oddelenie všeobecného a jednotlivého a narušenie istoty o neproblematickej referencii poukazuje na netransparentnosť jazyka a poznania, ktoré namiesto toho, aby nám odkrývali prístup k svetu jednotlivín, skôr nám v ňom kladú prekážky (Kurzová 2007, 302). Táto myšlienka o nerozlíšiteľnosti, nemerateľnosti a nerozhodnuteľnosti vecí zaznieva u Pyrrhóna (Aristocles ap. Euseb., *Praep. evang.* XIV, 18, 3, 2 – 5 [= fr. 53 Caizzi]),<sup>12</sup> a preto nie náhodou Seneca radí megarikov spolu s pyrrhónikmi medzi tých, čo zavádzajú

---

<sup>10</sup> Napríklad Aristoteles (*De interpret.* 10 – 11, 20a – 21a) rozlišuje medzi existenciálnym a kopulatívnym významom.

<sup>11</sup> Plutarch., *Adv. Col.* 22 – 23 [= SSR II O 29]: „Ak vypovedáme bežanie o koňovi, Stilpón ne tvrdí, že táto výpoveď a to, o čom sa vypovedá, sú to isté, ale odlišné. Nie je to tak ani keď o človeku vypovedáme, že je dobrý, ale niečo iné je pojem bytnosti človeka a niečo iné pojem bytnosti dobra. A zasa iné je byť koňom a iné byť bežiacim. Veď keby sme mali podať definíciu jedného i druhého, nevedieme tú istú pri oboch. Preto vraj robia chybu tí, ktorí vypovedajú iné o inom.“ Porov. komentár v Mársico (2012, 26 – 27).

<sup>12</sup> K interpretácii zlomku porov. Kalaš (2009, 77 – 86).

nový typ poznania, a to poznanie nepoznania (*novam induxerunt scientiam, nihil scire; Ad Lucil. epist. XIII 43 – 45 [= SSR II A 33]*).

#### 4. Od roztopašnej dcéry k sebestačnému mudrcovi

Stilpónovým cieľom, podobne ako ani predtým u Sokrata a neskôr u Pyrrhóna, však nie je samoučelný filozofický *trolling*, ale etická práca na sebe. Mostom, ktorý spája Stilpónove logicko-ontologické úvahy z predošlej časti state s etickými dôsledkami, je polarita totožného a iného, vlastného a cudzieho. Toto prepojenie môžeme sledovať na dvoch textoch,<sup>13</sup> v ktorých Stilpón reaguje na výčitky týkajúce sa nemiestneho správania svojej dcéry. Spoločným menovateľom medzi Stilpónovými vyhláseniami z oblasti logiky, ktoré sme sledovali v predošlej časti a jeho morálnou úvahou, ku ktorej sa chystáme obrátiť pozornosť, je jeho spochybnenie adekvátnosti prisudzovania „iného inému“, o ktorom referuje Plutarchos (*Adv. Col. 23 [= SSR II O]*): „Robia chybu tí, ktorí vypovedajú iné o inom (ὅθεν ἀμαρτάνειν τοὺς ἕτερον ἑτέρου κατηγοροῦντας)“. Zhodou okolností sloveso ἀμαρτάνειν („chybiť“) môže znamenať tak omyl v myslení, ako aj morálny prehrešok. Vyššie sme videli, ako Stilpón s prisudzovaním iného inému polemizoval v otázke predikácie, nižšie sa pozrieme na to, ako ho považuje za omyl aj v hodnotení morálneho charakteru človeka.

V biografickej časti Stilpónovho životopisu u Diogena Laertskeho čítame, že Stilpón mal dcéru, ktorá viedla nemravný život (θυγατέρα ἀκόλαστον ἐγέννησεν). Nasleduje *chreia* so Stilpónovou odpoveďou na výčitky neznámeho mravokárcu:

T1: Diog. Lart. II 114: ταύτης [scil. θυγατέρος] οὐ κατὰ τρόπον βιούσης εἰπέ τις πρὸς τὸν Στίλπωνα ὡς καταισχύνοι αὐτόν· ὁ δέ, „οὐ μᾶλλον“ εἶπεν, „ἢ ἐγὼ ταύτην κοσμῶ.“

Keďže [jeho dcéra] nežila, ako sa patrí, ktosi Stilpónovi povedal, že mu robí hanbu. On na to odvetil: „Ťažko povedať, či viac ona mne robí hanbu alebo ja jej robím česť.“

Na tú istú situáciu naráža aj text z Plutarcha, pričom uvádza viac podrobností. Pasáž sa nachádza na mieste, kde Plutarchos uvádza príklady toho, ako rozumní ľudia (οἱ φρόνιμοι) často dokážu aj z nepriaznivých podmienok vyťažiť „pre seba niečo priaznivé a užitočné“ (οἰκεῖόν τι καὶ χρήσιμον αὐτοῖς). Jeden z týchto príkladov je práve reakcia Stilpóna na výčitku o živote jeho dcéry.

<sup>13</sup> Obidve pasáže sú súčasťou zlomku SSR II O 17.

T2: Plutarch., *De tranq. anim.* 6: ὥσπερ οὐδὲ Στίλπωνα τῶν κατ' αὐτὸν φιλοσόφων ἰλαρώτατα ζῆν [scil. ἐκώλυσε] ἀκόλαστος οὐσ' ἢ θυγάτηρ· ἀλλὰ καὶ Μητροκλέους ὀνειδίσαντος· „ἐμὸν οὖν“ ἔφη „ἀμάρτημα τοῦτ' ἐστὶν ἢ ἐκείνης;“ εἰπόντος δὲ τοῦ Μητροκλέους· „ἐκείνης μὲν ἀμάρτημα σὸν δ' ἀτύχημα“ „πῶς λέγεις;“ εἶπεν „οὐχὶ τὰ ἀμαρτήματα καὶ διαπτώματ' ἐστί;“ „πάνυ μὲν οὖν“ ἔφη. „τὰ δὲ διαπτώματ' οὐχ ὧν διαπτώματα, καὶ ἀποτεύγματα;“ συνωμολόγησεν ὁ Μητροκλῆς. „τὰ δ' ἀποτεύγματ' οὐχ ὧν ἀποτεύγματ', ἀτυχήματα;“ πρῶα λόγῳ καὶ φιλοσόφῳ κενὸν ἀποδείξας ὕλαγμα τῆν τοῦ κυνικοῦ βλασφημίαν.

Práve tak ani Stilpónovi to, že jeho dcéra viedla nemravný život, nebránilo žiť najradostnejšie spomedzi filozofov jeho doby. Keď mu správanie dcéry Metrokles vyhadzoval na oči, Stilpón sa ho spýtal: „Je to moja vina alebo jej?“ Kynik mu odpovedal: „Jej vina, ale tvoje nešťastie.“ Vtedy sa ho opýtal, ako to myslí, a či nie sú viny zároveň aj pádmi toho istého človeka. Metrokles súhlasil. Potom Stilpón pokračoval: „A vari nie sú pády nešťastím tých, ktorí padli?“ Metrokles aj s takýmto názorom súhlasil. „Nie sú teda nezdary nešťastím tých, ktorí tieto nezdary zažili?“ Vtúdnou a filozofickou rečou teda dokázal, že kynikove urážky boli len nezmyselným brechaním.

Tým, že Plutarchos konkretizuje druhého účastníka rozhovoru, nám ponúka indíciu o pôvode textu. V zozname Stilpónových spisov (Diog. Laert. II 120 [= SSR II O 23]) figuruje okrem iných aj dialóg *Metrokles*. Hoci to nemôžeme povedať s úplnou istotou, dá sa odôvodnene predpokladať, že texty T1 a T2 sú citátmi alebo parafrázami dvoch miest z tohto inak strateného dialógu. Keby to tak bolo, išlo by o slová napísané samotným Stilpónom. Koniec-koncov, obidva texty sú voči Stilpónovi priaznivo naklonené a vyznievajú, akoby on bol víťazom diskusie.

O vzťahoch Stilpóna s jeho kynickými súčasníkmi Kratetom a Metroklom sa pramene zmieňujú pomerne často. Na jednej strane referujú o kontaktoch, ktoré evokujú vzájomný vplyv,<sup>14</sup> na strane druhej tiež napätie a trenice. Pred-

<sup>14</sup> Moderní komentátori na jednej strane pripisujú Stilpónov záujem o etické otázky práve vplyvu kynikov (Zeller 1877, 275; Gomperz 1964, 646). Iní sa nazdávajú, že tento záujem vyplynul z megarskej doktríny, najmä z eukleidovského stotožnenia bytia a dobra (Levi 1932, 470 – 472; Muller 1985, 170 – 171). Kynický vplyv je síce vysoko pravdepodobný, no na druhej strane nesmieme zabúdať, že v prvom rade ide o spoločnú sokratovskú črtu, ktorá sa prejavuje tak u kynikov, ako aj u (niektorých) megarikov (porov. Montoneri 1984, 223 – 224; Giannantoni 1990, 4. zv., 104).

metom tých druhých bol zrejme spôsob, akým kynici a Stilpón rozvíjali Sokratovo dedičstvo. Megarský filozof sa venoval logickým skúmaniam, čo kynici považovali za zbytočné márnenie času „slovičkárením“ a prejav pýchy (τῦφος).<sup>15</sup> Hostilita zo strany kynika Metrokla je naznačená aj v Plutarchovom texte T2, použitím slovesa ὀνειδίζω („ostro vyčítať“, „vyhadzovať na oči“). Stilpón sa po výčitke púšťa do otázky prisúdenia viny za dcérino správanie. Kynik následne robí rozlíšenie medzi morálne relevantným „zavinením“ a morálne indiferentným „nešťastím“. Aristoteles (*Eth. Nic.* V 1135b18 – 19) rozlišuje medzi „zavinením“ (ἁμαρτημα)<sup>16</sup> a „nešťastím“ (ἀτύχημα) tak, že prvé je úmyselné poškodenie (nie však zlomyseľné) a druhé neúmyselné; dodáva, že o zavinení hovoríme vtedy, keď je príčina škody v konajúcej osobe, o nešťastí vtedy, keď je príčina škody mimo konajúcej osoby. V tomto zmysle by Metroklovo prisúdenie viny dcére a nešťastia otcovi vyzeralo korektne. Stilpón pokračuje ďalej a pozýva spoludiskutujúceho, aby nahradil ἁμαρτημα za synonymum διάπτωμα a ἀτύχημα za synonymum ἀπότευγμα. Prvé z nich primárne znamená „zakopnutie“ alebo „pád“, prenesene aj morálny poklesok. Na rozdiel od ἁμαρτημα však zakopne a padne každý sám za seba a škodu v podobe „nezdaru“ alebo, širšie povedané, „nešťastia“ spôsobí len sám sebe. Teda aj v prípade roztopašnej dcéry zostáva „vina“ aj „nešťastie“ iba na jej strane.

Ak zostaneme iba pri tom, čo bolo povedané vyššie, krátka výmena názorov medzi Stilpónom a Metroklom nie je nič iné ako demonštrácia „slovičkárenia“, ktoré megarikovi vyčítal kynik Krates. Stilpón postupuje eristicky: chce v diskusii dosiahnuť svoj cieľ a zbaviť sa svojej zodpovednosti za dcérino správanie. Tomuto cieľu podriadi aj svoj postup, pri ktorom sa opiera o nejednoznačnosť slov a prenášanie významov. Z tohto hľadiska nie je celkom jasné, prečo Plutarchos hodnotí výsledok tak pozitívne.

Ak sa však pozrieme na začiatok slovnej výmeny a položíme si otázku, v akom širšom kontexte sa pasáž mohla nachádzať v Stilpónovom spise *Metrokles*, mohli by sme predpokladať, že išlo o otázku, čo je možné komu prisudzovať v etickom zmysle. Ak by toto bola téma diskusie, mohol to byť naopak Metrokles, kto nadhodil Stilpónovi eristickú otázku typu „ak sa *tvojej* dcére prisudzuje nemorálnosť, ale zároveň dcéra je prisudzovaná *tebe*, potom *tvoja* je aj

<sup>15</sup> Krates v parodických veršoch (Diog. Laert. II 118 [= SSR II O 6]) vykresľuje Stilpóna ako potrestaného trápením v podsvetí, ktoré je umiestnené do Megár, kde sídli aj obluda Tyfón (symbol pýchy). Márne tam čas eristikou a hádaním sa o význam slov, čím sa dopúšťa násillia na morálnej zdatnosti.

<sup>16</sup> Na sloveso ἁμαρτάνειν sme v súvislosti s prisudzovaním iného inému sme upozornili už vyššie, na začiatku tejto časti state.

nemorálnosť“. Stilpón by následne obhajoval svoju tézu o nemožnosti prisudzovať „inému iné“, a to nielen v logickom zmysle, ako sme videli v predošlej časti, ale aj v zmysle morálnom. Zdar či nezdar v morálnom živote je potom len a len v rukách jednotlivca, čo je napokon kynicky znejúca myšlienka, hoci v tomto prípade je pripomenutá práve kynikovi, ktorý sa nechal uniesť vo svojej snahe morálne deklasovať svojho filozofického konkurenta.

Ak je táto intuícia správna, išlo by o prenos pôvodne logickej tézy „nepri-sudzovať iné inému“ na oblasť etickú. V stoických kruhoch neskôr získal Stilpón povest' mudrca, o čom svedčia Senecove vyjadrenia. Medzi anekdotami, ktoré tento rímsky stoik o Stilpónovi zaznamenal, je azda najznámejšou príhoda o tom, ako pri zničení Megár stratil svoj majetok, dom a údajne aj svoju manželku a dcéry. Na otázku, či o niečo prišiel, vraj odpovedal: „O nič. Všetko svoje mám so sebou (*omnia mea mecum sunt*)“ (*De const. sap.* 5, 6 [= SSR II O 15]). Na inom mieste Seneca ponúka mierne odlišný variant tejto odpovede: „Všetky svoje dobrá mám so sebou (*omnia bona mea mecum sunt*)“, a bližšie ich špecifikuje ako „spravodlivosť, zdatnosť, rozumnosť“ (*Ad Lucil. epist.* I 9, 18 [= SSR II O 15]). V týchto slovách čítame ozvenu Eukleidovej tézy o dobre, ktoré je jedno, no nazýva sa mnohými menami, pričom ide o dobro vnútorné, teda zdatnosť charakteru. Je neodcudziteľné vonkajšou mocou a vďaka nemu Stilpón môže žiť ničím nerušený, šťastný život. Myšlienka sebestačnosti mudrca jej pevne zakorenená v sokratike a možno ju čítať u Xenofóna, Antisthena, kynikov a neskôr u stoikov. Stilpón ukazuje, ako táto myšlienka súvisí s etickým rozvinutím tézy o neprisudzovaní iného inému.

Vráťme sa ešte nakrátko k vyššie citovanému úryvku T1, ktorý pravdepodobne reprodukuje inú časť rozhovoru zo Stilpónovho *Metrokla*. Pochybnosť o tom, či je správnejšie povedať, že dcéra robí hanbu filozofovi, a „nie skôr“ (οὐ μᾶλλον) naopak, totiž že filozof robí česť dcére, reprodukuje štruktúru z príkladu P1 v tretej časti tejto state, kde je vyslovená pochybnosť o tom, či možno predikovať všeobecný pojem o jednotlivine. Ak áno, prečo „skôr“ (μᾶλλον) o tomto ako o tamtom? Podobné taktické spochybňovanie dogmatických téz používal aj skeptik Pyrrhón: „O každej jednej veci máme hovoriť, že nie väčšmi (οὐ μᾶλλον) je, ako nie je“ a pokračuje sériou výrokov s podobnou štruktúrou (*Aristocles ap. Euseb., Praep. evang.* XIV, 18, 3, 2 – 5 [= fr. 53 Caizzi]). Dôvodí pri tom metafyzicky (nerozlíšiteľnosťou, nemerateľnosťou a nerozhodnuteľnosťou samotných vecí), epistemologicky (limitmi našich poznávacích schopností) a s etickým cieľom dosiahnuť „neotrasiteľnosť“ (ἀταραξία). Je namieste otázka, či štruktúra spochybňovania cez výraz οὐ μᾶλλον nemôže byť indíciou Stilpónovo vplyvu na skeptikov. Každopádne, s pyrrhónikmi má Stilpón spoločné aj

etické zameranie na vnútornú „nerušenosť“ (ἀσχησισία; Alex. Aphrod., *De an. lib. mantissa*, p. 150, 34 – 35 [= SSR II O 34]). U skeptikov sa za cieľ filozofovania považuje okrem vyššie zmienenej „neotrasiteľnosti“ (ἀταραξία), aj „necitnosť“ (ἀπάθεια) alebo „miernosť, krotkosť, vládnoť“ (πραότης) (Diog. Laert. IX 108), ktorú – mimochodom – ako charakterovú črtu prisudzuje Plutarchos, na konci pasáže T2, Stilpónovi.

## 5. Záver

Na dvoch textoch obsahujúcich Stilpónove výroky sme sledovali prepojenie logiky a etiky prostredníctvom motívu zákazu prisudzovať „inému iné“. O Stilpónovi síce nemožno vyhlásiť, že by bol mimoriadne originálnym mysliteľom, nemožno mu však ani uprieť citlivosť pre sokratovskú snahu o etické zdokonaľovanie charakteru prostredníctvom preverovania ustálených názorov, a to v duchu eukleidovského megarizmu. Na prahu helenistického obdobia tak Stilpón predstavuje most medzi sokratikou a novými školami, predovšetkým stoicizmom a pyrrhónskym skepticizmom.

## Literatúra

- APELT, O. (1898): Stilpon. *Rheinisches Museum für Philologie*, 53, 621 – 625.
- DECLEVA CAIZZI, F. (1981): *Pirrone. Testimonianze*. Napoli: Bibliopolis.
- DIOGENÉS LAERTIOS (1954): *Životopisy slávnych filozofov I.-II.* Prel. M. Okál. Bratislava: SAV.
- DÖRING, K. (1972): *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*. Amsterdam: Grüner.
- FRITZ, K. von (1931): s. v. Megariker. In: Mittelhaus, K. – Kroll, W. (eds.): *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Supplementband V. Stuttgart: J. B. Metzler, 707 – 723.
- GIANNANTONI, G. (1990): *Socratis et Socraticorum reliquiae*. 4 zv. Napoli: Bibliopolis.
- GOMPERZ, T. (1964): *Pensatori greci. Storia della filosofia antica*. Vol. II. *L'Illuminismo, Socrate e i Socratici*. Trad. L. Bandini. Firenze: La nuova Italia.
- HÜBNER, G. H. (1828): *Diogenes Laertii de vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri decem*. Lipsiae: Koehlerus.
- KALAŠ, A. (2009): *Raný pyrrhónizmus alebo Blažený život bez hodnôt?* Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.
- KURZOVÁ, H. (2007): *Megarikové. Zlomky*. Praha: Oikomenh.
- LEVI, A. (1932): *Le dottrine filosofiche della Scuola di Megara*. Roma: Bardi.
- MÁRSICO, C. (2012): Ni el hombre es blanco nie l caballo corre. Argumentos antiplatónicos en Estilpón de Mégara. *Méthexis*, 25, 9 – 33.
- MONTONERI, L. (1984): *I Megarici. Studio storico-critico e traduzione delle testimonianze antiche*. Catania: Università di Catania.
- MULLER, R. (1985): *Les Mégariques. Fragments et témoignages*. Paris: Vrin.
- NIETZSCHE, F. (1870): *Analecta Laertiana*. *Rheinisches Museum für Philologie*, 25, 217 – 231.

- PRAECHTER, K. (1929): s. v. Stilpon. In: Mittelhaus, K. – Kroll, W. (eds.): *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Band III A, 2. Stuttgart: J. B. Metzler, 2525 – 2533.
- ZELLER, E. (1877): *Socrates and the Socratic Schools*. Transl. O. J. Reichel. London: Longmans, Green and Co.

---

Stať vznikla ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/0031/23 *Miesto megarikov v sokratovskom hnutí*.

---

Jaroslav Cepko  
Katedra filozofie  
Filozofická fakulta Univerzity Mateja Bela  
Tajovského 40  
974 01 Banská Bystrica  
Slovenská republika  
e-mail: jaroslav.cepko@umb.sk  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5232-8193>