

JÚLIUS ŠPAŇÁR

ΘΕΟΣ Α ΘΕΟΙ U XENOFANA Z KOLOFÓNU

Xenofanes z Kolofónu je v dejinách gréckej filozofie známy ako prvý, ktorý vystupuje s ostrou kritikou gréckeho antropomorfného polyteizmu. Podľa Xenofana si každý národ vytvára bohov podľa vlastného obrazu, ako to ukazuje na príklade Aitiopov a Trákov (21 B 16),¹ z ktorých prví pririekli svojim bohom tupý nos a čiernu pleť, kým druhí zasa svojim modré oči a ryšavé vlasy. Preto podľa Xenofana „keby voly, levy a kone mali ruky a vedeli tvoriť ako ľudia, každé z týchto druhov zvierat by si vytvorilo bohov na svoju podobu“ (zl. 21 B 15). Rovnako podrobuje Xenofanes kritike aj Homéra a Hesioda (zl. 21 B 11 a 12), podľa ktorých majú bohovia tie isté slabosti ako ľudia, podobne ako aj ostatné predstavy o bohoch, že sa títo rodia, že majú šaty, ľudský hlas a ľudskú podobu (zl. 21 B 14).

Touto kritikou bežných náboženských predstáv nepomýšľal však Xenofanes odstrániť božstvo vôbec, ale len odstrániť z náboženstva antropomorfizmus. Podľa Xenofana totiž (zl. 21 B 23) je „jeden boh, najväčší medzi bohmi a ľuďmi, ktorý nie je smrteľníkom podobný ani telom ani myslou“. Podľa zl. 21 B 26 tento boh „vždy zotrúva na tom istom mieste vôbec sa nepohybujúc; nijako mu nesluší, aby prechádzal na rozličné miesta v rozličnom čase“. I keď je teda boh nehybný, predsa podľa zl. 21 B 25“ bez námahy otriasa všetkými vecami myšlienkou ducha“. Xenofanov boh totiž podľa zl. 21 B 24“ celý vidí, celý myslí a celý počuje“.

V uvádzaných zlomkoch 21 B 26; 25; 24 zmieňuje sa Xenofanes o jednom bohu. Avšak v citovanom zl. 21 B 23 hovorí popri jednom bohu tiež o bohoch („jeden je boh najväčší medzi bohmi a ľuďmi“). Ďalej sa o bohoch zmieňuje Xenofanes tiež v zl. 21 B 1; 18 a 32, o bohoch ľudovej viery je zmienka v citovaných už zlomkoch 21 B 11; 12; 14; 15 a 16.

V tejto súvislosti vynoruje sa nám jeden závažný xenofanovský problém, či totiž Xenofanes uznával len jedno jediné božstvo alebo popri tomto najvyššom božstve, ktorého charakteristiku podával v zlomkoch 21 B 23—26, uznával ešte aj jednotlivých bohov podriadených najvyššiemu božstvu.

Starší historici dejín gréckej filozofie z 19. stor. jednoznačne sa klonili k názoru, že Xenofanovo učenie o božstve treba pokladať za čistý monoteizmus. Xenofanove

zmiienky o bohoch, ako sa ony vyskytujú v uvádzaných zlomkoch, ktoré by svedčili o polyteizme, vykladali sa v tom zmysle, že pochádzajú z raného Xenofanovho obdobia, keď tento ešte nebol monoteistom, prípadne že Xenofanes v skutočnosti monoteista nemal ešte odvahu postaviť sa otvorene proti ľudovej viere.²

Názor, že Xenofanovo učenie o božstve treba pokladať za čistý monoteizmus, má stúpcov aj v poslednom čase. Tak o monoteizme u Xenofana hovorí Zeller,³ no na druhej strane⁷ charakterizuje Xenofanovo učenie ako filozofický panteizmus. Podľa Wilamowitza⁵ predstavuje Xenofanovo učenie jediný skutočný monoteizmus, ktorý kedy na zemi existoval. Wilamowitzovu koncepciu prijíma tiež Kranz,⁶ podľa ktorého Xenofanes dosiahol najčistejšiu formu monoteizmu. V zmysle monoteizmu vykladá Xenofanovo učenie aj Gigon.⁷ „Oficiálnym obhájcom monoteizmu“ nazýva Xenofana Huonder.⁸ O teizme u Xenofana hovorí zasa Reinhardt.⁹

Jeden z prvých, ktorý sa pokúsil otriasť týmto názorom, bol Freudenthal.¹⁰ Freudenthal¹¹ dokazuje rozborom príslušných Xenofanových zlomkov ako aj doxografických zpráw, že tento uznával jedno najvyššie božstvo totožné s vesmírom, ale popri ňom zároveň ešte aj existenciu jednotlivých bohov, ktorí sú časťami najvyššieho boha (tzv. Teilgötter). Uznáva teda u Xenofana polyteizmus. S Freudenthalom sa plne stotožňuje T. Gomperz.¹² Aj podľa Gomperza potvrdzujú pravé Xenofanove zlomky existenciu viacerých bohov popri najvyššom božstve. Z najnovších bádateľov zastáva tento názor Hack.¹³ Významného zástancu má tento názor ďalej v Jaegerovi.¹⁴ Dôkazom poslednému je zl. 21 B 23, z ktorého podľa Jaegera vyplýva, že popri jednom najvyššom bohu musia jestvovať aj druhí. Že Xenofanes popri najvyššom bohu uznával aj druhých bohov, zdôrazňuje tiež Lumpe.¹⁵ Tvrdí, že nemôžeme z Xenofanových zlomkov dokázať, že tento vyslovene popieral existenciu podriadených bohov. Podľa Lumpeho Xenofanes útočí len na antropomorfizmus, ale nie na polyteizmus. Za nesprávne pokladá preto stotožňovanie oboch pojmov. Aj Huonder,¹⁶ ktorému je Xenofanes „oficiálny obhájca monoteizmu“, ako som už uviedol vyššie, dodáva, že Xenofanes ako verejný pevec nemohol jednoducho zanechať predstavy o svete bohov zakorenené v lude. Podľa Huondera¹⁷ kladie Xenofanes bohov ako obmedzené bytosti pod jedného najvyššieho boha, ktorých ale nehodnosti vyššie ako ľudí.

Rozhodnúť o správnosti toho alebo onoho názoru možno len na základe interpretácie príslušných Xenofanových zlomkov ako aj doxografických zpráw týkajúcich sa tejto problematiky.

Freudenthal,¹⁸ Jaeger¹⁹ a Lumpe²⁰ pokladajú za najdôležitejší zl. 21 B 23, ktorým predovšetkým potvrdzujú svoju tézu:

*εἷς θεός, ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος
οὗτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοῖος οὐδὲ νόημα.*

Podľa Freudenthala Xenofanes hovorí v tomto zlomku o existencii jedného najvyššieho boha, ale nepopiera existenciu viacerých bohov.

Je však otazné, či obrat „jeden boh najväčší medzi bohmi a ľuďmi“ treba chápať doslovne, alebo tu ide čiste o epickú formulu.

Jaeger²¹ síce uznáva, že tento obrat je epická formula („episch formelhaft“) s polárnym postavením vedľa seba bohov a ľudí, no napriek tomu tvrdí, že „je úplne jasné, že okrem jedného boha musia byť ešte druhí, tak dobre ako jestvujú ľudia“. Aj podľa Lumpeho²² z uvedeného zl. 21 B 23 vyplýva, že pre Xenofana jestvuje najvyšší boh (*θεός κατ' ἐξοχήν*), kým ostatní bohovia, ktorých realita sa nepopiera, nemôžu sa s ním vôbec porovnávať. Pritom však ani Lumpe nevylučuje, že za obratom „najväčší medzi bohmi a ľuďmi“ stojí epická formula ako *πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε*. Rovnako Huonder²³ pokladá obrat „medzi bohmi a ľuďmi“ za púhu formulu, ktorá chce vyjadriť všetko, čo si ľudia môžu myslieť. No vidí v nej zároveň ústupok štátnemu náboženstvu ako ochrankyni polyteizmu a v dôsledku toho uznávanie nižších bohov podriadených jednému najvyššiemu.

Ponechajme stranou starší, ale nesprávny Dielsov²⁴ výklad, že totiž zl. 21 B 23 je nepravý (neskoršie o jeho pravosti už Diels nepochyboval) a všimnime si uvedeného obratu *ἔν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος*.

Nemožno poprieť, a to konečne uznáva Jaeger rovnako ako Lumpe a Huonder, že tento obrat „medzi bohmi a ľuďmi“ je formula, ktorú v rozličných variáciách nachádzame u Homéra (a reminiscencie na Homéra u Xenofana vôbec sú dosť časté), a ktorú treba chápať ako ustálenú epickú formulu, v danom prípade ako emfatickú schému. Stačí uviesť Il. Θ 27: *τόσσον ἐγὼ περὶ τ' εἰμι θεῶν περὶ τ' εἴμ' ἀνθρώπων*, kde *ἀνθρώπων* je úplne zbytočné.²⁵ Obdobný prípad máme u Xenofanovho mladšieho súčasníka Herakleita v zl. 22 B 30: *κόσμον τόνδε ... οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν ... κτλ.*, kde Herakleitos určite nemyslel, že by bol niekto z ľudí stvoril svet, a preto obrat „nikto z bohov ani z ľudí“ znamená proste „nikto“. A tak i Xenofanov výraz „najväčší medzi bohmi a ľuďmi“ nemožno chápať doslovne, ale jednoducho ako „najvyšší boh“, „najvyššia bytosť“. Správne poznamenáva tiež Überweg—Praechter,²⁶ že totiž slovami „najväčší medzi bohmi a ľuďmi“ nemá byť tento boh porovnávaný s druhými bohmi, ale len podľa obvyklého spôsobu vyjadrovania má byť označená jeho veľkosť prevyšujúca všetko.

Zdôvodnenie Xenofanovho výroku v zl. 21 B 23 poskytuje Teofrastova zpráva u Pseudo—Plutarcha, Strom. 4 (21 A 32), ktorá je parafrázou nám nezachovaných Xenofanových veršov:²⁷ *ἀποφαίνεται δὲ καὶ περὶ θεῶν ὡς οὐδεμίας ἡγεμονίας ἐν αὐτοῖς οὕσης οὐ γὰρ ὄσιον δεσπόζεσθαι τινα τῶν θεῶν ἐπιδεισθαί τε μηδενὸς αὐτῶν μηδένα μηδ' ὄλως*. Podľa uvedenej zprávy pojem boha neznáša sa s nijakou závislosťou. Pripustenie existencie viacerých bohov by však nevyhnutne znamenalo uznávať medzi nimi nadradenosť a podradenosť. Avšak s prirodzenosťou a dôstojnosťou božstva ako i s jeho dokonalosťou sa nezrovnáva, aby malo nad sebou pána, prípadne aby potrebovalo nejakého sluhu. Z uvedenej zprávy teda vyplýva, že uznávanie viacerých bohov je vylúčené.²⁸

Naproti tomu pokúsil sa Freudenthal²⁹ vložiť uvedenú Teofrastovu zprávu v tom

zmysle, že tu Xenofanes nebojuje proti každému podriadeniu jednotlivých bohov pod jedného najvyššieho boha, ale len proti despotickému ovládaniu nižších bohov jediným najvyšším bohom. S Freudenthalovým výkladom stretáme sa neskoršie tiež u Hacka.³⁰ Zeller³¹ dokázal, že slová *δεσποτεία, δεσπότης, δεσπόζειν* neznamenajú despotickú (t. j. násilnú) vládu v našom slova zmysle, ale len neobmedzenú moc, aká prislúcha bohom.

Ohlas uvedenej Xenofanovej myšlienky zachovanej Teofrastom máme tiež u Euripida, Herakles 1343—1346:

*οὐτ' ἤξιωσα πάποι' οὐτε πείσομαι,
οὐδ' ἄλλον ἄλλον δεσπότην πεφνκέσαι.
δεῖται γὰρ ὁ θεός, εἶπερ ἔστ' ὀρθῶς θεός,
οὐδενός.*

Aj z Euripidových veršov jasne vidieť, že boh, ak je vskutku bohom, nepotrebuje nikoho, a teda môže byť len jeden.

Ďalej máme zl. 21 B 34:

*καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται
εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων
εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών,
αὐτός δ' ἄρα οὐκ οἶδε δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.*

Zlomok sa týka problému poznania. Ľudské poznanie podľa Xenofana predstavuje len nedokonalý, neadekvátny obraz poznaných vecí. Podstatu vecí totiž človek nepoznáva, ale musí sa spokojiť len s nedokonalým uchopením objektov.³² No pritom Xenofanes i pri uznávaní nedokonalosti ľudského poznania bol presvedčený o správnosti svojho filozofického učenia, najmä pokiaľ ide o božstvo. Rozhodne sa cítil byť niečím viac ako boli ostatní ľudia (podobne ako neskoršie Herakleitos) a preto pokladal seba pravdepodobne za jediného schopného poznať pravdu.

Uvedený Xenofanov zlomok, ako zhodne tvrdia Reinhardt,³³ H. Fränkel³⁴ a Gigon,³⁵ patril do úvodu Xenofanovej filozofickej básne uvádzanej neskoršie pod názvom O prírode. Verše podávajú obsah básne, ktorá má za predmet jednak „bohov“ a jednak „čo vykladám o všetkom“. Podľa Freudenthalovho³⁶ názoru pod *ἀμφὶ θεῶν* musel Xenofanes myslieť na svojich bohov, o ktorých však nič bezpečnejšieho nevie, a nie na bohov ľudového náboženstva, o ktorých neexistencii nepochyboval. Aj tento zlomok je teda Freudenthalovi ďalším dôkazom, že Xenofanes uznával popri najvyššom božstve aj ďalších nižších bohov. Že pod *ἀμφὶ θεῶν* nemyslel Xenofanes na „svojich bohov“, ale na božstvo (*θεῖον*) vyplýva z tej jednoduchaj skutočnosti, že kým v zl. 21 B 23—26 podáva charakteristiku najvyššieho božstva, o „svojich bohoch“ a prípadnej ich charakteristike sa nezmieňuje nikde a ani v doxografických zprávach nie je o nich zmienka. A tak už Zeller³⁷ upozorňoval, že pod vedomosťami o bohoch treba jednoducho rozumieť všetko, čo sa týka božstva

(θεῖον). Preto sa nemá plurál ἀμφὶ θεῶν chápať doslovne, ako správne poznamenáva Kirk,³⁸ ale chápať tento výraz jednoducho vo význame „o teológii“. A za týmto úvodom naznačujúcim obsah básne pojednávajúcej „o teológii“ a „čo vykladám o všetkom“ podával Xenofanes svoje teologické názory, ako ich máme zachované v zlomkoch 21 B 23—26. Na základe Aristotelovej zprávy Met. I 5. 986 b 18nn (21 A 30), že sa totiž Xenofanes nevyjadril jasne, pokiaľ ide o podstatu božstva, možno s veľkou pravdepodobnosťou usudzovať, že tento výklad o božstve nebol príliš obsiahly a že teda veľmi nepresahoval rozsah zachovaných zlomkov o tomto námete.³⁹

Zlomky 21 B 23 a 34 sú z Xenofanovej filozofickej básni, podobne ako aj zlomky 21 B 24—26, ktoré obsahujú charakteristiku najvyššieho božstva. Ostávajú nám ešte zlomky mimo tejto filozofickej básne. Danej problematiky netýkajú sa zlomky 21 B 11; 12; 14; 15 a 16, o ktorých bola zmienka na začiatku tohto článku, pretože v nich Xenofanes polemizuje s ľudovými náboženskými predstavami o bohoch. Pozornosť si zasluhujú jedine zl. 21 B 1 a 21 B 18.

Prvý z týchto (21 B 1) je elégia, v ktorej Xenofanes zobrazuje prípravy k dôstojnému symposiu, zároveň však pripojuje výzvu, aby sa po obeti nespievalo o Titanoch a Gigantoch, ale o cnosti. V tejto elégii sa vo v. 13 hovorí o bohu (χρῆ δὲ πρῶτον μὲν θεὸν ὑμνεῖν εὐφρονας ἀνδρας), kým vo v. 24 o bohoch (θεῶν δὲ προμηθεῖην αἰὲν ἔχειν ἀγαθόν). Avšak plurál θεοί vo v. 24 tejto elégie nemôže byť dostatočným dôkazom pre potvrdenie názoru, že Xenofanes uznával viacerých bohov, ako súdi Freudenthal.⁴⁰ Jednak, ako poznamenal už Diels,⁴¹ je plurál θεοί v populárnej elégii, jednak ako uvádza Zeller,⁴² θεοί vo v. 24 môže tak dobre znamenať θεῖον ako θεός vo v. 13. Konečne nijako nás nemôže prekvapiť, ak Xenofanes v populárnej elégii vychádza v ústrety populárnemu polyteizmu.

Pokiaľ ide o zl. 21 B 18:

οὔτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν,
ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.

treba v ňom vidieť protest proti povestiam, podľa ktorých sa niektorí bohovia (ako napr. Aténa, Demeter atď.) pokladali za pôvodcov a podporovateľov ľudského pokroku.⁴³

Myslím, že z doterajšieho výkladu vyplýva dosť jednoznačne, že pre chápanie Xenofanovej teológie v zmysle polyteizmu nenachádzame dostatočnú oporu ani v autentických zlomkoch, ale ani v doxografických zprávkach.⁴⁴ Nutno však ešte podotknúť, že pri uznávaní polyteizmu u Xenofana vzniká osobitná ťažkosť, ako chápať Xenofanových nižších bohov. Podľa Hacka⁴⁵ Xenofanovi bohovia sú pravdepodobne javy prírody, pričom poukazuje, pravda, nesprávne na zl. 21 B 32, podľa ktorého Iris je púhym oblakom. Aby sa však takto chápaní bohovia nemohli dostať do spojitosti s historikami o antropomorfných bohoch, uchýlil sa podľa Hacka Xenofanes k rade negácií: bohovia nie sú nemorálni, nenarodili sa, neumierajú atď., najmä však k tvrdeniu, že pravda o bohoch nemôže byť nikdy presne poznaná.

Jaeger⁴⁶ pri uznávaní nižších bohov u Xenofana myslí zasa skôr na Taletov výrok, že všetko je plné bohov, prípadne na Anaximandrovo učenie o jednom božskom prazáklade a nespočetných vzniklých bohoch (t. j. nespočetných svetoch). Lumpe⁴⁷ odmieta Jaegerov názor, že by bolo možné v zmysle uvádzaného Taletovho výroku stotožňovať Xenofanových nižších bohov so zosobnenými prírodnými silami alebo v zmysle Anaximandrovej náuky stotožňovať ich so zbožstvenými prírodnými silami. Xenofanes totiž, a v tom má Lumpe pravdu, vášnivo popieral zbožstvenie prírodných telies. Tým je zároveň vyvrátený aj výklad Hackov, pretože stotožňovanie javov prírody s bohmi odporuje Xenofanovmu učeniu, čo vidieť práve zo zl. 21 B 32, v ktorom Xenofanes práve polemizuje proti mytologickému názoru, že Iris je božstvo. Pokiaľ ide o názor samotného Lumpeho, iba jednoducho konštatuje, že Xenofanovi bohovia sú „vyššie bytosti“, ktoré nemajú ani ľudskú podobu ani nepodliehajú ľudským slabostiam, ale sú podriadené najvyššiemu bohu. Podľa Huondera⁴⁸ zasa, ako som už vyššie uviedol, nehodnotí Xenofanes týchto bohov vyššie ako ľudí.

Položme si konečne ešte otázku, či teda možno hovoriť u Xenofana o monoteizme (prípadne teizme), ako to zdôrazňoval najmä Wilamowitz, ďalej Kranz a Gigon a či možno Xenofanovo božstvo chápať ako oddelené od sveta. V tejto súvislosti nutno dať za pravdu Freudenthalovi,⁴⁹ s ktorým súhlasí aj Gomperz,⁵⁰ že sa Gréci v žiadnom období nedostali k čistému monoteizmu. Názor, ako ho napr. zastávajú Reinhardt,⁵¹ Jaeger,⁵² Lumpe⁵³ a Gigon,⁵⁴ že Xenofanovo božstvo je oddelené od sveta, odporuje predovšetkým čiastočne už uvádzanej zpráve Aristotela Met. I 5. 986 b 18nn (21 A 30), v ktorej sa uvádza: „Zdá sa, že Parmenides chápe jedno pojmove, Melissos však hmotne; preto tiež prvý hovorí, že je niečím neobmedzeným, druhý, že je obmedzené. Nič určitého však o tom nepovedal Xenofanes, ktorý prvý hlásal učenie o jednom — Parmenides bol vraj jeho žiakom — zdá sa, že sa nedotkol žiadneho z oboch poňatí, ale pri pohľade na celý vesmír prehlásil, že jedno je bohom.“

Túto Aristotelovu zprávu sotva možno inak interpretovať ako stotožňovanie božstva so svetom.⁵⁵ Keby totiž Aristoteles bol chápal Xenofanovo božstvo ako bytosť oddelenú od sveta, iste by nebol opomenul spomenúť Anaxagorov *νοῦς*, prípadne tiež svoje *πρωτον κινουν ἀκίνητον*. Možno teda hovoriť u Xenofana jedine o panteizme a nie o monoteizme prípadne teizme.

Podľa Gigona⁵⁶ však dve svedectva odporujú tomuto tvrdenie: niektoré doxografické zprávy, v ktorých sa hovorí ako napr. u Diogena L. IX, 19 (21 A 1, 19), že podstata bohov je guľovitá (*σφαιροειδής*) a potom zl. 21 B 25 („bez námahy otriasa všetkými vecami myšlienkou ducha“).

K prvému svedectvu Gigon dodáva, že v Xenofanovej kozmológii je guľovitý tvar ako pri zemi tak aj pri nebi vylúčený. V tom nutno s Gigionom súhlasiť, pretože pokiaľ ide o zem, výrazne sa hovorí v zl. 21 B 28, že „hornú hranicu zeme vidíme pri svojich nohách, ako sa stýka so vzduchom, dolná naproti tomu sa rozprestiera do neohraničeného“. Naproti tomu však už citovaná Aristotelova zpráva Met. I 5. 986 b 18nn (21 A 30), podľa ktorej sa Xenofanes bližšie nevyjadril o ohraničenosti

a neohraničenosti svojho jedného, výrazne odporuje doxografickým zprávam hovoriacim o guľovitej podstate Xenofanovho boha. Ako správne poznamenáva Lumpe,⁵⁷ príslušné doxografické zprávy omylom pripisujú Parmenidov názor (zl. 28 B 8, 43) už Xenofanovi.

Pokiaľ ide o zl. 21 B 25 podotýka Gigon,⁵⁸ že z neho vyplýva, že boh stojí proti kozmu (ktorý riadi) a je od neho celkom odlišný. Preto jeho sídlom nie je ani kozmos, ale najkrajnejšie nebo (*οὐρανός*), ktoré obklopuje celý kozmos.⁵⁹ A tak podľa Gigona⁶⁰ je Xenofanov boh duchovná podstata, prekračujúca každú telesnosť. Substanciálnu odlišnosť boha a sveta zdôrazňuje aj Lumpe⁶¹ odvolávajúc sa taktiež na zl. 21 B 25. Stačí však uviesť zl. 21 B 23, aby sme si uvedomili, že popri nemateriálnych prvkoch v zl. 21 B 25 má Xenofanovo božstvo podľa zl. 21 B 23 aj materiálne prvky, a to telo (*δέμας*). Konečne sám Aristoteles na uvedenom mieste *Met. I 5. 986 b 18 nn* (21 A 30) zdôrazňuje, že sa Xenofanes nevyjadril určite, či chápe svoje jedno pojmové ako Parmenides, alebo materiálne ako Melissos.

Neobstojí konečne ani ďalšia námietka Lumpeho,⁶² že Xenofanes, podľa ktorého nebeské telesá a nebeské javy sú výtvormi mrakov, nemohol súčasne stotožňovať kozmos s božstvom. Aj podľa Xenofanovho mladšieho súčasníka Herakleita je napr. nebo ohnivé (22 A 10), hviezdy sú zhustenie ohňa a živia sa výparom zo zeme (22 A 11), a predsa podľa zl. 22 B 67 („Boh je deň noc, zima leto, boj mier, nasýtenie hlad, ale mení sa práve tak ako oheň, keď sa zmieša s kadidlami a nazýva sa podľa vône každého z nich“) predstavuje boh jednotu celého kozmu, s ktorým je úplne totožný.

Xenofanov panteistický názor je nepochybne do nejakej miery založený na milétskej myšlienke božskej substancie, ktorá všetko preniká a všetkému dáva pohyb a život.

POZNÁMKY

¹ Xenofanove zlomky ako aj doxografické zprávy uvádzam podľa vydania *H. Diels – W. Kranz*, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I⁹, Berlin 1956.

² Pozri *J. Freudenthal*, *Zur Lehre des Xenophanes*, *Archiv für Geschichte der Philosophie* I (1888), str. 327.

³ *Zeller – Nestle*, *Die Philosophie der Griechen*, I, 1⁶, Leipzig 1919, str. 648.

⁴ Tamže str. 658.

⁵ *Ulrich von Wilamowitz – Moellendorff*, *Die griechische Literatur des Altertums*, *Kultur der Gegenwart* I, 8, Berlin 1907², str. 40.

⁶ *W. Kranz*, *Die griechische Philosophie*, Leipzig 1941, str. 50.

⁷ *O. Gigon*, *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, Basel 1945, str. 189n.

⁸ *Qu. Huonder*, *Gott und Seele im Lichte der griechischen Philosophie*, München 1954, str. 60.

⁹ *K. Reinhardt*, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn 1916, str. 113 a 115.

¹⁰ *J. Freudenthal*, *Über die Theologie des Xenophanes*, Breslau 1886. Toto dielo mi nebolo prístupné. Freudenthal, s ktorého názorom nesúhlasil *Zeller* (*Deutsche Literaturzeitung*, Jahrg.

1886, str. 1595n, neskoršie tiež v diele *Die Philos. d. Griechen*) a *Diels* (Archiv f. Gesch. d. Philos. I, 1888, str. 97n) znovu obhajoval svoj názor v článku *Zur Lehre des Xenophanes*, Archiv f. Gesch. d. Philos. I (1888), str. 322nn., odkiaľ jeho názory preberám.

¹¹ *J. Freudenthal*, *Zur Lehre des Xenophanes*, Archiv f. Gesch. d. Philos. I (1888), str. 326nn.

¹² *T. Gomperz*, *Griechische Denker*, I², Leipzig 1903, str. 131.

¹³ *Roy Kanneth Hack*, *God in Greek Philosophy to the Time of Socrates*, Cincinnati 1931, str. 65nn.

¹⁴ *W. Jaeger*, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart 1953, str. 56n.

¹⁵ *A. Lumpe*, *Die Philosophie des Xenophanes von Kolophon*, München 1952, str. 26nn.

¹⁶ o. d. str. 61.

¹⁷ Tamže.

¹⁸ o. čl. str. 327n.

¹⁹ c. d. str. 56.

²⁰ c. d. str. 27.

²¹ c. d. str. 56.

²² c. d. str. 28.

²³ c. d. str. 61.

²⁴ *H. Diels*, Archiv f. Gesch. d. Philos. I (1888), str. 98.

²⁵ Ďalšie doklady uvádza *Zeller—Nestle*, c. d. str. 650, pozn. 1.

²⁶ *Überweg—Praechter*, Grundris der Geschichte der Philosophie I², Berlin 1926, str. 76.

²⁷ Pozri *Zeller—Nestle*, c. d. str. 648, pozn. 4; *Ul. v. Wilamowitz—Moellendorff*, *Euripides Herakles*, Berlin 1909, str. 482; *K. Reinhardt*, c. d. str. 94.

²⁸ V Pseudo-Aristotelovom diele de MXG (21 A 28) je tento Xenofanov názor výraznejšie zdôvodnený takto: „Keď ale je božstvo najmocnejšie zo všetkého, potom môže byť len jediné... lebo by nemohlo všetko, čo by chcelo, keby bolo viac bohov. Môže byť teda len jedno božstvo“

²⁹ c. čl. str. 338nn.

³⁰ c. d. str. 66.

³¹ *E. Zeller*, *Hyεμονία und δεσποτεία bei Xenophanes*. Archiv f. Gesch. d. Philos. 2 (1889), str. 1—4; stručne tiež *Zeller—Nestle*, c. d. str. 647, pozn. 1.

³² *A. Lumpe*, c. d. str. 36.

³³ c. d. str. 36.

³⁴ *H. Fränkel*, *Xenophanesstudien*, Hermes 60 (1935), str. 190.

³⁵ c. d. str. 177.

³⁶ c. čl. str. 335n.

³⁷ *Zeller—Nestle*, c. d. str. 649, pozn. 1.

³⁸ *G. S. Kirk—J. E. Raven*, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1957, str. 180.

³⁹ Tamže str. 171.

⁴⁰ c. čl. str. 335n.

⁴¹ c. čl. str. 98.

⁴² *Zeller—Nestle*, c. d. str. 648, pozn. 3.

⁴³ *Zeller—Nestle*, c. d. str. 673, pozn. 1.

⁴⁴ Z doxografických zpráv jedine Cicero, de div. I 3, 5 hovorí: *Xenophanes unus, qui deos esse diceret*. Avšak túto zprávu, ktorá pochádza pravdepodobne z Poseidonia, pokladá aj sám *Freudenthal* (c. čl. str. 336) za málo spoľahlivú.

⁴⁵ c. d. str. 65nn.

⁴⁶ c. d. 56n.

⁴⁷ c. d. str. 28.

⁴⁸ c. d. str. 61.

⁴⁹ c. čl. str. 324n.

⁵⁰ c. d. str. 131.

⁵¹ c. d. str. 122, 125 a 152.

⁵² c. d. str. 56.

⁵³ c. d. str. 24.

⁵⁴ c. d. str. 189.

⁵⁵ *Überweg—Praechter*, c. d. str. 75; *Windelband—Goedeckemeyer*, *Gesch. d. abendl. Philos. im Altertum*, München 1923⁴, str. 31; *W. Nestle*, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart 1940, str. 91; *Kirk—Raven*, c. d. str. 170.

⁵⁶ c. d. str. 184

⁵⁷ c. d. str. 29.

⁵⁸ c. d. str. 189.

⁵⁹ *Tamže* str. 184n.

⁶⁰ *Tamže* str. 186.

⁶¹ c. d. str. 23.

⁶² *Tamže* str. 24.

Θεός UND θεοί BEI XENOPHANES VON KOLOPHON

Der Verfasser befasst sich mit einer der Streiffragen bei Xenophanes von Kolophon, ob nämlich Xenophanes nur eine einzige Gottheit (θεός) oder ob er neben dieser höchsten Gottheit, deren Charakteristik er in den Frg. 21 B 23—26 brachte, noch auch einzelne, der höchsten Gottheit unterworfenen Götter (θεοί) anerkannte.

Die ältere Ansicht, dass man die Lehre des Xenophanes über die Gottheit für reinen Monotheismus halten soll, findet noch in der letzten Zeit ihre Anhänger, z. B. Zeller, Wilamowitz, Kranz, Gigon und Huonder. Reinhardt spricht sogar vom Theismus bei Xenophanes. Freundenthal war der erste, der diese Ansicht anzufechten versuchte und den Polytheismus bei Xenophanes anerkannte. Von den neueren Forschern sind es z. B. Hack, Jaeger und Lumpe, die diese Ansicht vertreten.

Auf Grund der Analyse der betreffenden Fragmente und der doxographischen Berichte, wie auch der modernen Fachliteratur kommt der Verfasser zu der Ansicht, dass man für das Begreifen der xenophanischen Theologie im Sinne des Polytheismus keine genügende Stütze weder in den authentischen Fragmenten noch in den doxographischen Berichten findet. Dagegen sind wir aber nicht berechtigt über den Monotheismus bei Xenophanes zu sprechen, da die Griechen in keinem Zeitalter zu reinem Monotheismus gelangten. Bei Xenophanes kann man nur über den Pantheismus sprechen. Die pantheistische Ansicht des Xenophanes hängt unstreitbar mit dem Gedanken der Milesier über die göttliche Substanz zusammen, welche alles durchdringt und allem die Bewegung und das Leben gibt.

