

---

JAROSLAV CEPKO  
ANDREJ KALAŠ  
VLADISLAV SUVÁK

**DIOGENIS FRAGMENTA  
DIOGENOVE ZLOMKY**

ÚVODNÁ ŠTÚDIA,  
PREKLAD ZLOMKOV A KOMENTÁR

FONTES SOCRATICORUM II.

2021  
UNIVERZITA KOMENSKÉHO  
V BRATISLAVE

---

Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-0164-12.

Táto práca je súčasťou riešenia grantového projektu VEGA 1/0885//14: *Fontes Cynicorum: pramene kynizmu a ich interpretácia*.

Táto práca bola podporená fakultným grantom FiF UK v Bratislave č. FG03/2014.

© Doc. Andrej Kalaš, doc. Vladislav Suvák, Dr. Jaroslav Cepko  
2016, 2021

Recenzenti: Mgr. Lívia Flachbartová, PhD.,  
Doc. Mgr. Ulrich Wollner, PhD.



Dielo je vydané pod medzinárodnou licenciou **Creative Commons CC BY-SA 4.0** (vyžaduje sa: povinnosť uvádzať pôvodného autora diela, povinnosť odkázať na licenciu a uviesť prípadné zmeny, dielo sa nesmie používať na komerčné účely .). Viac informácií o licencií a použití diela: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/2.0/>

Univerzita Komenského v Bratislave

ISBN 978-80-223-5166-9

## OBSAH

Predslov.....	5
Diogenés zo Sinópy: Život a dielo.....	7
<i>Diogenov život</i> .....	12
<i>Diogenovo dielo</i> .....	16
O Diogenovej vlasti a vyhnanstve .....	20
Diogenés ako Antisthenov nasledovník .....	44
Vzťah Diogena s kráľom Filipom.....	53
Vzťah Diogena s Alexandrom Veľkým.....	60
Diogenov vzťah k Perdikkovi, Kraterovi a Antipatrovi.....	82
Diogenés a tyran Dionýsios .....	84
Styky Diogena s Platónom a jeho žiakmi .....	85
Vzťah Diogena s Aristotelom .....	97
Diogenés vedie rozhovory s Aristippom z Kyrény .....	98
O Diogenovom predaji.....	99
Diogenova staroba a smrť .....	115
Diogenove spisy.....	135
<i>Kefalión</i> .....	141
<i>Ichthyas</i> .....	141
<i>Pordalos</i> .....	142
<i>Ústava</i> .....	142
<i>O smrti</i> .....	147
Tragédie .....	149
<i>Héraklés</i> .....	153
<i>Thyestés a Oidipús</i> .....	154
Fragmenty neistých dramatických diel .....	159
O Diogenových nasledovníkoch .....	162
O Diogenovej prezývke „pes“ .....	169
O symboloch Diogenovho pôsobenia a jeho skromnom živote.....	184
O telesných rozkošiach .....	207
O bohatstve a chudobe .....	221
Ako Diogenés žobral o almužnu .....	230
O Diogenovej službe spoluobčanom .....	239
Diogenés túži nájsť človeka.....	245
O mudrcovi a hlupákoch.....	254

---

O bohoch a Šťastene .....	276
O spoločenskom usporiadaní .....	288
Diogenove názory na filozofiu a vedy .....	296
O výchove a pestovaní ducha .....	304
O chlapcoch a mladíkoch .....	319
O priateľstve a pochlebovaní .....	326
O otrokoch .....	333
O atlétoch a o spevákoch sprevádzaných lýrou .....	336
Diogenove výroky na rozličné témy .....	340
Diogenov rečnícky štýl .....	345
Ako Diogenés využíval verše básnikov .....	353
Čo si Diogenés myslel o rečníkoch a o všetkých tých, ktorí prednášajú verejné reči .....	356
Zoznam skratiek .....	371
Latinské skratky .....	372
Literatúra .....	381
<i>A. Pramenné texty a moderné preklady</i> .....	381
<i>B. Interpretáčn é texty</i> .....	386
Index locorum .....	414

## PREDSLOV

Komentovaný preklad Diogenových zlomkov nadväzuje na preklad Antisthenových zlomkov, ktorý vyšiel v skrátenej verzii vo vydavateľstve Kalligram (*Antisthenés*, 2010) a v rozšírenej verzii vo Vydavateľstve Univerzity Komenského (*Antisthenis fragmenta / Antisthenove zlomky*, 2013). Slovenský preklad Diogenových zlomkov je druhým zväzkom edície *Fontes Socraticorum*. V budúcnosti by sme chceli pokračovať komentovanými prekladmi zlomkov ďalších sókratovských mysliteľov (Kratés, Hipparchia, Aischinés, Aristippos atď.).

Naším zámerom bolo zostaviť prvý slovenský preklad *Diogenis Fragmenta*, ktorý by bol doplnený o všetky dôležité komentáre a interpretácie Diogena publikované od 19. stor. až do súčasnosti. Pri preklade sme vychádzali z kritického vydania gréckych a latinských svedectiev a správ, ktoré zostavil Gabriele Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. II., s. 227-422). Takisto komentáre sa opierajú o Giannantoniho poznámky zaradené do IV. zv. jeho práce o prameňoch sókratovského myslenia (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 413-559). Snažili sme sa ich doplniť o ďalšie zaujímavé motívy a súvislosti tak, aby čitatelia získali čo najširšiu predstavu o tom, aké interpretačné prístupy k Diogenovi prevažovali v posledných stopäťdesiatich rokoch.

Chceme sa poďakovať obidvom recenzentom – Lívii Flachbartovej a Ulrichovi Wollnerovi – za kritické posúdenie rukopisu. Obrovské poďakovanie patrí najmä Lívii Flachbartovej, ktorá pripojila k recenzii množstvo doplnujúcich poznámok a zostavila Zoznam latinských skratiek a Index locorum.

Veríme, že naša práca pomôže všetkým tým, ktorí sa zaoberajú antickým myslením a obzvlášť jeho sókratovskou tradíciou. Dúfame, že zaujme aj tých, ktorí majú radi antickú literatúru, ale doteraz nemali možnosť čítať Diogenove zlomky.

Atény, 28. októbra 2015



## DIOGENÉS ZO SINÓPY: ŽIVOT A DIELO

Zachovalo sa nám veľmi málo správ, ktoré by nám dovoľovali rekonštruovať intelektuálny životopis Diogena zo Sinópy. Väčšina z nich pochádza od helenistických doxografov, ktorí sa nezamýšľali nad ich historickou presnosťou. Keby sme chceli zhrnúť základné údaje o Diogenovom živote, vystačili by sme si s niekoľkými vetami: Narodil sa v Sinópe, meste ležiacom pri brehoch Čierneho mora. Zomrel v Aténach alebo v Korinte. Presný dátum jeho narodenia a smrti nepoznáme. Predpokladáme, že žil niekedy medzi rokmi 413/390 – 328/323 pred Kr.<sup>1</sup> Bol teda mladším súčasníkom Platóna alebo Isokrata a starším súčasníkom Aristotela alebo Démosthena. Ani jeden z nich sa však o ňom nezmieňuje, čo je zvláštne, lebo Diogenés patril k nevšedným mužom – prezývali ho „Pes“. Nevieme, prečo Diogenés opustil Sinópu. Pravdepodobne odišiel kvôli zhoršujúcej sa politickej situácii. Usadil sa v Aténach, kde sa údajne stýkal so Sókratovým nasledovníkom, Antisthenom. Ale takisto je možné, že sa spolu nikdy nestretli a príbehy o ich zblížení vznikli až v neskorších kynicko-stoických chreiach. Každopádne Diogenés čítal Antisthenove spisy, ktoré boli všeobecne známe a rozšírené. Zrejme ho očaril nekompromisný postoj tohto sókratovca k životu a podnietil ho k hľadaniu vlastnej filozofickej cesty. Antisthenovské etické zásady rozvinul do kynického spôsobu života, ktorý považujú viacerí historici za najradikálnejšiu podobu sókratovskej etiky. Podľa doxografov bol Diogenés zakladateľom kynizmu (κυνισμός). Niekedy ho uvádzali spolu s Antisthenom, inokedy samostatne. Samotní doxografi viedli spory o to, či je kynizmus filozofickou školou alebo spôsobom života.<sup>2</sup> Moderní historici nazerajú na kynizmus ako na kultúrne hnutie, ktoré sa môže prejavovať v rôznych oblastiach života – predovšetkým v etike, politike a literatúre.

A to je asi všetko, čo môžeme s väčšou či menšou istotou povedať o kynikovi Diogenovi. Nevieme, ako sa dostal k filozofii. Nevieme určiť mieru Antisthenovho vplyvu na jeho myslenie. Nevieme vymedziť, v čom spočíva jeho verzia ky-

<sup>1</sup> Bližšie pozri komentár k zl. SSR V B 1; porovnaj taktiež G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 422.

<sup>2</sup> Doxografická literatúra označovala kynizmus za „školu“ (αἵρεσις) rovnocennú stoickej, platónskej alebo peripatetickej (porovnaj Diog. Laert. VI 104). Výnimku medzi doxografmi tvorí Hippobotos (okolo roku 200 pred Kr.), ktorý v spise Περὶ αἱρέσεων odmietol zaradiť kynikov (spolu s eleatmi a dialektikmi) medzi deväť etických škôl (porovnaj Diog. Laert. I 19).

nického života, resp. čím sa odlišuje od Antisthenovej alebo Kratétovej etiky.<sup>3</sup> Nevieme posúdiť ani to, aký bol Diogenov vplyv na neskorší kynizmus. Dôvodom našej neistoty je charakter zachovaných svedectiev, ktorý je značne literárny, či presnejšie anekdotický a parodický.<sup>4</sup> Takmer všetky zmienky o Diogenovi pochádzajú od neskorších autorov.<sup>5</sup> S výnimkou Theofrasta nepoznáme žiadneho Diogenovho súčasníka, ktorý by sa o ňom priamo zmieňoval.<sup>6</sup> Aj preto je dnes takmer nemožné odlíšiť historickú správu od legendy.<sup>7</sup> Diogenés sa stal – podobne ako Sókratés – symbolickou postavou filozofie.<sup>8</sup> Ale na rozdiel od Sókrata, o ktorom

<sup>3</sup> Doxografické správy pripisujú Antisthenovi, Diogenovi a Kratétovi takmer rovnaké postoje – odlišnosti sa týkajú iba dôrazu na jednotlivé stránky kynického života (porovnaj Diog. Laert. VI). To viedlo viacerých nemeckých historikov (E. Zeller, F. Überweg) k záveru, že Diogenés a Kratés sú v podstate iba radikálnejší pokračovatelia antisthenovskej verzie sókratovskej etiky. Porovnaj E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II/1, s. 280-281; F. Überweg, *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, I, s. 160. Novší historici poukazujú na rozdiely medzi Kratétom a Diogenom: Kratés podľa nich mohol rozvinúť prívetivejšiu verziu kynizmu, o čom svedčí napr. jeho prezývka „Otvárač dverí“ alebo správy referujúce o dobrej nálade a neustálom vtipkovaní (porovnaj L. Navia, *Classical Cynicism*, s. 125-126). Julián (*Orat.* VI 201 B – C) poukazuje na Kratétov „jemnejší spôsob“ karhania spoluobčanov v porovnaní s Diogenom. D. R. Dudley (*A History of Cynicism*, s. 43) si myslí, že zatiaľ čo Diogenés predstavoval stelesnenie sebestačnosti (αὐτάρκεια), Kratéta možno považovať za stelesnenie „dobrosrdečnosti“ a „láskavosti“ (φιλανθρωπία; porovnaj taktiež W. Desmond, *Cynics*, s. 25; L. Navia, *Classical Cynicism*, s. 128). Rozdiely medzi Antisthenom a Diogenom sú ešte dôležitejšie, lebo viaceré antisthenovské témy (a s nimi súvisiace postoje) Diogenés vedome ignoruje. Bližšie pozri F. Decleva Caizzi, „Antistene“, s. 25-76; G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 209-222, s. 388-400.

<sup>4</sup> Porovnaj napr. *SSR V B 267 – SSR V B 269; SSR V B 272* atď.

<sup>5</sup> K hlavným zdrojom správ patria Diogenés Laertský, Plútarchos, Epiktétos, Dión z Prúsy, Maximos z Týru, cisár Julián. Každý z nich však pristupuje k Diogenovi inak. Diogenés Laertský ho zobrazuje ako zakladateľa kynickej školy, ktorý nadviazal na Sókrata a Antisthena. Epiktétos ho reinterpretoval ako ideál sókratovsko-stoického mudrca. Dión skrýva za Diogena vlastné etické a politické postoje atď.

<sup>6</sup> Aj svedectvo o Theofrastovom spise *Megarčan* je sprostredkované doxografiami (porovnaj Diog. Laert. VI 22), ale viacerí historici ho považujú za autentické. Porovnaj taktiež zl. *SSR V B 122* z Diog. Laert. V 42 – 43. Bližšie pozri K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 36; G. Steiner, „Diogenes` Mouse and the Royal Dog“, s. 40.

<sup>7</sup> Porovnaj L. Navia, *Diogenes of Sinope*, s. 6: Pri pokusoch o rekonštrukciu Diogenovho života sa pohybujeme neustále medzi skutočnosťou a fikciou, históriou a legendou, pravdou a výmyslom – len s ťažkosťami dokážeme rozlišovať medzi Diogenom, aký skutočne bol, a Diogenom, ako ho chceli vidieť tí, ktorí o ňom pisali.

<sup>8</sup> Porovnaj Rudbergove slová („Zur Diogenes-Tradition“, s. 107), že Diogenés a kynizmus nie sú iba problémom kultúrnych dejín Grécka, ale práve tak aj problémom filozofickým (*Diogenes und der Kynismus sind wohl mehr ein kulturgeschichtliches Problem in Hellas als ein philosophisches*).



písali až jeho nasledovníci, Diogenés bol zrejme literárne činný, takže už on sám mohol prispieť k legende o „prvom Psovi“.<sup>9</sup>

Diogenovská legenda prešla obrovským vývojom – od obrazu Diogena ako „tuláka bez vlasti“ a „hryzúceho psa“ až po obraz „zbožného Diogena“, „Diovho služobníka“ a „strážcu ľudstva“.<sup>10</sup> Prvé literárne portréty Diogena sa zachovali v *chreiach* a *diatribách*, ktoré vytvorili raní kynici, pričom už oni využívali v hojnej miere satiru a paródiu.<sup>11</sup> Značný zmätok do diogenovskej legendy vniesli stoici 2. stor. pred Kr. Jednak preto, lebo cez Diogena dokazovali svoje sókratovské korene,<sup>12</sup> ale aj z iného dôvodu: keď vznikli medzi stoikmi spory o to, ktoré prvky kynického života sú prijateľné a ktoré treba vylúčiť zo stoickej etiky, otvoril sa priestor pre nové legendy. Jedna skupina naďalej obhajovala Diogenov prísny postoj k životu a odmietla sa zaoberať indiferentnými vecami.<sup>13</sup> Druhá skupina sa zase dištancovala od kynických životných zásad a poukazovala pritom na Diogenovo nehanebné správanie na verejnosti.<sup>14</sup> S ďalšou vlnou diogenovských legiend prišli kynici 3. – 2. stor. pred Kr. (Bión z Borysthenu, Menippos, Telés, Kerkidas,), ktorí chceli zmierniť prísnu Diogenovu askézu, a preto začali nanovo interpretovať kynický vzťah k pôžitkom.<sup>15</sup> Určité posuny vniesli do diogenovskej

<sup>9</sup> Porovnaj zl. SSR V B 117 z Diog. Laert. VI 80, v ktorom sa pripomínajú katalógy Diogenových spisov. Porovnaj taktiež správu Diog. Laert. VI 20 [= SSR V B 2] o *Pordalovi*; svedectvo stoika Kleantha o *Ústave* (porovnaj fr. 590 *S.V.F.* I pp. 132 – 3); svedectvo epikúrovca Filodéma o existencii *Ústavu* (*O stoikoch* V. H.<sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. XI – X [= SSR V B 126]); ďalej porovnaj Apul., *Apol.* 9 [= SSR V B 120] atď. Bližšie pozri K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 56-58.

<sup>10</sup> Porovnaj Iulian., *Orat.* VII 8 p. 212 D – 213 A [= SSR V B 79]; Epictet., *Dissert.* III 24, 64 – 65 [= SSR V B 290].

<sup>11</sup> Autormi prvých zbierok *χρεῖαι* boli kynici (Métroklés *ap.* Diog. Laert. VI 33). Je možné, že viaceré *chreie* mali pôvodne orálnu podobu, t. j. vyjadrovali morálne maximy pomocou anekdot. Až neskôr boli zapísané do zbierok výrokov.

<sup>12</sup> Zénónov učiteľ Kratés bol žiakom Diogena, ktorý bol zase žiakom Sókratovho nasledovníka, Antisthena. K tvorcom následníctiev filozofických škôl (*διαδοχαί*) pozri bližšie komentáre k zl. SSR V B 3 a ku skupine zlomkov nazvanej *O Diogenových nasledovníkoch*. Porovnaj taktiež K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 56.

<sup>13</sup> Prvý spor o charakter indiferentných vecí, ktoré nie sú z etického hľadiska ani dobré ani zlé (ako napr. zdravie alebo bohatstvo), vznikol medzi Zénónom z Kitia a Aristónom z Chia. Bližšie k stoickej diskusii o indiferentných veciach (*ἀδιαφορία*) pozri J. Porter, „The Philosophy of Aristotle of Chios“ s. 156-189.

<sup>14</sup> Porovnaj napr. zlomky zaradené do skupiny SSR V B 147. K snahe stoikov dištancovať sa od extrémnych názorov kynikov pozri bližšie F. Dümmler, *Antisthenica*, s. 64-66; K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 54-60.

<sup>15</sup> Porovnaj Ps.-Diog. *Epist.* 37 [= SSR V B 567]; Teles p. 59, 10 – 12 [= SSR II O 32]; Dio Chrysost. *Orat.* VI (6) 9 – 12 [= SSR V B 583] atď. Zlomky o Diogenovej náklonnosti k pôžitkom (*φληδονία*) pochádzajú podľa viacerých historikov z tzv. strednej fázy kynizmu (G. A. Gerhard, F. Dümmler, O. Hense, K. von Fritz, D. R. Dudley). Diogenés sa objavuje ako „umiernený hedo-

legedy i rôzni nepriatelia kynizmu, ktorí zobrazovali kynikov v nepriaznivom svetle, napr. ako nepriateľov žien alebo ako ľudí ohrozujúcich civilizovanú spoločnosť.<sup>16</sup> Dvojaké hodnotenie kynikov nájdeme taktiež u kresťanských Otcov. Pre jednu skupinu (Tatianus, Órigenés, Lactantius, Augustín) bol Diogenés nehanbníkom a bezbožníkom.<sup>17</sup> Pre druhú skupinu (Gregor z Nazianzu, Theodórétos z Kyrrhu, Basil Veľký) bol príkladom hodným nasledovania – človekom, ktorý sa zriekol bohatstva a rozhodol sa pre život v chudobe.<sup>18</sup> Podobným spôsobom by sme mohli pokračovať až smerom k súčasnosti, lebo diogenovská legenda sa vyvíja dodnes, ak si pripomenieme, ako píše o Diogenovi Nietzsche a ďalší autori inšpirovaní Nietzsche (M. Foucault, G. Deleuze atď.).<sup>19</sup>

Skutočnosť, že Diogena nedokážeme oddeliť od jeho literárnych obrazov, pripomína jedna príznačná anekdota zachovaná u Diogena Laertskeho: „Keď raz Diogenés ponúkal Aristotelovi sušenú figu, ten si uvedomil, že ak si ju nevezme, kynik mu uštedrí [tak, ako zvyčajne] uštipačný výrok (χρείαν εἶη μεμελετηκός).

---

nista“ pomerne často u autorov z obdobia cisárstva; porovnaj Dión Chrysostomos (*Orat.* VI (6) 8 a 16 [= *SSR* V B 583]; IV (4) 10 [= *SSR* V B 582]; VIII (7) 20 [= *SSR* V B 584]), Epiktétos [*SSR* V B 265], Julián [*SSR* V B 264] a Maximos z Týru [*SSR* V B 298 – *SSR* V B 299].

<sup>16</sup> Epikúrovec Filodémos sa napr. pohoršuje nad kynickou predstavou zriadenia (*πολιτεία*) v spise *O stoikoch* [= *SSR* V B 126]. Filodémos predstavuje kynizmus ako nebezpečný druh barbarizmu, ktorý ohrozuje civilizovanú spoločnosť; bližšie pozri R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 149; porovnaj A. O. Lovejoy, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, s. 117-151. Porovnaj taktiež štúdiu J. Molesa o údajnom Diogenovom nepriateľstve voči ženám („The Woman and the River: Diogenes` Apophthegm from Herculaneum and Some Popular Miscoceptions about Cynicism“, s. 125-130). Podrobne sa zaoberá Diogenovou *Politeiou* S. Husson, *La République de Diogène. Une cite en quête de la nature*.

<sup>17</sup> Porovnaj zl. *SSR* V B 522 – *SSR* V B 525.

<sup>18</sup> Porovnaj zl. *SSR* V B 528 a Theodoret, *Provid.* 6. Porovnaj taktiež Ioann. Chrysost., *Adv. oppugn. vit. monast.* II 4 [= *SSR* V B 47]; Basil., *De leg. libr. gent.* 8 [= *SSR* V B 261]. Niektorí cirkevní otcovia Diogena za niečo chvália a za iné kritizujú (napr. Ján Zlatoústý). Bližšie pozri D. Krueger, „Diogenes the Cynic among the Fourth Century Fathers“, s. 20-49.

<sup>19</sup> Takmer vo všetkých dejinných epochách nájdeme snahu o využitie diogenovskej legedy. Diogenés bol dôležitou figúrou pre renesančných i novovekých mysliteľov. Porovnaj napr. didaktickú hru Jana Amosa Komenského, *Diogenes kynik znovu naživu, čili Ulehčené zabývání se filosofii*. K renesančnému obrazu Diogena porovnaj H. Roberts, *Dogs` Tales: Representations of Ancient Cynicism in French Renaissance Texts*; Louisa Shea, *The Cynic Enlightenment: Diogenes in the Salon*; porovnaj taktiež recenziu na jej knihu od L. Flachbartovej, „Shea, L.: The Cynic Enlightenment. Diogenes in Salon“, s. 616-619; k motívu „Diogenovho lampáša“ v umení Francúzskej revolúcie porovnaj K. Herding, *Diogenes als Bürgerheld*, s. 232-254; F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* III 125 atď. K novovekej reflexii Diogena bližšie pozri H. Niehues-Pröbsting, *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, s. 214-305; H. Niehues-Pröbsting, „The Modern Reception of Cynicism: Diogenes in the Enlightenment“; W. Desmond, *Cynics*, kap. „Cynic Legacies“, s. 209-236. K Nietzschemu a jeho chápaniu kynizmu pozri aj H. Hutter, „With the “Nightwatchman of Greek Philosophy”: Nietzsche’s Way to Cynicism“, s. 117-132.

Preto si ju vzal a povedal, že Diogenés prišiel o figu aj o svoj výrok (χρεῖα). Keď mu potom ponúkol ďalšiu figu, vzal ju do ruky, vyhodil do výšky, ako to robievajú deti, a povedal, že Diogenés je veľký, na čo mu figu zase vrátil.<sup>20</sup> Anekdota spája Diogena s ostrými výrokmi, ktoré adresuje známym osobnostiam. Diogenés je v nej vykreslený ako mudrc, ktorého nedokážeme oddeliť od jeho uštipačných výrokov (χρεῖα).<sup>21</sup> Diogenov charakter sa prejavuje predovšetkým v tom, čo zvykne hovoriť (μεμελετηκώς) rôznym ľuďom v rôznych situáciách. Až znalosť týchto situácií a zúčastnených strán nám dovoľuje porozumieť Diogenovým výrokom a samotnému Diogenovi.<sup>22</sup> Inými slovami, Diogenés vyjadruje svoje životné postoje v príbehoch a anekdotách, ktoré sú pravým opakom učených traktátov o dobrom živote.<sup>23</sup> Ak chceme pochopiť Diogenove postoje, musíme pochopiť povahu *chreí*, v ktorých vystupuje Diogenés, či presnejšie charakter Diogena. Musíme sa hrať s týmto charakterom, t. j. dávať ho do vzťahu s inými charaktermi, až nakoniec poskladáme mozaiku, ktorú nazveme „kynik Diogenés“.<sup>24</sup> No jej autormi budeme my.<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Diog. Laert. V 18 – 19 [= SSR V B 68].

<sup>21</sup> Niektorí historici hľadajú pôvod žánru *chreia* v príslušných pasážach Xenofónových *Spomienok na Sókrata* (Hermogenés charakterizuje *chreia* ako ἀπομνημόνευμα λόγου, porovnaj *Progymn.* c.3). Podľa Hocka (*The Chreia in Ancient Rhetoric*, Vol. 1, s. 3) vynálezcami žánru „dôvtipných a uštipačných výrokov“ boli kynickí spisovatelia, ktorí pomocou *chreia* predstavovali vlastnú tradíciu.

<sup>22</sup> Kynický spôsob písania a literárne žánre, ktoré kynici rozvíjajú, súvisia do značnej miery s tým, ako chápu filozofiu – ako umenie života (τέχνη τοῦ βίου). Základnú charakteristiku kynizmu ako praktického umenia života podáva L. Flachbartová, „Kynizmus ako umenie života“, s. 20-26.

<sup>23</sup> B. L. Mack (*A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*, s. 67-69) charakterizuje kynické *chreia* ako výroky, ktoré sa zakladajú na dôvtipe (μῆτις). Iné zbierky *chreia* vychádzajú skôr z konvenčnej múdrosti (σοφία).

<sup>24</sup> J. F. Kindstrand („Diogenes Laertius and the ‚Chreia‘ Tradition“, s. 223-224) poukazuje na úzke prepojenie medzi antickým kynizmom a *chreiami*. Neskorší antickí spisovatelia nazývali kynikov „mužmi stručných slov a výstižných výrokov“ (βραχυλόγοι τε καὶ ἀποφθεγματικοί); porovnaj Plutarch., *Vit. Lyc.* 19, 3, 2; Demetr., *De elocut.* 9, 5.

<sup>25</sup> G. Rudberg („Zum Diogenes-Typus“, s. 142-143) ukazuje, že už v antike vznikol nezávisle od pôsobenia historického Diogena filozofický a kultúrny *typus* Diogena (negatívna kritika rôznych autorít, pohŕdavý postoj k ľudovým prejavom zbožnosti, nesystematická filozofická pozícia, škandalózne praktiky), ktorý otvoril priestor pre ľudovú obrazotvornosť (*Volksphantasie*). Príkladom toho, že Diogenés dodnes slúži ako literárna figúra, by mohol byť Takiho politický komentár, ktorý sa týka činnosti amerického prezidenta Billa Clintona (Taki, „Athens Tea-Party“, s. 39). R. Bracht Branham („Diogenes‘ Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 446) označuje kynizmus za filozofické hnutie s najväčšou literárnou vynaliezavosťou, čo viedlo k tomu, že mal široký vplyv na antickú kultúru a kynické myšlienky poznali dokonca aj negramotné vrstvy obyvateľstva.

## DIOGENOV ŽIVOT

Povedali sme si, že jedna z mála istých správ o Diogenovi sa týka miesta jeho narodenia.<sup>26</sup> Diogenés pochádzal zo Sinópy, t. j. z milétskej kolónie ležiacej na brehu Čierneho mora. V Malej Ázii vyrástol a dospel. Zlomovou udalosťou v jeho živote mal byť odchod, či útek z rodnej obce. Ale dnes nedokážeme posúdiť, čo sa vlastne stalo. Zachovalo sa nám niekoľko verzii príbehu o Diogenovom exile. Najvierohodnejšie pôsobia správy, podľa ktorých Diogenés opustil rodné mesto z politických dôvodov, pretože okolo roku 370 pred Kr., keď mohol dosiahnuť mužný vek, bola v Sinópe nastolená properzská vláda.<sup>27</sup> Neskôr, okolo roku 345 pred Kr., padlo mesto do rúk kappadóckeho satrapu Ariaratha a pod jeho vládou zostalo až do jeho smrti roku 322 pred Kr. Približne v tomto čase zomrel aj Diogenés. Diogenés teda mohol opustiť Sinópu preto, lebo sa necítil slobodne v meste, ktorému vládli perzskí dobyvatelia. Ak uvážime, že sloboda slova (*παρρησία*) a sloboda konania (*ἐλευθερία*) boli cieľom kynického života, tak politické dôvody Diogenovho odchodu zo Sinópy sú viac než pravdepodobné.

Príbeh o falšovaní peňazí, ktorý sa najčastejšie uvádza ako dôvod Diogenovho exilu, mohol byť naratívny prostriedkom na vysvetlenie Diogenovej cesty ku kynickému spôsobu života (*κυνικὸς βίος*).<sup>28</sup> Autorom príbehu, resp. jednej z jeho prvých verzii, mohol byť dokonca už sám Diogenés.<sup>29</sup> Doxografi dávajú falšovanie mincí/mravov (*παραχαράττειν τὸ νόμισμα*) do priamej súvislosti s uprednostňovaním prirodzenosti pred zákonmi. Protiklad medzi prirodzeným (*κατὰ φύσιν*) a ustanoveným (*κατὰ νόμον*) slúžil podľa doxografov kynikom na zdôraznenie priority toho, čo je v človeku živočíšne, zatiaľ čo zákony a politika predstavujú presadzovanie moci proti prirodzenosti človeka.<sup>30</sup> Prvé verzie príbehu o falšovaní však mohli mať aj iný význam, ktorý by korešpondoval s Diogenovými útokmi proti väčšinovej mienke vytvárajúcej nepísané pravidlá pre životy jednotlivcov. Na jednej strane môžeme vidieť úzke prepojenie medzi termínmi *νόμισμα*

<sup>26</sup> Dátumy Diogenovho narodenia a smrti vieme určiť len približne. M.-O. Goulet-Cazé („Diogène de Sinope, surnommé le Chien“, s. 812-823) predpokladá na základe analýzy antických svedectiev, že Diogenés žil v rokoch 412/403 – 324/321 pred Kr.

<sup>27</sup> V prospech politického exilu hovoria správy sústreďené v SSR V B 263. Porovnaj taktiež R. Bracht Branham, „Diogenes` Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 445; P. von der Mühl, „Interpretationen biographischer Überlieferung“, s. 238. Pozri taktiež L. Navia, *Diogenes of Sinope. The Man in the Tub*, s. 10-19.

<sup>28</sup> Porovnaj zl. SSR V B 2 z Diog. Laert. VI 20 – 21.

<sup>29</sup> Porovnaj zmienku Diogena Laertskeho o *Pordalovi* (Diog. Laert. VI 20).

<sup>30</sup> Svojou povahou sme živočíšni, preto sa musíme učiť sebestačnosti od zvierat, nie od ľudí; porovnaj Diog. Laert. VI 22.

(= „minca“, „mrav, „zvyk“) a νόμος („zákon“, „zvyk“), ktoré nás nabáda k symbolickému výkladu „falšovania peňazí“ ako „znehodnocovania zákonov“.<sup>31</sup> No zároveň môžeme vidieť súvislosť aj s tým, ako Diogenés útočí na δόξα, a to v oboch významoch tohto slova, ktoré v gréčtine znamená „poctu“, „slávu“, „dobrý chýr“, ako aj všeobecne rozšírenú „mienku“ či „predsudok“.<sup>32</sup> Diogenés znehodnocuje nielen písané zákony (νόμοι), ale aj predsudky (δόξαι) a slávu (δόξα).<sup>33</sup> Predsudky znehodnocuje tak, že odkrýva ich neprirodzenú povahu. Slávu znehodnocuje tým, že činí hodnotnými veci, ktoré sú pre väčšinu hanebné (ako napr. vyhnanstvo alebo navštevovanie niektorých miest, do ktorých by ctený občan nevstúpil).<sup>34</sup>

Na základe zachovaných svedectiev môžeme usudzovať, že exil patril medzi kľúčové témy diogenovskej legendy – pomocou vyhnanstva bolo možné priblížiť Diogenov postoj k ľuďom aj k sebe samému. Dobrým príkladom takejto stratégie je Pseudo-Diogenov *Prvý list* adresovaný Sinópčanom. Sinópa je tu vykreslená ako mesto ľudí túžiacich po blahobyte a bohatstve, ktorým nezáleží na politickej a osobnej slobode: „Odsúdili ste ma k vyhnanstvu, ja vás k tomu, aby ste zostali doma!“, hovorí Diogenés.<sup>35</sup>

Všetky doxografické správy hovoria zhodne o tom, ako Diogenés presídlil do Atén, kde sa zblížil s Antisthenom.<sup>36</sup> Ale ich historicita je nejasná. Antisthenés mohol zomrieť – ako sa uvádza, „vo vysokom veku“<sup>37</sup> – okolo roku 366/365 pred Kr., takže Diogenés by musel prísť do Atén ešte pred rokom 365.<sup>38</sup> Ak Diogenés presídlil do Atén niekedy po roku 370 pred Kr. (mohol mať okolo 30 rokov), tak sa možno stretol s Antisthenom. Ale okrem doxografických nemáme žiadne histo-

<sup>31</sup> Porovnaj Diog. Laert. VI 71. Porovnaj taktiež zl. SSR V B 8 a SSR V B 9.

<sup>32</sup> Porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 515-516.

<sup>33</sup> Veľkú časť diogenovských chreíí môžeme interpretovať ako polemiku s δόξα; porovnaj SSR V B 353, SSR V B 265, SSR V B 55, SSR V B 57, SSR V B 8, SSR V B 95, SSR V B 408, SSR V B 582, SSR V B 584, SSR V B 535, SSR V B 537, SSR V B 540, SSR V B 558, SSR V B 564, SSR V B 566, SSR V B 567, SSR V B 569, SSR V B 570, SSR V B 572; porovnaj taktiež SSR V H 95, SSR V H 103.

<sup>34</sup> Porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 516; porovnaj taktiež komentár k zl. SSR V B 13 a k zl. SSR V B 502.

<sup>35</sup> Porovnaj Ps.-Diog., *Epist.* 1, 1. Porovnaj taktiež Plutarch. *De exil.* 7 p. 602 A [SSR V B 11]. Takzvané *Listy* (Ἐπιστολαί) zachované pod Diogenovým menom nie sú pravé. Ich účelom bola pravdepodobne propagácia kynického *modus vivendi* (porovnaj A. J. Malherbe, *The Cynic Epistles*, s. 17). Pseudo-Diogenove *Listy* sú však pre nás dôležitým svedectvom o vývoji diogenovskej legendy medzi 3. stor. pred Kr. až 1. stor. po Kr. (porovnaj V. E. Emeljanow, *The Letters of Diogenes*).

<sup>36</sup> Porovnaj SSR V B 3 zo *Suid.*, s. v. Διογένης (n. 1143); SSR V B 19 z Diog. Laert. VI 21; SSR V B 19 z Aelian. *Var. hist.* X 16; SSR V B 19 z Hieronym. *Adv. Jovin.* II 14 atď.

<sup>37</sup> Doba Antisthenovej smrti sa odvodzuje z Diodórovej správy (*Bibl. Hist.* XV 76 [= SSR I H 3]), podľa ktorej bol Antisthenés nažive ešte r. 366 pred Kr.

<sup>38</sup> Porovnaj N. M. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 183.

rické správy, ktoré by potvrdzovali takýto predpoklad.<sup>39</sup> Na druhej strane vieme, že kynici a stoici mali veľký záujem na tom, aby preukázali svoj „sókratovský rodokmeň“, preto je možné, že legenda o Diogenovom stretnutí s Antisthenom vznikla až dodatočne, aby potvrdila status kynikov a stoikov, ktorí sa považovali za právoplatných nástupcov sókratovského myslenia.<sup>40</sup>

Historicky najstaršie svedectvo o Diogenovom kynizme sa spája s Theofrastovým spisom *Megarčan*: Uvádza sa v ňom, ako sa raz Diogenés díval na myš a zrazu si uvedomil, že jej nechýba posteľ, nebojí sa tmy a netúži po žiadnych pôžitkoch.<sup>41</sup> Diogenés Laertský uvádza túto anekdotu hneď na začiatku svojho *Života Diogena*, aby vysvetlil jednu z hlavných zásad kynizmu, sebestačnosť (αὐτάρκεια).<sup>42</sup> Ak porovnáme chreiu s myšou s inými, možno dôjdeme k podobnému záveru ako Grundy Steiner, ktorý v nej vidí ranú podobu kynickej tradície.<sup>43</sup> Podobu, ktorá sa v mnohom odlišuje od toho, čo vieme o neskoršom kynizme. Svedectvo o schudobnenom Diogenovi dychtiacom po nezávislosti totiž nekorrešponduje so správami, v ktorých Diogenés vystupuje oveľa radikálnejšie a ktoré sú zrejme projekciou žobravých filozofov a potulných kazateľov pôsobiacich v období Rímskeho cisárstva. Diogenovská podoba kynizmu mohla vychádzať z individuálnej snahy o sebestačnosť a život v súlade s prirodzenými potrebami človeka. Cieľom kynikovho života bola sloboda, avšak nie sloboda v politickom zmysle, ale skôr oslobodenie sa od všetkých druhov pôžitkov, ktoré nás zotročujú, ak nie sme schopní sebaovládania.<sup>44</sup> Viaceré antické správy hovoria o tom, ako ďaleko malo Diogenovo správanie od extrémizmu, do ktorého dospel kynizmus v neskoršom období.<sup>45</sup> Dión napríklad opakovane pripomína, že osobná chudoba

<sup>39</sup> Aristotelés na jednom mieste svojich *Metafyzík* (*Metaph.* H 3. 1043b4 – 32 [= *SSR* V A 150]) používa označenie „antisthenovci“ (οἱ Ἀντισθενεῖοι), ale môže mať na mysli „tých, ktorí zmýšľajú podobne ako Antisthenés“ bez ohľadu na to, či Antisthenés mal pokračovateľov; porovnaj H. D. Rankin, „Ouk Estin Antilegein“, s. 36.

<sup>40</sup> Podrobne sa zaoberá touto otázkou P. P. Fuentes Gonzáles, „En defensa del encuentro entre dos Perros, Antístenes y Diógenes: historia de una tensa amistad“, s. 11-71.

<sup>41</sup> Porovnaj zl. *SSR* V B 172 z Diog. Laert. VI 22.

<sup>42</sup> V prospech autenticity tejto chreie sa vyjadruje K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 36. Porovnaj taktiež zl. *SSR* V B 162 z Plaut. *Pers.* 120 – 128; F. Leo („Diogenes bei Plautus“, s. 441 nn.) sa domnieva, že v Plautovej komédii sa zachovalo najstaršie svedectvo o kynikovi Diogenovi, ktorý si vystačí s málom a netúži po pôžitkoch, ako iní ľudia.

<sup>43</sup> Porovnaj G. Steiner, „Diogenes` Mouse and the Royal Dog“, s. 40.

<sup>44</sup> Ide predovšetkým o pôžitky telesné, ale ovládajú nás aj iné pôžitky spojené s túžbou po sláve alebo moci.

<sup>45</sup> Extrémizmus sa spájal najmä s Diogenovou údajnou „nehanebnosťou“ (ἀναίδεια), t. j. absenciou ostychu a porušovaním hraníc medzi súkromnou a verejnou sférou.

Diogenovi nebránila v tom, aby prežil svoj život šťastne a príjemne.<sup>46</sup> Athénodóros zase hovorí o tom, akú starostlivosť venoval Diogenés svojmu telu.<sup>47</sup> Tieto a iné správy nám umožňujú vytvoriť si určitú predstavu o ranej, diogenovskej podobe kynizmu, ktorá sa spájala s úsilím o prirodzenosť, sebastačnosť a nezávislosť.<sup>48</sup>

Prezývka „Pes“, ktorá sa najčastejšie pridáva k menu Diogena (Διογένης ὁ κύων), má svoje historické opodstatnenie.<sup>49</sup> Medzi najstaršie zachované správy patrí verš, ktorý údajne napísal Kerkidas z Megalopolis o Diogenovi, „nebeskom psovi“ (οὐράνιος τε κύων).<sup>50</sup> Doxografi dávajú adjektívum κυνικός do vzťahu s gymnázium Kynosarges, v ktorom vraj učil už Antisthenés, „zakladateľ kynickej školy“. Ale nemáme žiadny dôvod prijať toto vysvetlenie.<sup>51</sup> Z dobových komédií vieme, že Aténčania sa bežne častovali zvieracími prezývkami – aj Diogena mohli nazvať pejoratívnym prívlastkom „pes“. <sup>52</sup> Výraz κυνικός je zrejme odvodený od slova κύων („pes“) podobným spôsobom ako prídavné meno Σωκρατικός od vlastného mena Σωκράτης. Ak sa začal označovať nejaký myšlienkový prúd slovom „kynický“, tak na jeho začiatku by sme nemali hľadať zviera, ale uctievaného majstra, u ktorého sa táto prezývka zmenila v čestný titul.<sup>53</sup> Termín κυνικός sa podľa všetkého vzťahuje k inšpirátorovi spôsobu života, ktorý považoval psa za svoj vzor. Takto sa mohla stať pôvodne posmešná prezývka pre Diogena a jeho nasledovníkov čestným titulom.<sup>54</sup>

<sup>46</sup> Porovnaj Dio Chrysost., *Orat.* IV (4) 10 [= *SSR* V B 582]; VI (6) 61 – 62 [= *SSR* V B 583]; X (9) 9, 14 a 15 [= *SSR* V B 586].

<sup>47</sup> Porovnaj zl. *SSR* V B 179 z Diog. Laert. VI 81. Porovnaj taktiež Epictet., *Dissert.* III 22, 86 – 89; Dio Chrysost., *Orat.* VI (6) 8 – 16 a 22 – 34 [= *SSR* V B 583].

<sup>48</sup> Porovnaj zl. *SSR* V B 123 z Athen. IV 164 A. V Diogenovom spôsobe života môžeme spozorovať momenty, ktoré by sme mohli označiť za umiernené, či dokonca za eudaimonistické; porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 504.

<sup>49</sup> Niektorí historici (F. Sayre, M.-O. Goulet-Cazé, N. M. Σκουτερόπουλος) si myslia, že na prezývku „pes“ odkazuje už Aristotelés (*Rhet.* Γ 10. 1411a24 – 25 [= *SSR* V B 184]), ktorý však neuvádza Diogena menom.

<sup>50</sup> Porovnaj Diog. Laert. VI 77.

<sup>51</sup> Snahy odvodiť termín κυνικός od gymnázia Κυνόσαργες vychádzajú z predstavy, že kynická škola mala podobne ako stoická alebo platónska stále stredisko. Bližšie pozri M.-F. Billot, „Antisthène et le Cynosarges dans l’Athènes des V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles“.

<sup>52</sup> Dôkazom tohto zvyku sú Menandrove komédie (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 491).

<sup>53</sup> Porovnaj E. Schwartz, *Charakterkopfe aus der Antike*, s. 3-4. Porovnaj taktiež Diog. Laert. I 17, kde Diogenés Laertský uvádza, že kynici dostali svoje pomenovanie podľa posmešnej prezývky, ktorou ich zvykli častovať.

<sup>54</sup> U kynikov nadobúda výraz κυνικός vznešenosť, ktorej vrcholom je úctivý titul „nebeský pes“ (οὐράνιος κύων; porovnaj *SSR* V B 97).

Interpretácia prezývky κύων prešla rôznymi etapami a nadobudla viacero podôb – niektoré poukazovali na Diogenovu „nehanebnosť“ (ἀναίδεια) a drzé správanie na verejnosti, iné ju spájali so zvykom polemizovať so vžitými názormi a predsudkami.<sup>55</sup> Je možné, že práve Diogenove polemiky s konvenčnými názormi na život boli príčinou jeho odchodu do Korintu – Aténčania ho už jednoducho nedokázali počúvať.<sup>56</sup>

Zo zachovaných svedectiev nevieme posúdiť, či Diogenés žil v Korinte, ani ako dlho.<sup>57</sup> Vzájomne si odporujú aj správy týkajúce sa času, miesta a okolností jeho smrti.<sup>58</sup> Ale nie je na tom nič zvláštne. Diogenovská legenda nadobudla už krátko po jeho smrti mnoho podôb, ktoré sú odrazom rôznych postojov k Diogenovi. Nájdeme medzi nimi obdiv a sympatie k snahe kynika o nezávislosť a sebestačnosť, ako aj otvorený výsmech a pohrdanie, ktoré sa spája s odmietaním kynického spôsobu života.<sup>59</sup>

## DIOGENOVO DIELO

Staroveké svedectvá sa rozchádzajú v tom, či Diogenés písal alebo nie. Väčšina na zachovaných správ o Diogenovi sa nezmieňuje o tituloch jeho spisov, ale nájdu

<sup>55</sup> V zlomkoch dokážeme identifikovať niekoľko interpretácií prezývky „pes“. Niektoré správy zdôrazňujú psiu drzosť a nehanebnosť (porovnaj *SSR V B 147*). Iné správy poukazujú na psiu schopnosť strážiť a rozlišovať dobrých od zlých (porovnaj *SSR V B 149*, *SSR V B 151*), resp. „slediť“ (porovnaj *SSR V B 27*), vďaka ktorej môže kynik chrániť ľudí pred úpadkom a nerozumným životom.

<sup>56</sup> Porovnaj *Diog. Laert. VI 33* [= *SSR V B 412*] a *Ps.-Diog. Epist. 20* [= *SSR V B 550*]. *Claudius Aelianus (Aelian., Var. hist. XIII 26* [= *SSR V B 172*]) hovorí o tom, ako sa ľudia vyhýbali Diogenovi, lebo im boli nepríjemné jeho činy, reči a najmä vyvracajúci spôsob argumentácie.

<sup>57</sup> Porovnaj správy Diogena Laertského (*Diog. Laert. VI 74*), Dióna (*Orat. VIII (7) 4*) a Juliána (*Orat. VII 212*).

<sup>58</sup> Ohľadom Diogenovej smrti sa zachovali tri tradície: (1) otrava surovou chobotnicou (*SSR V B 90*, *SSR V B 93* – *SSR V B 95*); (2) uhryznutie psom (*SSR V B 96*); (3) samovražda zadržaním dychu (*SSR V B 97*). K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 32) sa domnieva, že starovekí autori nepoznali príčinu Diogenovej smrti, vďaka čomu sa otvoril priestor pre vytváranie mýtov (napr. že Diogenés zomrel v ten istý deň ako Alexander Veľký alebo že sa otrávil surovou chobotnicou).

<sup>59</sup> Pripomeňme, že aj moderný výraz „cynik“, „cynizmus“ vznikol v alúzii na kynizmus. Medzi moderným chápaním cynizmu a antickým kynizmom však spočíva zásadný rozdiel: Starovekí kynici neboli cynikmi v modernom význame tohto slova, skôr by sme mohli povedať, že boli ich opakom. Bližšie k tejto otázke pozri štúdiu Lívie Flachbartovej, „Vzťah medzi kynizmom a cynizmom“, s. 522-534.



sa aj svedectvá, ktoré sa odvolávajú na názvy Diogenových diel.<sup>60</sup> Diogenés Laertský nás informuje o dvoch odlišných katalógoch diel pripisovaných Diogenovi.<sup>61</sup> Zároveň pripomína názory historika Sósikrata (2. stor. pred Kr.) a životopisca Satyra (3. stor. pred Kr.), že Diogenés nič nenapísal. Ak ich však dáme do vzťahu so svedectvom stoika Kleantha, ktorý nás ubezpečuje o pravosti Diogenovej *Ústavy*, tak Sósikratove a Satyrove názory strácajú na dôveryhodnosti.<sup>62</sup>

Pri porovnaní Diogenových katalógov zachovaných u Diogena Laertskeho zistíme, že sú medzi nimi viaceré odlišnosti. Len päť titulov sa nachádza v oboch zoznamoch.<sup>63</sup> V Sótiónovom katalógu chýba *Ústava* a dve tragédie (*Oidipús* a *Thyestés*), teda práve tie spisy, v ktorých Diogenés zrejme obhajoval názory neprijateľné pre neskorších stoikov.<sup>64</sup> Zároveň vidíme, že Sótiónov katalóg začína spismi (*O zdatnosti*, *O dobre*), ktoré sú v súlade so stoickými záujmami. Obidve okolnosti nasvedčujú tomu, že Sótiónov zoznam diel sa opiera o nejaké stoické vydanie. A pretože vieme o búrlivých diskusiách medzi stoikmi, ktoré sa týkali kynických základov stoickej školy, namiesto je predpoklad, že stoici vytvorili rozdielne obrazy Diogena, ktoré boli odrazom ich vlastného chápania stoicizmu.<sup>65</sup> Preto by sme mali brať Sótiónovo svedectvo s rezervou.

Anonymný katalóg Diogenových spisov u Diogena Laertskeho obsahuje sedem tragédií: *Helena*, *Thyestés*, *Héraklés*, *Achilles*, *Médeia*, *Chrysippos* a *Oidipús*.<sup>66</sup> Ich autenticitu potvrdzujú viacerí historici, ktorí si myslia, že ide o typický kynický žáner. Diogenove „tragédie“ však nemali nič spoločné so slávnymi dramatickými dielami klasických autorov. Boli to skôr paródie na známe mýtické témy s didak-

<sup>60</sup> Porovnaj napr. Diog. Laert. VI 20 [= SSR V B 2] o *Pordalovi*; Athen. IV 164 A [= SSR V B 123] o *Kefaliónovi*. Porovnaj taktiež Apul., *Apol.* 9 [= SSR V B 120], ktorý sa zmieňuje o viacerých spisoch Diogena a Zénóna.

<sup>61</sup> Porovnaj Diog. Laert. VI 80 [= SSR V B 117].

<sup>62</sup> Porovnaj Kleanthov fr. 590 *S.V.F.* I pp. 132 – 3; porovnaj taktiež svedectvo Filodéma, *O stoikoch* V. H.<sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. XI – X [= SSR V B 126]. Na Diogenove diela sa odvolávajú aj niektoré pasáže u Diogena Laertskeho (Diog. Laert. VI 20 [= SSR V B 2]); porovnaj taktiež Apul., *Apol.* 9 [= SSR V B 120] atď.

<sup>63</sup> Ide o tituly: *Erótikos*, *Pordalos*, *Kefalión*, *Aristarchos*, *Listy*.

<sup>64</sup> K pochybnostiam o Sótiónovom svedectve pozri bližšie K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 56-58.

<sup>65</sup> Dosvedčuje to napr. pasáž zo VI. knihy Diogenových *Životopisov*, v ktorej sa hovorí o Antisthenovi (Diog. Laert. VI 14), že bol „pôvodcom najzmužilejšej časti stoickej školy.“

<sup>66</sup> Porovnaj zl. SSR V B 117. Väčšina moderných kritikov (T. Gomperz, F. Dümmler, E. Weber, F. Susemihl, P. Natorp, G. A. Gerhard, R. Helm, K. von Fritz, D. R. Dudley, M.-O. Guolet-Cazé) nepochybuje o autenticite Diogenových tragédií. Bližšie pozri M. Noussia, „Fragments of Cynic «Tragedy»“, s. 229-247; S. B. Hook, „Oedipus and Thyestes among the Philosophers: Incest and Cannibalism in Plato, Diogenes, and Zeno“, s. 17-40; porovnaj taktiež úvodný komentár k časti *Tragédie*.

tickým zameraním. Tragédie sa nám nezachovali až na zlomkovité správy, ale dokážeme si vytvoriť približnú predstavu o ich obsahu na základe pasáží zo Stobaia a Dióna. Takmer všetky tragédie s výnimkou *Hérakla* podkopávali, resp. prevracali morálny charakter tradičných mýtov.<sup>67</sup> Diogenova Médeia napr. nemá nič spoločné s ľudovými predstavami o čarodejnici, ktorá usmrtila svoje deti. Naopak, Médeia je pre Diogena múdra žena, ktorá prostredníctvom námah a trápení privádzala ľudí k pravej múdrosti.<sup>68</sup> Oidipús zase nie je žiadny mudrc, ktorého postihol krutý osud, ale sofista, ktorý si namýšľal, že vie niečo, čo v skutočnosti nevedel.<sup>69</sup> Oidipús je pre Diogena príkladom človeka, ktorý nežil podľa zákonov prirodzenosti a incest považoval – tak ako väčšina – za niečo hanebné a trestuhodné.

Aj keď prijmeme predpoklad, že Diogenés bol literárne činný, neznamená to, že mu pripíšeme autorstvo všetkých výrokov zaradených do našej zbierky. Väčšinu z nich vytvorili raní a neskorší kynici, alebo raní stoici, ktorých reinterpretovali strední stoici, alebo rečníci a rôzni napodobňovatelia Diogena, ale hlavne doxografi, ktorí spracovali množstvo antických správ a svedectiev do podoby systematických názorov a postojov tak, aby mohli predstaviť kynizmus ako filozofickú školu (αἵρεσις).

\* \* \*

Existuje niekoľko moderných prekladov Diogena, žiadny z nich však nie je úplný. Pripomeňme si aspoň starší nemecký výber Wilhelma Nestleho (*Die Sokratiker in Auswahl übersetzt und herausgegeben*, 1922) a novší nemecký preklad Georga Lucka (*Die Weisheit der Hunde*, 1997). Francúzski čitatelia môžu pracovať s prekladom Léonca Paqueta (*Les Cyniques grecs*, 1975). V 80-tych rokoch vyšiel ruský preklad Isaja Michajloviča Nachova (Исай Михайлович Нахов: Антология кинизма, 1984). Veľmi rozsiahly novogrécky preklad zlomkov so stručným komentárom pripravil Nikolaos M. Skouteropoulos (Νικόλαος, Μ. Σκουτερόπουλος: *Οι αρχαίοι κυνικοί*, 1998). Zatiaľ posledné dva výbery zlomkov do angličtiny vznikli v nedávnej dobe: práca Roberta Dobbina (*The Cynic Philosophers from Diogenes to Julian*, 2012) a práca Robina Harda (*Diogenes the Cynic. Sayings and Anecdotes with Other Popular Moralists*, 2012). Predkladaný slovenský preklad je prvým kompletným prekladom svedectiev, ktoré zozbieral G. Giannantoni vo svojej antológii *Socratis et Socraticorum Reliquiae* pod číslom V B.<sup>70</sup>

<sup>67</sup> Porovnaj A. Bartalucci, „Una probabile ricostruzione dell’Eracle di Diogene di Sinope“, s. 109-122.

<sup>68</sup> Porovnaj Stob. III 29, 92 [= SSR V B 340] a Dio Chrysost. *Orat.* XVI (66) 10.

<sup>69</sup> Porovnaj Dio Chrysost. *Orat.* X (9) 29 – 32 [= SSR V B 586].

<sup>70</sup> Slovenský preklad neobsahuje svedectvá, ktoré zaradil G. Giannantoni do Apendixu 1 – 3 [= SSR V B 531 – SSR V B 592].

# DIOGENÉS ZO SINÓPY: ZLOMKY

SLOVENSKÝ PREKLAD A KOMENTÁR

## O DIOGENOVEJ VLASTI A VYHNANSTVE

### VB 1

Strab. XII 2, 11: Zrodilo [*scil.* mesto Sinópa<sup>1</sup>] vynikajúcich mužov, spomedzi filozofov kynika Diogena<sup>2</sup> a Timothea Patrióna,<sup>3</sup> spomedzi básnikov komika Dífila,<sup>4</sup> atď.

Pomponius Mela *De chorogr.* I 19, 105: Hneď vedľa sídliači Chalybovia<sup>6</sup> obývajú slávne mestá Amisos a Sinópu, vlasť kynika Diogena.

**Komentár:** Strabón z Amaseie (64 pred Kr. – okolo 24 po Kr.), peripatetický historik a geograf s príklonom k stoickým zásadám života. Autor najrozsiahlejšej a najpodrobnejšej geografickej práce staroveku, ktorá mala slúžiť ako praktická príručka pre rímskych vojvodcov, politikov a obchodníkov (*Geografika*, 17 kníh). Strabónove informácie sú pomerne presné a spoľahlivé – opiera sa o vlastnú cestovateľskú skúsenosť aj o práce starších historikov.

O dátume Diogenovho narodenia sa zmieňuje *Suid.* s. v. Διογένης; (n. 1142) [= SSR V B 91 a SSR V B 130]. Diogenés sa mal narodiť v období pádu „tridsiatich tyranov“ (403 pred Kr.). Hoci o tomto dátume, rovnako ako o dátume Diogenovej smrti, možno pochybovať, G. Giannantoni predpokladá, že Diogenov život treba situovať do obdobia rokov 412/403 až 324/321 pred Kr. (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 422).

Diogenés bol teda Grék, ktorého dávni predkovia pochádzali z Miléta. Na jeho orientálny pôvod poukazovali najmä autori, ktorí sa snažili zdôrazniť negrécke prvky v jeho živote a myslení (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 421 a 514, pozn. 5; R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 18-19).

Diogenés žil v období, keď jeho rodné mesto prežívalo pohnuté časy, čo by naznačovalo, že pre exil sa mohol rozhodnúť aj pod vplyvom napätej politickej situácie. Po zničení Miléta (495 pred Kr.) sa Sinópa dostala do perzského područia a v rokoch 370 – 345 bola pod priamou správou dascílskeho satrapu Datama, ktorý slúžil perzskému kráľovi Artaxerxovi II. V rokoch 360 – 345 mesto zažilo obdobie relatívnej autonómie, no hneď nato padlo do rúk kappadóckeho satrapu Ariaratha a pod jeho vládou zostalo až do satrapovej smrti v roku 322. Počas celej svojej existencie si mesto udržiavalo obchodný ráz, čo dosvedčuje aj Pseudo-Diogenov *I. list* (SSR V B 531). Sám Diogenés ako syn bankára pochádzal zrejme z obchodníckej vrstvy (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 422-423).

M.-O. Goulet-Cazé („Diogène de Sinope, surnommé le Chien“, s. 814) preveruje všetky svedectvá o Diogenovom rodisku a o jeho ďalšom živote, pričom berie do úvahy aj arabské správy a antickú ikonografiu (v spolupráci s D. Gutasom a M. C. Hellmannom) a dospieva k záveru, že nedokážeme oddeliť legendu o Diogenovom živote od historických správ.

- <sup>1</sup> Sinópa (Σινώπη, gr. *Sinópé*) je prístav na južnom pobreží Čierneho mora (dnešné mesto Sinop v severnom Turecku). Založili ho kolonisti z Miléta v pol. 7. stor. pred Kr. v rámci veľkej gréckej kolonizácie (porovnaj Xenoph., *Anabasis* VI 1, 15; Diod. Sic. XIV 31, 2; Strab. XII 545). Sinópa patrila v čase Diogenovho života k najbohatším mestám v Malej Ázii v oblasti Paflagonia (Παφλαγονία) – nachádzala sa na obchodnej ceste a prosperovala najmä z obchodu medzi Gréckom a Perziou a ďalšími východnými krajinami (porovnaj Strab. II 7, 3; Plin., *Nat. hist.* VI 17, 19). Podrobnejšie o obchodnom charaktere mesta: D. M. Robinson, *Ancient Sinope: An Historical Account*, s. 137 nn.
- <sup>2</sup> Porovnaj: *RE*, zv. V 1, stĺpec 765-773 (P. Natorp). Diogenovo meno sa uvádza v súvislosti s jeho rodným mestom najčastejšie, čo svedčí o jeho sláve (porovnaj Pomponius Mela, *De chorogr.* I 19, 105).
- <sup>3</sup> Timotheos (Τιμόθεος); porovnaj heslo v *RE*, zv. V 1 pod č. 17. Podľa Strabóna (XII 546) patril medzi „mužov dobrých, ktorých ukázala Sinópa“. Musel žiť niekedy medzi 4. – 3. stor. pred Kr.
- <sup>4</sup> Difilos zo Sinópy (Δίφιλος Σινωπεύς), básnik novej attickej komédie, súčasník Menandra (342 – 291 pred Kr.) a Filemóna. Strabón ho uvádza medzi významnými obyvateľmi Sinópy (XII 546). Pozri heslo v *RE* pod číslom 12.
- <sup>5</sup> Pomponius Mela (pribl. pol. 1. stor. po Kr.) bol rímsky geograf; žil za vlády cisára Caligulu alebo Claudia. Zachoval sa jeho spis *De chorographia* (3 knihy).
- <sup>6</sup> Chalybovia (Χάλυβες) = prastarí obyvatelia kráľovstva Pontos v severovýchodnej časti Malej Ázie pri pobreží Čierneho mora, ktorí boli podľa gréckych správ prvými kováčmi železa.

## V B 2

Diog. Laert. VI 20 – 21: Diogenés zo Sinópy, syn bankára Hikesia.<sup>1</sup> Dioklés<sup>2</sup> hovorí, že Diogenov otec mal v meste banku a keď vraj sfaľšoval peniaze,<sup>3</sup> odišiel do exilu. Ebulidés<sup>4</sup> vo svojej knihe *O Diogenovi* hovorí, že peniaze sfaľšoval sám Diogenés a že ho otec v exile sprevádzal. Faktom je, že aj sám Diogenés o sebe v diele *Pordalos* hovorí, že vraj falšoval peniaze. Iní hovoria, že sa stal správcom a že na falšovanie peňazí ho nahovorili remeselníci. Potom vraj išiel do Delf alebo do Délia, do vlasti Apollóna, aby sa ho spýtal, či má naozaj vykonať to, na čo ho nahovárajú. Keď boh súhlasil, aby falšoval „verejné obeživo“, Diogenés si to

zle vyložil a naozaj falšoval mince.<sup>5</sup> Podľa jedných ho potom chytili a poslali do vyhnanstva, podľa iných odišiel z mesta dobrovoľne, lebo sa bál trestu. (21) Iní tvrdia, že peniaze sfalšoval až potom, čo ich dostal od otca. Otec údajne zomrel v putách, on vraj prišiel do Delf – ale nie preto, aby sa spýtal, či má peniaze sfalšovať, ale aby sa od Apollóna dozvedel, akým činom získa veľkú slávu. Takýmto spôsobom vraj dostal spomínanú veštbu.

*Chron. pasch.* a. 362: O kynikovi Diogenovi sa vie, že bol synom Hikesia.

**Komentár:** Diogenov životopis od Diogena Laertského (VI 20 – 81) je nepochybne najvýznamnejším prameňom pri rekonštrukcii života a myslenia Diogena zo Sinópy. Je to jeden z najdlhších životopisov v Diogenových *Vitae* (obširnejšie sú portrétovaní iba Platón, Zénón z Kitia a Epikúros), no zároveň suverénne najkomplikovanejší a plný nejasností. Textová kritika nedosiahla konsenzus ohľadom identifikácie najstaršieho a najautentickejšieho jadra, okolo ktorého sa neskôr nazbierali rozmanité tradície – či už Diogenovi naklonené, alebo voči nemu nepriateľské – vytvoriac pestrofarebnú diogenovskú „legendu“. Základnú štruktúru Diogenovho životopisu načrtáva G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 415-416) a M.-O. Goulet-Cazé („Le livre de Diogène Laërce: analyse de sa structure et réflexions méthodologiques“, s. 3880-4048). K povahe zdrojov a spôsobu spracovania helenistických historiografií pozri bližšie J. Mejer, *Diogenes Laertius and his Hellenistic Background*.

Historicky opodstatneným dôvodom Diogenovho odchodu zo Sinópy mohla byť properzská vláda, ktorá bola nastolená okolo roku 370 (Diogenés mohol mať približne 30 – 40 rokov). Aténsky exil by vysvetľovalo jednak to, že mesto bolo otvorené voči cudzincom (μέτροκοτ) z iných obcí (porovnaj Thuc. II 39), jednak to, že krátko po roku 444 pred Kr. (za vlády Perikla) Sinópa prijala asi 600 aténskech osadníkov, takže medzi obidvomi obcami museli byť úzke politické a kultúrne vzťahy. Príbeh o falšovaní peňazí mohol slúžiť ako naratívny prostriedok na vysvetlenie Diogenovej cesty ku kynickému spôsobu života – jeho autorom bol možno sám Diogenés (porovnaj Diogenovu zmienku o *Pordalovi*, Diog. Laert. VI 20).

D. R. Dudley (*A History of Cynicism*, s. 18-19) rozlišuje dve skupiny prameňov, ktoré cituje Diogenés Laertský. Jedna je kynicko-stoického pôvodu a na jej počiatku stojí kynik Métroklés z Maroneie. Táto prezentuje Diogena ako ideálneho mudrca. Druhá skupina má „profánnny“ charakter a jej počiatky siahajú k peripatetikom. Diogenés Laertský cituje Theofrasta, no na Diogena narážal možno už sám Aristotelés – porovnaj *SSR V B 184* (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 415). K tejto otázke pozri taktiež M.-O. Goulet-Cazé, „Who was the First Dog?“, s. 414-415.

Príbeh o falšovaní obeživa a delfskej (resp. délскеj) veštbe, je z historického hľadiska pochybný. Hermann Diels („Aus dem Leben des Kynikers Diogenes“,

s. 313-316) si myslí, že delfská epizóda je iba akýmsi alegorickým vyjadrením Diogenovej snahy o systematické vyvrátenie noriem života, ktorými sa riadi väčšina ľudí: Diogenés nechce zmeniť obeživo, ale sociálne a morálne hodnoty. Viaceré súvislosti nasvedčujú tomu, že príbeh vznikol podľa literárneho vzoru veštby, ktorú si vypočul Sókratés podľa Platónovej *Obrany* (*Apol.* 20e nn.; porovnaj Xenoph., *Apol.* 14), aby bolo možné vysvetliť Diogenovo vyhnanstvo zo Sinópy, resp. jeho exil v Aténach. Legenda mohla pochádzať priamo od Diogena, ktorý vraj v *Pordalovi* pripúšťal falšovateľskú aféru (porovnaj Diog. Laert. VI 20). Z typologického hľadiska tu nachádzame nápadnú podobnosť so Sókratom, ktorý vo viacerých sókratovských dialógoch dáva do súvislosti svoju každodennú dialektickú činnosť s pôrodnickým umením svojej matky a vzťahuje ju k príkazu Pythijského boha. Diogenés analogicky spája falšovanie obeživa s povolaním svojho otca, bankára alebo vyššieho štátneho úradníka (grécky výraz *τραπεζίτης* môže mať aj tento význam), a vzťahuje ho k božiemu príkazu. Diogenova činnosť spočíva v tom, že znehodnocuje všetky princípy a konvencie, ktoré ustanovujú život individua v spoločnosti, mení ich charakter (*χαρακτήρ* = pečať, razba určujúca hodnotu mince), t. j. nahrádza ich za pravé, nefalšované, prirodzené princípy života. Diogenés otvára ľuďom oči, keď im ukazuje, ako sú nútení žiť v neprirodzených obmedzeniach, a vracia im pôvodnú, prirodzenú slobodu (porovnaj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 73; L. Navia, *Diogenes of Sinope*, s. 13).

Takisto R. Bracht Branham („Diogenes` Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 445) si myslí, že príbeh o falšovaní obeživa a delfskej veštbe je iba akousi škrupinkou na historickom jadre, ktoré súviselo s okolnosťami Diogenovho exilu. Predstava, že Diogenés sa musel radiť s veštiaňou, či sa má dať na filozofickú dráhu, je absurdná a v konečnom dôsledku nezlučiteľná s jeho postojom k tradičnému náboženstvu. Ale ako správne upozorňuje Lívia Flachbartová, nie je vylúčená ani možnosť, že Diogenés sa ešte ako mladý muž išiel poradiť do veštiarne (porovnaj napr. *SSR V B 4*).

Zatiaľ čo historický základ falšovateľskej aféry je neistý, vyhnanstvo Diogena by sa dalo historicky vysvetliť. Peter von der Mühl („Interpretationen biographischer Überlieferung“, s. 238) si myslí, že príčina, prečo bohatý syn bankára opustil Sinópu a žil v Aténach v úplnej chudobe, spočívala v properzskom režime, ktorý bol nastolený v Sinópe okolo roku 370 pred Kr. Von der Mühl má na mysli filoperzskú vládu satrapu Datama (*Δατάμης*, vládol v rokoch 385 – 362 pred Kr.), ktorá sa časovo približuje Diogenovmu vyhnanstvu.

Každopádne vyhnanstvo patrilo k základným motívom v rámci diogenovskej legendy, ktorý ukazoval, aký je Diogenov postoj k ľuďom (k väčšine) a k sebe samému. Pseudo-Diogenov *Prvý list* adresovaný Sinópčanom ukazuje, ako sa v neskoršej kynicko-stoickej tradícii vysvetľoval nielen Diogenov odchod z vlasti, ale aj jeho vzťah k rodnej obci (Ps.-Diog., *Epist.* 1, 1): *Ἰμεῖς μὲν ἐμοῦ φύγην*

κατεψηφίσασθε, ἐγὼ δὲ ὑμῶν μονήν. οἰκήσετε οὖν διὰ τοῦτο ὑμεῖς μὲν Σινώπην, ἐγὼ δὲ Ἀθήνας, τοῦτ' ἔστιν ὑμεῖς μὲν μετὰ τῶν ἐμπόρων, ἐγὼ δὲ μετὰ Σόλωνος καὶ τῶν τῆν Ἑλλάδα ἡλευθερωκότων ἀπὸ τῶν Μηδικῶν [„Odsúdili ste ma k vyhnanstvu, ja vás, aby ste trčali na jednom mieste. A tak vy žijete v Sinópe, ja v Aténach – vy v spoločnosti kupcov, ja spolu so Solónom a tými, kto oslobodili Grécko od Peržanov“]. Sinópa je vykreslená v protiklade k Diogenovi ako mesto ľudí túžiacich po blahobyte a bohatstve, ktorým nezáleží ani na politickej, ani na vnútornej slobode.

<sup>1</sup> Pokiaľ ide o meno Diogenovho otca, zdá sa, že variant Ἰκεσίας z tohto zlomku treba uprednostniť pred variantom Ἰκέτης z Ps.-Diog. *Epist.* 1, 2 [= *SSR* V B 531]; 7 [= *SSR* V B 537] a 30 [= *SSR* V B 560]. Meno Ἰκεσίας je totiž doložené na epigrafoch a minciach zo Sinópy (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 423, pozn. 10). D. M. Robinson (*Ancient Sinope: An Historical Account*, s. 299) píše, že mená Diogenés a Hikesias boli všeobecne známe a rozšírené v starovekej Sinópe, ale žiadny nápis na mramorových doskách sa nezmieňuje o „Diogenovi-psovi“.

Pokiaľ ide o povolanie Diogenovho otca, tak nebol bankárom v modernom slova zmysle, ale skôr zmenárnikom, *τραπεζίτης* (odv. od stolčeka, *τράπεζα*, na ktorom sa menili peniaze). *Τραπεζίτης* pôsobil zvyčajne na agore, kam prichádzali ľudia za obchodom. Menil peniaze, overoval pravosť mincí a ponúkal pôžičky. Výnimočne zabezpečoval aj peňažné transakcie medzi obcami (ako vyšší štátny úradník). Hikesias teda mohol byť niečo medzi úžerníkom, zmenárnikom a finančným úradníkom. V menších obciach, akou bola Sinópa, mohol zabezpečovať *τραπεζίτης* aj razbu mincí na objednávku obce (čo by korešpondovalo s Dioklovou správou u Diog. Laert. VI 20). O povolaní *τραπεζίτης* sa môžeme dozvedieť viac od Diogenovho súčasníka Isokrata (porovnaj jeho vykreslenie Pasiona v *Trapeziticus*).

<sup>2</sup> Dioklés z Magnésie (Διοκλῆς) bol grécky spisovateľ, ktorý žil v 1. stor. pred Kr. Sympatizoval s kynikmi a stoikmi. Diogenés Laertský sa naňho často odvoláva (porovnaj Diog. Laert. II 82; VI 12, 13, 20, 36, 87, 91, 99, 103; VII 48, 162, 166, 179, 181; IX 61, 65; X 12) – dôvodom sú jeho intelektuálne biografie slávnych mudrcov (*Ἐπιδρομή τῶν φιλοσόφων, Περὶ βίον φιλοσόφων*), ktoré sa stali dôležitým zdrojom informácií pre samotného Diogena (porovnaj U. Egli, *Das Dioklesfragment bei Diogenes Laertios*).

<sup>3</sup> Παραχαράττειν τὸ νόμισμα = „falšovať peniaze“, „znehodnocovať obeživo“, „pančovať mince“, „falšovať mravy“. Doslovné chápanie tohto spojenia, t. j. „zrušiť peniaze“, je v antike zriedkavé; porovnaj napr. J. Babelon, („La monnaie de Diogene“, s. 179-180), ktorý sa odvoláva na Athénaiovu správu, že Diogenés chcel nahradiť peniaze kamienkami, z čoho vyvodzuje, že Diogenés mal v úmysle odstrániť peniaze zo svojej utopickej obce. Väčšina kynikov rímskeho obdobia chápe „falšovanie mincí“ ako metaforu, ktorú spája s celkovým kynickým postojom k spoločstvu, v ktorom žijú; porovnaj Diog.



Laert. VI 20.; VI 56; *Suidas*, s. v. Διογένης (n. 1143); Favorinus, *De exilio* IV, col. 3, 26 – 32; *Schol. in Lucian. vit. auct.* 7.

Centrálny motív, okolo ktorého sa točia Diogenove biografie, vyjadruje spojenie παραχαράττειν τὸ νόμισμα, pričom výraz νόμισμα môže znamenať tak „mincu“ (obeživo, lat. *nummus*), ako aj (zaužívaný alebo inštitucionalizovaný) „zvyk“, „mrav“, „pravidlo“. Nielen substantívum νόμισμα je dvojznačné, ale viacero významov má aj sloveso παραχαράττειν. G. Giannantoni uvádza až tri významy, ktoré môžu mať dopad na hodnotenie počinu Diogena a jeho otca: (a) pomýliť sa pri razbe a vyraziť chybný charakter (porovnaj Harpocrat. s.v. παράσημος a Pollux III 86), (b) pozmeniť χαρακτήρ a (c) raziť s falšovaným raziacim nástrojom (porovnaj Galen. VIII p. 854 Kühn) (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 426-427; porovnaj taktiež I. Bywater – J. G. Milne, „ΠΑΡΑΧΑΡΑΞΙΣ“, s. 10 – 12; P. Gardner, „Diogenes and Delphi“, s. 437-439; H. Niehues-Pröbsting, *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff der Zynismus*, s. 43-63; L. Navia, *Classical Cynicism*, s. 87-93.

Hermann Diels („Aus dem Leben des Kynikers Diogenes“) si myslí, že spojenie παραχαράττειν τὸ νόμισμα by sme mali považovať za rétorickú figúru, ktorú netreba spájať s falšovaním mincí, ale s kritickou premenou zaužívaných zvykov. Proti tomu namieta F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 72-73), pretože potom by sme nevedeli vysvetliť Diogenovo vyhnanstvo. Okrem toho je otázne, prečo by použil autor *Pordala* jazyk tak málo zrozumiteľný, že by ho nikto nechápal. Sayre si preto myslí, že obrazný jazyk viažuci sa k príhode s falšovaním vznikol až v neskoršej dobe (Diogenés Laertský, Julián) ako reinterpretácia pôvodného príbehu.

H. Bannert („Numismatisches zu Biographie und Lehre des Hundes Diogenes“, s. 49-63) referuje o náleze poškodených mincí zo Sinópy z obdobia okolo rokov 360 – 320 pred Kr. Meno Hikesias je doložené na minci razenej po roku 362 pred Kr., čo by nám mohlo pomôcť pri datovaní Diogenovho príchodu do Atén. H. Bannert nepochybuje o tom, že Diogenés sa v Aténach stretol s Antisthenom. Takisto je presvedčený o tom, že „falšovanie obeživa“ bol slogan, ktorý vytvoril Diogenés, aby vyjadril svoj postoj k hodnotám a zvykom svojich súčasníkov. Podobne postupuje pri svojej interpretácii E. Schwartz (*Charakterkopfe aus der Antike*, zv. 2, s. 13-15), ktorý si myslí, že „falšovanie peňazí“ súvisí so snahou historického Diogena zmeniť zvyky a hodnoty svojich súčasníkov.

Zaujímavá je v tejto súvislosti jedna kapitola z dejín numizmatiky: A. A. Long („The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics“, s. 45) pripomína archeologické nálezy falošných mincí zo Sinópy okolo rokov 350 – 340 pred Kr. Mince obsahujú meno úradníka, ktorý ich vydal – je ním Ἰκεσίας, Hikesias (ktorý by mohol byť Diogenovým otcom; porovnaj Diog. Laert. VI 20 – 21; porovnaj taktiež T. Reinach, „Sur les classement chronologique des monnaies de Sinope“, s. XLV – XLVI). Numizmatik C. T. Seltman („Diogenes of Sinope, Son of the Banker Hikesias“) v snahe interpretovať tieto archeologické nálezy vyjadril názor, že nepravé mince neslúžili falšovate-

ľovi na obohatenie, ale samotnej obci na ozdravenie meny, lebo ich úlohou bolo dostať z obehu iné falošné mince. C. T. Seltman sa totiž domnieval, že παραχάραξις, o ktorej sa hovorí v súvislosti s Diogenom a jeho otcom, treba dať do súvislosti aj s nálezom mincí, na ktorých bola pôvodná falošná razba zničená úderom širokého dláta. Sloveso παραχάραττειν malo význam „zničiť falošnú razbu“, zatiaľ čo „falšovať“ bol význam gréckeho slovesa παρακόπτειν (porovnaj D. R. Dudley, *A History of Cynicism*, s. 54). C. T. Seltman nakoniec vyslovuje domnienku, že properzská vláda v Sinópe uvážnila Diogenovho otca za znehodnotenie mincí, a preto sa stal jeho syn vyhnancom.

Takáto interpretácia však naráža na vážne problémy s chronológiou (satrapa Ariarathés, ktorého meno bolo na falošných minciach, ovládal Sinópé / Sinópu pomerne neskoro na to, aby stihlo dôjsť k takejto menovej reforme ešte za života Diogenovho otca). Proti reforme hovoria aj okolnosti, ktoré môžeme pokladať takmer s istotou za historické (Diogenovo vlastné vyjadrenie v *Pordalovi* a skutočnosť, že jeho vynútený odchod do Atén musel mať svoj dôvod, a tým sotva mohli byť zásluhy na ozdravení meny), ako aj to, že je postavená na predpoklade, že vtedajší Gréci (ani sám Diogenés v *Pordalovi*) zrejme nerozumeli svojmu vlastnému jazyku, ak slovu pripisovali úplne opačný význam, aký uňho predpokladal Seltman (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 428-430).

Isté však je, že biografické príbehy o Diogenovi používajú „falšovanie mincí“ ako metaforu znehodnocovania „uzákorených mravov“. Porovnaj Iulian. *Orat.* IX [= VI] 8 p. 187 B – 188 C [= SSR V B 8], ktorý pripodobňuje falšovanie k Héraklovmu spôsobu života, pretože aj on kládol na prvé miesto slobodu.

Marie-Odile Goulet-Cazé (*L'Ascèse cynique: Un commentaire de Diogene Laërce VI 70 – 71*, s. 207) poznamenáva na okraj správy u Diogena Laertskeho, že Diogenés „falšuje obeživo“ preto, aby ukázal, že všeobecne prijímané sociálne hodnoty nie sú pravé, a preto škodia človeku (*Diogene marque en effet d'une fausse empreinte la monnaie, en prouvant que les valeurs sociales couramment admises ne sont en fait que des fausses valeurs qu'il est nuisible a l'homme de poursuivre*).

<sup>4</sup> Eubúlides z Miléty (Εὐβουλίδης; 4. stor. pred Kr.), známy kritik Aristotela a učiteľ Démosthena, patril k sókratovskej megarskej škole dialektikov. Preslávil sa formuláciami niektorých dialektických argumentov ako *Klamár*, *Zahalený*, *Holohlavý*, *Rohatý*, *Hromada/Sórités*. Údajne bol autorom spisu *O Diogenovi* (Περὶ Διογένους). Bližšie pozri K. Döring, „Diogenes und Antisthenes“.

G. Giannantoni sa však domnieva, že Diogenés Laertský tu cituje bližšie neznámeho Eubúlida, ktorého nemožno stotožňovať s Eubúloom, o ktorom sa zmieňuje Diog. Laert. VI 30 a 31 (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 415 a 454-455).

<sup>5</sup> Ingram Bywater (I. Bywater – J. G. Milne, „ΠΑΡΑΧΑΡΑΞΙΣ“, s. 10-12) na základe textovej analýzy dobového používania slovesa παραχάραττειν dáva delfskej výzve, παραχάραττειν τὸ νόμισμα, význam príkazu, aby Diogenés zmenil zvyky a každodenný

spôsob života (*Put a new stamp on the customs or ordinary ways of life*). Joseph Grafton Milne potvrdzuje Bywaterov záver, že mince sú metaforou pre zvyky.

### V B 3

*Suid. s. v. Διογένης* (n. 1143): Diogenés zo Sinópy, syn bankára Hikesia. Z vlasti odišiel do vyhnanstva preto, lebo falšoval peniaze. Keď prišiel do Atén, zblížil sa s kynikom Antisthenom,<sup>1</sup> obľúbil si jeho spôsob života a hneď sa aj vrhol do kynickej filozofie. Pohrdal majetkom, hoci bol veľmi bohatý.<sup>2</sup>

*Suid. s. v. Διογένης* (n. 1144): Diogenés, Antisthenov žiak, ktorý dostal ako prvý prezývku Pes<sup>3</sup> a býval v sude. Na otázku, ako by zaujal medzi ľuďmi prvé miesto – aktívne totiž pôsobil v politike – mu vraj boh Apollón odpovedal, že to dosiahne, ak bude falšovať obeživo. On však spočiatku naozaj falšoval mince. Za túto činnosť bol poslaný do exilu, pričom v Aténach narazil na Antisthena, ktorý viedol rozpravy zamerané proti názorom väčšiny.<sup>4</sup> Pod jeho vplyvom sa začal Diogenés venovať filozofii.

*Suid. s. v. Σποζναγ σεβα samého (gnóthi sauton)* (n. 334): spoznaj seba a falšuj príkazy Pythie. Znamenajú príkaz pohŕdať názorom davu a nariadenie falšovať nie pravdu, ale obeživo, teda ľudské konvencie.

**Komentár:** Lexikón *Súida* (Σοῦδα, lat. *Suidas*) je byzantský encyklopedický slovník zostavený v 2. pol. 10. stor. neznámym autorom (nesprávne nazvaným Suidas). Grécky písaný slovník je kompiláciou vytvorenou výpiskami z antických gramatických a doxografických spisov. Pretože niektoré z týchto spisov sa nám nezachovali, lexikón má pre nás určitú hodnotu. Viaceré heslá sú však spracované príliš skratkovito alebo sú skreslené (pokiaľ ich dokážeme porovnať s pôvodnými zdrojmi, napr. s Diogenom Laertským).

Nemáme žiadne správy, ktoré by potvrdzovali alebo vylučovali stretnutie Diogenena s Antisthenom. Ak by Antisthenés zomrel (ako sa uvádza: vo vysokom veku) okolo roku 366/365 pred Kr., Diogenés by musel prísť do Atén ešte pred rokom 365 (porovnaj N. M. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 183). Na druhej strane vieme, že kynici a stoici mali veľký záujem na tom, aby preukázali svoj „sókratovský rodokmeň“, t. j. neprerušený vzťah učiteľov a žiakov, ktorý by siahal od Sókrata až k Zénónovi z Kitia. Preto je možné, že legendu o Diogenovom stretnutí s Antisthenom vytvorili dodatočne. Podrobne sa zaoberá touto otázkou Pedro Pablo Fuentes Gonzáles, „En defensa del encuentro entre dos Perros, Antístenes y Diógenes: historia de una tensa amistad“, s. 11-71. K postaveniu kynizmu medzi sokratikou a stoicizmom pozri bližšie A. Kalaš, „Kynizmus, vzťahy k Sokratovi a prepojenia na stoicizmus“, s. 208-230. Pozri taktiež M.-O. Goulet-

Cazé, *L'Ascèse cynique: Un commentaire de Diogene Laërce VI 70-71*, s. 93-191 (podrobne mapuje motív cvičenia v textoch sókratovcov a stoikov).

Vzťah Antisthena-učiteľa k Diogenovi-žiakovi sa dá z historického hľadiska doložiť veľmi ťažko. Upozornili na to viacerí historici: P. Natorp (*RE*, zv. I, s. 2538-2545), J. Geffcken (*Griechische Literaturgeschichte*, s. 30 nn.), E. Schwartz (*Charakterköpfe aus der Antike*, s. 123 nn.), U. von Wilamowitz-Moellendorff (*Platon: Sein Leben und seine Werke*, s. 162-164), F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 74), D. R. Dudley (*A History of Cynicism*, s. 2-3) v opozícii voči mienke E. Zellera (*Die Philosophie der Griechen*, zv. II/1, s. 280-281) či F. Überwega (*Grundriß der Geschichte der Philosophie*, zv. I., s. 160), ktorí považovali Antisthena za „zakladateľa kynickej školy“. Z novších príspevkov k tejto diskusii porovnaj napr. M.-O. Goulet-Cazé („Who was the First Dog?“, s. 970).

**Stručne:** Uvádza sa, že Diogenés zomrel vo veku 90 rokov, údajne 13. júna 323 pred Kr. (porovnaj Diog. Laert. VI 76, VI 79), t. j. v rovnaký deň ako Alexander (aj keď je táto správa nadsadená, jej datovanie nie je nepravdepodobné), a vieme, že bol približne o 40 rokov mladší ako Antisthenés. Ak vezmeme do úvahy aféru s falšovaním peňazí v Sinópe (porovnaj Diog. Laert. VI 20 – 21), ktorú by sme mohli datovať do obdobia medzi rokmi 350 – 340 pred Kr. (porovnaj A. A. Long o vykopávkach falošných mincí zo Sinópy, „The Socratic Tradition“, s. 45), tak Diogenés sa nemohol stretnúť s Antisthenom, ktorý zomrel najneskôr roku 360, pokiaľ by nebol navštívil Atény ako mladík ešte pred falšovateľskou aférou. D. R. Dudley odkazuje na výklad Seltmana („Diogenes of Sinope, Son of the Banker Hikesias“), podľa ktorého Diogenés prišiel do Atén po roku 340 a známym sa tu stal až okolo roku 330 (D. R. Dudley, *A History of Cynicism*, s. 2-3).

Na druhej strane musíme uznať, že medzi Antisthenom a Diogenom jestvuje myšlienková spriaznenosť (porovnaj K. Döring, „Diogenes und Antisthenes“, s. 125-150; A. H. Chroust, *Socrates*, s. 101-102), ktorá však nemusela vzniknúť na základe ich osobného vzťahu, ale tak, že Diogenés sa prihlásil k Antisthenovmu literárnemu obrazu Sókrata, ktorý rozvinul do radikálnej podoby. Ale ani možnosť, že Diogenés sa stretol s Antisthenom, nemôžeme úplne vylúčiť (porovnaj A. A. Long, „The Socratic Tradition“, s. 45).

Kurt von Fritz („Antistene e Diogene. Le loro relazioni reciproche e la loro importanza per la setta cinica“, s. 133-149) si napr. myslí, že otázka, kto je zakladateľom kynickej školy, sa nedá uspokojivo zodpovedať – jej význam vidí iba v kontexte historického vývoja kynizmu. Medzi postojmi Antisthena a Diogena môžeme nájsť viacero podobností, ale aj rozdielov. Jedným z najvýraznejších je absencia humoru v Antisthenových zlomkoch, zatiaľ čo v zlomkoch Diogena hrá humor dôležitú úlohu. Kurt von Fritz nepopiera, že v Antisthenovom učení môžeme nájsť základné zásady kynizmu, ale stelesnením kynického štýlu života je podľa neho až Diogenés.

G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 513-515) nachádza v tejto súvislosti v moderných dejinách interpretácií štyri modely, ktoré sa týkajú kontinuity alebo diskontinuity v rámci kynickej línie, a teda aj obsahovej príbuznosti medzi Antisthenovou a Diogenovou náukou: (a) Prvý model považuje kynizmus za vcelku homogénnu filozofickú orientáciu, a preto Antisthenés, Diogenés a Kratés v podstatných prvkoch medzi sebou súhlasia a odlišujú sa len v parciálnych detailoch. Hovoriť v takejto perspektíve o Diogenovom originálnom prínose nemá veľký zmysel. (b) Druhý model pripúšťa kontinuitu medzi Antisthenom a Diogenom, no za Diogenov originálny prínos považuje buď to, že mal byť teoretikom opozície φύσις – νόμος, alebo zakladateľom „praktického kynizmu“ (κυνικὸς βίος), alebo napokon to, že dovedol do krajných dôsledkov Antisthenove teoretické stanoviská a radikalizoval ich. (c) Tretí model predpokladá, že Diogenés nevypracoval žiadnu vlastnú filozofiu, len uviedol do praxe Antisthenovu náuku, ba dokonca Antisthena kritizoval za nedostatok koherencie medzi tým, čo učil, a tým, ako konal. (d) Posledný model Diogena prísne oddeľuje od Antisthena, neuznáva existenciu kynizmu ako školy a Diogena považuje za teoretického i praktického zakladateľa kynického hnutia. Giannantoni ku každému z uvedených modelov poskytuje obširnú bibliografiu a sám sa prikláňa k poslednému modelu.

<sup>1</sup> Prívlastok „Antisthenés-kynik“ (ὁ Κυνικός), resp. „Antisthenés-pes“ (ὁ Κύων) je podľa všetkého konštruktom neskorších doxografov. V dobe Antisthenovho pôsobenia sa podľa všetkého nepoužívalo. Nemôžeme doložiť ani to, že Antisthenés mal vlastných žiakov. Aristotelés na jednom mieste svojich *Metafyzik* (*Metaph.* H 3. 1043b4 – 32 [= *SSR V A 150*]) používa označenie „antisthenovci“ (οἱ Ἀντισθένειοι), ale môže mať na mysli „tých, ktorí zmýšľajú podobne ako Antisthenés“ bez ohľadu na to, či Antisthenés mal pokračovateľov (porovnaj H. D. Rankin, „Ouk Estin Antilegein“, s. 36). Zaujímavé je, že Aristotelés nepoužíva pre „antisthenovcov“ pomenovanie „kynici“ (οἱ κυνικοί), hoci pozná označenie ὁ κύων (porovnaj *Rhet.* 1411a24), čo by mohlo znamenať, že meno „kynik“ sa začne používať až o niečo neskôr – zrejme v spojitosti s Diogenom – a až v helenistickej doxografii sa bude spätne spájať s Antisthenom (porovnaj D. R. Dudley, *A History of Cynicism*, s. 2; M.-O. Goulet-Cazé, „Who was the First Dog?“, s. 414-415).

<sup>2</sup> Proti údaju z lexikónu *Súda* o Diogenovom bohatstve hovorí viacero iných zlomkov, že Diogenés prišiel do Atén chudobný (*SSR V B 13*, *SSR V B 14*, *SSR V B 249*).

<sup>3</sup> Pôvodné znenie rukopisu je: Κλέων (pozn. prekl.). Prezývka „Pes“ (porovnaj napr. Plutarch. *De exil.* 7 p. 602 A; Diog. Laert. VI 60 atď.) patrí pravdepodobne Diogenovi (Διογένης ὁ κύων) a až v neskoršej doxografii sa začne spájať s Antisthenom (porovnaj výraz ἀπλοκύων = „jednoducho pes“; Plutarch., *Brut.* 34; *LSJ*, s. 190). K najstarším zachovaným správam patrí verš, ktorý údajne napísal Kerkidas z Megalopolis (porovnaj Diog. Laert. VI 77) o Diogenovi, „nebeskom psovi“ (οὐράνιός τε κύων). Zaujímavá,

hoci nejasná zmienka u Aristotela (*Rhet.* Γ 10. 1411a24 – 25 [= *SSR* V B 184]) naznačuje, že výraz „pes“ (ὁ κύων) by mohol patriť Antisthenovi (ktorého Aristotelés v spisoch viackrát zmieňuje) alebo Diogenovi (ktorého nezmieňuje ani raz). Viacerí bádatelia si myslia, že ide o Diogena – nie je však vylúčené ani to, že Aristotelés má na mysli Antisthena (M.-O. Goulet-Cazé, „Who was the First Dog?“, s. 414-415).

G. Giannantoni cituje Aristotela (*SSR* V B 184) ako doklad o tom, že Aténčania nazývali Diogena v jeho dobe psom a že mohlo ísť o prezývku, akou sa navzájom častujú občania mesta, v ktorom takpovediac každý každého pozná. Všetci slobodní Aténčania sa poznali aspoň z videnia, takže si mohli dávať všeobecne zrozumiteľné prezývky – najčastejšie to boli prirovnania k zvieratám. Dôkazom tohto zvyku sú Menandrove komédie (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 491).

Prívlastku „Pes“ venuje G. Giannantoni niekoľko stranovú poznámku (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 491-497). Odmieťa, že by adjektívum κυνικός súviselo s gymnázium Kynosarges (porovnaj *Diog. Laert.* VI 13 – 15 [= *SSR* V A 22]), a hovorí, že niet vážnych dôvodov, ktoré by spochybňovali, že má svoj pôvod v prívlastku „pes“ (κύων).

Svedectvá týkajúce sa prívlastku „pes“ sú zozbierané v zlomkoch *SSR* V B 143 – *SSR* V B 151 (porovnaj komentár k týmto zlomkom). Najznámejšia anekdota sa zachovala u Diogena Laertskeho (*Diog. Laert.* VI 60), v ktorej Diogenés odpovedá na otázku, prečo ho volajú „Pes“: „Lebo vrtím chvostom na tých, čo dávajú, štekám na tých, čo nedávajú, a hryziem darebákov“ (τοὺς μὲν διδόντας σαίνων, τοὺς δὲ μὴ διδόντας ὑλακτῶν, τοὺς δὲ πονηροὺς δάκνων).

Už E. Schwartz poukázal na to, že výraz κυνικός pochádza od slova κύων rovnako ako prídavné meno Σωκρατικός od vlastného mena Σωκράτης. Ak sa teda slovom „kynický“ začal označovať nejaký filozofický prúd, netreba na jeho počiatku hľadať zviera, ale uctievaného majstra, u ktorého sa táto prezývka zmenila v čestný titul (*Charakterkopfe aus der Antike*, s. 3-4).

<sup>4</sup> Antisthenove „rozpravy zamerané proti názorom väčšiny“ (κατὰ δόξης διαλεγόμενον) predznamenávajú kynickú *parrhésiu*, slobodu reči.

Na základe niektorých gnóm môžeme usudzovať, že *παρρησία* ako základný znak kynickej askézy siaha až k Antisthenovi (porovnaj *SSR* V A 106), čo má svoje opodstatnenie, pretože jej politickú podobu nachádzame aj u Platónovho Sókrata (porovnaj *Plat., Gorg.* 461c: Sókratés hovorí o Aténach ako o meste, „kde je z celej Hellady najväčšia voľnosť slova“, οὗ τῆς Ἑλλάδος πλείστη ἐστὶν ἐξουσία τοῦ λέγειν). Určitú spojitosť by sme mohli vidieť aj medzi sociálnym statusom najchudobnejšej vrstvy (ku ktorej sa budú hlásiť kynici) a slobodou reči; porovnaj napr. slová komického básnika Nikostrata zo 4. stor. pred Kr. (zl. 5, *Fragmenta comicorum Graecorum*, vol. 3., ed. A. Meineke): τῆς πενίας ὄπλον παρρησία (*sloboda reči je zbraňou chudoby*). Podrobnejšie sa zaoberá *parrhésiou* ako formou „hier pravdy a nepravdy v západnom myslení“ Michel Foucault v prednáškach na Collège de France 1983 – 1984 *Odvaha pravdy*.

## V B 4

Diog. Laert. VI 56: Keď ho [*scil.* Diogena] raz niekto karhal za to, že sfalšoval obeživo, povedal: „Boli časy, keď som bol taký, ako si ty teraz. Ty si však ani nikdy nebol, ani nikdy nebudeš taký, aký som ja teraz.“ Človekovi, ktorý ho karhal pre to isté, odpovedal: „Lebo vedel som ľudí aj rýchlejšie povzbudzovať k činu, ale teraz už nie...“ [1 keď ho karhali .... 3 nikdy = Arsen. p. 201, 13 – 15; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 19 – 22].

**Komentár:** Doxografická anekdota zdôrazňuje etickú motiváciu Diogenovho falšovania peňazí. Porovnaj komentár k zl. *SSR* V B 3.

Diogenova reakcia na pokarhanie, ἦν ποτε χρόνος ἐκεῖνος ὅτ' ἤμην ἐγὼ τοιοῦτος ὁποῖος σὺ νῦν („boli časy, keď som bol taký, ako si ty teraz“), naznačuje, že Diogenés prešiel vo svojom živote dvomi etapami: V prvej žil tak, ako väčšina, t. j. podľa zaužívaných pravidiel. V druhej fáze sa vzdal obecných zvykov a naučil sa rozhodovať a zodpovedať sám za seba. Porovnaj L. Navia, *Diogenes of Sinope*, s. 18.

## V B 5

Lucian. *Bis accus.* 24:

HERMÉS: Je čas, aby sa dostavil Diogenés zo Sinópy. A ty, Argyramoibiké,<sup>1</sup> hovor, čo máš proti nemu!

DIOGENÉS: Veru, ak nás neprestane obt'ážovať, Diké, nebude sa ma snažiť odsúdiť za útek, ale za mnoho tvrdých rán. Lebo hneď ju silno udriem palicou a...

DIKÉ: Čo to má znamenať? Argyramoibiké je už preč a on ju ženie so zdvihnutou palicou.<sup>2</sup> Zdá sa, že tá úbožiačka si od neho ešte poriadne vytrpí.

**Komentár:** Lúkianos zo Samosaty v Sýrii (gr. Λουκιανὸς ὁ Σαμοσατεύς, lat. *Lucianus Samosatensis*; okolo 120 –180) bol potulný rečník a satirický spisovateľ rímskeho obdobia píšuci grécky, ktorý patril k hnutiu „druhej sofistiky“. Pod Lúkianovým menom sa zachovalo 82 diel (zväčša kratších literárnych útvarov), ale niektoré z nich nie sú pravé, aj keď sa zaraďujú do *lúkianovského korpusu* (napísali ich zrejme autori napodobňujúci Lúkianov štýl). Z Lúkianových pravých spisov sa zachovalo podľa filologickej kritiky asi 70 titulov.

Lúkianos precestoval celé Grécko, Itáliu a Gáliu. V Aténach sa zblížil s kynikom Démonaktom a stal sa jeho žiakom (porovnaj Lucian, *Demon.* 1). Kynizmus ovplyvnil najmä spôsob jeho písania, ale určitý vplyv môžeme hľadať aj v epikureizme (obhajoba zdravého rozumu proti špekulatívnemu). Lúkianos bol veľ-

mi kritický spisovateľ, čo sa prejavilo v pranierovaní dobových kynikov, ktorých staval do priameho protikladu voči Démónaktovi (napr. v spise *O Peregrinovom skone* a v *Utečenco*). Lúkianos zavrhuje praktiky kynikov, ktoré sú podľa neho na hony vzdialené tradičnému ideálu kynického života. Kynizmus je pre Lúkiana predovšetkým demonštráciou slobody, ktorá je v jeho praxi satirickou kritikou (ako novou podobou *parrhésie*) – v tomto zmysle stavia individualistickú etiku starých kynikov proti kolektívnej praxi niektorých súčasníkov hlásiacich sa ku kynizmu. Porovnaj H.-G. Nesselrath, „Lucien et le Cynisme“, s. 121-135. Lúkianov postoj ku kynizmu sa pokúša rekonštruovať P. Bosman, „Lucian Among the Cynics: The *Zeus Refuted* and Cynic Tradition“, s. 785-795.

<sup>1</sup> *Argyramoibiké* (Αργυραμοιβική) = „umenie meniť peniaze“ (pozn. prekl.).

<sup>2</sup> Palica (πάλιτρον) – bola jedným z atribútov kynického spôsobu života. Niektoré zlomky naznačujú, že bola i výchovným prostriedkom (*SSR V B 143*, *SSR V B 568*). Kyj (ξύλον) bol taktiež ikonografickým atribútom mýtického protokynika – Hérakla.

## V B 6

Lucian. *Demon*. 5: Zdá sa, že [scil. Démonax] sa väčšmi pripodobnil Sókratovi, ak vraj svojím oblečením i ľahkovážnosťou prežívania života horlivo napodobňoval Sinópčana. Ale nefalšoval spôsob života, ktorý žil.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR V B 5*. Naša pasáž pochádza z Lúkianovho *Života Démonakta* (lat. *Vita Demonactis*), ktorý má podobu diatriby o živote kynika Démonakta. Spis je určitou idealizáciou kynizmu: Lúkianos sa pokúša o vykreslenie etického ideálu cez sókratovsko-kynického mysliteľa Démonakta, ktorý slúži ako morálna autorita pre Lúkianových súčasníkov. Démonax je vykreslený ako pravý Sókratov nasledovník, lebo sa pridrižiava – na rozdiel od iných, (napr. od Peregrina) – pôvodného kynického života. Zároveň môžeme vidieť, že Lúkianova chvála kynizmu je ocenením jeho umiernennej podoby. Porovnaj R. B. Branham, *Unruly Eloquence: Lucian and the Comedy of Traditions*, s. 57-63.

## V B 7

Diog. Laert. VI 71: [scil. Diogenés] naozaj falšoval obeživo, keď žiadnu dôležitosť neprikladal ustanoveniam zákona v porovnaní s ustanoveniami prírody.

Diog. Laert. VI 38: Hovorieval, že [scil. Diogenés] kládol odvahu do protikladu voči náhode,<sup>1</sup> prirodzenosť voči zákonu, rozum voči citu.<sup>2</sup>



**Komentár:** Falšovanie mincí/mravov dáva Diogenés Laertský do vzťahu s kynickým uprednostňovaním prirodzenosti (t. j. „toho, čo je podľa prirodzenosti“, κατὰ φύσιν) pred zákonmi (t. j. pred „tým, čo je podľa zákona“, κατὰ νόμον). Kynický protiklad κατὰ φύσιν – κατὰ νόμον odkazuje na prioritu toho, čo je v človeku živočíšne, prirodzené – svojou povahou sme živočíšni, preto sa musíme učiť sebestačnosti od zvierat, nie od ľudí (porovnaj Diog. Laert. VI 22). Zákony a politika predstavujú presadzovanie moci proti prirodzenosti človeka.

Diogenovou hlavnou zbraňou proti tlaku konvenčnej morálky je prirodzenosť, ktorá je – ak ju pochopíme kynicky – priamym protikladom ľudských konvencií, dohôd a zákonov. Aj preto sa spája kynický pojem prirodzenosti s *odvahou* a *rozumnosťou*. Potrebujeme odvahu, aby sme prirodzenosť postavili proti zvykovej morálke, ktorou môže kedykoľvek otriasť náhoda; potrebujeme rozum, aby sme svoje žiadosti obmedzili na minimum, potrebujeme rozum a odvahu, aby sme si udržali odstup od telesných a duševných vášní.

Úzke previazanie termínov νόμισμα a νόμος v pasáži Diog. Laert. VI 71 je dkladom symbolického výkladu motívu „falšovania peňazí“, ktorý sa stane takpovediac Diogenovou „ochrannou známkou“ v obraze, ktorý nám o ňom podávajú Julián (porovnaj nasledujúce dva zlomky SSR V B 8 – SSR V B 9) a Dión Chrysostomos. G. Giannantoni pripomína, že tento významový prenos by nebol možný bez toho, aby sinópsky vyhnanec (či utečenec) nebrojil v Aténach proti νόμος a δόξα (a to v oboch významoch tohto slova, ktoré v gréčtine znamená „poctu“, „slávu“, „dobrý chýr“, ako aj všeobecne rozšírenú „mienku“ či „predsudok“); porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 515-516.

Aj keď nám nie je úplne jasné, čo myslia raní kynici pod „prirodzenosťou“ (φύσις), viaceré správy naznačujú, že majú na mysli predovšetkým minimalizovanie našich životných potrieb. To, čo nás približuje k bohom, je sebestačnosť – schopnosť vylúčiť zo života to, čo nie je dôležité. Ku kynickému chápaniu „minimálneho života“ pozri bližšie štúdiu Jaroslava Cepka, „*Fysis* v kynizme“, s. 90-98; pozri taktiež W. Desmond, *Cynics* (kap. „A life according to nature“, s. 132-161), v rámci ktorej autor skúma kynické chápanie *fysis*, pričom uvádza aj ďalšie grécke koncepcie prirodzenosti.

<sup>1</sup> Motív τύχη súvisí s kynickým chápaním nezávislosti a sebestačnosti (αὐτάρκεια) a objavuje sa aj v iných Diogenových zlomkoch: V Diog. Laert. VI 63 [= SSR V B 360] sa Diogenés priznáva k tomu, že filozofia ho pripravila na akékoľvek rozmery náhody. V Stob. II 8, 21 [= SSR V B 148] sa hovorí, že náhoda je proti kynikovi bezmocná. Rozmarom náhody je vystavené to, čo nesúvisí so zdatnosťou a špatnosťou (ktoré sú výsledkami ľudského úsilia), ale je morálne indiferentné (porovnaj SSR V B 350 – SSR V B 352; SSR V B 441). Pripomeňme aj to, že kult bohyně Tyché ako personifikovanej „šťasteny“ bol v helenistickom období veľmi rozšírený.

- <sup>2</sup> Porovnaj Plutarch. *De Alex. M. fort. aut virt.* I 10 p. 332 C [= *SSR V B 31*]. Diogenés kladie do protikladu vášeň (πάθος) a rozum (λόγος). Porovnaj taktiež *SSR V B 318*: neschopní ľudia (φᾶῶλοι) sú otrokmi svojich túžob (ἐπιθυμῖαι).

## VB 8

Iulian. *Orat.* IX [=VI] 8 p. 187 B – 188 C: Nie je ľahké nájsť pôvodcu, u ktorého by bolo možné vystopovať samotné počiatky kynickej filozofie. Nič nemení ani situáciu ani fakt, že niektorí toto čestné miesto prisudzujú Antisthenovi a Diogenovi. Preto sa zdá celkom rozumný Oinomaov<sup>1</sup> názor, že „kynizmus nie je ani antisthenizmus, ani diogenizmus.“ Ved’ najlepší kynici tvrdia, že krásny príklad takto vedeného života zanechal ľudom veľký Héraklés,<sup>2</sup> od ktorého máme aj mnohé iné dobrá. Vedený zbožnou úctou voči bohom i voči všetkým, čo im kráčajú v ústrety, sa ľahko prikláňam k názoru, že aj pred Héraklom žili nejakí vyznávači tejto filozofie, a to nie len Gréci, ale aj barbari. Táto filozofia je totiž v určitom zmysle spoločná všetkým ľudom, pretože je veľmi prirodzená<sup>3</sup> a nevyžaduje si žiadne špeciálne školenie: [...] (188) stačí dodržiavať len tieto dva príkazy Pythijského boha: „Poznaj seba“ a „Falšuj obeživo“.<sup>4</sup> Zakladateľom tejto filozofie je teda podľa nás zjavne ten, kto sa stal pre Grékov pôvodcom všetkých krásnych vecí a spoločným vodcom, zákonodarcom a kráľom celého Grécka. Nemám na mysli nikoho iného ako delfského boha.<sup>5</sup> Pretože nebolo možné, aby niečo uniklo jeho pozornosti, musel si všimnúť aj Diogenovu vhodnosť na úlohu, ktorá naňho čakala. Diogena totiž nepovzbudil takým spôsobom, ako zvykol presviedčať ostatných, teda tým, že by mu zdôrazňoval nejaký príkaz, ale praktickým spôsobom mu prostredníctvom symbolov dvoma slovami oznámil, čo od neho chce: „Falšuj obeživo.“ Lebo príkaz „Poznaj seba!“ neadresoval ako prvému Diogenovi, ale tieto slová hovoril a ešte stále hovorí aj mnohým iným, keďže sú napísané vpredu na jeho chráme. Našli sme teda hľadaného pôvodcu kynickej filozofie, ako sa o ňom niekde vyjadruje božský Iamblichos,<sup>6</sup> ale aj jej čelných predstaviteľov – Antisthena, Diogena a Kratéta.<sup>7</sup> Cieľom a hlavným poslaním ich života bolo podľa mňa spoznať seba samého a pohádzať úbohými názormi ľudí. Iní zas hovoria, že sa vždy a zo všetkých síl svojho ducha snažili uchopiť pravdu, ktorá „v očiach bohov i ľudí zaujíma prvé miesto medzi všetkými dobrami.“<sup>8</sup>

**Komentár:** Julián, celým menom Flavius Claudius Iulianus (331/332 – 363 po Kr.) nazývaný *Iulianus Apostata* (gr. „Odpadlík“) bol grécky píšuci vzdelanec a rímsky cisár (vládol v rokoch 361 – 363). Počas svojej krátkej vlády sa pokúsil o zastavenie šíriaceho sa kresťanstva, ktoré legalizoval jeho predchodca Konštantín Veľký: prepustil vysokých úradníkov, ktorí sa hlásili ku kresťanstvu, obnovil

staré chrámy a náboženské kulty, zakázal kresťanským vzdelancom prednášať o klasickej literatúre, aby neučili o niečom, čomu neveria atď. Julián napísal spis *Contra Galileos (Proti Galilejským)*, v ktorom vykreslil kresťanov ako nebezpečných odpadlíkov od tradičného židovstva. Svoju kritiku podoprel myšlienkami novoplatonizmu.

Julián dáva do protikladu s kresťanstvom nielen platonizmus a pythagoreizmus, ale aj akúsi zidealizovanú podobu kynizmu (zrejme preto, lebo doboví kynici mali viacero spoločných znakov s kresťanmi). Diogena vykresľuje ako reprezentanta starej múdrosti – rovnako ako Pythagora alebo Sókrata. Prekvapujúcou črtou Juliánovho Diogena je novoplatónsko-pythagorovská zbožnosť príznačná skôr pre neskoré antické prúdy myslenia než pre helenistické portréty Diogena.

R. Höistad prisudzuje Juliánovej idealizujúcej vízii (rovnako ako Lúkianovmu portrétu Démonakta; porovnaj komentár k zl. SSR V B 5 a SSR V B 6) oveľa väčší význam pre pochopenie podstaty kynizmu než iným autorom cisárskeho obdobia (porovnaj R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 18).

**Kontext:** Reč *Proti nevychovaným psom*, z ktorej pochádza náš zlomok, vznikla v roku 362 po Kr. Ide o obhajobu kynického života a obžalobu niektorých odrodilých kynikov vtedajšej doby, ktorí si z Diogena robili posmech a neboli schopní oceniť úlohu kynického mudrca ako služobníka pravej výchovy.

<sup>1</sup> Porovnaj Eusébios, *Praeparatio evangelica* VI 7, 2 – 3. Oinomaos z Gadár je kynik 2. stor. po Kr. pôsobiaci počas vlády Hadriana. Písal vraj tragédie v kynickom duchu, ktoré sa nám nezachovali (porovnaj Iulian, *Orat.* VII 210 D – 211 A). Pomerne rozsiahle zlomky z jeho prác sa zachovali u Eusébia (*Praep. evang.* V 21; VI 7). Julián cituje z jeho spisu *Odhalenie čarodejníkov*, ktorý bol zapáleným útokom na pravdivosť veštíeb (napísaným v duchu kynickej *parrhésie*). Bližšie pozri J. Hammerstaedt, *Die Orakelkritik des Kynikers Oenomaos*; A. Brancacci, *La filosofia in età imperiale. Le scuole e le tradizioni filosofiche*, s. 41-59).

<sup>2</sup> Héraklés (podobne ako Théseus) zaujíma v kynizme miesto protokynika, resp. „patróna“ kynikov – je ideálom skutočnej skromnosti a nezávislosti (porovnaj napr. Pseudo-Lúkianovho *Kynika* 13: „...Héraklés, najlepší človek medzi všetkými ľuďmi, božský muž, ktorý je právom uznávaný ako boh, blúdil sem a tam v levej koži na nahom tele a zaobišiel sa bez vašich potrieb...“). Antisthenés napísal niekoľko spisov s titulom *Héraklés* a meno tohto hrdinu nesie aj jedna z tragédií pripisovaných Diogenovi. F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 29-30) si myslí, že kynické idey boli skutočne stare – ich stopy nájdeme v gréckej literatúre, napr. v učení orfikov (porovnaj Plat., *Resp.* 364b – c), v postave Thersita (porovnaj Lucian., *Demon.* 61), v zlomkoch Hérakleita, Xenofana, v Hésiodovej oslave jednoduchého života, v anti-intelektualizme (porovnaj postavu Anyta v Platónovom *Menónovi* alebo Strepsiada v Aristofanových *Oblakoch*).

Sayre si napr. myslí, že Aristofanés satirizuje cez postavu Strepsiada filozofické myšlienky, ktoré boli v Aténach populárne už v časoch Sókrata; porovnaj napr. rozhovor Strepsiada s Feidippidom (Aristoph., *Nub.* 1420 – 1433), v ktorom sa stavia zákon prirodzenosti nad konvenčné zákony a vzorom pre správanie človeka sú zvieracie zvyky; porovnaj taktiež argumentáciu Hippia v Platónovom *Prótagorovi* 337d (zákon je tyran, ktorý nás núti robiť násilie proti prirodzenosti) atď. Ďalšie stopy proto-kynickej filozofie vidí Sayre v Isokratovom opise aténskych sofistov v spise *Proti sofistom* 1 – 4, v postave Xenofónovho Aristippa, ktorý stotožňuje slobodu s blaženosťou (Xenoph. *Mem.* II 1, 8 – 13) atď. Sayremu by sme mohli dať v mnohom za pravdu, ale to, čo je pre kynizmus špecifické, je spojenie všetkých týchto motívov do spôsobu života, ktorého prvým veľkým protagonistom bude Diogenés.

V. Emeljanow („A Note on the Cynic Short Cut to Happiness“, s. 182-184) si myslí, že Prodikov príbeh o Héraklovi na rázcestí (Xenoph. *Mem.* II 1, 21 nn.) bol inšpiráciou pre označenie kynickej filozofie ako „krátkej cesty k zdatnosti“ (σύντομος ἐπ’ ἀρετὴν ὁδός; Diog. Laert. VI 104). Keďže zmienka o „krátkej ceste“ sa nachádza aj u Xenofóna (Xenoph. *Mem.* II 1, 29), môžeme predpokladať, že ide o charakteristiku pochádzajúcu od kynikov prvej generácie, ktorí vyjadrovali pomocou metafory „priamej cesty k zdatnosti“ svoj odpor voči dogmatizmu a intelektualizmu. Skutočnosť, že sa metafora „krátkej cesty“ neskôr vytratila z kynických prameňov, je podľa Emeljanowa dôsledkom úpadku popularity postavy Hérakla a transformácie kynizmu, ktorý sa postupne vulgarizoval a naberal hedonistické tendencie (porovnaj R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 49-50; G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 527, pozn. 45).

<sup>3</sup> φυσικωτάτη – súvisí s kynickým vyzdvihovaním života „podľa prírody“. Návrat k φύσις predstavuje kynickú alternatívu k životu podľa konvencií. Julián podobnú myšlienku vyjadruje (nie však vo výslovnej súvislosti s Diogenom) aj v *Orat.* IX [= VI] 13 p. 193 D – 194 A: „Zámerom a konečným cieľom kynickej filozofie, ba filozofie ako takej, je blaženosť. Ide však o blaženosť, ktorá spočíva v živote podľa prírody a nie podľa mienok davu. Aj rastlinám i všetkým živočíchom sa darí iba vtedy, keď bez zábran dosahujú cieľ, ktorý im určila príroda. Ba čo viac, i v prípade bohov sa za blaženosť považuje, ak sú v zhode so svojou prirodzenosťou a ak sú nezávislí. A tak je to i v prípade nás, ľudí: Nesmieme sa naháňať za blaženosťou, akoby sa skrývala kdesi mimo nás.“

Radikálne hľadania života podľa prírody vysvetľuje aj také Diogenove postoje, akými sú obhajoba kanibalizmu a incestu alebo kladenie správania zvierat za vzor životného postoja. Tento posledný motív s obľubou rozvíja najmä Dión Chrysostomos, ktorý kynický život porovnáva so životom psov, zajacov a jeleňov, žeriavov a bocianov, kôz a prasiat, škovránkov, mravcov a stonožiek (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 517-518).

<sup>4</sup> Julián dáva do vzťahu sókratovskú maximu *Poznaj sám seba* (porovnaj Ps.-Plat., *Alcib.* I. 124a) s kynickou metaforou „znehodnocovania minci/mravov“, čím chce zdôrazniť

sókratovský charakter a starobylosť kynického spôsobu života (ktorý siaha až k Apollónovi). Slová γνῶθι σαυτόν (*poznaj sám seba*) boli údajne nadpísané nad vstupom do Apollónovho chrámu v Delfách. Bližšie pozri A. Pacewicz, „Γνῶθι σαυτόν jako oznaka jedności filozofii według Juliana Apostaty (*Mowa VI: Do niewykształconych cyników*)“, s. 108-116.

P. Gardner („Diogenes and Delphi“, s. 437-439) pripomína, že príkaz „Falšuj obeživo“ sa pripisuje delfskej Pýthii iba v súvislosti s Diogenom, zatiaľ čo druhý príkaz („Poznaj sám seba“) nájdeme v antickej literatúre vo viacerých kontextoch. Príkaz „Falšuj obeživo“ môže mať podľa Gardnera dva významy: (1.) falšovať menu; (2) zmeniť existujúcu menu. Delfský príkaz adresovaný Diogenovi by sme mali chápať v druhom význame: Preskúšaj všetky zvyky a názory, prever, či sú pravé; ak sú pravé, tak ich uplatni vo svojom živote (*test or restrike all current usages and views [τὸ νόμισμα, understood metaphorically] to see if they are genuine; if they are, make them part of your own life*; P. Gardner, „Diogenes and Delphi“, s. 438).

- <sup>5</sup> T. j. boha Apollóna, ktorý ukazuje Sókratovi v Platónovej *Apológii* cestu k neustálej starosti o dušu.
- <sup>6</sup> Julián je veľkým obdivovateľom novoplatonika Iamblichu z Chalkidy (Ἰάμβλιχος; okolo 245 – 325 po Kr.), ktorý sa pokúsil o syntézu starých náboženských kultov s novoplatonizmom, aby čelil šíriacemu sa kresťanstvu. Julián nasleduje jeho príklad.
- <sup>7</sup> Kratés = významný kynik, nasledovník Diogena. Porovnaj jeho životopis: Diog. Laert. VI 85 – 94. Zlomky v Giannantonioho zbierke: *SSR V H 1 – SSR V H 123*.
- <sup>8</sup> Porovnaj Plat., *Leg.* 730c1-2.

## VB 9

Iulian. *Orat.* VII 4 p. 208 C – D: Zdravý rozum určite neprikazuje kynikovi, „ktorý jediný je slobodný“, aby na spoločných zhromaždeniach ospevoval lživé a vymyslené namiesto pravdivého a skutočného. Túto prax do kynizmu zaviedol Diogenés a Kratés a pokračovali v nej ďalší nasledovníci. Nikde inde však praktický príklad na niečo také nenájdeš. Zatiaľ sa nebudem zaoberať tvrdením, že kynik, ktorý bude „falšovať obeživo“, sa vôbec nemá riadiť zvykmi ľudí, ale že si má všimnúť len to, čo je rozumné, a prostredníctvom vlastného rozumu objavovať to, čo má robiť a neľadať to u iných.

**Komentár:** V roku 362 po Kr. pozval kynický filozof Hérakleios cisára Juliána do Konštantínopola, aby sa zúčastnil filozofickej lekcie. Pri tejto príležitosti napísal cisár svoju reč *Proti kynikovi Hérakleiovi* (*Πρὸς Ἡράκλειον κυνικόν*), z ktorej pochádza náš úryvok. Julián vo svojej *VII. reči* hodnotí vysoko Diogena a starý kynizmus, ale vzápätí ostro útočí na kynikov svojej doby, ktorých považoval za

neprijateľných rebelov (podobných kresťanom) ohrozujúcich súdržnosť spoločnosti.

Julián v našej pasáži kladie protiklad medzi lživým/vymysleným a pravdivým/skutočným (...τῶν ἀληθῶν καὶ μὴ πεπλασμένων τὰ ψευδῆ καὶ πεπλασμένα) do analógie s protikladom medzi zvykovou morálkou a rozumným konaním. Kynické falšovanie peňazí pripodobňuje k zdravému rozumu, ktorý prikazuje kynikovi, aby konal proti zvykovej morálke. Kynický rozum (λόγος) – odmietnutie konať podľa toho, „čo sa má“ – je v nezmieriteľnom konflikte s morálkou väčšiny, ktorá ho označuje za nerozum.

## V B 10

Julian. *Orat.* VII 7 p. 211 B – D: Ak sa bude niekto najskôr dôsledne držať zásady „falšovať obeživo“ – ako to prikázal boh Diogenovi – a ak potom „spozná sám seba“, čo prikazoval boh ešte predtým a čo zjavne horlivo praktizovali Diogenés i Kratés – potom, podľa mojej skromnej mienky, bude takýto spôsob života nadovšetko cenný pre muža, ktorý sa chce stať vládcom alebo filozofom. Vieme teda, čo vlastne boh prikázal Diogenovi? Zaiste to, že má pohrdáť mienkou davu a že má falšovať nie pravdu, ale obeživo. A do ktorej z dvoch kategórií máme zaradiť príkaz „Poznaj sám seba!“? Vari sa bude týkať platného obeživa? Alebo povieme, že je zavŕšením všetkej pravdy a iba iným spôsobom jazykového vyjadrenia príkazu falšovať obeživo, totiž prostredníctvom príkazu „Poznaj seba samého!“ Lebo podobne ako ten, kto úplne pohrdne platným obeživom a dospeje k samotnej pravde, nepostaví svoj život na konvencii ale na skutočnej pravde, podobne teda zrejme aj ten, kto spozná seba, spozná, aký je v skutočnosti a nie len to, za akého ho považujú ľudia. Ešte stále teda pochybujeme o tom, že Pythijský boh naozaj hovorí pravdu, a že sa o tom Diogenés jasne presvedčil? Ved' keď poslúchol jeho slová, dokázal, že namiesto vyhnanca sa stal nielen väčším ako perzský kráľ,<sup>1</sup> ale že mu podľa povesti závidel aj ten, kto od základov vyvrátil jeho ríšu, teda ten, kto sa v živote boril prácami samého Hérakla, a napokon ten, kto mal v pláne prekonať samého Achilla.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. SSR V B 8. Porovnaj taktiež Julian., *Orat.* IX [= VI] 12 p. 192, 8 – 6 [= SSR V B 95].

Julián dáva do priamej súvislosti sókratovskú požiadavku sebaznania – starosti o dušu, pravdu a rozum (porovnaj Plat., *Apol.* 29d) – s kynickým falšovaním peňazí/zvykov. Sókratovo naliehanie na Aténčanov, aby sa prestali starať o tradičné dobrá (česť a sláva, peniaze a bohatstvo), sa u Diogena radikalizuje tým, že požaduje, aby sme sa úplne vzdali všetkých tradičných dober. Duševné dobrá,

ktoré chce Sókratés uprednostniť pred vonkajšími dobrami, stavia Diogenés do nezmieriteľného protikladu.

Protiklad medzi pravdou (ἀλήθεια) a mienkou (δόξα) je tematizovaný aj u Antisthena. No zatiaľ čo Antisthenov postoj je poznačený sókratovským dedičstvom a bežné mienky a konvencie sú preňho predmetom „skúmania“ (ἐπίσκεψις v línii sókratovského ἐλέγχειν), pre Diogena sa stávajú antihodnotami, ktoré treba úplne „znehodnotiť“ (παραχαράττειν); porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 527.

<sup>1</sup> Julián má na mysli Alexandra Veľkého.

## V B 11

Plutarch. *De exil.* 7 p. 602 A: Preto aj Diogenés zvaný „Pes“ tomu, kto mu pripomenul, že ho Sinópcania odsúdili na vyhnanstvo z Pontu, odvetil: „Ja som ich zasa odsúdil na to, aby zostali sedieť v Ponte<sup>1</sup> na samom okraji brehu za príboja nehostinného mora.”

Diog. Laert. VI 49: A keď mu niekto znovu hovoril „Sinópcania ťa odsúdili na vyhnanstvo,“ [*scil.* Diogenés] povedal: „Ja ich zas na to, aby zostali sedieť doma.“

**Komentár:** Plútarchos (Πλούταρχος; okolo 46 – 127 po Kr.) bol grécky spisovateľ, historik a filozof ovplyvnený platonizmom. Študoval v Aténach a Alexandrii, v rodnom meste zastával funkciu *archonta* a pôsobil pravdepodobne ako kňaz v delfskej veštiarni. S jeho menom sa spájalo v antike autorstvo vyše 200 diel – zachovalo sa asi 150. Jeho najznámejším spisom sú tzv. *Paralelné životopisy* (22 dvojíc životopisov známych osobností z gréckej a rímskej histórie, ktoré Plútarchos porovnáva). Ďalším známym dielom sú tzv. *Moralia* (Ἠθικά), súbor menších prác venovaných rôznym otázkam praktickej etiky. Z tohto súboru pochádza aj spis *O vyhnanstve* (Περὶ φυγῆς, lat. *De exilio*).

Diogenova odpoveď – „Odsúdil som Sinópcanov na to, aby zostali sedieť doma“ – problematizuje status „domova“ (οἶκος), „vlasti“ (πάτρα) a „vyhnanstva“ (φυγή). Pre kynika je domovom celý svet (κόσμος), a preto sa nemôže stať nikde vyhnancom. Zato ľudia, ktorí zostávajú vo svojej rodnej obci, sa v nej môžu cítiť ako vyhnanci – ako napr. Sókratés, ktorého sprevádza od nepamäti zlá povest' (porovnaj Plat., *Apol.* 18c2, 20c7).

<sup>1</sup> Porovnaj Euripidés, *Ifigénia v Tauride* 253.

## V B 12

Favorin. *De exil.* II col. 1, 29 – 35: Vyhnanstvom celkom určite pohrdali, a to pre celkom iné dôvody. Diogenés zo Sinópy, Kratés z Théb i Músónios z Tyru však nepohrdali vyhnanstvom ani pre nenávisť k vlasti, ani zo zášti k vlastným spoluobčanom, ale všetky tie poryvy osudu prijímali ako svoj ľudský údel.

Favorin. *De exil.* IV col. 3, 26 – 32: Podobne aj Diogenés, o ktorom sme hovorili o niečo vyššie, sa síce vo vlasti nestal slávnym bankárom, ale preslávil sa na mieste svojho nového pôsobiska ako vyhnanec. Najslávnejším ho nielen medzi Sinópčanmi, ale dokonca medzi všetkými ľuďmi na svete, urobila práve chudoba a vyhnanstvo, ktoré ho zbavili všetkého, čo mal.

**Komentár:** Skeptický filozof a rečník Favorinus z Arelaty (2. stor. po Kr.) napísal rozpravu *O vyhnanstve* (*Περὶ φωνήης*, lat. *De exilio*), z ktorej sa zachoval jeden, pre nás dôležitý zlomok.

Favorinus poukazuje na paradoxnú situáciu: Vyhnanstvo, ktoré znamená pre väčšinu ľudí trest a život v biede, je pre kynika súčasťou jeho údely, ba dokonca sa môže stať skutočným naplnením kynikovho života. Vyhnanstvo a chudoba napomáhajú kynikovi zbaviť sa tradičných pút konvenčnej morálky a povinností, ktoré má voči obci a svojej rodine.

Porovnaj taktiež komentár k zl. SSR V B 11.

## V B 13

Muson. 9 p. 43, 15-44, 1 [= Stob. III 40, 9]: Je pravdou, že sa už našli aj takí, ktorým vyhnanstvo veľmi pomohlo. Príkladom je Diogenés, ktorý sa z jednoduchého človeka stal filozof vďaka tomu, že ho vyhнали z vlasti. Ved' namiesto toho, aby trčal v Sinópe, žil v Grécku a nad ostatnými filozofmi vynikal osobitným spôsobom života, ktorý ho viedol k dosahovaniu zdatnosti. Muson. 9 p. 47, 9-10 [= Stob. III 40, 9]: Aj niektorí veľmi slávni<sup>1</sup> muži sa stali vyhnancami, napríklad Diogenés zo Sinópy.

Diog. Laert. VI 49: A keď mu niekto vytkol jeho vyhnanstvo, Diogenés povedal: „A to si neuvedomuješ, ty úbožiak, že práve preto som začal filozofovať?“ [= Arsen. p. 207, 23-24].

**Komentár:** Gaius Musonius Rufus (pred rokom 30 – pred rokom 100 po Kr.) bol rímsky stoik, slávny učiteľ (okrem iných aj Epiktétov). Žil počas vlády cisára Neróna. Pre rímsku aristokraciu sa stal symbolom sókratovsko-stoického spôsobu života, lebo dvakrát počas svojho života bol vyhostený z Ríma kvôli politickým



názorom. Pravdepodobne nič nenapísal – podľa vzoru Sókrata (hoci Filostratos mu pripisuje autorstvo *Listov*). Antológia výpiskov z jeho prednášok vyšla až posmrtné. Zaoberal sa hlavne praktickou etikou – sám sa hlásil k sókratovskej tradícii myslenia, ktorú vykladal zo stoickej pozície. Jeho názory na praktické otázky etiky (sexualita, manželstvo, vzdelanie žien) ovplyvnili Epiktéta a raných kresťanov. K životopisu porovnaj Tacit. *Annal.* XV 71; Dio Cass. *Epist.* LXVI 13.

R. Bracht Branham („Diogenes` Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 455) poukazuje na to, že praktický kynizmus sa stal synonymom života vo vyhnanstve, ku ktorému dohnali Diogena okolnosti.

<sup>1</sup> ἐνδοξότατοι – Musónios používa paradoxný termín („najsľávnejší muži“), ak máme na pamäti Diogenovu polemiku proti δόξα vo všetkých významoch a podobách (porovnaj komentár k *SSR V B 7*). V istom zmysle ide o výsledok Diogenovho „sfalšovania“ pseudohodnoty, akou je ľudská „sláva“. To, čo je pre väčšinu ľudí hanbou (vyhnanstvo), v Diogenovom prípade sa stalo titulom slávy. G. Giannantoni sa domnieva, že v tomto prevrátení významu „slávy“ a „hanby“ spočíva interpretačný kľúč ku všetkým diogenovským *chreiam* (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 516).

## V B 14

Plutarch. *De tranq. anim.* 6 p. 467 C: Práve v tejto veci sa treba najviac cvičiť a zdokonaľovať: máme byť ako ten, kto omylom namiesto sučky dorazil kameňom nevlastnú matku a okomentoval to slovami: „Aj tak dobre.“ Vieme totiž odvrátiť osud<sup>1</sup> od toho, čo si neprajeme. A ak vyhнали Diogena, „aj tak dobre“. Ved' vo vyhnanstve začal filozofovať.

Plutarch. *De cap. ex inim. util.* 2 p. 87 A: Niektorí pochopili stratu vlasti a majetku ako príležitosť, aby si našli voľný čas a začali filozofovať. Príkladom je Diogenés a Kratés.

**Komentár:** Plútarchos vo svojich spisoch *Περί εὐθυμίας* (lat. *De tranquillitate animi*) a *Πῶς ἂν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὠφελοῖτο* (lat. *De capienda ex inimicis utilitate*) opakovane obhajuje vyhnanstvo, ktoré pre kynika nie je synonymom zlého osudu, ale vlastného naplnenia života. Porovnaj komentár k *SSR V B 11* a *SSR V B 12*.

<sup>1</sup> Za výrazom „osud“ (τύχη) by sme mali vidieť všetko to, čo prináša život. Pre konvenčnú morálku je to šťastie (resp. nešťastie), pre kynika sú to vonkajšie udalosti a okolnosti („náhody“), ktoré nie sú určujúce pre spôsob života. Kynik si volí život sám (svojím rozumom) a sám zaňho zodpovedá. V tomto zmysle je kynizmus dôsledným pokračovateľom sókratovskej etiky.

## V B 15

Ovid. *Ex Ponto* I 3, 67 – 68:

Sinópsky Kynik, ty nesmútiš za vlasťou niekdajšou vôbec:  
domovom bude ti vlasť – panenskej bohyne kraj.

**Komentár:** Skutočnou domovinou (*patria*) je pre kynika celá Zem (*terra*). Porovnaj komentár k SSR V B 11.

Publius Ovidius Naso (43 pred Kr. – 17 po Kr.), elegický básnik, jeden z najslávnejších rímskych básnikov. Ovídius je akýmsi opakom Diogena. V roku 8 ho cisár Augustus poslal do vyhnanstva (*relegatio*) – príčinou mohlo byť politické sprisahanie. Ovídius strávil 10 rokov v provinčnom meste na okraji impéria (v meste Tomis pri Čiernom mori, čo je dnešná Constanța). V exile napísal aj zbierku *Epistulae ex Ponto* (*Listy od Pontu*), prosebné básne, v ktorých narieka nad vlastným osudom a žalostne prosí Augusta o milosť.

R. Braun („Diogene le Cynique et le credo d'Ovide“, s. 223-233) upozorňuje aj na ďalšiu pasáž z Ovídia (*Ars amatoria* I 635-640), ktorá je podľa neho nárazkou na Epikúrovo a Diogenovo ponímanie bohov. Ovídius obhajuje tradičný postoj k bohom, a preto sa pokúša vyvážiť humorným tónom radikálne názory svojich predchodcov.

## V B 16

*Schol. in Lucian. vit. auct. 7:* Tento kynik Diogenés pochádzal zo Sinópy, ktorá leží na brehu Čierneho mora. Spočiatku bol bankárom, ale pre účasť na Kýrovej výprave, po boku ktorého bojoval aj Klearchos,<sup>1</sup> mu Sinópčania zhabali majetok a poslali ho do vyhnanstva. Keď prišiel do Atén, zblížil sa s Antisthenom, s ktorým ho spájalo celoživotné priateľstvo. Po jeho smrti sa mu zhnusili mravy ostatných Aténčanov a preto odišiel do Korintu. Prespával tam takmer pod holým nebom na mieste zvanom Kraneion, kde mu za príbytok slúžil akýsi sud. [8] Keď si uvedomil rozdiel medzi životnými podmienkami v Korinte a Aténach vzhľadom na výhody a nevýhody klímy oboch miest, rozhodol sa, že si podľa toho zariadi aj bývanie. V zime žil v Aténach, lebo tam bolo teplejšie. Na jar a v lete sa zasa zdržiaval v Korinte, lebo na rozdiel od Atén tam vtedy nie je dusno. Toto mesto je v tejto časti roka zo všetkých strán ochladzované, lebo vietor fúkajúci z ktorejkoľvek strany prichádza buď od jedného alebo druhého mora. Jeho každodennou činnosťou bolo to, že slobodne vyjadroval svoj názor, často vyvracal názory nerozumných ľudí a snažil sa ich zbaviť nevedomosti a hlúposti. U Dióna z Prúsy sú dokonca zaznamenané dialógy, ktoré vraj viedol s Alexandrom v čase, keď tento

prechádzal cez Korint na Peloponéz. Počas celého svojho života prejavoval takú veľkú ľahostajnosť voči starostlivosti o vlastné telo, že všetko, čo sa dalo pohryzť, považoval aj za jedlo. Chcel dokázať, že človek sa nijako nelíši od iných zverov – aspoň čo sa týka jedenia surovej stravy. keď sa potom nejakou náhodou dostal k surovej sépii alebo vajíčkam, oboje zjedol presne také, ako ich našiel. Zjedol tak to, čo ľudia na trojcestiach predkladali ako večeru Hekaté vždy v prvý deň mesiaca. To, čo zjedol, však nevedel stráviť a vo veľkých bolestiach brucha zomrel.

**Komentár:** Schólium k Lúkianovmu *Výpredaju životov* predstavuje zjednodušenú verziu Diogenovho životopisu. V schóliu sa vysvetľuje prekvapujúcim spôsobom dôvod Diogenovho vyhnanstva: Sinópčania vyhnaní Diogena z rodnej obce za účasť na Kýrovej výprave, a nie za falšovanie peňazí. Zdá sa, že Diogenov život sa v tejto epizóde prelína so životom Xenofóna, ktorý sa roku 401 pred Kr. pripojil ku gréckym žoldnierom v službách perzského kráľa Kýra Mladšieho. Pritom je viac ako pravdepodobné, že Diogenés vtedy ešte nebol na svete. Prekvapujúca na stručnej biografii je takisto zmienka o celoživotnom priateľstve medzi Antisthenom a Diogenom, lebo z historického hľadiska je zrejmé, že sa buď vôbec nestretli, alebo sa poznali iba veľmi krátky čas pred Antisthenovou smrťou. K tejto otázke pozri bližšie W. Desmond, *Cynics*, s. 83-89.

- <sup>1</sup> Klearchos zo Sparty (Κλέαρχος, 2. pol. 5. stor. pred Kr.), Ramfiasov syn, spartský veliteľ a žoldnier. V roku 411 pred Kr. bol vyslaný s flotilou do Hellespontu, kde sa stal spartským guvernénom (πρόξενος) mesta Byzantion. Svojou prísnosťou si znepriatelil miestne obyvateľstvo a zakrátko ho vystriedal Alkibiadés z Atén (409 pred Kr.). Neskôr sa nechal najat' perzským kráľom Kýrom, aby bojoval proti jeho bratovi Artaxerxovi.
- <sup>2</sup> Poznámka o jedení surovej stravy odkazuje ku kynickému ideálu sebestačnosti (αὐτάρκεια) podľa vzoru zvierat: tepelná úprava stravy nezodpovedá prirodzenému životu zvierat, ale je výsledkom konvenčného spôsobu života produkujúceho množstvo zbytočných potrieb.

## DIOGENÉS AKO ANTISTHENOV NASLEDOVNÍK

### V B 17

Stob. III 13, 38 = Dio Chrysost. *Orat.* VIII (7) 1-4 [= *SSR* V B 584]

**Komentár:** Rozsiahla pasáž z Diónovej reči *Diogenés alebo o zdatnosti*. V §1 píše Dión o Diogenovom príchode do Atén, kde zastihol ešte mnohých Sókratových spoločníkov – Platóna, Aristippa, Aischina, Antisthena, Eukleida. Jediný sókratovec, s ktorým sa Diogenés rád stretával, bol Antisthenés – ostatnými začal čoskoro opovrhovať. Diogenés chválil najmä reči, ktoré Antisthenés prednášal. Bol presvedčený, že jedine jeho myšlienky sú pravdivé a že nič iné nemôže človeku tak pomôcť.

V §§2 – 4 pokračuje Dión akousi *chreiou* (možno zloženou z troch príbehov), ktorá objasňuje, prečo si Diogenés vážil viac Antisthenove reči ako jeho osobu (prekl. Andrej Kalaš): „Keď raz Diogenés Antisthenovi vyčítal, že jeho myšlienky a slová sú oveľa udatnejšie ako on sám, okrem iného ho pohanil aj tým, že ho nazval trúbou. Povedal mu, že nepočuje sám seba, hoci hučí najviac zo všetkých. Antisthenés takéto Diogenove reči trpezlivo znášal, lebo mu bola veľmi sympatická povaha tohto muža. Bránil sa argumentom, že sa nepodobá na trúbu, ale skôr na osu. Krídla tohto hmyzu totiž vydávajú len slabý zvuk, ale žihadlá sú veľmi ostré. Antisthenés sa z Diogenovej prostorekosti len tešil – podobne ako sa radujú jazdci, keď dostanú divokého koňa. Teší ich najmä to, že je odvážny a vytrvalý, pričom mu ochotne prepáčia komplikácie, ktoré s tým súvisia. Nemajú však radi kone, ktoré sú lenivé a akoby spomalené. Také nikto nechce napriek tomu, že s nimi nie je žiaden problém. (4) Niekedy Antisthenés Diogena do cvalu poháňal, inokedy mu zas dopriaval oddych. Robil to podobne, ako výrobcovia strún. Aj tí ich striedavo uvoľňujú a napínajú, pričom dávajú pozor, aby nepraskli.“

Dión píše (§2), že Diogenés uprednostňoval Antisthenove „reči“ (λόγοι) pred jeho „osobnosťou“. Ak prihliadneme k tomu, že pre sókratovcov je dôležitý súlad medzi slovami (λόγοι) a činmi (ἔργα), resp. priorita činov pred slovami (porovnaj Xenoph., *Mem.* IV 4, 10), tak Diónova poznámka nie je úplne zrozumiteľná. Možno robí narážku na Antisthenovu excentrickú osobnosť, ako je vykreslená u Xenofóna. Na základe Xenofónovho *Symposia* totiž môžeme totiž usudzovať, že Antisthenés sa nedokázal ovládať tak ako Sókratés, ktorý bol preňho vzorom etického konania (porovnaj Xenoph., *Symp.* 4, 61-64 [= *SSR* V A 13]).

Iný možný výklad by poukazoval na rozdielnosti medzi Antisthenovou etikou a Diogenovým spôsobom života (κυνικός βίος). Niektorí historici (porovnaj W.

Windelband, *Geschichte der abendländischen Philosophie im Altertum*, s. 104-105) sa domnievajú, že medzi Antisthenom a Diogenom by sme nemali hľadať taký úzky vzťah, aký predpokladajú starovekí doxografi. Diogenés nevypracoval vlastnú filozofiu. Svoje miesto v dejinách si vyslúžil teatrálnymi praktikami, ktoré nie sú vždy v súlade s Antisthenovým učením – preto Antisthena kritizoval za nesúlad medzi tým, čo učí, a tým, ako koná.

V poslednej časti svojej reči Dión vysvetľuje, prečo odišiel Diogenés z Atén po Antisthenovej smrti – nemal sa už s kým stretávať. Diogenés sa usadil v Korinte, ktorý bol v tom čase križovatkou celého Grécka. Tu začal praktizovať svoju činnosť „lekára duše“ (§5): „Pochopil, že tak isto ako dobrý lekár musí ísť pomáhať tam, kde je najviac chorých, aj rozumný muž sa má usadiť na mieste, kde je najviac nerozumných, aby karhal a vyvracal ich nerozumnosť.“

Slovenský preklad celej Diónovej reči *Diogenés alebo o zdatnosti* z pera Andreja Kalaša vyšiel v časopise *Filozofia*, č. 2/2016, s. 141-152.

## V B 18

Euseb. *Praep. evang.* XV 13, 8 p. 816 C:<sup>1</sup> Antisthenovým poslucháčom sa stal Diogenés zvaný pes, ktorý si na svoju stranu získal mnohých priaznivcov vďaka tomu, že sa navonok prejavoval ako zviera.

**Komentár:** H. Niehues-Pröbsting (*Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, s. 167-183) upozorňuje na to, že návrat človeka k zvieračiemu spôsobu života už pred kynikmi propagovala stará komédia. Kynici túto predstavu prevzali ako model *autarkeie* v zmysle sebazáchovy (porovnaj *op. cit.*, s. 157). Na druhej strane z komédie prevzali aj motív smiechu, ktorý človeka oddeľuje od toho, čo je čisto zvieračie. Predobrazom Diogena ako komickej postavy je podľa Niehues-Pröbstinga komická prezentácia Sókrata v Aristofanových *Oblakoch* (*op. cit.*, s. 171-172). Ku komickému rozmeru kynizmu pozri bližšie pozri P. Bosman, „Selling Cynicism: The Pragmatics of Diogenes` Comic Performances“.

<sup>1</sup> Eusebius Cezarejský, resp. Eusebios z Kaisareie v Palestíne (Εὐσέβιος ὁ Καισάρειος; 276 – 339 po Kr.), nazývaný taktiež „žiak Pamfilov“ (Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου; lat. *Eusebius Pamphili*), grécky cirkevný spisovateľ a biskup v Cezareii, otec cirkevných dejín (*Historia ecclesiastica*). Eusébios je autorom *Evanjeliovej prípravy* (*Praeparatio Evangelica*), t. j. „prehistórie k evanjeliám“, v ktorej dokazuje, že celý dejinný vývoj smeroval k vzniku kresťanstva. Z tohto hľadiska komentuje názory gréckych mysliteľov, ktoré pozná najmä vďaka spisu peripatetika Aristokla *O filozofii* (Περὶ φιλοσοφίας).

## V B 19

Diog. Laert. VI 21: Po svojom príchode do Atén sa Diogenés zblížil s Antisthenom. Keď ho tento odháňal, pretože žiadnych žiakov neprijímal, Diogenés naňho veľmi doliehal svojou neústupčivosťou. Keď raz naňho dokonca vytiahol palicu, Diogenés ochotne nastavil úderom hlavu so slovami: „Pokojne udieraj, veď nikde nenájdeš také tvrdé drevo, aby si mi zabránil čakať na nejaké múdre slová z tvojich úst. Odvtedy sa stal jeho verným žiakom a pretože bol vyhnancom, rozhodol sa pre strohý spôsob života<sup>1</sup> [= Arsen. p. 198, 4 – 10].

Aelian. *Var. hist.* X 16:<sup>2</sup> Hoci Antisthenés priviedol mnohých k filozofii, jeho žiaci mu vôbec nevenovali pozornosť. Preto napokon zanevrel a žiadnych žiakov neprijímal. Odháňal od seba aj Diogena. Keď bol tento veľmi neoblomný a za každú cenu naliehal, Antisthenés naň dokonca vytiahol palicu. A raz ho aj udril po hlave. Diogenés sa však ani vtedy nedal odradiť a ešte viac na Antisthena tlačil, aby sa mohol stať jeho poslucháčom. Argumentoval pritom takto: „Len udieraj, koľko sa ti ráči. Ja ti ochotne nastavím svoju hlavu. Ale nikde nenájdeš takú tvrdú palicu, aby ma odradila od rozhovorov s tebou.“ Potom si ho Antisthenés veľmi obľúbil.

Hieronym. *Adv. Jovin.* II 14:<sup>3</sup> Slávny Diogenés bol Antisthenovým nasledovníkom [...] lebo keď Antisthenés neprijímal žiadneho žiaka a dobiedzajúceho Diogena od seba nemohol odohnať, napokon na neho vytiahol palicu a pohrozil, že ho udrie, ak neodíde. Ten mu vraj nastavil hlavu so slovami: „Žiadna palica nebude dostatočne tvrdá na to, aby mi zabránila stretávať sa s tebou.“

**Komentár:** Všetky správy o Antisthenovom vzťahu k Diogenovi vychádzajú z doxografickej tradície, čo by mohlo znamenať, že ich historická hodnota je podriadená záujmu doxografov o vypracovanie tzv. „nástupníctiev“ vo filozofických školách (tzv. *διαδοχή*; porovnaj *SSR V A 22*). Vzťahom medzi obrazom Antisthena ako Diogenovho predchodu v helenistickej doxografickej literatúre a obrazom Antisthena ako Sókratovho nasledovníka v sókratovskej literatúre 4. stor. pred Kr. sa zaoberá V. Suvák („Antisthenes between Diogenes and Socrates“, s. 72-120). K otázke vplyvu Antisthena na Diogena porovnaj komentár k zl. *SSR V B 3*.

D. R. Dudley (*A History of Cynicism*, s. 1-2) poznamenáva, že legenda o bezprostrednom Antisthenovom vplyve na Diogena obsahuje viac rozdielov než podobností. Určitú zhodu môžeme vidieť len v troch oblastiach: (1) obidvaja majú sklon k askéze, (2) obidvaja trvajú na protiklade *πóνος - ήδονή*, (3) obidvaja používajú Hérakla ako príklad *πóνος*. Podstatný rozdiel by sme mohli vidieť v Antisthenovej záľube v posteleatskej logike; Diogenés sa zmieňuje o megarských dedičoch tejto logiky s pohrdaním, až odporom (porovnaj Diog. Laert. VI 24). Aj Antisthenove homérske výklady by mohli nájsť v Diogenovi ostrého kritika,

ktorý sa „diví gramatikom, že vyhľadávajú Odysseove chyby, ale nepoznajú svoje vlastné“ (Diog. Laert. VI 27). Diogenés zavrhol rétoriku pre jej dvojtvárnosť (porovnaj Diog. Laert. VI 28), zatiaľ čo Antisthenés písal rétorické spisy. A nakoniec radikálna askéza pripisovaná kynikom je u Antisthena oveľa umiernenějšía, pretože vlastnil dom a menší majetok (porovnaj Xenoph., *Symp.* 3, 8). Navyše Antisthenés si ctí zákony (porovnaj Athen. V 220 C o Alkibiadovi), ktoré kynici odmietajú počúvať.

Otázkou, či bol kynizmus tradičnou filozofickou školou (zameranou na etiku) alebo filozoficko-literárnym hnutím (demonštrujúcim „spôsob života“), sa zaoberá Lívia Flachbartová (*Diogenovský kynizmus ako spôsob života*, s. 68-94).

- <sup>1</sup> Diogenés Laertský používa spojenie εὐτελής βίος („skromný život“) ako synonymum k spojeniu λιτὸς βίος („strohý život“), aby charakterizoval kynický spôsob života.
- <sup>2</sup> Claudius Aelianus (Κλαύδιος Αἰλιανός; okolo 175 – 235 po Kr.), rímsky spisovateľ a učiteľ rétoriky, ktorý písal grécky. Dva Aelianove spisy (*Περὶ Ζῴων Ἰδιότητος*, lat. *De Natura Animalium*, a *Ποικίλη Ἱστορία*, lat. *Varia Historia*) sú pre nás vzácnym zdrojom znalosti o gréckych autoroch, ktorých diela sa nám nezachovali. Spis *Rozličné skúmania* (*Ποικίλη Ἱστορία*) poznáme iba v jeho skrátenej podobe. 14 kníh *Ποικίλη Ἱστορία* tvoria anekdoty, maximy, rôzne verzie mýtov, biografické črty slávnych gréckych filozofov, historikov, básnikov. Z Aeliana sa dozvieme o spôsobe obliekania alebo jedenia, o manželstve a sochárstve, o ľudových zvykoch, prírodných zázrakoch atď. Porovnaj grécko-anglické vydanie: Aelian, *Historical Miscellany*.
- <sup>3</sup> Svätý Hieronym (lat. Eusebius Sophronius Hieronymus; gr. Εὐσέβιος Σωφρόνιος Ἱερώνυμος; okolo 347 – 420 po Kr.), kresťanský teológ a historik, autor *Vulgaty*, prekladu Biblie do latinu. Hieronym napísal v roku 392 spis *Proti Jovinianovi* (*Adversus Jovinianum*), v ktorom polemizuje s Jovianovými názormi, že panna nie je v očiach Božích lepšia ako žena, že odmietanie jedla nie je lepšie ako vd'ačné a strieme prijímanie jedla, že všetky hriechy sú rovnaké atď.

## V B 20

Plutarch. *Quaest. conv.* II 1, 7 p. 632 E: Pôvabný je dokonca aj posmešok, ak človek iného haní s láskou. Takýmto spôsobom sa vyjadril aj Diogenés o Antisthenovi [*Adesp. trag. fr.* 394 p. 914 N.<sup>2</sup>]:

„Obliekal ma do handier a donútil, aby som sa stal bedárom a vyhnancom z domu.“<sup>41</sup>

Jeho slová by totiž asi neboli rovnako presvedčivé, keby bol povedal: „... ktorý ma urobil múdрым, sebestačným a blaženým.“

**Komentár:** Plútarchos v II. knihe *Otázok pre symposia* (Συμποσιακῶν προβλημάτων β', lat. *Quaestionum convivalium II.*) označuje chválu, ktorú použil Sókratés, keď nazval Antisthena „dobrým kupliarom“, ἀγαθὸς μαστροπός, za (2.) druh irónie (porovnaj Plutarch. *Quaest. conv.* II 1, 6 p. 632 D – E [= *SSR* V A 13]). Ďalšie dva príklady rovnakého druhu irónie sú podľa Plútarcha: (a) Kratés, ktorého priateľsky vítali v každom dome, dostal meno „otvárač dverí“ (vo význame „zlodej“), (b) Diogenés, ktorý s láskou hanil Antisthena, že ho oblieka do handier a núti ho, aby sa stal žobrákom a vyhnancom. Plútarchos má na mysli iróniu ako rétorický tropos, v ktorom sa niečo iné hovorí a niečo iné myslí – podobným spôsobom uvažuje o irónii Cicero v rámci všeobecnej teórie jazyka v II. knihe spisu *De oratore*. Opačným druhom irónie (1.) je podľa Plútarcha výčitka vyjadrená lichotivými slovami, napr. keď je nečestný nazvaný Aristeidom alebo zbabelý Achillom (porovnaj Plutarch., *Quaest. conv.* II 1, 7 p. 632 C).

<sup>1</sup> „ὅς με ῥάκη τ' ἤμπισχε κἀξηνάγκασεν πτωχὸν γενέσθαι κἄκ δόμων ἀνάστατον“ Porovnaj *Adesp. trag. fr.* 394 p. 314 Nauck; Th. K. Stephanopoulos, „Tragika II“, s. 19. Zuzana Zelinová („Kynická paideia alebo Antisthenés medzi Odysseom a Sókratom“, s. 107-118) poznamenáva, že v podobnej súvislosti sa zmieňuje Xenofón (Xenoph., *Mem.* I 3) o Odysseovej striedmosti v jedle (ἐγκρατία): Odysseus sa podľa Sókrata nepremenil na prasa preto, lebo si zobral od Kirké len toľko, aby mu to stačilo na nasýtenie.

## V B 21

Macrob. *Saturn.* VII 3, 21: Takýmto spôsobom mal vo zvyku chváliť svojho učiteľa – kynika Antisthena – aj Diogenés. Chválil ho však tak, akoby ho hanil: „Bol to on, kto zo mňa urobil žobráka, hoci som bol boháčom, a kto ma donútil presťahovať sa z veľkého domu do dreveného suda. Tieto jeho slová však určite vyzneli lepšie, než keby bol povedal: „Tomu človeku som veľmi vďačný, pretože zo mňa urobil filozofa a muža, ktorý dosiahol najvyššiu zdatnosť“.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR* V B 20.

Ambrosius Theodosius Macrobius (prelom 4./5. stor. po Kr.) bol rímsky gramatik ovplyvnený novoplatonizmom. Svoje najvýznamnejšie dielo *Saturnalia* venoval synovi Eustachiovi. *Saturnálie* sú napísané symposiálnou formou (rozhovor sa týka rímskeho sviatku Saturnálií) a hlavnou témou sú rôzne otázky básnického štýlu. Macrobius cituje viacerých významných filozofov a sofistov (Plútarcha, Senecu, Aula Gellia), ale neuvádza ich menami.



## V B 22

Epictet. *Dissert.* III 24, 67 – 69: Preto zvykol Diogenés hovorievať: „Od čoho ma Antisthenés oslobodil? Predsa už viac nie som otrokom.“<sup>1</sup> (68) Ako ho Antisthenés oslobodil? Počúvaj, čo hovorí: „Poučil ma o tom, čo mi patrí a čo nie. Majetok môj určite nie je. Ale takisto mi nepatria ani moji príbuzní, blízki, priatelia, sláva, miesta, na ktorých sa rád zdržiavam, a činnosti, ktoré rád vykonávam vo voľnom čase. Skrátka, všetko toto považujem za veci mne cudzie.“ „A čo je potom tvoje?“ „Spôsob, ako používam vlastné myšlienky. O tom jedinom ma presvedčil, že nemá žiadne prekážky ani donútenia. Veď nik mi nemôže v myslení brániť, ani ma nútiť, aby som myslel inak, ako práve chcem.“

**Komentár:** Epiktétos (okolo 50 – 120 po Kr.) sa narodil vo Frýgii v meste Hierapolis. Mladosť prežil ako otrok v dome Neronovho prepustenca Epafrodita. Stal sa poslucháčom Musónia a po prepustení na slobodu začal vyučovať stoickú filozofiu. Keď mal 40 rokov, musel odísť do vyhnanstva a zvyšok života prežil v gréckom Nikopolise. Epiktétos nič nenapísal, až Flavius Arrianus zaznamenal a vydal prednášky svojho učiteľa pod súhrnným názvom *Rozpravy* (lat. *Dissertationes*). Zachovali sa nám prvé štyri knihy. Arrianus zostavil okrem toho knihu hlavných článkov Epiktétovho etického učenia, tzv. *Rukoväť* (lat. *Enchiridion*). Epiktétos spájal sókratovské myslenie s kynickým spôsobom života. Údajne žil ako Diogenés-Pes, t. j. skromne – v chatrči bez dverí (lebo tam nebolo čo ukradnúť). Jeho životnou zásadou bolo heslo: „Trp a odriekaj sa!“

Prvotná životná múdrosť, ktorú si odniesol otrok Epiktétos od Antisthena a Diogena, mohla spočívať v tom, že aj otroctvo ako krajný stav politickej a sociálnej neslobody je zlučiteľné so slobodou duše. Epiktétos je sókratovec presvedčený o tom, že blažený život spočíva v starosti o dušu, ale veľký dôraz kladie aj na vnútornú nezávislosť človeka – podobne ako kynici. Jediné duša vedie naše činy, neformuje nás ani telesnosť, ani spoločnosť, v ktorej žijeme. Preto sa musíme usilovať zo všetkých síl o vnútornú slobodu.

„Poučil ma o tom, čo mi patrí a čo nie. Majetok môj určite nie je. Ale takisto mi nepatria ani moji príbuzní, blízki, priatelia, sláva, miesta, na ktorých sa rád zdržiavam, a činnosti, ktoré rád vykonávam vo voľnom čase. Skrátka, všetko toto považujem za veci mne cudzie.“ K tomu porovnaj Antisthenove výroky (*SSR V A 134*): „všetky mrzké/špatné veci treba považovať za cudzie“ (τὰ πονηρὰ νόμιζε πάντα ξενικά) a „pre mudrca nie je nič cudzie“ (πάντα γὰρ αὐτοῦ [*scil. sapientis*] εἶναι τὰ τῶν ἄλλων). Antisthenove výroky by sme mohli chápať ako súčasť myšlienky, že to, čo je múdreému človeku vlastné (οἰκεῖον), sú všetky (duševné) dobrá (τὰ ἀγαθὰ), t. j. zdatnosti konania, a to, čo je mu cudzie (ἄλλότριον), sú všetky špatnosti (τὰ κακά). Podľa niektorých historikov (porovnaj K. Joël, *Der echte und der*

*Xenophontische Sokrates*, zv. I, s. 490; H. Maier, *Sokrates*, s. 102) vyjadrujú tieto výroky antisthenovské presvedčenie, že človek by sa mal starať o svoje vlastné záležitosti (τὰ ἑαυτοῦ πράττειν, „konať svoje veci“), t. j. starať sa o všetky dobrá – presvedčenie, ktoré je predmetom skúmania Platónovho *Charmida* (Plat. *Charm.* 161b nn.; porovnaj Plat. *Symp.* 205e). Diferencia οἰκεῖον-ἄλλότριον by mohla byť vyjadrením antisthenovského „etického kritéria“, ktoré vylučuje z oblasti dobrých vecí tzv. vonkajšie dobrá (bohatstvo, zdravie, sláva atď.) a upriamuje našu pozornosť na duševné zdatnosti konania (ἀρεταί).

Aj napriek viacerým podobnostiam medzi sókratovsko-antisthenovským postojom a Epiktétovou formuláciou, je zrejmé, že Epiktétos vysvetľuje kynickú filozofiu slovníkom stoickej etiky (porovnaj stoický koncept zodpovednosti a najmä jeho koncept toho, „čo je v našej moci“, ἐφ' ἡμῖν; Epictet. *Ench.* 1,1).

<sup>1</sup> Porovnaj Epictet. *Dissert.* III 22, 80 [= *SSR* V B 290]: Preto aj zvykol hovoriť [*scil.* Diogenés]: „Odkedy ma oslobodil Antisthenés, už nie som otrokom.“

Epiktétos vychádza zo starej stoickej predstavy, že medzi tým, čo je v našej moci, a tým, čo nie je, leží priepastný rozdiel (*Ench.* 1,1): V našej moci je všetko, čo patrí k nášmu duševnému životu, chcenie, žiadosť, nechuf; v našej moci nie je to, čo nie je našou činnosťou, telo, majetok, dobrá alebo zlá povest', politické posty. To, čo je v našej moci, je prirodzene slobodné, takže nepodlieha nijakým prekážkam. To, čo nie je v našej moci, je otrocké a cudzie. Preto musíme voliť to, čo je prirodzene slobodné a naše vlastné. Inak budeme neustále narážať na prekážky.

## V B 23

Diog. Laert. VI 6: Keď si Diogenés od Antisthena pýtal chitón, kázal mu, aby si zložil na dvojce svoj vrchný plášť.<sup>1</sup>

**Komentár:** K typickým znakom kynika patrí jednoduchý odev (kynik si neoblieka ľahký spodný chitón, ale iba vrchný plášť; porovnaj Plutarch. *Ad princ. inerud.* 5 p. 782 A – B). Helenistickí Gréci a Rimania cisárskej doby poznajú kynika na prvý pohľad, prezrádza ho jeho výzor: zarastená tvár, neupravený odev, charakteristický tenký vrchný plášť (τρίβων, resp. ἱμάτιον), ktorý slúži zároveň ako prikrývka na spanie, cez plece prehodená kapsa (πήρα), v ktorej sa nachádza celý majetok, palica (βακτηρία); to všetko sú čitateľné znaky tuláka, ktorý nie je doma v žiadnom meste, pretože jeho domovom je celý svet. Doxografi pripísali niektoré z týchto znakov Antisthenovi (porovnaj *SSR* V A 12 a *SSR* V A 22), ale je málo pravdepodobné, že by už Antisthenés pôsobil na svojich súčasníkov ako žobrák bez domova. V klasických Aténach by to spôsobovalo pomerne veľký rozruch,

zrejme oveľa väčší ako v neskorších helenistických mestách. Bližšie ku kynickému vzhladu pozri M.-O. Goulet-Cazé, „Le livre de Diogène Laërce: analyse de sa structure et réflexions méthodologiques“, s. 3961-3964; M.-O. Goulet-Cazé, *L'Ascèse cynique*, s. 57 nn.

<sup>1</sup> Porovnaj Diog. Laert. VI 22.

## V B 24

Diog. Laert. VI 18: Antisthenés zomrel na chorobu. Diogenés, ktorý k nemu prišiel, sa ho spýtal: „Nepotrebuješ priateľa?“ Inokedy zas k nemu prišiel s malým mečom, ktorý mal u seba schovaný. Keď sa ho Antisthenés spýtal, kto ho oslobodí od bolesti, ukázal mu meč a dodal: „Tento tu priateľ.“ Ale Antisthenés mu odvetil, že sa nechce zbaviť života, ale bolesti.

Epictet. *Dissert.* III 22, 62 – 63: Keď sa ho mladík spýtal, či pustí do domu priateľa, ktorý ho bude chcieť v chorobe navštíviť a liečiť, odpovedal: „A kde mi zoženieš človeka, ktorý sa bude priateľ s kynikom?“ (63) Ved' to musí byť niekto iný a s takými vlastnosťami, že bude hoden jeho priateľstva. Mal by mať podiel na jeho žezle i kráľovstve a byť jeho dobrým pomocníkom. Len takto si zaslúži jeho priateľstvo. Príkladom je Diogenov vzťah k Antisthenovi alebo Kratétov k Diogenovi.

**Komentár:** Na základe Diogenovej správy (Diog. Laert. VI 18 – 19) sa zdá, že antickí autori 3. stor. po Kr. kritizovali Antisthenovo rozhodnutie neukončiť svoj život vlastnou rukou, keď bol ťažko chorý. Kritika bola namierená podľa všetkého proti „kynickému“ Antisthenovi, ktorý nekonal tak, ako by sa očakávalo od kynika cisárskeho obdobia. Podľa tých istých autorov Diogenés ukončil svoj život tak, že zastavil svoje dýchanie, keď sa mu život stal bremenom (Diog. Laert. VI 76; porovnaj opis smrti Métroklovej a Zénónovej, ako aj legendárnu smrť Héraklovu, ktorú napodobní Peregrinos).

R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 67) na základe Antisthenovho odmietnutia samovraždy dokazuje, že neexistovalo žiadne kynické učenie o samovražde, ktoré by nadväzovalo na mýtický príbeh o Héraklovi. Jedinú výnimku v neskoršom kynizme tvorí Peregrinos, ktorý si siahol na život kvôli večnej sláve (porovnaj Lucian., *Peregr.* 42). Ďalšie samovraždy kynikov (Métroklés, Démónax) boli motivované skôr neschopnosťou udržať si kynický spôsob života (porovnaj Lucian., *Demon.* 65: *keď poznal, že sa blíži jeho koniec, rozhodol sa, že už nebude jesť ani piť a odišiel zo života taký veselý ako bol vždy*).

Zo štyroch tradovaných verzií Diogenovej smrti (porovnaj SSR V B 81 – SSR V B 116) má len jedna charakter samovraždy. Napokon aj myšlienka, že Antist-

henés sa nepotrebuje zbaviť života, ale bolesti, je typická skôr pre myslenie 1. pol. 3. stor. po Kr., preto je možné, že pochádza od Diogena Laertského, a nie od Antisthena (porovnaj R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 67). K chápaniu samovraždy u kynikov a stoikov pozri bližšie L. Navia, *Diogenes of Sinope*, s. 32-34; J. M. Rist, *Stoická filosofie*, s. 243-265.

## VZŤAH DIOGENA S KRÁĽOM FILIPOM

### V B 25

Lucian. *Conscr. hist.* 3: Keď som to, milí priatelia, videl a počul, spomenul som si na onú historku s Diogenom. Keď sa už doniesli správy o tom, že Filip tiahne na Korint, všetci jeho obyvatelia trnuli hrôzou a robili, čo sa len dalo. Jeden chystal zbrane, druhý vozil odniekiaľ kamene, ďalší sa snažili zvýšiť úroveň hradieb a opevniť bašty. Skrátka, každý bol v niečom užitočný a nápomocný. Keď to videl Diogenés, ktorý nemal nič na robote a ani mu nik žiadnu prácu nedával, opásal si svoj ošúchaný plášť a začal usilovne sem a tam po Kraneiu kotúľať sud, v ktorom býval. Keď sa ho niekto zo známych spýtal, načo to robí, Diogenés odpovedal: „Aj ja váľam svoj sud, aby som sa tu neukázal ako jediný lenivec medzi toľkými usilovnými.“

**Komentár:** Filip II. Macedónsky (Φίλιππος Β' ὁ Μακεδών, okolo 382 – 336 pred Kr.), kráľ Macedónie. Vládal v rokoch 359 až 336 pred Kr. Položil základy macedónskej ríše, ktorú rozšíril jeho syn Alexander Veľký smerom na východ. Po víťaznej bitke pri Chaironeii v roku 338 získal Filip prevahu nad helénskym spolkom. Filipova vláda sa tak rozšírila z Thrákie a Tessálie na Stredné Grécko a Peloponéz. Grécke obce uzatvorili na Filipov podnet v Korinte všeobecný mier (337 pred Kr.). Filip bol vymenovaný za hegemóna a vojenského veliteľa korintského spolku. Do tejto situácie by bolo možné časovo zasadiť aj príbeh o Diogenovom stretnutí s Filipom. Ale jeho historická hodnota je pochybná.

Konflikt kynika s kráľom alebo tyranom je častým námetom biografických anekdot. Diogenés sa konfrontuje s Filipom Macedónskym (SSR V B 25 – SSR V B 30), s jeho synom Alexandrom (SSR V B 31 – SSR V B 49), Perdikkom (SSR V B 50), Kraterom (SSR V B 51) a Dionýsiom Syrakúzskeým (SSR V B 53 – SSR V B 54). Téma sa objavuje aj v pseudodiogenovských listoch, v rečiach Dióna Chrysostoma i v jednom z Lúkiánových *Dialógov s mŕtvymi* (SSR V B 590). Historickosť týchto stretnutí je nanajvýš pochybná, v niektorých prípadoch úplne vylúčená (o tom, že napr. stretnutie medzi Diogenom a Dionýsiom sa nemohlo uskutočniť porovnaj komentár k zl. SSR V B 53). Spoločnou charakteristikou týchto anekdot je poukaz na to, že filozof svojou slobodou a duševným bohatstvom prevyšuje tyrana. To, že nejde iba o čisto kynickú tradíciu, ale tradíciu pevne zakorenenu aj v iných hnutiach vychádzajúcich zo sokratiky, dokazujú paralelné anekdoty kyrenaickej tradície ohľadom „bezbožného“ Theodóra (napr. Theodóros vs. Ptolemaios Lagos v Diog. Laert. II 102 [= SSR IV H 13]; Theodóros vs. Lysimachos

v Cicer. *Tusc. disp.* V 40, 117 [= SSR IV H 7]). Z kynických postáv sa s Filipom mala konfrontovať aj Hipparchia (Diog. Laert. VI 88 [= SSR V H 30]). G. Giannantoni sa domnieva, že za spájaním týchto kyrenaických a kynických tradícií by mohol stáť obdivovateľ „bezbožného“ Theodóra a kynikov, Bión z Borysthenu (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 443).

Anekdota o nezmyselnom kotúľaní suda opísaná v zlomkoch SSR V B 25 – SSR V B 26 neobsahuje kritiku Filipa, ale zosmiešňuje hektické prípravy na obranu mesta. Je v nej vyjadrený aj kynický postoj voči vojne, ľahostajnosť voči úderom osudu a odmietanie práce ako prostriedku vytvárania zásob do budúcnosti (porovnaj W. Desmond, *The Greek Praise of Poverty*, s. 71-72). Lúkianos môže zároveň satiricky poukazovať na parazitizmus kynikov cisárskeho obdobia. Historickosť príbehu by sme však mali podľa Giannantonioho odmietnuť z dôvodu, že všetky historicky spájajúce Diogena s Korintom sú súčasťou „korintskej legendy“ opierajúcej sa o pochybnú tradíciu o Diogenovom predaji do otroctva (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 444 a celá Poznámka 44).

## V B 26

Diog. Laert. VI 69: Keď sa doniesli správy o tom, že Filip hodlá zaútočiť na Korint, a keď v zmätku všetci sem a tam pobežovali a kadečo zariadzovali, Diogenés váľal svoj sud. Keď sa ho niekto spýtal, načo to robí, odpovedal: „Nemôžem tu predať nečinne postávať, keď všetci okolo mňa zdesene niečo robia. Preto aspoň váľam tento svoj sud. Nič iné totiž nemám na robote.“

**Komentár:** Porovnaj komentár k predošlému zlomku.

## V B 27

Diog. Laert. VI 43: Stoik Dionýzios hovorí, že po bitke pri Chairóneii Diogena zajali a predviedli pred Filipa. Keď sa ho spýtal, kto je, odpovedal mu, že je špehom jeho nenásytnosti. Filip sa nad takouto odpoveďou veľmi začudoval a prepustil ho [= Arsen. p. 206, 16 – 19; Eudoc. *Violar.* 332 p. 241, 26 – 242, 2].

Plutarch. *Quom adul. ab am. internosc.* 30 p. 70 C: Veľmi vhodne odpovedal aj Diogenés Filipovi, ktorý vtedy tiahol s armádou proti Grékom. Keď sa prešmykol do Filipovho tábora a bol predvedený pred kráľa, ten sa ho spýtal, či je špeh, lebo ho nepoznal. Diogenés mu pohotovo odpovedal takto: „Áno, Filip, som špehom tvojej nerozvážnosti a nerozumnosti. Tá ťa privádza na toto miesto – hoci ťa sem nik neľahá – a núti riskovať tak vlastný život ako aj kráľovstvo.“

Plutarch. *De exil.* 16 p. 606 B – C: Vari niekto môže povedať, že Diogenés neprejavil slobodu slova v rozhovore s kráľom Filipom? Veď keď tento tiahol s vojskom proti Grékom, Diogenés sa zaplietol do nepriateľského tábora a bol predvedený pred kráľa ako špeh. Vtedy kráľovi odvážne prisvedčil, že tam naozaj prišiel špehovať jeho nenásytnosť a nerozumnosť. Dodal, že tieto vlastnosti ho priviedli k tomu, že je ochotný v jednej chvíli riskovať celú ríšu i vlastný život.

Epictet. *Dissert.* III 22, 23 – 25: Potom nie je možné ani to, aby sa skutočný kynik po takejto dôkladnej príprave uspokojoval s niečím takým, ale mal by si uvedomiť, že je poslom poslaným od Dia, ktorý má ľuďom naznačiť pravdu o dobre a zle.<sup>1</sup> Nech si uvedomí, že ako posol má ľuďom ukázať, že v týchto veciach úplne blúdia<sup>2</sup> a že podstatu dobra a zla hľadajú všade inde, len nie tam, kde sa naozaj nachádza, ba že sa ani len nezamýšľajú nad tým, kde je.<sup>3</sup> Ozajstný kynik nesmie zabúdať ani na to, že sám Diogenés bol po bitke pri Chairóneii predvedený pred Filipa s obvinením, že je špeh. A naozaj, správny kynik je špehom, ktorý má vyzvedať, ktoré veci sú ľuďom priateľské a ktoré nepriateľské. Má sa zo všetkých síl snažiť o to, aby ako vyzvedač prinášal ľuďom len presné a pravdivé informácie. Nesmie sa dať zastrašiť ani vlastným strachom, ani akýmkoľvek spôsobom vydesiť či zmiašť predstavami a myšlienkami, ktoré by ho donútili za nepriateľov označiť tých, ktorí nimi nie sú.<sup>4</sup>

**Komentár:** Príbehy, ako tento, majú svoj pôvod v najstarších *chreiach*, ktoré spájali – podobne ako sókratovské dialógy – historické s fiktívnym. Kynickí (a neskôr aj stoickí) autori vydávali zbierky *χρεῖαι*, t. j. stručných a vtipných, zväčša eticky zameraných (anekdotických, aforistických) slovných výrokov spojených so symbolickými gestami.

Quintilianus (*Inst. orat.* I 9, 4; porovnaj Senec., *Ad Lucil. epist.* XXXIII 7) rozlišuje niekoľko druhov *chreí*: (1.) *chreie* podobné *sentenciám* (t. j. všeobecným výrokom na rozdiel od *éthologií*, ktoré sa viažu na osobu) – zakladajú sa na jednoduchom výroku „Povedal, že...“, „Hovorieval, že...“; (2) spočívajú na odpovedi „Ten či onen na otázku odpovedal...“; (3.) spočívajú podobne ako (2.) na formulácii „Keď ktosi niečo povedal alebo urobil...“ *Chreia* nie je len výrok – jej základom je konanie toho, o kom sa hovorí (*Etiam in ipsorum factis esse chriam putant*; porovnaj Quintil., *Inst. orat.* I 9, 5): napr. „Keď Kratés stretol chlapca, ktorý nič nevedel, zbil jeho učiteľa“ [= SSR V H 57: „Crates, cum indoctum puerum vidisset, paedagogum eius percussit“].

Ako uvádza Hermogenova definícia, *χρεῖαι* boli výroky „vytvorené kvôli úžitku“ (*χρησίμου τινὸς ἕνεκα*; porovnaj Hermog., *Progymn.* c. 3, Περὶ χρείας) a slúžili v rečníckych školách na „prípravné cvičenia“ (*προγυμνάσματα*; lat. *praexercitamina*). Prvé zbierky *χρεῖαι* vznikli vo 4. stor. pred Kr. (Theokritos, Démétrios) a postupne sa z nich stal prepracovaný literárny žáner, ktorý si vyžadoval

systematickú prípravu. Niektorí historici hľadajú pôvod χρεῖται v príslušných pasážach Xenofónových *Spomienok na Sókrata* (Hermogenés charakterizuje χρεῖται ako ἀπομνημόνευμα λόγου, *Progymn.* c. 3). Historickými vynálezcami tohto žánru boli podľa Hocka kynickí spisovatelia, ktorí pomocou χρεῖται predstavovali vlastnú tradíciu (porovnaj R. F. Hock, *The Chreia in Ancient Rhetoric*, Vol. 1, s. 3). Diogenove *Životopisy* označujú za autorov kníh s názvom Χρεῖται sókratovca Aristippa (Diog. Laert. II 85), kynika Démétria (Diog. Laert. V 81), Panaitiovo nasledovníka Hekatóna Rhodského (Diog. Laert. VI 32), kynika Métrokla (Diog. Laert. VI 35), kynika Diogena zo Sinópy (Diog. Laert. VI 80), stoika Zénóna z Kitia (Diog. Laert. VI 91), jeho žiaka Persaia (Diog. Laert. VII 36) a Zénónovho „odpadlíka“ Aristóna z Chia (Diog. Laert. VII 163). B. L. Mack (*A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*, s. 67-69) navrhuje odlišiť kynické χρεῖται od ostatných typov χρεῖται: prvé sa zakladajú na μῆτις (= dôvtip, chytrosť) a ich účelom je vyslobodenie človeka z nepríjemnej situácie; druhé sa zakladajú na konvenčnej múdrosti (σοφία).

A. Packmohr (*De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 96) upozorňuje na viacero nápadných podobností medzi chreiami, v ktorých vystupujú rôzni filozofi. V tejto súvislosti vyslovuje domnienku, že niektoré chreie sa pôvodne spájali s Aristippom, Theodórom a Diagorom, a až neskôr sa začali spájať s Diogenom. Mnoho výrokov pripisovaných Diogenovi pochádza takisto z attickej komédie (porovnaj F. Dümmler, *Antisthenica*, s. 72).

J. F. Kindstrand („Diogenes Laertius and the ‚Chreia‘ Tradition“, s. 223-224) poukazuje na silné prepojenie medzi kynizmom a chreiami. Autormi prvých zbierok χρεῖται boli kynici (porovnaj Métroklés *ap.* Diog. Laert. VI 33). Jedna anekdota zachovaná u Diogena Laertskeho (Diog. Laert. V 18) dokonca charakterizuje Diogena ako autora uštipačných výrokov: χρεῖαν εἶη μεμελετηκώς. Diogenés vyjadruje svoje životné postoje literárne – ak ho chceme pochopiť, musíme pochopiť povahu *chreii*. Pripomeňme, že kynikov nazývali neskorší antickí spisovatelia „mužmi stručných slov a výstižných výrokov“, βραχυλόγοι τε καὶ ἀποφθεγματικοί; porovnaj Plutarch., *Vit. Lyc.* 19, 3, 2; Demetr., *De elocut.* 9, 5.

Diogenés Laertský sa opiera v kapitolách o Antisthenovi, Diogenovi a kynikoch do veľkej miery o kolekcie χρεῖται, ktoré patrili k charakteristickému žánru kynickej a stoicekej literatúry. Porovnaj Leo Sternbach (ed.), *Gnomologium Vaticanum*. Berlin, de Gruyter, 1963. K pôvodu a charakteru žánru χρεῖται pozri Hock & O’Neil, *The Chreia in Ancient Rhetoric*, Vol. 1 & 2; R. F. Hock, „Cynics and Rhetoric“, s. 755-774; A. S. F. Gow, *Machon*, s. 12 nn. Ku kynickým chreiam porovnaj Gunnar Rudberg, „Zur Diogenes-Tradition“, s. 22-43.

Účelom príbehu o stretnutí Diogena s Filipom v jeho tábore je vyzdvihnúť funkciu kynika ako špeha, sliediča (κατάσκοπος), ktorú má spoločnú so psom (porovnaj zlomok SSR V B 265 a príslušný komentár). Diogenés nejde do nepriateľské-



ho tábora, aby zistil vojenské tajomstvá, ale aby odhalil nenásytnosť (ἀπληστία), nerozvážnosť (ἀβουλία) a nerozumnosť (ἄνοια, ἀφροσύνη) jeho veliteľa. Proti dobyvateľovej nenásytnosti, ktorá ho zotročuje, Plútarchos kladie kynikovu slobodu pohybu i slova. Ide o podobné prevrátenie hodnôt (παραχάραξις), aké badať v anekdotách o Diogenovom predaji do otroctva: rola pána a rola otroka sú Diogenovým vystupovaním prevrátené naruby (porovnaj *SSR V B 70 – SSR V B 80*).

Podľa Giannantonioho je veľmi málo pravdepodobné, že by sa Diogenés mohol naozaj ocitnúť pri Chaironeii. Odôvodňuje to pochybnou autoritou Dionýsia Stoika, z ktorého čerpal Diogenés Laertský (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 443-444). Názory o identite tohto autora sa rozchádzajú. K. von Fritz sa nazdáva, že ide o Dionýsia z Hérakleie zvaného Μεταθέμενος („Prevracač kabátov“; + cca. 250 pred Kr.), ktorý sa od stoicizmu obrátil k hedonizmu – nevieme, či epikúrovského alebo kyrenaického typu (porovnaj K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 28, pozn. 58). Naopak M. Pohlenz ho identifikuje s najvýznamnejším aténskym stoikom v období okolo roku 50 pred Kr., o ktorom sa zmieňuje Cicer. *Tusc. disp.* II 11, 26 (M. Pohlenz, *Die Stoa*, 1959, s. 506, pozn. 1).

- <sup>1</sup> M. Billerbeck (Epiktet, *Vom Kynismus*, s. 78) poznamenáva k tejto pasáži, že úloha kynika spočíva v tom, aby sa stal poslom, špehom alebo hlásateľom poslaným od Dia, ktorý nabáda ľudí k blaženosti. Na okraj tejto poznámky dodajme, že práve v prepojení kynickej filantropie s úlohou božieho posla by sme mohli vidieť stoickú reinterpretáciu diogenovského kynizmu. K úlohe kynika ako špeha u Epiktéta pozri M. Schofield, „Epictetus on Cynicism“, s. 75-80)
- <sup>2</sup> M. Billerbeck (Epiktet, *Vom Kynismus*, s. 79) pripomína, že Epiktétos vychádza zo sókratovskej zásady, podľa ktorej človek chybje proti svojej vôli, t. j. koná zle z neznalosti dobra. Povinnosťou kynického filozofa – podobne ako Sókrata – je upozorňovať na chyby konania a ukazovať všetky poblúdenia. Poznamenajme, že aj v tomto bode Epiktétos reinterpretuje kynickú snahu o dobrý život pomocou sókratovskej etiky.
- <sup>3</sup> Podľa Epiktéta spočíva podstata dobra a zla v používaní predstáv (χρῆσιν τῶν φαντασιῶν). Porovnaj Epictet. *Dissert.* III 24, 67 – 69 [= *SSR V B 22*].
- <sup>4</sup> M. Billerbeck (Epiktet, *Vom Kynismus*, s. 81) pripomína, že nakoľko chybné predstavy a nesprávne myšlienky rozohňujú vaše, Epiktétova odpoveď o správnom používaní predstáv platí osobitne pre kynikov.

## V B 28

Ioann. Chrysost. *Adv. oppugn. vit. monast.* II 6:<sup>1</sup> Sinópčan je opäť jedným z filozofov. Hoci prežil život v handrách, svojím bohatstvom vynikal nielen nad tý-

mito tu kráľmi, ale aj nad mnohými inými a celkom odlišnými vladármi. Preto sa stalo, že keď ho uvidel macedónsky kráľ Filip, ktorý práve tiahol s vojskom proti Peržanom, všetko nechal tam, kde bolo, a osobne sa ho šiel spýtať, či od neho niečo nepotrebuje alebo či mu nechce niečo prikázať. Diogenés však od neho vôbec nič nechcel.

**Komentár:** Kynická chreia, ktorá – podobne ako iné chreie – demonštruje duševnú prevahu kynika nad mocnými vládcami a kráľmi. Porovnaj taktiež príbeh o Diogenovom stretnutí s Alexandrom, v ktorom sa objavuje rovnaký motív (SSR V B 32): Diogenés nepotrebuje nič od svetovládcu, iba ak to, aby mu odstúpil od slnka. Prekvapený vojvodca si až v tejto chvíli uvedomuje, že Diogenés ho prevyšuje a okolostojacim povie: „Keby som nebol Alexandrom, bol by som Diogenom.“

<sup>1</sup> Ján Zlatoústý (Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, lat. Ioannes Chrysostomus; okolo 349 – 407 po Kr.), ranokresťanský otec, arcibiskup v Konštantínopole, vynikajúci rečník a známy kazateľ. Ján Zlatoústý využíval vo svojich kázňach antickú vzdelanosť – jeho homílie boli zamerané viac na nápravu spoločnosti, než na dogmatické spory vo vnútri cirkvi.

## V B 29

Philostrat. *Vit. Apoll.* VII 2, 3:<sup>1</sup> Ďalšími filozofmi boli aj Diogenés zo Sinópy a Kratés z Théb. Prvý z nich pokarhal priamo pri Chairóneii Filipa za jeho správanie voči Aténčanom. Vyčítal mu, že hoci sa vyhlasuje za potomka veľkého Hérakla, svojimi zbraňami sa snažil zahubiť tých, ktorí sa chopili zbrane na obranu Héraklových potomkov. Ten však... Philostrat. *Vit. Apoll.* VII 3, 3. Keby bol toto Diogenés povedal Filipovi ešte pred bitkou pri Chairóneii, asi mohol zabrániť tomu, aby sa tento muž chopil zbrane namierenej proti Aténčanom. Keďže však s tým prišiel až po nej, mohol síce Filipa haniť, nemohol ho však už od jeho konania odradiť.

**Komentár:** Je málo pravdepodobné, že by Diogenés intervenoval v prospech Aténčanov (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 444), vzhľadom na jeho ľahostajnosť voči spoločenským dôsledkom vojny opísanú v zlomkoch SSR V B 25 – SSR V B 26.

<sup>1</sup> Filostratos (lat. Lucius Flavius Philostratus, gr. Φλάβιος Φιλόστρατος; okolo 170/172 – 247/250 po Kr.), nazývaný „Aténčan“, bol grécky sofista rímskeho obdobia. Pripisuje sa mu autorstvo minimálne piatich prác: *Život Apollónia z Tyany* (Τὰ ἐς τὸν

*Τυανέα Ἀπολλώνιον*; lat. *Vita Apollonii*), *Životy sofistov* (*Βίοι Σοφιστῶν*), *Gymnastikos* (*Γυμναστικός*), *Héroikos* (*Ἡρωικός*) a *Listy* (*Ἐπιστολαί*). *Život Apollónia z Tyany* (napísaný medzi rokmi 217 – 238) rozpráva životný príbeh pythagorovského filozofa Apollónia (okolo 40 – 120 po Kr.). Bližšie pozri: Philostratus, *Apollonius of Tyana*; Bowie & Elsner (eds.), *Philostratus. Greek Culture in the Roman World*.

## V B 30

Plutarch. *De exil.* 12 p. 604 D: Diogenov výrok znie: „Aristotelés obeduje vtedy, keď rozhodne Filip, Diogenés vtedy, keď sa rozhodne Diogenés.“

Diog. Laert. VI 45: Keď niekto ospevoval Kallisthenov blahobyť a hovoril, že u Alexandra požíva všetok luxus, Diogenés mu povedal: „Nemôže byť blažený ten, kto obeduje a večeria až vtedy, keď povie Alexander.“

**Komentár:** Chreia, ktorá opäť demonštruje duševnú prevahu kynika nad mocnými kráľmi, ale aj nad tými, ktorí sú ich poddanými alebo im slúžia.

## VZŤAH DIOGENA S ALEXANDROM VEĽKÝM

**Komentár:** Pokiaľ ide o kontakty medzi Diogenom a Alexandrom Veľkým, G. Giannantoni v zlomku *SSR V B 31* zhromaždil svedectvá o Alexandrovom výroku: „Keby som nebol Alexandrom, bol by som Diogenom“; v zlomku *SSR V B 32* tie, ktoré dávajú tento výrok do kontextu Diogenovej požiadavky „Ustúp mi trochu zo slnka“; v zlomku *SSR V B 33* tie, ktoré uvádzajú iba túto Diogenovu požiadavku; v zlomkoch *SSR V B 34 – SSR V B 40* iné slovné výmeny a napokon v skupine zlomkov *SSR V B 41 – SSR V B 49* ohlasy a zidealizované interpretácie týchto epizód. Ako extrémny príklad takejto idealizácie G. Giannantoni cituje *Alexandrov životopis* od byzantského anonyma, ktorý stretnutie umiestňuje do Théb, kde sa mal Diogenés zúčastniť porady gréckych vojvodcov a radiť im, aby nevedli vojnu proti Macedónii (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 445).

Zatiaľ čo E. Zeller (*Die Philosophie der Griechen*. zv. II./1, s. 283, pozn. 5) ani P. Natorp (s. v. *Diogenes* (č. 44) in *RE V 1* (1903), stĺpec 768) nevznášajú námietku proti historicosti tejto udalosti, iní kritici ju spochybňujú na základe viacerých dôvodov. E. Schwartz (*Charakterköpfe aus der Antike*. zv. II, s. 4) a K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 27) poukazujú na to, že Alexander tu budí dojem svetovládcu, no stretnutie sa odohráva podľa jednotlivých príbehov buď v Korinte alebo v Aténach, teda ešte pred jeho výpravou na Východ. I. Bruns (*Vorträge und Aufsätze*, s. 23) tvrdí, že epizóda má skôr poučný charakter a vytvoril ju obdivovateľ Alexandra, ktorý bol zároveň kynickým filozofom a chcel tak vzdať hold tak kráľovi, ako aj filozofovi; neskôr však Dión Chrysostomos mal scénu prepracovať tak, že filozof je v nej vyzdvihnutý nad Alexandra. Napokon G. Thiele („Phaedrus-Studien“, s. 592) vysvetľuje epizódu ako súčasť tradície o prefikanom mudrcovi a pyšnom kráľovi. Ide o jeden z bodov, v ktorých sa má diogenovská legenda ponášať na legendu ezopovskú, podľa ktorej mal mať slávny bájkar výmenu názorov s lýdskym kráľom Kroisom. A. M. Pizzagalli („Influssi buddhistici nella leggenda di Alessandro“, s. 154-160) upozorňuje na analógiu medzi scénou o ustúpení zo slnka a podobnou anekdotou spájanou s Buddhom. Prostredníctvom kynickej diatriby sa tento buddhistický príbeh mal dostať až do Grécka. V tejto súvislosti môže byť zaujímavé aj to, že Diogenov obdivovateľ Onésikritos, ktorý sa zúčastnil Alexandrovej výpravy a v Indii sa stretol s tamojšími gymnosofistami porovnaj *SSR V C 1 – 4*), mohol mať tiež svoj podiel na tom, ako kynická tradícia vyobrazovala Alexandra.

M. H. Fisch („Alexander and the Stoics“, s. 59-82 a 129-151) vyslovil názor, že stoici sú Alexandrovými pravými intelektuálnymi dedičmi a že za formovanie

kynicko-stoickej tradície o Alexandrovi mal byť zodpovedný práve Onésikritos, autor diela venovaného Alexandrovi. Hoci mnohé okolnosti údajných stretnutí medzi Diogenom a Alexandrom vyvolávajú pochybnosti, predsa len podľa Fische nemožno celkom vylúčiť, že k jednému alebo viacerým stretnutiam naozaj došlo. Príležitosť sa mohla naskytnúť v roku 338 v Aténach, keď tam Alexander priniesol popol Aténčanov padlých pri Chaironeii, alebo v Thébach, keď bol Alexander hosťom u Kratéta, alebo, a to je najpravdepodobnejšie, v rokoch 336 – 335 v Korinte, kde sa Alexander zúčastnil zasadania Filipom vytvorenej Korintskej ligy. Alexander mal vtedy priamo od Diogena, alebo neskôr sprostredkované cez Onésikrita, absorbovať myšlienky kynického kozmopolitizmu. Po Kallisthenovej zrade mal totiž ochabnúť peripatetický vplyv na kráľa a ten sa nechal viac inšpirovať kynizmom. Keď sa po Alexandrovej smrti Onésikritos vrátil do Grécka, vybudoval tam imidž Alexandra ako uskutočňovateľa kynických kozmopolitných myšlienok a tento obraz sa neskôr stal aj pevnou súčasťou stoickej tradície. Na margo tejto kurióznej Fischovej rekonštrukcie však treba poukázať na viacero diskutabilných bodov: 1) pochybná historickosť stretnutí Alexandra s Diogenom a Kratétom; 2) pochybnosti o tom, v akej miere možno myšlienku kozmopolitizmu prisúdiť už Diogenovi; 3) Onésikritos sa síce označuje za kynika, ale jeho život mal ďaleko od kynickej praxe; 4) v kynickej tradícii Alexander figuruje ako blázon plný márnej namyslenosti, τῦφος (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 447).

Vychádzajúc z Diónovej analýzy pojmu βασιλεύς (Dio Chrysost., *Orat.* IV) interpretuje údaje tradície R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 204-213). Najstaršie svedectvo pochádza od Cicerona (*Tusc. disp.* V 32, 92 [= *SSR* V B 33]). Alexander je v ňom vykreslený v negatívnom svetle. Možno preto uvažovať o tom, že dôvodom vzniku paralelizmu Diogenés – Alexander bol nepriateľský postoj voči macedónskemu kráľovi. Podobne proti Weberovej téze, že Onésikritova chváloreč na Alexandra predstavuje dôkaz, že kynická tradícia bola Alexandrovi priaznivo naklonená už v predkresťanskom období, W. Hoffmann argumentuje, že Onésikritos nikdy nebol skutočným kynickým filozofom a jeho propaganda, ktorá mala za cieľ zahaliť Alexandra do plášťa ideálneho kynického *basilea*, kynikov nikdy nepresvedčila. Nepriateľský postoj voči Alexandrovi možno vyčítať aj z Telétovho svedectva (p. 43, 1 – 7). To sa opiera o Métrokla, ktorý predtým, ako sa stal kynikom, bol žiakom peripatetika Theofrasta). Podľa Höistada teda máme do činenia s dvoma tradíciami: (1) nepriateľskou voči Alexandrovi; (2) voči Alexandrovi priaznivo naklonenou. V (1) je ako skutočný vládár vykreslený Diogenés, zatiaľ čo Alexander je prototypom tyrana. Táto tradícia má byť výsledkom kynicko-peripatetickej syntézy z prvej polovice 3. stor. pred Kr. Rozdiel je v tom, že kynická interpretácia na rozdiel od peripatetickej nebola motivovaná politicky.

Pramene sa pokúsil chronologicky usporiadať taliansky bádateľ M. Buora („L'incontro tra Alessandro e Diogene. Tradizione e significato“, s. 243-264). Východiskom je preňho znova Onésikritos. Buora je presvedčený, že k rekonštrukcii vývoja tejto tradície môže prispieť skúmanie transformácií v hodnotení vzťahov medzi politikou a kultúrou. Pôvodné jadro sa mohlo opierať o tradície, ktoré kládli mudrea do kontrastu s tyranom (napr. Solón vs. Kroisos v Herod. I 29 – 33). Táto tradícia mala silný antimonarchistický náboj a bola rozšírená predovšetkým v sókratovských kruhoch. Kynizmus tento antitetický paralelizmus medzi filozofom a kráľom rozvinul na základe protikladu medzi slobodou a sebestačnosťou filozofa a vládárovým otroctvom vo vzťahu k sláve, bohatstvu a vášňam. Netrvalo však dlho a Alexandrova výprava sa dožila idealizácie a spojenia s námahami Hérakla a Dionýsa. Z tohto dôvodu sa Alexander začal klásť do vzťahu s filozofmi: Nielen s Diogenom, ale aj s egyptským mudrcom Psammónom (Plutarch. *Vit. Alex.* 27, 10) alebo s indickým Mandanisom alebo Dandamisom (Arrian. *Anab.* VII 1, 5). Zaujímavé by bolo zistiť, akú úlohu pri tom hrali osobnosti z Alexandrovho sprievodu, ako napríklad básnici Agidés z Argu, Kleón zo Sicílie alebo historik a filozof Onésikritos. Isté je, že Onésikritos vykreslil Alexandra ako „filozofa v zbroji“. Kynizujúce motívy sa objavujú aj v rozhovore Alexandra s Dandamisom v *Papyr. Genev.* 271. Napokon v Strabónovom sumáre Onésikritovho rozprávania (Strab. XV 1, 63 – 65 [= *F. Gr. Hist.* 136 F 17]) o Alexandrovom rozhovore s Kalanom a Mandanisom sa objavujú mená Diogenés, Sókratés a Pythagoras. Buora teda upozorňuje na to, že Onésikritos predstavuje menšinovú tendenciu gréckej kultúry spolupracovať s Alexandrovými pláňmi. Pod vplyvom kynických myšlienok sa Onésikritos snažil vykresliť kráľa ako filozofa. Tým sa však vzdáľuje od autentických kynických myšlienok, ktoré boli v zásade protimacedónske a nepriateľské voči Alexandrovi. Onésikritova vízia sa však neskôr stala základom pre prehodnotenie Alexandrovej postavy. V peripatetickom tábore sa, paradoxne, odohral opačný proces: od počiatočného priaznivého hodnotenia (napokon, Alexander bol Aristotelovým žiakom) sa po roku 327 pred Kr., keď bol zabitý Aristotelov synovec Kallisthenés, prešlo k nevraživému postoju. M. Buora poukazuje na to, že správy o stykoch Diogena s Alexandrom spája myšlienka kynického kozmopolitizmu, pomocou ktorého Diogenés nastoľuje potrebu univerzálneho občianstva.

Gabriele Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 450-451) klasifikuje obsah zlomkov o vzťahoch Diogena a Alexandra do troch skupín. (a) Negatívny postoj je očividne v pozadí svedectiev u Cicerona, Senecu, Valeria Maxima. Cicero (*SSR V B 33*) sa zaoberá iba Diogenovou odpoveďou a dôraz kladie na filozofovu sebestačnosť a nadradenosť voči kráľovi. Seneca (*SSR V B 41*) v atmosfére démetriovskej obrody kynizmu rovnako sústreďuje pozornosť na Diogenovu nadradenosť. U Valeria Maxima (*SSR V B 33*) Alexander vystupuje akoby v role pokušíteľa. (b) U Plútarcha (*SSR V B 31 a 32*) sa perspektíva mení.

Ten sa totiž opiera o Onésikrita, a preto Alexander vystupuje ako pravý filozof, ktorý svojimi činmi nerobí nič iné, ako prakticky uskutočňuje Diogenove myšlienky. Toto je Plútarchova interpretácia Alexandrových slov: „Keby som nebol Alexandrom, bol by som Diogenom.“ Nie náhodou Plútarchos v reči, ktorá tvorí prvú knihu jeho spisu *O šťastí alebo zdatnosti Alexandra Veľkého* (Plutarch, *Moralia*, zv. IV, s. 383-421) píše o Alexandrovej veľkodušnosti voči Aristotelovi, Anaxarchovi, Pyrrhónovi a Xenokratovi. (c) Kompromisom je napokon *Reč IV*. Dióna Chrysostoma, ktorá predstavuje Alexandra ako muža plného zlých charakterových vlastností, ochotného však nechať sa poučiť a viesť.

Pokiaľ ide o Pseudo-Diogenove listy, možno v nich pozorovať dva typy svedectiev: (a) Kompromisná verzia sa nachádza v *Epist.* 23 a 40 [= *SSR* V B 553 a 570]; (b) averzia voči monarchii je čitateľná v *Epist.* 33 [= *SSR* V B 563]. Je zaujímavé, že v *Epist.* 33 je scéna situovaná do divadla, čo zodpovedá spôsobu, akým kynici manifestovali svoje názory v 1. stor. po Kr. (porovnaj Suet. *Nero* 39, 5 ohľadom kynika Isidóra; Dio Cass. *Epist.* LXVI 15, 5 ohľadom kynika menom Diogenés, ktorý práve v divadle vyčítal cisárovi Vespasiánovi pomer s milenkou). Aj satirická Lúkianova prezentácia kynizmu (porovnaj *SSR* V B 590) dostáva svoj zmysel v kontexte doby, keď Peregrinova ostentatívna samovražda modelovaná podľa vzoru indického mudrca Kalana prezrádzala neprekonateľnú priepasť, ktorá sa otvorila medzi filozofiou a politickou mocou. Tento motív má topický charakter: na horiacej hranici dobrovoľne končia svoj život mýtický hrdina Héraklés, indický mudrc Kalanos, a napokon kynický filozof Peregrinos.

A. M. Pizzagalli („Influssi buddhistici nella leggenda di Alessandro“, s. 154-160) nachádza v anekdotách o Diogenovom stretnutí s Alexandrom zreteľné negrécke prvky, ktoré majú podľa neho pôvod v budhistických asketických praktikách.

P. Bosman („King Meets Dog: The Origin of the Meeting between Alexander and Diogenes“, s. 51-63) si myslí, že chreie o stretnutí Diogena s Alexandrom sú odvodené z nejakého rozsiahlejšieho literárneho útvaru, ktorým by mohol byť Onésikritov spis *Ako bol vychovávaný Alexander*.

## V B 31

Plutarch. *De Alex. M. fort. aut virt.* I 10 p. 331 D – 332 C: Znakom filozofa je, že nadovšetko miluje múdrosť duše a že najviac obdivuje múdrych mužov. (E) Obe tieto charakteristiky mal Alexander v miere, akú nedosahovali u žiadneho iného kráľa. Rozpráva sa o jeho vzťahu k Aristotelovi a tiež o tom, že za najlepšieho priateľa považoval Anaxarcha,<sup>1</sup> ktorý sa zaoberal hudobnou teóriou [...]. Ale mnohí vykladajú aj o tom, ako ustanovil Onésikrita<sup>2</sup> – mám na mysli toho, čo

bol žiakom kynika Diogena – za veliteľa flotily. (F) Keď sa dal pri Korinte do reči so samotným Diogenom, život a dôstojnosť tohto človeka ho natoľko prekvapili a ohromili, že ho aj potom často spomínal a zvykol hovoriť: „Keby som nebol Alexander, bol by som Diogenés.“ Keď vyslovil túto vetu, nemyslel tým nič iné ako to, že by sa v živote zaoberal len filozofickými myšlienkami, keby nebol filozofom prostredníctvom svojich činov. Alexander však nepovedal: „Keby som nebol kráľom, bol by som Diogenom,“ ale ani „Keby som nebol bohatým potomkom slávneho rodu Argeadovcov,“ (neuprednostňoval totiž šťastný osud pred múdrosťou (332), ani purpurové rúcho a kráľovský diadém pred žobráckou kapsou a ošúchaným plášťom), ale povedal: „Keby som nebol Alexandrom, bol by som Diogenom.“ A znamená to to isté ako „Keby som nemal v pláne premiešať barbarské s gréckym,“ alebo „Keby som nechcel prejsť všetky končiny zeme a priniesť im svetlo,“ alebo „Keby som nezamýšľal preskúmať hranice súše i mora a spojiť Macedóniu s oceánom.“ Jednoducho, Alexander svojím výrokom nemohol myslieť nič iné ako to, že keby nemal v pláne zasadiť v Grécku semená bohatstva a hojnosti, potom by určite pokojne nesedel na kráľovskom tróne a netešil sa zo spravodlivosti a mieru každého národa ako plodov svojej vľúdnej vlády, ale by horlivo napodoboval Diogenovu jednoduchosť. Napokon by určite dodal: „Teraz mi však, drahý Diogenés, (B) láskavo odpusť, lebo sa snažím napodobniť Hérakla a podobať slávnemu Perseovi. Prepáč, že kráčam v stopách veľkého Dionýsa, božského praotca a pôvodcu rodu. Prepáč, že chcem, aby sa Gréci opäť zabávali tancom a tešili z víťazstva v Indii. Veď túžim len po tom, aby divokým národom, čo žijú v horách za Kaukazom, opäť pripomenuli naše bakchické sprievody. Lebo aj tam vraj žijú akísi muži zvyknutí na tvrdú, holú múdrosť života.<sup>3</sup> Sú skromnejší od samého Diogena: pre oddanosť bohu im v živote nechýba ani žobrácka kapsa onoho muža. Ani len zásoby nemajú, všetko vždy čerstvé im zakaždým nanovo poskytne zem, smäd zasa uhasí svieži prúd riek. Spadnuté lístie stromov a svieža tráva im dovolí na zemi líhať si sladko. (C) Zariadim, že aj oni spoznajú Diogena a že Diogenés sa zoznámi s nimi. Aj ja totiž musím falšovať obeživo a na barbarské raziť znak gréckeho mesta.“

Plutarch. *Ad princ. inerud.* 5 p. 782 A – B: Takéto vnútorné rozpoloženie nemôže človek dosiahnuť nijako inak, ale len vďaka myšlienkam, ktoré v ňom zrodí filozofia. Dajme si pozor, aby sa nám nestalo to, čo zažil v Korinte pri stretnutí s Diogenom Alexander. Keď ho uvidel, hneď ho zaujal Diogenov krásny vzhľad a žasol nad vznešenosťou myslenia tohto muža. Vtedy vyslovil slová: „Keby som nebol Alexandrom, bol by som Diogenom.“ Takmer by som povedal, že Alexander v tej chvíli označil svoj šťastný osud, lesk a moc za príťaž na ceste za zdatnosťou. Zaťažovali ho totiž nedostatkom času, a preto Diogenovi závidel jeho ošúchaný plášť a žobrácku tašku. Veď práve vďaka nim bol Diogenés neochvejný a neohroziteľný<sup>4</sup> – nechránili ho totiž zbrane, kone, ani dlhé macedónske kopije



ako Alexandra. Ten sa teda mohol prostredníctvom filozofie stať vnútorným rozpoložením Diogenom napriek vonkajšiemu osudu, ktorý mu určil byť Alexandrom. Mohol tak byť väčšmi Diogenom, pretože Alexandrom už bol...

Diog. Laert. VI 32: Aj o Alexandrovi sa hovorí, že vyslovil vetu: „Keby som nebol Alexandrom, chcel by som sa stať Diogenom.“ [= Arsen. p. 200, 19 – 21; Eudoc. *Violar.* 332 p. 241,7 – 9].

*Gnom. Vat.* 743. n. 91: Keď uvidel Alexander Veľký kynického filozofa Diogena, jednému zo svojich priateľov nadšene povedal: „Ako rád by som sa stal Diogenom, keby som nebol Alexandrom.“<sup>45</sup>

**Komentár:** Idealizovaný obraz kráľa Alexandra naznačujú už úvodné slová, že „najviac obdivuje múdrych mužov“ (σοφοὺς ἄνδρας θαυμάζειν μάλιστα). Alexander bol totiž známy tým, že vyžadoval od svojich poddaných bezhraničnú vernosť a prejavy úcty (spôsobom, akým východné národy uctievali svojich bohov; porovnaj Plutarch., *Vit. Alex.* 54; Arrian., *Anab.* IV 11, 8).

Alexandrovo vyhlásenie, „Keby som nebol Alexander, bol by som Diogenés“ („εἰ μὴ Ἀλέξανδρος ἤμην, Διογένης ἂν ἤμην“) pochádza pravdepodobne od Plútarcha, ktorý chcel zdôrazniť v kynickej anekdote Alexandrov obdiv k Diogenovi (porovnaj Plutarch. *Ad princ. inerud.* 5 p. 782 A – B). Plútarchos pritom mohol vychádzať z Onésikrita – jeho Alexander má podobu pravého filozofa, ktorý svojimi činmi prakticky uskutočňuje Diogenove myšlienky. Plútarchos dokresľuje Alexandrov príklon k filozofii takisto slovami, že „neuprednostňoval šťastný osud pred múdrosťou“ (οὐ γὰρ προέκρινε τὴν τύχην τῆς σοφίας), čo je typickým znakom kynického filozofa (bližšie pozri G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 450).

<sup>1</sup> Anaxarchos z Abdér (asi 380 – 320 pred Kr.), Démokritov žiak a Pyrrhónov učiteľ, ktorý spájal prvky kynizmu s démokritovským atomizmom (nielen v epistemológii, ale aj v etike; porovnaj Diog. Laert. IX 58). Anaxarchos bol duchovným učiteľom Alexandra Veľkého (či dokonca jeho „dvorným filozofom“) a sprevádzal ho na výprave do Ázie (334 pred Kr.). V tejto súvislosti je zaujímavé Anaxarchovo stretnutie s indickými askétami (*gymnosofistami*) snažiacimi sa oslobodiť svoju myseľ od vonkajšieho sveta, s ktorými sa rozprával pomocou tlmočníkov (porovnaj E. Flintoff, „Pyrrho and India“, s. 88-108). Ale oveľa priamočiarejšia by mohla byť nadväznosť na niektoré články Démokritovho učenia (etika starosti o seba; skepticizmus vychádzajúci z učenia o sekundárnych vlastnostiach atómov; porovnaj Cícero, *Acad.* II 32). Anaxarchos bol podľa niektorých správ sarkastický a domýšľavý človek – negatívna charakteristika jeho osobnosti mohla vyplynúť z nepochopenia kynických praktík ἄσκησις, lebo Anaxarchos sa údajne cvičil v „slobode reči“ (παρηρησία), ktorá patrila k dôležitým kynickým praktickým sebaútváraniam. Anaxarchos svojou otvorenosťou a uštipačnosťou dodával odvahu

Alexandrovi, ktorý bol známy tým, že vyžadoval od svojich poddaných bezhraničnú vernosť (porovnaj Plutarch., *Vit. Alex.* 54; Arrian., *Anab.* IV 11, 8). Anaxarcha preslávil najmä jeho pokojné prijatie smrti (porovnaj Diogenov hrôzostrašný opis Anaxarchovej smrti; Diog. Laert. IX 59) – pre jeho prívětivý spôsob života ho nazvali „Blaženým“ (Ἀνάξαρχος δὲ ὁ εὐδαιμονικὸς φιλόσοφος; porovnaj Athenaeus, VI 57, 17. Doxografický nesúlady medzi Anaxarchovou uštipačnosťou a prívětivosťou by mohol byť dôsledkom nesprávneho pochopenia kynickej *parrhésie*, ktorá pôsobí pri pohľade zvonka ako pohrdanie „dobrými mravmi“. V staroveku sa dávala jeho smrť do súvislosti so Sókratovou – Anaxarchos sa stal príkladom filozofického mátyra. Porovnaj R. Goulet & F. Queyrel, „Anaxarque d’Abdère“, s. 188-191; J. Brunshwig, „The Anaxarchus Case: An Essay on Survival“, s. 59-88. Zlomky Anaxarcha in: Diels-Kranz, § 59, s. 235-240.

- <sup>2</sup> Onésikritos z Astypalaie, resp. z Aiginy (Ὀνησίκριτος; okolo 380/360 – 300/290 pred Kr.), grécky historik, ktorý sprevádzal Alexandra na jeho vojenskej výprave do Ázie. Chválil sa tým, že ho Alexander menoval veliteľom flotily, ale v skutočnosti bol kormidelníkom vlajkovej lode (ἀρχικυβερνήτης; ako upozorňujú Arrianos a Nearchos). Alexander ho odmenil za služby zlatou korunou (porovnaj Arrian., *Anab.* VI 2, 6; VII 5, 9; Plutarch., *Vit. Alex.* 66). Po návrate do vlasti napísal knihu o Alexandrovej výprave na Východ, ktorá je však plná nepresností (ako uvádzajú antickí autori; porovnaj napr. Strab. XV 2).

Onésikritos bol údajne poslucháčom Diogena (Diog. Laert. VI 75), ale táto správa sa nezlučuje s Diogenovým individualizmom a kynickým postojom k tradičnému vzdelaniu. Každopádne je možné, že Onésikritos bol ovplyvnený kynickým postojom k životu, aj keď o tom by sme mohli takisto pochybovať na základe toho, čo vieme o jeho živote vojaka a veliteľa. Onésikritos vraj prisúdil kynické prvky indickým *gymnosofistom*. F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 42) sa v tejto súvislosti odvoláva na pasáž zo Strabóna (Strab. XII 2, 63 – 65), ktorá podľa neho potvrdzuje kynické idey v Onésikritovom opise indických mudrcov: vytrvalosť, *apatheia* (oslobodenosť od vášni), život v súlade s prirodzenosťou, bezostyšnosť, predstava o mudrcoch oprávnených žiť z podpory ostatných ľudí. Na okraj Sayreho názoru by sme mohli poznamenať, že Strabónova správa mohla byť ovplyvnená kynicko-stoickými autormi, ktorí reinterpretovali epizódy z Onésikritovho života v súlade s vlastnou verziou pôvodu kynických myšlienok.

Onésikritos napísal spis *Ako sa Alexander zachoval* (Πῶς Ἀλέξανδρος ἤχθη), ktorý pripomína štýlom Xenofóntovu prácu *O Kýrovej výchove* (porovnaj Diog. Laert. VI 84; *Suidas*, s. v. Ὀνησίκριτος). Dielo sa nezachovalo (zlomky: *Fragm. Graec. Hist.* 134).

S. L. Radt („Zu Plutarchs Vita Alexandri“, s. 120-126) predpokladá, že zdrojom anekdoty o Diogenovi a Alexandrovi, ktorá je uvedená u Plútarcha a v Pseudo-Diogenových *Listoch*, je Onésikritov spis o Alexandrovi. K tejto otázke pozri aj P. Bosman, „King Meets Dog. The Origin of the Meeting Between Alexander and Diogenes“.

- <sup>3</sup> γυμνοσοφισταί („nahí mudrci“); takto pomenovali Gréci indických askétov, „brahmánov“, resp. „džinistov“ (porovnaj Strabo XV 1, 59 – 60), ktorí sa rozhodli pre zdržanlivosť

spôsob života (zriekli sa svetských rozkoší), aby očistili svoje mysle, prevzali zodpovednosť za svoju spásu do vlastných rúk a ukončili cyklus opakujúcich sa zrodení. Prvýkrát použil výraz γυμνοσοφισταί Plútarchos vo svojom *Živote Alexandra* (*Vit. Alex.* 64–65). Diogenés Laertius (*Diog. Laert.* IX 61 a IX 63) spomína *gymnosofistov* v súvislosti s Pyrrhónom, ktorý vraj napodobňoval ich spôsob život. Diogenova správa je pochybná, aj keď niektorí starší historici si myslia, že stopy Pyrrhónovho učenia vedú až k hinduistickým koreňom (porovnaj V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, s. 71 nn.). Filón Alexandrijský v spise *O tom, že každý dobrý muž je slobodný* (*Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι* 74) zmieňuje „nahých mudrcov“ ako mužov rozumných, spravodlivých, zdatných, a preto aj slobodných.

V súvislosti s indickými gymnasofistami (γυμνοσοφισταί) zohráva zaujímavú úlohu Diogenovo rodisko: Zdá sa, že už počas Diogenovho života existovali obchodné styky medzi Sinópou a Indiou, čo by mohlo znamenať, že Diogenés mal určité znalosti o východných brahmánoch. E. J. Rapson (*Cambridge History of India*, 1, s. 212-213) zmieňuje indické texty, ktoré dokumentujú obchodné styky so západnými krajinami. Ale ani tieto zmienky nám nedovoľujú rekonštruovať, nakoľko boli Diogenés či Pyrrhón ovplyvnení brahmánskym pohľadom na život.

<sup>4</sup> Diogenés bol *neochvejný a neohroziteľný* (ἀνίκητος καὶ ἀνάλωτος) – nechránili ho totiž zbrane, kone, ani dlhé kopije ako Alexandra, ale jeho žobrácka taška a ošúchaný plášť. Porovnaj Plutarch. *De vitios. pud.* 18 p. 536 B (o Antisthenovi a jeho kynických nasledovníkoch): „Menedémos bol nadovšetko neochvejný a neústupný pred takýmito vecami a dôkladne si osvojil zásadu, ktorú odporúčal Antisthenov Héraklés, keď svojim zverencom radil, aby nikdy ned’akovali tomu, kto ich chváli. Chcel tým povedať to, aby sa nedali zastrašovať a nikomu nevracali pochlebovanie za jeho chvály.“ Výraz ἄτρεπτος („nemenný“, „neochvejný“, „bez rozpakov“, „ľahostajný“; *opp. παθητός*; porovnaj Plutarch., *Vit. Alc.* 13: πρὸς τὸ κακῶς ἀκούειν, *ľahostajný voči zlej povesti*; porovnaj heslo ἄτρεπτος v *LSJ*) vyjadruje kynicko-stoickú požiadavku indiferentnosti voči všetkému, čo prichádza zvonka.

<sup>5</sup> *Gnomologium Vaticanum* (1. vyd. 1887 – 1889) je najväčšou zachovanou zbierkou starovekých χρεῖαι. Porovnaj Leo Sternbach (ed.), *Gnomologium Vaticanum*.

## V B 32

Plutarch. *Vit. Alex.* 14, 2 – 5 p. 671 D – E: Keď Alexander videl, že sa s ním túžia stretnúť mnohí politici a filozofi, očakával, že to isté bude chcieť urobiť aj Diogenés, ktorý býval v Korinte. Diogenés sa však o neho vôbec nezaujímal, a preto sa rozhodol nič neurobiť a zostať doma v Kraneiu. Alexander sa teda za ním vybral sám. Diogenés práve ležal na slnku a opaľoval sa. Keď ho vyrušil zástup ľudí, na chvíľu zdvihol hlavu a pozrel na Alexandra. Ten ho slušne pozdravil,

oslovil menom a spýtal sa, či od neho náhodou niečo nepotrebuje. Diogenés ho poprosil, aby mu trochu odstúpil od slnka. Táto odpoveď vraj Alexandra veľmi zasiahla. Čudoval sa, že sa našiel taký veľký muž, že dokázal pohrdnúť aj veľkým vojvodcom. Keď to bolo ľuďom stojacim okolo na smiech a začali sa pomaly rozchádzať, Alexander povedal: „Keby som nebol Alexandrom, určite by som bol Diogenom.“

Plutarch. *De exil.* 15 p. 605 D – E: Vari nie je slávny onen Diogenés, ktorého uvidel Alexander, ako sa opaľuje na slnku, zastal pri ňom a spýtal sa, či niečo nepotrebuje? Keď od neho tento nič nechcel a žiadal len to, aby kúsok odstúpil a nezatieňoval mu slnko, Alexander bol jeho postojom veľmi šokovaný. Priateľom, ktorí boli s ním, len povedal: „Keby som nebol Alexander, bol by som Diogenés.“

**Komentár:** Ďalšie verzie Plútarchovho rozprávania o Diogenovej prevahe nad Alexandrom. Porovnaj komentár k zl. *SSR V B 31*.

### V B 33

Cicer. *Tusc. disp.* V 32, 92:<sup>1</sup> Diogenés však naozaj odpovedal ako kynik oveľa slobodnejšie, keď ho Alexander vyzval, aby mu povedal, či od neho niečo nechce. Žiadal od neho len to, aby mu kúsok odstúpil od slnka. Alexander mu totiž robil tieň pri opaľovaní. Diogenés sa tiež zvykol zamýšľať nad tým, o koľko je v živote od perzského kráľa šťastnejší. Tvrdil, že kým jemu nič nechýba, kráľovi nebolo nikdy ničoho dosť. Sám vraj nikdy netúžil, ani nezatuži po rozkošiach, ktorých sa kráľ nevie nikdy nabažiť. Ale jeho rozkoše vraj kráľ nikdy nebude schopný užívať.<sup>2</sup>

Valer. Max. *Fact. et dict. mem.* IV 3 ext. 4:<sup>3</sup> Hoci si Alexander vydobyl čestný prívlastok „nepremožiteľný“, nikdy nevedel dosiahnuť zdržanlivosť kynika Diogena. Ten vraj raz sedel na slnku a Alexander sa naňho obrátil s výzvou, aby mu oznámil, čo si od neho praje. Tento muž so škaredou prezývkou, ale všetkých ďaleko prevyšujúci silou ducha, sa ani len neunúval zostúpiť z podstavca, na ktorom sedel, ale zaraz Alexandrovi odpovedal takto: „Sotva mi môžeš v niečom pomôcť. Azda len v tom, že by si mi nezacláňal slnko, čo má práve zohrieva.“ Tieto Diogenove slová sa často komentujú takto: „Alexander sa pokúša zo svojej pozície pokoriť Diogena peniazmi, rýchlejšie však Dareia zbraňami.“

Arrian. *Anab.* VII 2, 1 – 2:<sup>4</sup> Vtedy pochválil Alexander tieto slová i tých, čo ich vyslovili. Konal však opačne a nie v súlade s tým, čo chválil. Svoj obdiv vraj totiž prejavil aj voči Diogenovi zo Sinópy. Stalo sa to na korintskej šiji, kde ho Alexander stretol práve vo chvíli, keď sa ohrieval na slnku. Vtedy pri Diogenovi

zastal sprevádzaný ozbrojencami a pešou strážou a spýtal sa ho, či od neho niečo nepotrebuje. Diogenés od Alexandra nič nechcel, ale kázal mu, aby spolu s priateľmi trochu odstúpili a nezatieňovali mu slnko. (2) Dokazuje to, že Alexandrovi nebolo úplne vzdialené chápanie vyšších vecí, ale že bol veľmi ovládaný slávou.

Diog. Laert. VI 38: Keď sa Diogenés v Kraneiu opaľoval, zastal pri ňom Alexander a vraví: „Žiadaj si odo mňa, čo len chceš.“ Diogenés mu odpovedal: „Nerob mi tieň.“ [Arsen. p. 206, 1 – 2].

Simplic. *Comm. in Epictet. enchir.* 15: Epiktétos hovorí, že človek nemá nikdy prijať, ale že má pohrdáť vonkajšími vecami, ktoré mu iní ponúkajú.<sup>5</sup> Má sa tak zachovať aj vtedy, keď pôjde o niečo, čo má v očiach bežných ľudí veľkú hodnotu. Krásnym príkladom takéhoto postoja je Kratés alebo Diogenés. Ten na Alexandrovu otázku, čo chce, odpovedal, aby mu odstúpil od slnka. Práve vtedy sa totiž na ňom zohrieval. Alexandrov obdiv voči Diogenovej vznešenosti ducha spôsobil, že si prial, aby sa stal Diogenom, ak by to bolo len možné. V opačnom prípade však chcel zostať Alexandrom [...] Preto, ako hovorí, všetci, čo sú schopní opovrhnuť vonkajšími vecami, sú právom nazývaní božskými a takými naozaj aj sú.

Ioann. Chrysost. *De S. Babyla contra Iulianum et gentiles* 8: Všimnime si teda aj onú výnimočnú slobodu slova, aby niekedy nezapadla prachom a nezostala z nej len historika o deravom sude. Čo teda v praxi znamená „sloboda slova“? Keď raz tiahol Macedónčan proti Peržanom, zastal pri Diogenovi a kázal mu, aby povedal, čo si od neho praje. Diogenés povedal, že od kráľa nechce vôbec nič len to, aby mu nezatieňoval slnko. Filozof sa totiž práve vtedy na slnku zohrieval.

Zonar. *Hist. epit.* IV 9:<sup>6</sup> Alexander sa vydal za Diogenom zo Sinópy, ktorý býval pri Korinte. Zastihol ho práve vo chvíli, keď sa zohrieval na slnku. Alexander ho slušne pozdravil a spýtal sa, či si od neho niečo nežiada. Diogenés povedal, že sa mu žiada len teplých lúčov slnka, a poprosil ho, aby trochu odstúpil, lebo mu vraj robí tieň. Keď bol kráľ na odchode, jeho spoločníci si robili z Diogena posmech. Alexandra však Diogenovo pohrdnutie jeho osobou natoľko udivilo, že pred nimi vyhlásil: „Keby som nebol Alexander, bol by som Diogenés.“ Porovnaj Basil. *Epist.* I 12, 3.

Eudoc. *Violar.* 332 p. 240, 24 – 241, 3:<sup>7</sup> Preto [porovnaj *SSR V B 171*] raz Alexander Macedónsky zastal pri Diogenovi, ktorý sa práve opaľoval. Svojím tieňom však Diogenovi prekážal v tom, aby sa zohrieval na slnku. Oslovil ho takto: „Diogenés, povedz mi, ako ťa môžem obdarovať.“ Ten mu odpovedal: „Nechaj ma užívať to, čo mi nemôžeš poskytnúť.“ Keď sa ho Alexander spýtal, čo to je, Diogenés povedal: „Teplé slnko, čo ma práve zohrieva.“

Anonym. *Byz. Vit. Alex.* 12, 7: Keď boj skončil, Alexander bol na obchôdzke a narazil na Diogena, ktorý si práve obzeral nejaké sochy na chráme. Sedel pritom na akomsi slnkom zaliatom mieste. Alexander sa spýtal: „Kto je to?“ Jeho

spoločníci mu odpovedali, že je to filozof Diogenés, ktorý často radil Aténčanom, aby sa nepúšťali do vojny s jeho štátom. Len čo to Alexander počul, hneď zamieril na miesto, kde Diogenés sedel na slnku. Bolo totiž ráno a triasol sa od zimy. Vtedy mu Alexander povedal: „Diogenés, aký dar ti môžem podarovať?“ Filozof odpovedal: „Prosím ťa len o to, aby si odo mňa trochu odstúpil a doprial mi tak slnka, ktoré ma hneď zohreje. Diogena všetci obdivujú práve preto, že netúžil po pozemských dobrách.

**Komentár:** Latinskí a grécki spisovatelia dávajú príbeh o Diogenovi a Alexandrovi do rôznych súvislostí s kynickým postojom k životu: Diogenés je slobodomyselný človek, ktorého nezotročujú vášne (Cicer. *Tusc. disp.* V 32, 92). Alexander nedokáže byť zdržanlivý ako Diogenés (Valer. Max. *Fact. et dict. mem.* IV 3 ext. 4). Diogena neovláda sláva ako Alexandra (Arrian. *Anab.* VII 2, 1 – 2). Diogenov postoj k vládcam sa zakladá vždy na slobode slova, aj keď riskuje vlastný život (Ioann. Chrysost. *De S. Babyla contra Iulianum et gentiles* 8). Skutočným dobrom pre Diogena nie sú veci, ktoré by mu mohol poskytnúť kráľ, ale dary matky prírody – ako napr. lúče slnka, ktoré zohrejú skrehnutého človeka (Eudoc. *Violar.* 332 p. 240, 24 – 241, 3).

Najstaršia verzia príbehu o Diogenovi a Alexandrovi pochádza z Ciceronových *Tuskulských rozhovorov* (*Tusc. disp.* V 32, 92). Jeho zdrojom mohol byť Satyrovi životopis Diogena alebo Onésikritovi životopis Alexandra. Rozšírenú a mierne prikrášenú verziu rozpráva Plútarchos (*Vit. Alex.* 14, 2 – 5 p. 671 D – E). Práve túto verziu označili niektorí moderní historici za pravdivú, a tak sa stala jednou z najznámejších diogenovských legiend (porovnaj G. Grote, *History of Greece*, zv. 12, s. 48). Príbeh o Diogenovom stretnutí s Alexandrom vykresľuje kynického filozofa ako vplyvného muža svojej doby, ale Diogenova sláva vznikala podľa Sayreho až posmrtné (*Diogenes of Sinope*, s. 114).

Rôzne verzie príbehu o Diogenovi a Alexandrovi narábajú rozlične s motívom slnka: Od konštatovania, že Diogenés sa práve vtedy, keď prišiel Alexander, opľoval (čo pôsobí takmer márnomyseľne) až po vysvetlenie, že bolo ráno a Diogenés sa triasol od zimy, takže slnko bolo jediným zdrojom tepla, ktoré by ho mohlo zohriať (porovnaj Eudoc. *Violar.* 332 p. 240, 22 – 24 [= *SSR* V B 171]). Kynickému spôsobu života by zodpovedal motív, v ktorom sa Diogenés zaobíde bez vecí, ktoré považujú ostatní za nevyhnutné pre život, lebo všetko, čo je nevyhnutné pre život, mu môže poskytnúť príroda.

<sup>1</sup> Marcus Tullius Cicero (106 – 43 pred Kr.), rímsky právnik, rečník, politik a filozof. Vo svojej dobe patril k najvšestrannejším vzdelancom. Cicero nadviazal na grécku filozofickú tradíciu, ktorú uviedol do rímskej kultúry. Žil v zložitej politickej dobe. Roku 63 ho zvolili za konzula Senátu. Počas svojho úradu odhalil Catilinove sprisahanie, za čo

si vyslúžil obdiv aj politické nepriateľstvá. Roku 58 ho prinútili odísť do vyhnanstva, kde začal intenzívne písať. Keď sa roku 49 rozpútala občianska vojna, Cicero sa pridal na Pompeiovu stranu. Po Caesarovom víťazstve sa opäť stiahol z politiky a v tomto období napísal svoje najvýznamnejšie filozofické spisy. Po Caesarovej vražde roku 44 sa ešte raz vrhol do politiky, čo sa mu nakoniec stalo osudným, lebo na príkaz Marca Antonia bol zavraždený. Ciceronov život angažovaného politika je priamo protikladný Diogenovmu postoj k politike. O to zaujímavejší je spôsob, akým Cicero odkazuje na kynickú obhajobu slobodného života a na Diogenovu kritiku vládcov.

- <sup>2</sup> Cicero sa vo svojich *Tuskulských rozhovoroch* (*Tusculanae disputationes*) obmedzuje na odpoveď, ktorú dal Diogenés Alexandrovi – nadradenosť kynika zdôrazňuje tým, že ho porovnáva s kráľom Peržanov.
- <sup>3</sup> Valerius Maximus (1. stor. po Kr.), rímsky gramatik a rečník, ktorý pôsobil za vlády cisára Tiberia. Jeho *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX* (*Deväť kníh pamätihodných činov a výrokov*) je zbierkou historických *exempla*, t. j. poučných príbehov z histórie, ktoré sa mali stať pomôckou pre vyučovanie v rečníckych školách. Zbierka je radená tematicky, takže rečníci si mohli podľa témy vyberať vhodné príbehy a anekdoty: *De patientia, De religione, De severitate, De mutatione morum ac fortunae* etc. Bližšie pozri: Valerius Maximus, *Memorable Deeds and Sayings*; W. Martin Bloomer, *Valerius Maximus and the Rhetoric of the New Nobility*; Hans-Friedrich Mueller, *Roman Religion in Valerius Maximus*; Clive Skidmore, *Practical Ethics for Roman Gentlemen*.
- <sup>4</sup> Arrianos z Nikomédie (Ἀρριανός; lat. Lucius Flavius Arrianus; okolo 86 – 160 po Kr.), grécky historik (prezývaný „Xenofón“), vojak, štátny úradník a filozof pôsobiaci počas Hadriana. Podobne ako sofisti rímskeho obdobia písal v attickom dialekte. Arrianos je autorom Epiktétových *Rozpráv*. Jeho najznámejšou prácou je *Ťaženie Alexandra Veľkého* (Ἀλεξάνδρου ἀναβάσεως, lat. *Alexandri anabasis*).
- <sup>5</sup> Simplikios pripája komentár k Epiktétovej *Rukoväti* 15 (prel. R. Kuthan): „Měj na paměti, že se v životě máš chovat jako na hostině. Nosí se jídlo kolem stolu a dostane se k tobě: vztáhni ruku a slušně si vezmi! Míjí tě: nezdržuj je! Ještě k tobě nepřichází: neupínej k němu zdaleka svou žádostivost, nýbrž počkej, až se přiblíží k tobě! Tak si veď k dětem i k ženě, k úředním hodnostem i k bohatství; a budeš jednou důstojným spoluhodníkem bohů. A nevezmeš-li si nic dokonce ani z toho, co se ti předloží, nýbrž necháš to bez povšimnutí, tehdy budeš nejen spoluhodníkem bohů, nýbrž i jejich spoluvládce. Neboť takto si vedli Diogenés a Hérakleitos a jim podobní a za to je právem nazývali božskými; a jimi také byli.“
- <sup>6</sup> Ján Zónaras (Ἰωάννης Ζωναρᾶς; 12. stor. po Kr.), byzantský kronikár a teológ; pôsobil v Konštantínopole počas vlády cisára Alexia I. Jeho najznámejšou prácou je 18 kníh *Výňatkov z histórie* (*Ἐπιτομή Ἱστοριῶν*; lat. *Epitome Historiarum*), ktoré prechádzajú dejinami od počiatku sveta až po Alexiovu smrť (1118 po Kr.).
- <sup>7</sup> Eudokia Makrembolitissa (Ευδοκία Μακρεμβολίτισσα), byzantská cisárovná (1021 –

1096 po Kr.), je autorkou historicko-mytologického slovníka Ἴωνιά (lat. *Violarium*), ktorý v mnohých ohľadoch pripomína lexikón *Súda*.

### V B 34

Diog. Laert. VI 60: Keď raz pri ňom zastal Alexander a povedal: „Som kráľ Alexander Veľký,“ Diogenés odpovedal: „A ja som Diogenés zvaný pes.“ [= Arsen. p. 202, 9 – 11; Eudoc. *Violar.* 332 p. 241, 3 – 5].

**Komentár:** Proti historickej presnosti anekdoty, ako je táto, svedčí okolnosť, že Alexander sa zhovára s Diogenom ako svetovládca, hoci po víťaznom ťažení na Východ sa už do Grécka nevrátil.

V anekdote sa demonštruje kynikova nebojácnosť a sloboda slova. Diogenés sa nebojí Alexandrovej moci, pretože ho nemôže ohroziť. Svoj postoj k vládcovi vyjadruje ironickým pripomenutím „psieho mena“, ktoré kladie na rovnakú úroveň ako Alexandrovu „veľkosť“.

### V B 35

*Gnom. Vat.* 743 n. 104: Keď chcel Diogenés od Alexandra drachmu, kráľ mu povedal: „Nie je to dar hodný kráľa.“ Diogenés nato: „Daj mi teda talent.“ Vtedy mu to kráľ vrátil: „Ale žiadať talent zas nie je vhodné pre kynika.“ [= *Gnom. Vindob.* 21].

*Gnom. Vat.* 743 n. 96: Raz dal Alexander naložiť plnú tácku kostí a poslal ju kynikovi Diogenovi. Ten to komentoval slovami: „Jedlo je síce kynické, ale dar nie je kráľovský.“ [*Gnom. Vindob.* 1; *Floril. Monac.* n. 155; *Floril. Leid.* 145; *Cod. Vat. Gr.* 633 f. 121<sup>r</sup>; Arsen. p. 94, 21 – 23; Maxim. VIII 26].

Eustath. *In Hom. Od.* ζ 148 p. 1557, 2 – 3:<sup>1</sup> Svojím výrokom vyjadril Diogenés výsmech. Keď ho kráľ vítal ako psa s kosťami, povedal: „Kosti sú naozaj jedlom psa, ale nie darom kráľa.“

**Komentár:** Anekdoty predstavujú slovné súboje medzi Diogenom a Alexandrom, ktoré sú potvrdením ich postavenia – jedného ako vládcu a druhého ako kynika.

<sup>1</sup> Eustathios (Εὐστάθιος; 12. stor. po Kr.) bol učiteľ rétoriky, diakon chrámu Božej Múdrosti a neskôr metropolita v Solúne; autor *Commentarii ad Homeri Iliadem* (Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὀμήρου Ἰλιάδα), ktoré vytvoril výpiskami z iných, predovšetkým alexandrijských komentárov k Homérovi.



## V B 36

Diog. Laert. VI 63: Keď Aténčania odhlasovali, že Alexander je boh Dionýsos, Diogenés povedal: „Aj zo mňa urobte boha Sarapida.“

**Komentár:** Sarapis (Σάραπις), resp. Serapis (Σέραπις) je grécko-egyptské božstvo, ktorého kult sa rozšíril až za vlády Ptolemaia I. v 3. stor. pred Kr. Podľa Tacita (*Hist.* IV 83; porovnaj Plutarch., *De Is. et Os.* 361 F – 362 E) sa kult preniesol do Egypta z maloázijskej Sinópy. Avšak v Serapidovi by sme mali hľadať skôr synkretické božstvo, ktoré spája prvky z egyptských kultov Osirida a Apida, ako aj z gréckych kultov Déméter, Dionýsia a Háda. Ptolemaiovým zámerom bolo zblíženie gréckych a egyptských božstiev. Skutočnosť, že Serapidov kult bol súčasťou ptolemaiovskej politiky, dosvedčuje aj obrovský chrám zasvätený tomuto božstvu, ktorý dali postaviť Prolemaiovcí v Alexandrii. Predchodcom Serapidovho kultu mohlo byť egyptské božstvo Sarapis (Σάραπις), o ktorom sa zmieňujú Plútarchos (*Vit. Alex.* 76) aj Arrianos (*Anab.*, VII, 26, 2).

Navrhované interpretácie: Serapis sa zobrazoval s trojhľavým psom; Serapidov kult sa pestoval v Diogenovej rodnej Sinópe (to však bolo až v neskoršom období, pravdepodobne od 3. – 2. stor. pred Kr.). Podľa G. Giannantonioho najpravdepodobnejšia interpretácia vychádza z podobnosti medzi Serapidom a Dionýsom. Vďaka tomu mohol Diogenés zaútočiť tak proti Alexandrovej pýche, ako aj proti nerozumnosti Aténčanov, ktorí ho vyhlásili za boha. Napriek všetkému narážka na Serapidov kult budí dojem anachronizmu a anekdota by sa mohla týkať skôr Kratéta alebo Menippa (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 451).

J. Servais („Alexandre-Dionysos et Diogène-Sarapis. À propos de Diogène Laërce, VI, 63“, s. 98-106) analyzuje rôzne možné interpretácie anekdoty u Diog. Laert. VI 63. Naznačuje, že Diogenés v nej možno robí narážku na etymológiu svojho mena, ktoré je pripomenutím božského pôvodu (Διο-γενής = „zrodený z Dia“). Ďalej upozorňuje na historické okolnosti vzniku Sarapidovho kultu (3. stor. pred Kr.), z čoho vyvodzuje, že tradícia stotožnenia Alexandra s bohom Dionýsom vznikla až v helenizme, v čase, keď boli Alexander aj Diogenés po smrti.

## V B 37

Diog. Laert. VI 44: Keď raz poslal Alexander Antipatrovi list do Atén po nejakom poslovi, čo sa volal Úbohý, Diogenés, ktorý bol pri tom, povedal: „Úbohý posielala po úbohom od úbohého list úbohému.“ [Arsen. p. 206, 20 – 207, 2].

**Komentár:** Prameňom Diogena Laertskeho je v tomto prípade Dionýsios Stoik, z ktorého Diogenés Laertský prevzal aj informáciu o Diogenovom preniknutí do Filipovho tábora pri Chaironeii (porovnaj Diog. Laert. VI 43 [= *SSR* V B 27]).

Zlomok je jedným z dokladov slovných hračiek, ktoré boli typickým nástrojom irónie v Diogenovom prejave. Kynická irónia nebola samoučelná – takmer vždy poukazovala na zásady kynického života v kontraste s konvenčným chápaním života (porovnaj *SSR* V B 147; *SSR* V B 154; *SSR* V B 448; *SSR* V B 484 – *SSR* V B 491 atď. – príklady slovných hier, ktoré zároveň demonštrujú kynický život).

### V B 38

*Gnom. Vat.* 743 n. 97: Keď Alexander Veľký videl, ako Diogenés spí v sude, povedal: „Sud plný rozumu.“ Filozof sa strhol zo spánku a odpovedal mu: „Radšej chcem trochu šťastného osudu ako celý sud rozumu, lebo ak ho rozum nemá, nie je šťastný.“ [= *Gnom. Vindob.* 2; *Gnomic. Basil.* 8 p. 144; *Gnom. Cod. Pal.* 122 n. 8 f. 130<sup>v</sup>; *Arsen.* p. 96, 14 – 18; *Anton.* I, LXX 26, *qui ultimum versus omittit*;

*Maxim.* XVIII 43 *qui hos versus adiungit*.<sup>1</sup> Niektorý filozof mu odpovedal v tom, že radšej chce kvapku rozumu ako celé more šťastného osudu, bez ktorého podľa Diogena rozum nie je šťastný.]

Theodor. Hyrtac. *Epist.* 17:<sup>2</sup> Diogena zvaného Pes budem obdivovať preto, že radšej chcel kvapku šťastného osudu ako celý sud rozumu.

**Komentár:** A. Nauck (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, s. 809) a B. Snell (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, zv. I, s. 192) považujú slová „sud plný rozumu“ za zlomok z niektorej z Diogenových tragédií. K. Wachsmuth (*Studien zu den griechischen Florilegien*, s. 140) považuje za zlomok z niektorej Diogenovej tragédie aj slová Diogenovej odpovede Alexandrovi. Nauck okrem toho φρενῶν πίθων („sud rozumu“) navrhuje zmeniť na φρενῶν βυθόν („hlbku rozumu“), no L. Sternbach (*Excerpta Vaticana*, 1894, ad. loc.) to odmieta na základe porovnania s Gregor. Nazianz. *Carm.* I 2, 39 (= *PG* XXXVII, s. 967-968):

ἔφεσέ τις που τῶν φιλοχρύσων τάδε·  
θέλω τύχης σταλαγμὸν ἢ φρενῶν πίθων·  
πρὸς ὃν τις ἀντέφεσε τῶν φιλοφρόνων  
ῥανὶς φρενῶν μοι μᾶλλον ἢ βυθὸς τύχης.

„Nieкто z milovníkov zlata povedal:  
Chcem radšej kvapku šťasteny ako sud rozumu  
Protirečil mu nieкто z milovníkov rozumu:  
Mne radšej kvapku rozumu ako hlbínu šťastného osudu.“

Ozvenou týchto Gregorových veršov je dodatok od Maxima Vyznávača v našom zlomku.

Diogenov výrok, že rozum bez štipky šťastného osudu (τύχη) nemôže byť šťastný, znie paradoxne, ak uvážime, že kynici stavajú rozum (λόγος) proti šťastnej náhode (τύχη). Život, ktorý by mohla zlepšiť nejaká šťastná náhoda, by sa mohol rovnakým spôsobom zmeniť k horšiemu, ak by ho postretlo nečakané nešťastie. Práve preto kynici kladú proti náhodnosti a osudovosti život založený na rozumných rozhodnutiach. Porovnaj *SSR V B 7* z Diog. Laert. VI 38: Diogenés „kladol odvahu do protikladu voči náhode, prirodzenosť voči zákonu, rozum voči citu“ (ἀντιτιθέναι τύχη μὲν θάρσος, νόμῳ δὲ φύσιν, πάθει δὲ λόγον). Ak by sme poňali túto tézu ako hutné vyjadrenie kynického spôsobu života, mohli by sme povedať, že dobrý život si vyžaduje odvahu rozhodovať sa pre to, čo je prirodzené a rozumné. Naproti tomu životy ostatných ľudí ovládajú vášne, určujú ich zákony obce a pravidlá konvenčnej morálky, a to, či budú šťastné, záleží často na náhode. Je možné, že doxografické pramene, ktoré citujú Diogenovu vetu, že rozum bez štipky šťastného osudu nemôže byť šťastný, ju vytrhli buď zo širšieho kontextu alebo z dramatického rámca, v ktorom bola zrozumiteľná. K tejto anekdote pozri taktiež J. Cepko, „Sud plný rozumu“, s. 72-75.

<sup>1</sup> Maxim Vyznávač (gr. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής; lat. Maximus Confessor); byzantský mních a teológ pôsobiaci v Konštantínopole; žil v rokoch 580 – 662 po Kr. K teologickému mysleniu Maxima Vyznávača pozri bližšie M. Törönen, *Union and Distinction in the Thought of Maximus the Confessor*.

<sup>2</sup> Theodóros Hyrtakénos (Θεόδωρος Ὑρτακηνός; lat. Theodorus Hyrtacenus; prelom 13. – 14. stor. po Kr.), učiteľ rečníctva a súdny úradník v Byzancii, ktorý pôsobil za vlády Andronika II. Zachovali sa jeho 3 pohrebné reči, oslavné reči a 93 listov. Bližšie pozri: A. Karpozilos, „The Correspondence of Theodoros Hyrtakenos.“

## V B 39

Epictet. *Dissert.* III 22, 92: A keď k nemu znova ešte počas spánku pristúpil Alexander a povedal [B24]:

„Rozvážny človek, ten nemá celú noc predrichmať nikdy,“

Diogenés mu ešte zo sna odpovedal [B25]:

„... ktorému národy toľko starostí na srdce kladú.“<sup>1</sup>

Porovnaj Theon. *Progymn.* 5 [= *SSR V B 388*]. *Papyr. Osl.* 177 [= Pack<sup>2</sup> n. 2857]:

... keď k nemu pristúpil  
ešte spiacemu a povedal

„Rozvážny človek, ten nemá celú noc predrichmať nikdy,“ povedal:  
 „... ktorému národy toľko starostí na srdce kladú.“  
 ... keď bol na ceste...  
 ... niekto sa ho spýtal...

**Komentár:** Diogenovo autorstvo slov z papyru z Osla (*Papyr. Osl. 177*) preukázal G. Bastianini („A proposito di due frammenti di detti diogenici“).

Aj táto chreia – podobne ako viaceré predošlé – demonštruje nadradenosť Diogena nad Alexandrom. Filozof nadväzuje s veľkým dôvtipom na homérske citáty a obracia ho proti Alexandrovi, ktorý sa stáva terčom vlastnej ironickej poznámky. Rovnaké rozprávanie nachádzame u alexandrijského rečníka z 2. stor. po Kr. Theóna. Aelius Theón vo svojich *Progymnasmata 5 (O chreii)* cituje príbeh o Alexandrovi a Diogenovi ako príklad dvojitej chreie. Takáto chreia obsahuje výpovede dvoch osôb, pričom každá výpoveď vytvára chreiu s jednou z nich. V našom prípade by mohla byť samostatnou chreiou iba prvá časť príbehu bez Diogenovej odpovede.

<sup>1</sup> Homérske verše pochádzajú z 2. spevu *Iliady*, B 24 a B 25.

## V B 40

Diog. Laert. VI 68: Alexandrovi, ktorý pri ňom zastal a spýtal sa, či sa ho nebojí, Diogenés odpovedal otázkou: „Čo si? Dobro alebo zlo?“ Keď mu Alexander odpovedal, že je dobro, Diogenés povedal: „A kto sa bojí dobra?“ [= Arsen. p. 203, 3 – 5; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 16 – 19].

## V B 41

Varr. *Menipp.* LIII 8:<sup>1</sup> Aj Diogenés, od ktorého Alexander žiadal, aby si prial, čo má preň kráľ urobiť?...

Senec. *De benef.* V 6, 1:<sup>2</sup> Macedónsky kráľ Alexander sa zvykol pýšiť tým, že ho nemôže nik v jeho štedrosti prekonať. [...] Ale tým istým sa mohol pýšiť aj Sókratés alebo Diogenés, ktorý v tejto veci Alexandra určite pokoril. Nestalo sa tak práve v ten deň, keď sa nadľudským spôsobom nad všetkých vyťahoval a vzápätí stretol človeka, ktorému nemohol ani nič dať, ani mu nič zobrať?“

**Komentár:** Obidvaja rímski spisovatelia dávajú do protikladu Alexandrovi štedrosť (a takisto spupnosť) a Diogenovu sebačnosť a skromnosť. Ani najbohatší

muž na svete by nemohol obdarovať kynika, lebo ten si vystačí s tým, čo mu dáva matka príroda.

- <sup>1</sup> Marcus Terentius Varro Reatinus (116 – 27 pred Kr.), rímsky gramatik, spisovateľ, politik a polyhistor. Varro bol nesmierne plodný spisovateľ, ale zachovalo sa nám iba jedno súvislé dielo, 3 knihy *O roľníctve (Rerum rusticarum libri III)*. Z 25 kníh *O latinskom jazyku (De lingua Latina)* sa zachovalo iba 6 kníh. Stratené diela poznáme na základe zlomkov, ktoré citujú neskorší autori. Medzi nimi bolo aj 150 kníh *Menippovských satír. (Saturarum Menippearum libri CL)*, ktoré boli napísané v kynickom štýle (miešali prózu s poéziou, komické s vážnym atď.) podľa vzoru kynického spisovateľa Menippa.
- <sup>2</sup> Lucius Annaeus Seneca (4 pred Kr. – 65 po Kr.), rímsky stoický filozof, politik a dramatik, vychovávateľ cisára Neróna. Po obvinení z účasti na Pisonovom sprisahaní bol donútený k samovražde. Spis *De beneficiis (O dobročinnosti)* patrí k dielam, ktoré popularizujú zásady stoickej filozofie.

## V B 42

Iuven. *Sat.* XIV 308 – 12:

... súdok nahého

kynika nezhorí nikdy – ak zlomí sa, poslúži iný  
alebo ho olovo scelí a naďalej za dom mu slúži.

Nádobu túto, čo obýval kynik, keď uvidel vládcu,  
zaraz zistil, že nemožno zrovnať blaženosť skromnú  
onoho muža a vladára celého širého sveta.

**Komentár:** Decimus Iunius Iuvenalis, známy ako Juvenalis (okolo 50 – 127 po Kr.), rímsky satirik. Vydal zbierku šestnástich *Satír (Saturae)*, ktoré sú napísané daktylským hexametrom. Satiry kritizujú spoločenské pomery v cisárskom Ríme.

## V B 43

Apul. *Apol.* 22: Keď kynik Diogenés diskutoval s Alexandrom Veľkým o skutočnej povahe kráľovskej moci, pýšil sa svojou palicou ako žezlom.

**Komentár:** Lucius Apuleius Platonicus (okolo 123 – 180 po Kr.), rímsky spisovateľ pochádzajúci z Numidie v severnej Afrike, autor fantastického románu *Metamorfózy (Metamorphoses)*, známeho pod názvom *Zlatý osol (Aureus Asinus)*. Náš

zlomok pochádza z *Apológie*, známej takisto pod titulom *De magia* (*O čarodejníctve*). Ide o brilantnú ukážku rečníckeho umenia – Apuleius údajne predniesol túto reč pred súdom v meste Sabratha, aby sa bránil proti obvineniam z čarodejníctva.

#### V B 44

Epictet. *Dissert.* II 13, 24: Diogenés sa dobre vycvičil v schopnosti múdro a pohotovo argumentovať. Takýmto spôsobom viedol rozhovory s Alexandrom, s Filipom, s pirátmi, ale aj s tým, kto ho kúpil [...] s tými, čo mali záujem a odvahu atď.

**Komentár:** Príklady Diogenovej pohotovej argumentácie (λέγειν μεμελετήκει), ktoré sú nielen dôvtipnou reakciou na konkrétnu situáciu, ale aj demonštráciou kynického života, nájdeme napr. v zl. SSR V B 40 alebo SSR V B 43.

#### V B 45

Marc. Aurel. VIII 3: Kto bol Alexander, Gaius či Pompeius v porovnaní s takým Diogenom, Hérakleitom alebo Sókratom? Títo tu zhladli podstatu sveta, jeho príčiny, látku a riadili sa vždy sami sebou. Tamtých zas stíhali aké starosti a samé otroctvo!

#### V B 46

Iulian. *Orat.* IX [= VI] 20 p. 203 B: Keby si si dal tú námahu a prelistoval zopár kníh – ako to robíme my, ktorí sme činní vo verejnom živote a ktorí sa zaujímame o veľa vecí – dozvedel by si sa, čo sa tam hovorí o Alexandrovom obdivení k Diogenovi.

Iulian. *Orat.* VII 8 p. 212 C: Pretože bol Diogenés chudobný a nemal dost prostriedkov na cestu, do Olympie išiel pešo. Ak je pravda, čo hovorí Dión,<sup>1</sup> kázal Alexandrovi, aby k nemu prišiel. Zastával totiž názor, že podobne ako on má za povinnosť chodiť na slávnosti bohov, najväčší kráľ tých čias by mal vyhľadávať práve jeho spoločnosť. Vari to, čo napísal Alexandrovi, nie sú ozajstné kráľovské ponaučenia?

**Komentár:** Julián už v staroveku upozornil na množstvo správ ohľadom kontaktov medzi Diogenom a Alexandrom a za ich hlavný zdroj označuje Dióna Chry-

sostoma. M.-O. Goulet-Cazé (*L'Ascèse cynique*, s. 19, pozn. 8) však navrhuje v druhom úryvku opraviť Ἀλέξανδρον na Ἀρχίδαμον.

V 4. stor. po Kr. cisár Julián proti vtedajším kynikom vyťahuje diónovskú interpretáciu vzťahu medzi Diogenom a Alexandrom. Proti Juliánovi sa zdvihla opozícia, ktorá zblížila kynikov s kresťanmi. Jedným z výsledkov tohto spojenectva bol pozitívnejší názor cirkevných otcov na Diogena. Typickým príkladom sú pasáže z Jána Chrysostoma v *SSR V B 33* a *SSR V B 47* (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 450-451).

<sup>1</sup> Porovnaj Dio Chrysostomus, *Orat.* IV.

## V B 47

Ioann. Chrysost. *Adv. oppugn. vit. monast.* II 4: Koľko peňazí bol podľa teba ochotný dať Alexander Diogenovi, ak by ich bol prijal? Ale neprijal. A kráľ sa tak veľmi snažil a všetko robil len preto, aby nadobudol bohatstvo tohto muža.

**Komentár:** Ján Zlatoústý v tejto pasáži dáva do protikladu konvenčné a kynické chápanie bohatstva, aby pranieroval spoločenské pomery svojej doby. Ma iných miestach sa však vyjadruje o Diogenovi a kynikoch kritickejšie; porovnaj napr. *SSR V B 526*. K Jánovmu postoju k Diogenovi pozri bližšie D. Krueger, „Diogenes the Cynic among the Fourth Century Fathers“, s. 37-39.

## V B 48

Nicephor. Gregora *Byzant. hist.* XIV 3, 6: Lebo ak si Alexander – ten ktorého nazvali „Veľkým“ za to, že prebrázdil krížom-krážom takmer celú Áziu – viac ctíť a veľbil Diogenovu skromnosť a strohosť ako všetko to bohatstvo celej tej ozrutnej ríše...

Nicephor. Gregora *Byzant. hist.* XVI 3, 4: Nech teda vystúpi nejaký rečník a porozpráva nám o tom, ako Alexander Veľký – ten, ktorý obrátil európske zbrane až proti ďalekým Indom – priznal, že chcel radšej nosiť Diogenove roztrhané šaty a bývať v jeho biednom sude ako ovládať celú Európu a Áziu. Takýto spôsob života bol vraj pre neho prítlačivejší ako to, aby sa obklopil všetkým tým baby-lonským bohatstvom.

**Komentár:** Nikéforos Grégoras (Νικηφόρος Γρηγοράς; okolo 1295 – 1360 po Kr.), byzantský historik, astronóm a teológ. Jeho najznámejším dielom je 37 kníh

*Rímskej histórie.* Byzantský vzdelanec posúva historiku o Diogenovi a Alexandrovi ešte ďalej ako grécki autori: Alexander by chcel radšej nosiť roztrhané šaty a bývať v kynikovom biednom príbytku ako ovládnuť celý svet.

## V B 49

*Cod. Vat.* DCCXI fol. 82 b (*ap. Arsen.* p. 210 n. 94): Diogenove slová kráľovi Alexandrovi. Asi nevieš, že výchova sa rozdeľuje na dva druhy – na božskú a ľudskú. Tá prvá má veľký význam, moc a prebieha naozaj ľahko. Výchova spôsobovaná ľuďmi je naopak podružná, neúčinná a naráža na mnohé úskalía a klamy. Napriek tomu musí byť aj ona súčasťou výchovy, ak má táto naozaj dobre prebiehať. Väčšina ľudí ju nazýva jednoducho „výchovou“ (*paideia*) – podľa mňa preto, lebo sa zväčša týka detského veku (*paidia*). Za najmúdrejšieho a najlepšie vychovaného potom spravidla považujeme toho, kto pozná najviac diel – nielen gréckych a perzských, ale aj sýrskych a fenických – alebo jednoducho toho, komu sa dostalo do rúk najviac kníh. Ale ak túto vzdelanosť stretne u človeka zlého, zbabelého a lakomého, potom si nevážime ani jeho samého, ani jeho múdrosti. Spomínaný druhý typ teda niekedy nazývame „výchovou“, inokedy však len „mužnosťou“ alebo „šľachetnosťou charakteru“. Naši predkovia teda ani nepotrebovali slovo „výchova“ na to, aby pomenovali tých, čo boli naozaj dobre vychovaní a ktorých duše boli vycvičené v udatnosti. Príkladom takého človeka je Héraklés. Keď teda niekto dostane do vienka takýto typ výchovy vďaka svojim prirodzeným dobrým sklonom, ľahko si osvojí aj onen druhý typ, a pritom nemusí ani veľa počúvať učiteľa. Stačí, že si zopárkrát vypočuje oné základné a hlavné veci, a hneď je do všetkého zasvätený. To, čo potom nosí v duši, mu už nik nezvezme – ani žiaden človek, ani žiadne nešťastie či sofista. Ale ani keby ho chcel niekto upáliť v ohni, ani vtedy nemôže z jeho duše nič uniknúť. Tak to vraj bolo aj v prípade Hérakla, ktorý sa podľa niektorých sám upálil na hranici. Duša človeka zostáva s jej názormi v ohni celkom neporušená – podobne ako oheň nedokáže stráviť zuby spaľovaných mŕtvol, hoci ostatné časti tela v ňom úplne zaniknú. Preto sa duša nemusí nič učiť, ale len spomínať. Potom človek hneď všetko zistí a spozná. Je to tak, akoby mal všetky tie poznatky od samého počiatku vo svojej myslí. Ak ešte k tomu narazí na nejakého muža, čo pozná cestu, tento mu ľahko ukáže, kadiaľ má kráčať. Keď sa to dozvie, hneď vykročí priamo vpred. Ak sa však dostane do rany nejakému chvastavému ale nič poriadne nevediacemu sofistovi, tento ho najskôr poriadne finančne vycicia a pozavádza na všetky možné svetové strany. Sofista totiž nemá žiadne vedenie a sám len tápa v neistote. Dávno predtým sa aj on stal obeťou podobných šarlatánov, ktorí ho dostali na scestie života. Niečo podobné robia neskrotené a dobre nevycvičené psy, ktoré sa pri love vôbec neve-



dia správať. Nielenže nezavetria stopu, ale svojím štekotom a pohybmi mýlia aj ostatné psy. Mnohé sa totiž bezhlavo rútia za ich planým štekotom. Nečudo, veď majú dojem, že tie, čo pred nimi štekajú, naozaj niečo vidia alebo cítia. Tie, čo sú ticho, aspoň ostatné nezavádzajú, hoci ich mýlia iné psy. Tie však, čo majú v sebe najviac vitality a najmenej rozumu, robia najväčší hluk a od iných psov sa učia mýliť iné psy. Niečo podobné by si našiel aj medzi takzvanými sofistami.

**Komentár:** Na tému „dvojakej výchovy“ nadviazal aj Dión Chrysostomos (porovnaj Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 158). Vo svojej *Reči o kralovaní* (*Orat. IV (4) 29 – 30*) hovorí Dión: „Existujú dva druhy výchovy. Jedna pochádza z neba (δαιμόνιος), druhá od ľudí (άνθρωπίνη). Božská výchova je veľká, mocná a nenáročná, zatiaľ čo ľudská je malá, slabá, plná nástrah a mnohých lží. Ak má byť všetko ako treba, ľudskú výchovu treba spojiť s božskou.“ Ľudia sa nazdávajú, že *paideia* spočíva v absorbovaní čo možno najväčšieho množstva literatúry a že „kto prečítal najviac kníh, ten je najmúdrejší a najvzdelanejší“. Pravá, božská *paideia* nie je žiadnou zložitou záležitosťou a Dión ju stotožňuje so „statočnosťou“ (άνδρεία) a „veľkomyselnosťou“ (μεγαλοφροσύνη).

Kynici v nadväznosti na Sókrata a Antisthena stotožňujú výchovu s etickou požiadavkou hľadania dobrého života. Aj keď sa v mnohom odlišuje kynické a stoické chápanie výchovy, obidva prúdy helenistického myslenia sa hlásia k sókratovskému modelu, ktorý zdôrazňuje primát zdatnosti. Bližšie k antisthenovsko-sókratovským východiskám kynického prístupu k výchove pozri J. Cepko, „Antisthenés a paideia. K sókratovskému modelu výchovy“, s. 535-544.

## DIOGENOV VZŤAH K PERDIKKOVI, KRATEROVI A ANTIPATROVI

### V B 50

Diog. Laert. VI 44: Keď mu Perdikkas pohrozil, že ho zabije, ak sa k nemu ihneď nedostaví, Diogenés mu odkázal, že na tom nie je nič veľké, pretože to vie urobiť aj jedovatý pavúk alebo dokonca hovnivál. Za väčšiu hrozbu by vraj považoval, keby mu Perdikkas odkázal, že ho vo svojom živote na dosiahnutie blaženosti vôbec nepotrebuje.

**Komentár:** Za zdroj by sme mali považovať pravdepodobne Dionýsia Stoika, citovaného v Diog. Laert. VI 43. Porovnaj komentár k zlomku SSR V B 27.

Anekdotu treba spojiť s Ps.-Diog., *Epist.* 35 [= SSR V B 565]. Pokiaľ ide o Perdikkovu identitu, K. von Fritz dôvodí, že nemohlo ísť o macedónskeho kráľa Perdikka III. (vládol v rokoch 365 – 359 pred Kr.), pretože ten nemohol mať právomoc odsudzovať Grékov na smrť, ale o Alexandrovho vojvodu Perdikka (+ 320 pred Kr.). Tento Alexandrov vojvodca sa však v Grécku zdržal iba krátky čas po obsadení Théb (rok 338 pred Kr.), sám bol vtedy ťažko zranený a nedisponoval samostatnou autoritou. Potom sa celý čas zdržiaval v Malej Ázii a tak sotva mohol mať príležitosť stretnúť sa s Diogenom (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 28). Aj G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 444) poukazuje na to, že Perdikkom v tomto zlomku je diadochos, regent ríše po Alexandrovej smrti, čo je ďalší dôkaz toho, že autor anekdoty veľmi nedbal o to, či vôbec bola historicky možná. Perdikkovi sú adresované pseudo-diogenovské *Listy* 5 [= SSR V B 535] a 45 [= SSR V B 575].

Podobný príbeh sa nachádza takisto v zl. SSR IV H 8: V súlade s tým, čo sa traduje u Valeria Maxima (*Fact. ec dict. memorab.* VI 2,3 [= SSR IV H 8]) a Cicero (*Tusc. disp.* V 40, 117 [= SSR IV H 7]), rovnakým spôsobom mal odpovedať kyrenaický filozof Theodóros Atheos (okolo 330 – 270 pred Kr.) veliteľovi Alexandra Macedónskeho, Lysimachovi (361 – 281 pred Kr.). Táto verzia mohla byť dokonca pôvodnejšia a časom prešla od Theodóra k Diogenovi. Ako zdôrazňuje M. Winiarczyk („Theodoros ‚ho Atheos‘ und Diogenes von Sinope“, s. 37 nn.), domnienku o pôvodnej verzii spojenej s Theodórom by dosvedčovala charakteristická slobodomyselnosť reči tohto kyrenaika.

**V B 51**

Diog. Laert. VI 57: Keď od neho Krateros žiadal, aby k nemu prišiel, povedal: „Radšej budem v Aténach lízať soľ, ako sa u Kratera napchávať za prehýbajúcimi sa stolmi.“ [Arsen. p. 201, 16 – 18].

**Komentár:** Ani príbeh o Diogenovom stretnutí s Kraterom (okolo 370 – 321/320 pred Kr.) nemôžeme považovať za historický. Museli by sme totiž predpokladať, že Diogenés žil aj po Alexandrovej smrti (323 pred Kr.). Krateros bol jedným z Alexandrových vojvodcov (prevzal správu európskej časti Macedónskeho štátu) a vo vojnách diadochov bojoval proti Perdikkovi.

**V B 52**

Diog. Laert. VI 66: Keď ho kritizovali za to, že prijal od Antipatra ošúchaný plášť, povedal:

Skvelé dary sa nepatrí od bohov odmietat' nikdy.<sup>1</sup>  
[= Arsen. p. 202,22-23].

**Komentár:** Antipatros (+ 319 pred Kr.) je adresátom pseudo-diogenovských listov 4, 14 a 15 [= SSR V B 534, 544, 545]. Po Alexandrovej smrti bol jedným z najvýznamnejších diadochov.

<sup>1</sup> Verš pochádza z 3. spevu Homérovej *Iliady* (Γ 65).

## DIOGENÉS A TYRAN DIONÝSIOS

### V B 53

Diog. Laert. VI 50: Keď sa ho pýtali, ako sa Dionýsios správa k priateľom, odpovedal: „Podobne ako k vreciam: plné vešia a prázdne zahadzuje.“

**Komentár:** Príbeh sa musí vzťahovať na Dionýsia Mladšieho, syrakúzskeho tyrana (vládol v rokoch 367 – 357 a 347 – 344 pred Kr.). Ako poznamenáva K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 38), v chreiach tohto druhu cítime zjavnú snahu dať príbehu literárnejšiu podobu, dôsledkom čoho nemôžeme ich obsah jednoznačne prisúdiť názoru daného filozofa.

### V B 54

Plutarch. *Vit. Timol.* 15, 8 – 9 p. 243 C: Platón sa nemohol stretnúť v Korinte s Dionýsiom, lebo vtedy bol už mŕtvy.<sup>1</sup> Keď ho však prvýkrát stretol Diogenés zo Sinópy, nezdržal sa poznámky: „Ako len nedôstojne žiješ, Dionýsios.“ Keď tyran vstal a povedal, že si váži to, že Diogenés s ním súcítí v nešťastí, kynik sa ohradil slovami: „Prečo si myslíš, že s tebou súcítim a že sa nepohoršujem nad tým, že si kus otroka, čo zostarol v tyranskom paláci, a že si ochotný – podobne ako tvoj otec – v ňom takto aj zomrieť? Vari ťa mám chváliť za to, že sa tu teraz s nami bavíš, hoci inak žiješ život plný luxusu a prepýchu?“

**Komentár:** Podobne ako príbehy o stretnutiach Diogena s Platónom (porovnaj nasledujúcu sériu zlomkov), ani stretnutia so syrakúzskeym tyranom Dionýsiom Mladším nie sú historicky dôveryhodné. Epizóda z tohto zlomku sa objavuje aj v zlomku SSR V B 359 a v Ps.-Diog. *Epist.* 8 [= SSR V B 538]. Chreia o Dionýsiovi je obsiahnutá v zlomku SSR V B 143 a Dionýsios je adresátom listu Ps.-Diog., *Epist.* 29 [= SSR V B 559]. Slovné výmeny sa zväčša nesú v duchu polemiky proti tyranskej moci, proti luxusu a pôžitkárstvu a nechýba ani výzva k radikálnej premene života. Keďže stretnutie v Syrakúzach by vyznelo nedôveryhodne, kontakty medzi Diogenom a Dionýsiom sú zväčša situované do Korintu, kde sa Dionýsios mal zdržiavať potom, ako sa roku 344 pred Kr. vzdal korintskému tyranovi Timeleontovi a podľa antických správ tam dokonca viedol školu (Cicer. *Tusc. disp.* III 12, 27: „Po vyhnaní zo Syrakúz tyran Dionýsios vyučoval v Korinte mládež.“).

<sup>1</sup> Platón zomrel roku 347 pred Kr.

## STYKY DIOGENA S PLATÓNOM A JEHO ŽIAKMI

**Komentár:** Historickosť Diogenových stykov s Platónom je pochybná v prvom rade z chronologických dôvodov. G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 433) poukazuje na to, že nemôžeme predpokladať, že medzi nimi dochádzalo k častým a dlhodobejším kontaktom. Navyše, literárny charakter anekdot naznačuje, že ide o konštrukt, ktorého cieľom je postaviť proti sebe dva protikladné modely múdrosti, pričom máme do činenia aj s evidentnými výmyslami (ako ich údajné stretnutia v Syrakúzach).

F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 77-79) sa domnieva, že všetky anekdoty o polemike medzi Diogenom a Platónom boli vytvorené za účelom diskreditácie Diogena, a to podľa neho platí tak v prípade zlomku SSR V B 62, ako aj SSR V B 487. Podľa Sayreho (*Diogenes of Sinope*, s. 103-104) anekdotické príbehy o Diogenovi a Platónovi nepochádzajú z kynicko-stoickej tradície – ich jediným zámerom je ukázať Diogena ako človeka, ktorý nedokázal pochopiť princípy Platónovej teórie. G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 434) sa naopak domnieva, že v týchto anekdotách sa miešajú tradície Diogenovi priaznivo naklonené (napr. SSR V B 56, SSR V B 58) a tradície voči nemu hostilné (napr. SSR V B 55), pričom bohatšie zastúpená je práve prvá skupina. Tradícia, ktorá si robí terč posmechu nie z Platóna, ale z Diogena, očividne pochádza z akademických kruhov v kontexte ich zápasu so stoikmi, ktorých hrdinom bol Diogenés.

Platónovi je adresovaný aj jeden z pseudo-diogenovských listov (*Epist.* 46 [= SSR V B 576]).

### V B 55

Diog. Laert. VI 25 – 26: Keď raz Diogenés videl Platóna, ako na bohatej hostine je iba olivy, spýtal sa ho: „Prečo ten veľký filozof, čo cestoval na Sicíliu kvôli takýmto bohatým stolom, teraz odmieta pôžitky z jedál, ktoré tu má pod nosom?“ Platón odpovedal: „Prisahám ti, Diogenés, že aj tam<sup>1</sup> som sa väčšinou držal len pri olivách a pri podobných jedlách.“ Diogenés sa ho vzápätí opýtal, načo potom cestoval až do Syrakúz a či vtedy v Attike nerástli olivy. Favorinos<sup>2</sup> v *Pestrej histórii* [fr. 34 *F.H.G.* III p. 582 = fr. 39 Mensching = fr. 71 Barigazzi] hovorí, že tento príbeh vyrozprával Aristippos [cf. SSR IV A 43]. Inokedy zas jedol sušené figy a stretol Platóna. Keď mu povedal, že sa môže pridať a on si zobral a jedol, Diogenés ho napomenul: „Povedal som ti, že sa môžeš pridať, a nie že môžeš

zjesť všetko.“ (26) Keď raz Platón zavolať priateľov z Dionýsiovho dvora, Diogenés stúpá po jeho drahých kobercoch a hovoril pritom: „Šliapem po Platónovej márnomyseľnosti.“ Platón mu odpovedal: „Svojmu okoliu ukazuješ veľkú pýchu práve tým, že sa snažíš predstierať skromnosť.“ Niektorí hovoria, že keď Diogenés povedal: „Šliapem po Platónovej pýche,“ Platón mu odpovedal: „Ale robíš tak inou pýchou.“ Sótión<sup>3</sup> však v štvrtej knihe [fr. 15 Wehrli] hovorí, že samotnému Platónovi toto povedal psí filozof.<sup>4</sup> Diogenés vraj raz poprosil Platóna o víno a potom tiež o sušené figy. Keď mu poslal celý sud, odkázal mu: „Keď sa ťa spýtajú, koľko je dva a dva, odpovieš dvadsať? Veď takýmto spôsobom ani neodpovedáš na položenú otázku, ani nedávaš, čo od teba žiadajú.“ Jednoducho ho vysmial ako bezhraničného táraja. [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 242, 8 – 243, 3; 11 šliapajúc ... 19 bezhraničného táraja = Arsen. p. 198, 11 – 22].

Tertull. *Apolog.* 46, 12: Ak budem hájiť šľachetnosť, treba pripomenúť, že Diogenés pošliapava iným druhom pýchy zablatenými nohami pyšné koberce Platóna.<sup>5</sup>

Tertull. *De pall.* 4, 7: Dozvedám sa totiž, že niekto už filozofoval aj v purpуре. Ak môže filozof nosiť purpur, prečo by nemohol nosiť aj sandále? Tyrčanovi sa patrí obúvať len do zlata, ale vôbec nie napodobovať grécky spôsob života.<sup>6</sup> A predsa jeden oblečený v hodvábe vykročil v medených črievičkách. A je len pochopiteľné, že vykročil akoby po cymbaloch,<sup>7</sup> aby jeho bakchantský odev hlasno štrngal. A keby už vtedy Diogenés štekáľ zo suda, nepošliapal by ho odetého v hodvábe zablatenými nohami – o čom sa na vlastnej koži presvedčili Platónove vzácné koberce – ale celého Empedokla by bol strčil do temnoty kanála, aby ten, ktorý o sebe bláznivo prehlasoval, že je nebešťan, najskôr pozdravil svoje sestry, a až potom ako boh aj ostatných ľudí.

Hieronym. *Adv. Jovin.* II 9: Aj samotný Platón si na filozofovanie vybral miesto nazývané Akadémia vzdialené ďalej od mesta... Bol totiž bohatý a rozhodol sa tak vtedy, keď mu drahé koberce pošliapal zablatenými nohami kynik Diogenés.

Stob. III 36, 21: Raz poprosil Diogenés Platóna o tri sušené figy z jeho záhrady. Keď mu Platón poslal celý košík, Diogenés mu odkázal, že podobne sa správa aj vtedy, keď odpovedá na tisíc vecí, hoci sa ho pýtajú len na jednu.

**Komentár:** Časté objavovanie sa Platóna v Diogenových chreiach sa dá vysvetliť charakteristickým protikladom týchto dvoch typov filozofov – protiklady medzi Diogenom a Platónom umožňujú jasnejšie formulovať postoje typické pre kynika.

V súvislosti s Diog. Laert. VI 25 Kurt von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 20-22) ukazuje, že došlo k zámene dejiska (namiesto Syrakúz Atény) i Platónovho oponenta (namiesto Aristippa Dio-

genés). K podobnej zámene postavy polemizujúcej s Platónom mohlo dôjsť aj v iných prípadoch.

A. Packmohr (*De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 96) si myslí, že niektoré chreie spojené pôvodne s postavou Aristippa (ako naznačuje odkaz na Favorina) sa až v neskoršej tradícii začali spájať s Diogenom. K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 20) ukazuje pomocou textovej analýzy, prečo bola verzia s Aristippom prvotnejšia a ako sa vytvorila na jej základe verzia s Diogenom: Príbeh o tom, ako Platón a Aristippos spoločne stolovali na Dionýsovom dvore, patril k známym anekdotám. Keď Aristippos kritizoval Platóna za to, že sa kŕmil jednoduchými jedlami, obhajoval vlastné sklony k hedonizmu. Ale keď sa príbeh preniesol do Atén a namiesto Aristippa mal stolovať s Platónom Diogenés, stal sa ten istý nepresvedčivým, keďže Diogenés bol obhajca striedmosti v jedení.

- <sup>1</sup> κάκεϊ , έκεϊ („tam“) – rozumie sa na Sicílii; vo verzii Diogena Laertskeho sa príbeh odohráva pochopiteľne v Attike.
- <sup>2</sup> Favorinos z Arelaty (okolo 80 – 160 po Kr.), rímsky rečník, predstaviteľ druhej sofistiky, ktorý pôsobil za vlády Hadriana. Získal vynikajúce vzdelanie, stýkal sa s najväčšími vzdelancami svojej doby (Plútarchos, Herodes Atticus, Cornelius Fronto, Aulus Gellius) a takisto s cisárom Hadrianom. Jeho diela sa nezachovali. Poznáme ho iba na základe odkazov u Aulusa Gellia, Diogena Laertskeho, Filostrata. Bližšie pozri: A. M. Ioppolo, „The Academic Position of Favorinos of Arelate“.
- <sup>3</sup> Sótión z Alexandrie (Σωτίων; 2 stor. pred Kr.), peripatetický filozof ovplyvnený Theofrastom, doxograf, dôležitý zdroj informácií pre Diogena Laertskeho. Jeho práce sa nezachovali. Sótión napísal systematické dielo Διαδοχαί („Postupnosť filozofov“), ktoré malo 23 kníh a bolo zrejme prvým pokusom o zoradenie filozofov podľa postupnosti do jednotlivých filozofických škôl.
- <sup>4</sup> N. M. Skouteropoulos (Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κινικοί*, s. 228) zachováva *athesis* výrazu κόνα; porovnaj K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 14.
- <sup>5</sup> Cirkevný spisovateľ Tertullianus (okolo 160 – 240 po Kr.) oceňuje nástojčivosť, s akou kynici útočia na mocných tohto sveta a na samozvaných filozofov. Tertullianus využíva kynickú kritiku vládnucich filozofií pre vyjadrenie vlastného skeptického postoja voči pohanskej tradícii. Témou krátkeho Tertullianovho spisu *De pallio* (*O palliu*) je žartovná obhajoba, v ktorej sa ospravedlňuje za to, že vymenil tógu Rimana za asketický plášť gréckych filozofov (lat. *pallium*).
- <sup>6</sup> Alternatívny preklad: „Ak sa nepatrí, aby sa Tyrčan obúval do zlata, už vôbec by nemal napodobovať grécky spôsob života“ (pozn. prekl.).
- <sup>7</sup> Lat. *cymbalum* = nástroj skladajúci sa z dvoch dutých mosadzných tanierov, ktoré vydávajú zvonivý zvuk, keď o seba štrngnú. *Cymbalum* sa používalo pri sviatkoch bohyně

Kybelé a boha Bakcha (okrem iného aj kvôli tomu, aby zvonivý zvuk odplašil roje včiel). Porovnaj Lucret. II 619; Cat. 63, 21; 63, 29; Ovid. *F.* 4, 213; Verg. *G.* 4, 64; Liv. 39, 8; Cicer. *Pis.* 9, 20 sq.; Plin. *Nat. hist.* V, 1, 1, § 7; Quint. XI 3, 59; Plin. *Epist.* 2, 14, 13. etc.

## V B 56

Diog. Laert. VI 58: Niektorí si myslia, že o Diogenovi hovorí aj nasledujúci príbeh. Keď ho vraj videl Platón, ako umýva zeleninu, pristúpil bližšie a pošepol mu do ucha: „Keby si slúžil Dionýsiovi, neumýval by si zeleninu.“ Diogenés mu vraj podobným spôsobom odpovedal: „A ty by si zas neslúžil Dionýsiovi, keby si umýval zeleninu.“ [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 243, 3 – 7].

**Komentár:** Rovnaký príbeh sa viaže s rozdielnymi filozofmi v rôznych verziách, ako napr. u Diogena Laertskeho II 68 a v *Gnomologium Vaticanum* 743 n. 192 o Aristippovi a Diogenovi; taktiež prešiel do epistolografie. R. F. Hock („Simon the Shoemaker as an Ideal Cynic“, s. 267) poznamenáva, že sa v ňom „rekapitulujú prísne aj hedonistické názory kynikov ohľadom styku s vládcami.“

## V B 57

Diog. Laert. VI 41: Diogenés raz stál celý premočený nehybne pod prúdom dažďa. Okoloidúci sa zastavovali a ľutovali ho. Bol medzi nimi aj Platón, ktorý im povedal: „Ak ho naozaj ľutujete, odíďte preč.“ Takýmto spôsobom im chcel naznačiť Diogenovu ctibažnosť.

**Komentár:** Aj v tejto chreii vystupuje do popredia protikladnosť postojov Diogena a Platóna. Kynický život, ktorý sa musí bezprostredne vyrovnávať s chladom, dažďom a zimou, je pre Platóna iba upozorňovaním na seba samého, snahou o slávybažnosť (*φιλοδοξία*), čo znamená, že z etického hľadiska je neprijateľný.

F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 96) na základe tejto chreie a ďalších anticých správ (porovnaj Diog. Laert. VI 25, Iulian., *Orat.* IX [= VI] 1 p. 181 A – B) dospieva k záveru, že dominantnou charakterovou vlastnosťou Diogena bola domýšľavosť a márnivosť. Sayre – ako sa zdá – nerozlišuje medzi správami, ktoré sú Diogenovi priaznivo naklonené, a tými, ktoré ho skôr zosmiešňujú alebo hania (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 434).



## V B 58

Diog. Laert. VI 67: Keď mu vyčítali, že žobre, a hovorili, že Platón to nerobí, povedal: „Aj on žobre, ale, hlavu si drží vždy bokom a nechce byť spoznaný nikým.“ [Arsen. p. 202, 27 – 29].

**Komentár:** Platón nakláňa hlavu iba na stranu toho, od koho žobre. Homérsky verš (ἄγχι σχῶν κεφαλῆν, ἵνα μὴ πειθοῖσθ' οἱ ἄλλοι) sa nachádza na dvoch miestach *Odysseie* (*Od.* α 157 a δ 70).

## V B 59

Aelian. *Var. hist.* XIV 33: Keď Platón vykladal o nejakom probléme a Diogenés ho skoro vôbec nepočúval, Aristónov syn<sup>1</sup> mu nahnevane povedal: „Pes, vypočuj si môj výklad!“ Diogenés, ktorého to vôbec nerozrušilo, mu odpovedal: „Ja som sa na rozdiel od psov nevrátil tam, odkiaľ ma predali.“<sup>2</sup> Narážal tým na Platónovu cestu na Sicíliu.<sup>3</sup> Podľa niektorých tiež zvykol Platón o Diogenovi hovoriť, že je zúriaci Sókrates.<sup>4</sup>

Diog. Laert. VI 40: Keď ho Platón nazval psom, povedal: „Áno, lebo som sa vrátil k tým, čo ma predali.“ [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 242, 15 – 16].

Diog. Laert. VI 54: Keď sa niekto spýtal Platóna, ako mu pripadá Diogenés, odpovedal, že ako šalejší Sókratés. [= *Gnom. Vat.* 743 n. 442; *Cod. Vat. Gr.* 1144 f. 232].<sup>5</sup>

**Komentár:** Diogenovu odpoveď v pasáži v Diog. Laert. VI 40 treba chápať ironicky. Nie on sa vrátil k tým, čo ho predali, ale Platón sa vrátil do Syrakúz k Dionýsiovi. Aelianus ju pravdepodobne vzal príliš vážne a vyjadril ju cez zápor.

Znenie Diog. Laert. VI 54 bolo upravené, aby korešpondovalo s Aelianom a *Gnomologium Vaticanum*. V nich je totiž subjektom vety Platón, zatiaľ čo v pôvodnom texte Diog. Laert. VI 54 je subjektom slovesa ἐρωτηθεῖς nie Platón, ale Diogenés. To by znamenalo, že Diogenés sám seba považoval za „šialeného Sókrata“, čo sa G. Giannantonimu (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 434) nezdá pravdepodobné. Giannantoni odmieta aj úpravu nominatívu Διογένης na vokatív Διόγενης, ktorý by označoval osobu, ktorej je adresovaná otázka. Potom by subjektom dokeď bol Sókratés a Diogenés by mu dával prívlastok „šialený“. G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 435) sa domnieva, že k zámene subjektu došlo tak, že zmienka o šialenom Sókratovi bola pôvodne poznámkou na okraji a neskôr sa dostala do samotného textu.

H. Niehues-Pröbsting (*Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, s. 8, pozn. 2) naopak považuje označenie „šialený Sókratés“ za veľmi významné, pretože na jednej strane Diogenés sa mohol javiť Platónovi ako extrémistická podoba Sókrata, na strane druhej idealizovaný Sókratés Platónových dialógov sa mohol ako šialenec javiť Diogenovi.

<sup>1</sup> Aristónov syn, t. j. Platón. Platónov otec, Aristón, patril k bohatým aténskym aristokratom – svoj pôvod odvodzoval od aténskeho kráľa Kodra a messénskeho kráľa Melantha. Bližšie pozri Debra Nails, *The people of Plato*, s. 53.

<sup>2</sup> Ako sa zdá, odpoveď Diogena mala byť ironická; Aelianus ju však pochopil inak a pripojil výraz οὐκ pred ἐπανήλθον.

<sup>3</sup> Diogenovo ironické vyhlásenie, „Ja som sa na rozdiel od psov nevrátil tam, odkiaľ ma predali“, sa týka udalostí zajatia a predaja Platóna (porovnaj Diog. Laert. III 19), ktoré spadajú medzi Platónovu prvú a druhú cestu na Sicíliu, t. j. medzi roky 388 až 367 pred Kr.: Platón sa stretol počas svojej prvej cesty (ἐπανήλθον) na Sicíliu so syrakúzskeho samovládcom Dionýsiom I., ktorý sa naňho nahneval za to, že vytýkal tyranskému vládcovi nedostatok zdatnosti konania. Najprv ho chcel zabiť, ale potom sa nechal obmäkčiť prosbami Platónových žiakov a súhlasil s tým, aby ho odvieďli na Aiginu a predali do otroctva. Nakoniec ho kúpil Annikeris z Kyrény a poslal do Atén k jeho rodine a priateľom.

<sup>4</sup> Charakteristika Σωκράτης μαινόμενος („zúriaci/šalejúci Sokrates“), ktorá sa nachádza taktiež v rukopisnej tradícii Diogena Laertskeho, naznačuje podľa Nestleho (*Die Sokrater*, s. 21), že Diogenés nepatrí ani tak do obdobia vojenských ťažení Alexandra Veľkého, ale skôr do obdobia Démostenovho, čo znamená, že cieľom jeho polemických útokov nebol svetovládca Alexander, ale priemerný aténsky občan, ktorému pripadal Diogenés ako „Sokratés zbavený rozumu“.

F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 97) pochybuje o historicite Diogenovho stretnutia s Platónom, ale určitú dôležitosť pripisuje charakteristike Diogena, ktorá ho spája so šialenstvom. Porovnaj slová Dióna z Prúsy (*Orat.* IX (8) 8), že niektorí ľudia obdivovali Diogena ako najmúdrejšieho človeka na svete, iní ho považovali za šialenca.

I. Dubský („Kynik Diogenés. Skizka k portrétu“, s. 1-7) považuje Platónovo *dictum* za zmysluplné a upozorňuje na to, že rovnako bláznivý sa musel javiť v očiach Diogena aj Platón, ako môžeme usudzovať na základe zachovaných anekdot, v ktorých Diogenés útočí na Platónovu nadutosť, vyvracia jeho definíciu človeka, vyslovuje „nominalistickú“ kritiku ideí atď.

<sup>5</sup> V súvislosti s označením Diogena za „šalejúceho Sókrata“ je zaujímavá charakteristika Pierra Bayla: Diogena považuje za výnimočného človeka, ktorý sa odvážil odmietnuť všetko vrátane rozumu. Pripisuje mu maximu, že na svete niet veľkej duše, ktorej by sa nedotklo šialenstvo (Pierre Bayle, *Dictionnaire Historique Et Critique*: C – I, 1740, s. 291): *DIOGENE le Cynique a été un de ces hommes extraordinaires qui Outrent tout, sans en excepter la Raison, & qui vérifient la Maxime, „Qu'il n'y a point de grand Esprit*

*dans le caractere duquel il n'entre un peu de folie.* Pierre Bayle zároveň zdôrazňuje, že človek sa má podľa Diogena riadiť výlučne svojím rozumom.

Modernými interpretáciami výrazu Σωκράτης μαινόμενος sa zaoberá O. Kramoliš („Diogenés šílejším Sókratem“, s. 549-565), ktorý ho dáva do súvislosti s historickým Sókratom: Ak nechceme vidieť Diogena iba ako propagátora prostého životného štýlu, ak ho nechceme chápať ako filozofa pochybnej kvality, tak by sme sa mali hľadať filozofický zmysel Platónovho prívlastku pre Diogena. O. Kramoliš ho nachádza v prepojení Diogenovho asketizmu (ako ho interpretuje M.-O. Goulet-Cazé) a Sókratovej morálnej filozofie (ako ju interpretuje G. Vlastos). Diogenés je akýsi Sókratés obrátený naruby – to, k čomu smeruje Sókratés „zhora“ (etický intelektualizmus), dosahuje Diogenés „zdola“ (telo otužené askézou, telo ovládajúce dušu).

Podrobný výklad možných významov spojenia Σωκράτης μαινόμενος v širšom kontexte sókratovskej literatúry vypracovala L. Flachbartová („Diogenes of Sinope as *Socrates mainomenos*“, s. 308-350). Štúdiá vychádza zo všeobecnej predstavy, že kynizmus je radikálnym rozvinutím Sókratovej etiky. Z tejto perspektívy sa označenie Diogena ako „šalejúceho Sókrata“ javí byť pomerne výstižné, pretože poukazuje na sókratovské pozadie kynizmu a zároveň naznačuje jeho radikalizáciu. Porovnanie vybraných pasáží zo sókratovskej literatúry (predovšetkým z Platóna a Xenofóna) a analýza kynických prameňov naznačuje, že prívlastok pre Diogena, „šalejúci Sókratés“, by mohol byť vhodne zvolenou metaforou v zmysle diogenovsko-kynickej radikalizácie sókratovských postojov, no zároveň sa takéto chápanie ukazuje ako výsledok určitej alegorickej interpretácie kynických praktík, ktorá s najväčšou pravdepodobnosťou nevznikla v kontexte sókratovského myslenia 4. stor. pred Kr., ale skôr je výsledkom doxografického obrazu Diogena.

## V B 60

*Gnom. Vat.* 743 n. 445: Diogenés raz volal Platóna, aby išiel jesť na námestie. Ten mu však odkázal: „Aké príjemné by bolo tvoje pozvanie, keby si to myslel úprimne a nie strojene.“ [*Cod. Vat. Gr.* 1144 f. 218<sup>v</sup>]. cf. Theon *Progymn.* 5 p. 98, 12 – 99, 2 [= *SSR* V B 388] et *Schol. in Aphthon.* 3 p. 17, 11 – 17 [= *SSR* V B 388].

**Komentár:** Súčasťou kynického života je cvičenie (ἄσκησις) seba samého v porušovaní konvenčných pravidiel morálky. Porovnaj *SSR* V B 147 (Diog. Laert. VI 69): „Diogenés mal vo zvyku všetko robiť na verejnosti – požívať jedlo, ale aj pôžitky Afrodity.“ Ak by Platón prijal Diogenovo pozvanie k spoločnému stolovaniu na agore, t. j. v rámci verejného priestoru, znamenalo by to zrejme porušenie pravidiel morálky, ktoré by však nemalo pre Platóna hlbší význam askézy. Platónovu odpoveď, že Diogenov návrh považuje za neúprimný (πλαστόν), by sme mohli pochopiť ako zdôraznenie protikladnosti postojov oboch filozofov.

## V B 61

Plutarch. *De virt. mor.* 12 p. 452 D: Keď raz chválili Platóna, Diogenés sa spýtal: „A čo je na tej jeho filozofii dobré, ak sa ňou za tie celé roky nikoho ani len nedotkol?“

Stob. III 13, 68 [Z Themistiovho spisu *O duši*]: Nech posúdia iní, či je pravdivý Diogenov výrok o Platónovi: „Aký už len máme osoh z človeka, ktorý za celý dlhý čas filozofovania nikoho nezarmútil?“ Ale asi bude pravda, že aj reč filozofa – podobne ako sladký med – musí obsahovať niečo, čo bude ľuďi hrýzť a šklbať.

**Komentár:** Stobaios cituje zo spisu *Περὶ ψυχῆς* rečníka a politika Themistia (Θεμιστίος; 317 – 390 po Kr.). Themistiove slová. „Nech posúdia iní, či je pravdivý Diogenov výrok o Platónovi“ (εἰ μὲν οὖν ὀρθῶς ἐπὶ Πλάτωνος εἶπε Διογένης), naznačujú, že rečník si uvedomuje fiktívny charakter chreie.

Chreie zaradené do zlomku SSR V B 61 môžeme chápať ako narážku na Diogenovu uštipačnú a provokatívnu *parrhésiu*, ktorej ostrá kritika nielen podnecuje, ale priam vyzýva k zmene životného postoja.

## V B 62

Diog. Laert. VI 53: Keď raz Platón vykladal o ideách a hovoril o stolovosti a naberačkovosti,<sup>1</sup> Diogenés povedal: „Milý Platón, stôl a naberačku síce vidím, ale stolovosť, ani naberačkovosť nie.“ Platón mu odvetil: „Je to prirodzené: máš oči, ktorými možno vidieť naberačku a stôl, ale nemáš rozum, ktorým možno vidieť stolovosť a naberačkovosť.“ [= Arsen. p. 201, 1 – 7].

**Komentár:** Úplne rovnaký príbeh uvádza Simplikios vo svojom *Komentári ku Aristotelovým Kategóriám*, s. 208, 28 – 32 [= SSR V A 149], ako aj Ammónios vo svojom *Komentári k Porfyriovmu Úvodu*, s. 40, 6 – 10 [= SSR V A 149], ale pomyseľná polemika sa mala odohrať medzi Platónom a Antisthenom a príklady sa týkajú „koňovosti“ (ἵππότης) a „človekovosti“ (ἄνθρωπότης). Jadrom týchto príbehov, ako aj toho, čo bezprostredne nasleduje (*máš oči, ale nemáš rozum...*), je nedôvera kynika (resp. kynizovaného Antisthena) voči abstraktným logickým konštrukciám a jeho presvedčenie, že pravda a jej vyvracanie sú pre filozofa v prvom rade otázkou vôle a schopnosti žiť a aplikovať praktickým spôsobom zásady, ktoré vyznáva.

Podľa Fielda (*Plato and His Contemporaries*, s. 168) bol celý príbeh vymyslený priamo na telo Diogena a až dodatočne sa začal spájať s Antisthenom ako s jeho učiteľom. Aj keby sme anekdotu interpretovali z hľadiska našej evidencie Antisthena, netýkala by sa ontologického statusu platónskych ideí, o ktorom

hovorí Simplikios, ale povahy existujúcich vecí. Antisthenés by nespochybňoval skutočnosť kvalít, bez ohľadu na to, či by súhlasil alebo nesúhlasil s Aristotelovými námietkami proti ich oddeliteľnosti od jednotlivín. Za jediné kvality uznal zmyslovo vnímateľné vlastnosti vecí, ktorým Platón prisúdil status druhotných skutočností (τὰ ὀρατά), odvodených od prvotnej inteligibilnej skutočnosti poznateľnej iba čistým myslením (τὰ νοητά). Antisthenova skutočnosť musí byť preto individuálna – všeobecné pojmy (ako koňovosť, ἵππότης) nevyjadrujú podstatu vecí, ale iba to, čo veciam prisudzujeme v našej mysli (porovnaj A. Patzer, *Antisthenes der Sokratiker*, s. 131).

Predobrazom Antisthenovho tvrdenia, že rody (τὰ γένη) a druhy (τὰ εἶδη) existujú len v čistom premýšľaní (ψιλαῖς ἐπινοίαις; porovnaj Ammon. *in Porphyrisagoga*. p. 40, 6 – 10), by mohla byť Gorgiova téza (zl. 82 B 3 DK), že myslené veci (τὰ φρονοούμενα) nie sú skutočné veci (τὰ ὄντα), t. j. predpoklad, ktorý patrí do zdôvodňovania druhej Gorgiovej tézy (aj keď niečo jestvuje, je to nepoznatel'né) zo spisu *Περὶ τοῦ μὴ ὄντος*, že ak sú nejestvujúce veci nemysliteľné, tak nie je možné myslieť niečo, čo neexistuje (t. j. veci, ktoré sme si účelovo vymysleli). Porovnaj Sext. *Emp., Adv. math.* VII 80: „Pokud jsou myšlené věci jsoucí, pak jsou nejsoucí věci nemyslitelné. To je však nemožné; vždyť je myšlena Skylla a Chimaira a mnohé nejsoucí věci“ (prel. K. Boháček, *Proč Gorgiás mluví*, s. 255; porovnaj analýzu Gorgiovej tézy na s. 113-120, ktorú dáva K. Boháček do zaujímavej súvislosti s gorgiovskou rétorikou).

<sup>1</sup> κωαθότης (odv. z κύαθος), pohár, ktorým sa naberalo z nádoby (κρατήρ), v ktorej sa miešalo víno s vodou.

## V B 63

Diog. Laert. VI 40: Keď Platón s veľkou slávou definoval človeka ako dvojnóhého živočícha bez peria, Diogenés ošklbal kohúta, priniesol ho do Platónovej školy a hovorí: „Toto je Platónov človek.“ Preto do svojej definície pridal: „so širokými nechtami.“

**Komentár:** V Pseudo-Platónových *Definíciách* 415a11-12 sa človek vymedzuje ako „neoperený dvojnóhý živočích so širokými nechtami; jediný tvor schopný prijať vedenie vyjadrené pomocou slov“ (Ἀνθρωπος ζῶων ἄπτερον, δίπουν, πλατυώνυχον· ὁ μόνον τῶν ὄντων ἐπιστήμης τῆς κατὰ λόγους δεκτικόν ἐστίν). Výrazy ἄπτερον („neokridlený“, „neoperený“) a πλατυώνυχον („širokonechtý“, napr. o labutiach alebo husiach) nápadne pripomínajú kynickú chreiu. Preto je možné, že príbeh o Diogenovi je zviazaný s pseudo-platónskou zbierkou výme-

rov (*Definitiones*), ktorej autorom by mohol byť podľa viedenského manuskriptu Speusippos (okolo 407 – 339 pred Kr.; po Platónovej smrti scholarcha Akadémie).

Popularitu tohto príbehu dosvedčuje *Gnomologium Vaticanum* 156, v ktorom sa rovnaká odpoveď pripisuje Biónovi z Borysthenu: Kynik však nepostupuje tým istým spôsobom ako Diogenés – nerozvíja teoretickú argumentáciu, ale Platónovu definíciu vyvracia prostredníctvom príkladu, ktorým zosmiešňuje tak definíciu, ako aj osobu, ktorá sa s ňou spája.

Podľa H. Niehues-Pröbstinga („Die Kynismus-Rezeption der Moderne“, s. 547) aj táto chreia patrí medzi príbehy, ktoré sú príkladom falšovania obeživa, παραχαράττειν τὸ νόμισμα (porovnaj *SSR V B 2*, *SSR V B 7*).

## V B 64

Stob. III 13, 45: Diogenés sa spýtal Platóna, či píše zákony.<sup>1</sup> Keď mu odpovedal kladne, Diogenés sa pýta: „Ako je to možné? Ved' *Ústavu* si predsa už napísal, alebo nie?“ Keď Platón prisvedčil, Diogenés sa ďalej spýtal, či jeho *Ústava* mala aj zákony. Keď aj teraz Platón súhlasil, Diogenés sa ho napokon pýta: „Načo musíš teda znovu spísovať zákony?“

**Komentár:** Platón napísal spis s názvom *Ústava* (*Πολιτεία*). Diogenés Laertský (Diog. Laert. VI 80) uvádza dva odlišné zoznamy diel prisudzovaných Diogenovi (pričom druhý pochádza od alexandrijského peripatetika Sótióna, 2. stor. pred Kr.). Medzi uvedenými titulmi sa nachádza aj *Ústava*, ktorá vraj ovplyvnila stoika Zénóna (Sótión však nepotvrzuje existenciu tohto spisu).

Diogenés mohol napísať svoju *Ústavu* ako polemickú reakciu na Platónov spis. Na základe zachovaných zlomkov môžeme usudzovať, že Diogenova, resp. Zénónova *Πολιτεία* presadzovala kozmopolitické myšlienky, ktoré predznačili neskorší stoický koncept „kosmickej obce“ (porovnaj 263 *S.V.F.* I).

<sup>1</sup> Slovná hra: Platón je takisto autorom spisu s názvom *Zákony* (*Νόμοι*), ktorý bol jeho posledným a nedokončeným dialógom, takže ho napísal až po *Ústave* (*Πολιτεία*). Platón v *Zákonom* reinterpretuje, resp. dáva do súladu predošlé koncepcie politiky (*Ústava*, *Politik* atď.).

## V B 65

Fulgent. *De virgil. contin.* 154: Naozaj tu ide o to zlato, o ktorom sme hovorili. Chceli sme ukázať presnosť Platónovej výrečnosti majúcej na pamäti jeho výrok.

Veď jeho veľké dedičstvo napadol kynik Diogenés, ale neobjavil tam nič viac, ani nič menej ako onen zlatý jazyk. Hovorí o tom Tiberianus v knihe (155) o Sókratovom bohu.<sup>1</sup>

**Komentár:** Fabius Planciades Fulgentius (5./6. stor. po Kr.), rímsky spisovateľ a gramatik pochádzajúci zo severnej Afriky. Jeho *Expositio Vergilianae continentiae* (*Výklad vergiliovskej skromnosti*) je pokusom o alegorický výklad Vergíliovej *Eneidy*.

<sup>1</sup> Tiberianus (4. stor. po Kr.) bol rímsky básnik (porovnaj *Anthologia Latina*), ktorý zastával úrad správcu Galie (r. 335). Nevieme nič bližšie o diele, ktoré mu pripisuje Fulgentius (*libro de Socratis*, „kniha o Sókratovi“) – možno to boli *prosometra* (sg. *prosimetrum*), literárne texty zložené z prózy a poézie. Bližšie pozri Alan Cameron, „The Pervigilium Veneris“, s. 221-223.

## V B 66

Diog. Laert. VI 3: Speusippos<sup>1</sup> bol už telesne celkom ochrnutý [...]. Vraj sa v takomto stave viezol na akomsi vozíku do Akadémie a cestou stretol Diogena. Speusippos ho pozdravil: „Bud' zdravý!“ Diogenés odpovedal: „Ale určite nie ty, keď trváš na živote v takomto stave.“

**Komentár:** Zlomky SSR V B 66 a SSR V B 67 sa zmieňujú o Diogenovom vtipkovaní na účet Platónových žiakov. Tematike samovraždy v kynizme sa venuje K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 31, pozn. 74).

<sup>1</sup> Speusippos (okolo 407 – 339 pred Kr.), aténsky filozof, Platónov synovec, druhý scholarcha platónskej Akadémie (od roku 347 až so svojej smrti). Speusippos sprevádzal Platóna na jeho tretej ceste na Sicíliu (r. 361). Z jeho diel sa zachovali iba zlomky. Okrem metafyziky sa zaoberal etikou a najmä štúdiom prírody. Na jeho postoje kriticky reaguje Aristotelés v *Metafyzike* a *Etike Nikomachovej*.

## V B 67

Philodem. *Περὶ θεῶν* α' XXI 27 – 9: Diogenés nazval Eudoxa<sup>1</sup> najväčšou ťaovou medzi diskutérmi vytvárajúcimi spory.

**Komentár:** Zdá sa, že výraz „medzi diskutérmi“ je Filodémovým dodatkom do pôvodného Diogenovho *dicta*. Diogenés zrejme naznačoval ohromný náklad zbytočných vedomostí, ktoré Eudoxos niesol ako ťava na svojom chrbte (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 436).

<sup>1</sup> Eudoxos z Knidu (Εὐδόξος ὁ Κνίδιος; okolo 408 – 355 pred Kr.) bol grécky matematik, astronóm a filozof. Patril k Platónovým žiakom a dlhé roky bol popredným členom Starej Akadémie. Svoje astronomické hypotézy založil na empirickom pozorovaní (odklonil sa od špekulatívnych teórií). Na jeho geometrické poznatky nadviazali Eukleidés a ďalší antickí matematici. Žiadne Eudoxovo dielo sa nezachovalo (poznáme ho iba na základe správ iných autorov, ako napr. Aristotela alebo Hipparcha). Pre našu chreiu je zaujímavé, že Eudoxos nebol typickým akademikom, lebo odmietal Platónovo učenie o ideách a obhajoval (neplatónsku) podobu hédonizmu (odkazuje na ňu Aristotelés v *Etike Nikomachovej* 1172b). Napriek tomu, že Eudoxos nie je klasickým príkladom platonika, Diogenés zosmiešňuje jeho hromadenie vedomostí – zrejme preto, lebo človek potrebuje na to, aby lepšie žil, niečo iné ako vedomosti. Eudoxove zlomky: François Lasserre, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*. Bližšie pozri: Giorgio di Santillana, „Eudoxus and Plato: A Study in Chronology“, s. 248-262.



## VZŤAH DIOGENA S ARISTOTELOM

### V B 68

Diog. Laert. V 18 – 19: Keď raz ponúkal Diogenés Aristotelovi sušenú figu, filozof si uvedomil, že ak si ju nevezme, kynik mu uštedrí nejakú vtipnú poznámku.<sup>1</sup> Preto si ju zobral a povedal, že Diogenés spolu s figou prišiel aj o príležitosť povedať nejakú tú svoju múdrosť. Keď mu figu ponúkal znovu, vzal ju a vyhodil do výšky podobne, ako to zvyknú robiť deti. Povedal pritom „Veľký Diogenés!“ a vrátil mu ju naspäť [...]. Aristotelés hovorieval: „Krásny zovňajšok prezradí o človeku viac než akýkoľvek list.“ Niektorí hovoria, že takto to vymedzil Diogenés.

**Komentár:** Kontakty medzi Diogenom a Aristotelom nie sú doložené, aj keď sa mohli stretnúť v historickom čase a priestore. Aristotelés (384 – 322 pred Kr.) bol len o niečo mladší ako Diogenés (okolo 400 – 328 pred Kr.) a je takmer nemožné, aby si v Aténach nevšimol samozvaného psa. O to prekvapujúcejšie je, že Aristotelés sa o Diogenovi vo svojich prácach nezmieňuje, ak pominieme jednu nejasnú pasáž z *Rhet.* Γ 10. 1411a24 – 25 [= *SSR* V B 184]: Aristotelés tu spomína „psa“ (ὁ κύων), ktorým by mohol byť Antisthenés alebo Diogenés. Príbeh, ktorý rozpráva Diogenés Laertský, je s najväčšou pravdepodobnosťou legenda, ktorá vznikla v doxografickej literatúre a ktorá možno vychádza z nejakého peripatetického zdroja (Sótión?).

<sup>1</sup> Anekdota charakterizuje Diogena ako človeka, ktorý využíva *uštípačné výroky* (χρειῶν εἶη μεμελετηκός). K spojitosti medzi Diogenom a výrokmí, v ktorých vystupuje, pozri bližšie J. F. Kindstrand, „Diogenes Laertius and the ‚Chreia‘ Tradition“, s. 223-224.

## DIOGENÉS VEDIE ROZHOVORY S ARISTIPPOM Z KYRÉNY

### V B 69

Porovnaj vyššie to, čo sme zozbierali pri zlomkoch *SSR IV A 44 – SSR IV A 48*.

**Komentár:** G. Giannantoni zaradil do tejto časti zlomky: Diog. Laert. II 68; Horat. *Epist.* I 17, 13 – 32; Porphyr. *Comm. in Horat. epist.* I 17, 13 sqq.: v. 13; [Acron] *Schol. in Horat. epist.* I 17, 13 sqq.: [v. 13:]; [Caes. Bass.] *De chria* (ed. Keil gramm. lat.) VI p. 273; Valer. Max. IV 3 ext. 4; *Gnom. Vat.* 743 n. 192.

Všetky uvedené chreie predstavujú Diogena a Aristippa ako nezmieriteľných nepriateľov, ktorí vstupujú pri každej príležitosti do vzájomnej polemiky. Napriek tomu sa často prisudzujú tie isté príbehy jednému aj druhému. Napr. anekdota, ktorú uvádza Diogenés Laertský v II. knihe svojich *Životov* (Diog. Laert. II 68), sa spája aj s ďalšími menami (Diog. Laert. II 102 a VI 58). Podobnejšie pozri: G. A. Gerhard, „Zur Legende vom Kyniker Diogenes“, s. 91; R. F. Hock, „Simon the Shoemaker as an Ideal Cynic“, s. 48.

Dôvodom zámeny príbehov, v ktorých figuroval Aristippos, za príbehy s Diogenom by mohla byť myšlienková blízkosť týchto dvoch sókratovcov, ktorú do-svedčuje staršia sókratovská literatúra. Porovnaj napr. Xenofóntov obraz Aristippa, ktorý stotožňuje slobodu s blaženosťou (Xenoph. *Mem.* II 1, 8 – 13). Zdá sa, že až ďalšie generácie kynikov/stoikov začali stavať Aristippa do protikladu s Diogenom, pretože pod vplyvom mladších aristippovcov sa zmenil obraz Aristippa zo „slobodomyselného svetoobčana“ na „otca hedonizmu“.

## O DIOGENOVOM PREDAJI

**Komentár:** V zmlukoch *SSR V B 70* – *SSR V B 80* sa prelínajú dve témy. Jednou je legenda o Diogenovom zajatí a predaji do otroctva, druhou je téma „vlády nad ľuďmi“. Hneď na úvod je potrebné poznamenať, že o Diogenovom predaji nie je žiadna zmienka ani v pseudo-diogenovských listoch, ani v diogenovských rečiach Dióna Chrysostoma. Zmieňuje sa o ňom však Pseudo-Kratétov list *Epist.* 34 [= *SSR V H 121*].

Ohľadom historickosti Diogenovho predaja je moderná kritika takmer jednohlasne skeptická. Eduard Zeller (*Die Philosophie der Griechen*, zv. II/1, s. 283, pozn. 1) epizódu síce zaznamenal bez toho, aby nad ňou vzniesol pochybnosti, no už Otto Hense („Bion bei Philon“, s. 223-230; Teles *Reliq.*, 1909<sup>2</sup>, s. LXXXVIII) sa snažil celú tradíciu odvodiť z reči Bióna z Borysthenu *O otroctve* (porovnaj zl. T 9 a F 11 Kindstrand), a to z dôvodu komického a obscénneho náboja, ktorý sa prejavuje najmä u Filóna a Klémenta (*SSR V B 74*). Theodor Gomperz (*Griechische Denker*, zv. II, s. 129-130) sa nazdával, že tradícia o Diogenovom otroctve bola inšpirovaná predajom Platóna do otroctva na ostrove Aigína a neskôr sa stala modelom pre Lúkianov *Výpredaj životov*. Aj Paul Natorp (in: *RE*, V 1, 1903, s. v. „Diogenes“ (n. 44), stĺpec 768) tradíciu spochybňuje na základe toho, že keď Dión Chrysostomos hovorí o Diogenovom pobyte v Korinte, o jeho otroctve sa vôbec nezmieňuje (porovnaj *Orat.* VIII (7) 4 – 8 [= *SSR V B 584*]).

Rudolf Helm sa zaoberá problematikou Diogenovho predaja v súvislosti s Lúkianovým *Výpredajom životov* – nevenuje sa pritom samotnej historickosti epizódy, ale kritike tradície prameňov (R. Helm, *Lucian und Menipp*, s. 231-252). Diogenés Laertský za jeden zo zdrojov svojich informácií označuje Menippa (porovnaj *SSR V B 70* a príslušný komentár). Prínajmenšom jedna Diogenova odpoveď (ohľadom jeho vlasti) je totožná tak u Diogena Laertského, ako aj u Lúkiana. Môžeme sa domnievať, že Menippos vytvoril ucelenú scénu Diogenovho predaja. Ak aj neskôr Diogenés Laertský uvádza viacero variantov týkajúcich sa scény predaja, podľa Helma tieto všetky možno odvodiť od jediného zdroja, ktorým mal byť Menippos: Menippos a Kleomenés boli zhruba súčasníkmi, a ak Kleomenés nečerpá informácie od Menippa, mohol ich Menippos čerpať od Kleomena, alebo ich obaja čerpali z nejakého spoločného zdroja (napr. od Métrokla). Ďalej sa možno oprieť o skutočnosť, že Filón čerpá z kynickej diatriby, ktorá nielen opakuje Menippovu scénu predaja, ale odhaľuje aj jej model, ktorým mal byť Euripidov *Syleus* obsahujúci scénu predaja hrdinu Hérakla. Ak je pravdivá Henseho hypotéza, že Filónovým zdrojom bola Biónova reč *O otroctve*, je celkom pravdepodobné, že Bión sa odvolával na príklad Diogena a Hérakla, aby ukázal, že duchovné

otroctvo nemusí mať žiaden súvis s otroctvom ako vonkajším, právnym stavom človeka. Hoci o vzájomných vplyvoch medzi Menippom a Biónom toho veľa nevieme, dokážeme si predstaviť, že Filón čerpal z Bióna a Lúkianos z Menippa látku, ktorá bola v zásade podobná. Existujú však indicie, ktoré spájajú Filóna s Menippom. Tak by Menippos zostal primárnym prameňom. Hypotézy Henseho a Helma sa teda môžu napohľad navzájom vylučovať, ale môžu mať aj spoločný základ (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV., s. 456-457).

Radikálne negatívne sa k problematike historickosti Diogenovho predaja postavili Eduard Schwartz (*Charakterköpfe aus der Antike*, zv. II, s. 4-6) a Kurt von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 22-27). Podľa Schwartza ide iba o výmysel vytvorený podľa vzoru Euripidovho *Sylea*. Výmyslom sú podľa Schwartza aj všetky príbehy, ktoré Diogena spájajú s Korintom. Podľa von Fritza historická nedôveryhodnosť vyplýva už z toho, že obe hlavné verzie, Menippova a Eubúlova, nemajú biografický, ale literárny charakter. Eubúlova verzia navyše nemôže byť pôvodná, pretože iba dopĺňa Menippov materiál. Pôvodcom tradície je teda aj podľa von Fritza Menippos, ktorý, na jednej strane, sám bol predaný za otroka, a na strane druhej má v Diog. Laert. VI 100 prezývku „krétsky pes“. Preto je len prirodzené, že aj Diogenés v Menippovom rozprávaní končí na trhu otrokov na Kréte. Menippos hľadal predlohu v nejakom mýtickom príbehu, ktorý by obracal naruby vzťah medzi pánom a otrokom a v ktorom by otrok zosmiešnil pána (porovnaj K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 22).

Viacero autorov (G. Thiele, H. Zeitz, G. Donzelliová) si všimlo podobnosť medzi legendou o Diogenovom predaji a legendou o predaji bájkara Aisópa. G. Thiele („Phaedrus-Studien I.-II.-III.“, s. 509-592) skúmal vplyv Aisópových a Faidrových bájok na kynickú tradíciu zo širšej perspektívy. V rámci toho poukázal na podobnosti medzi Aisópovým a Diogenovým životopisom (okrem epizódy predaja do otroctva stoja za zmienku aj paralely Diogenés – Alexander a Aisópos – Kýros. H. Zeitz („Der Aesoproman und seine Geschichte“, s. 230-233) sa nazdával, že obe tradície čerpajú z legendy o siedmich mudrcoch. Pokiaľ ide o pôvodnosť tradícií o predaji, Zeitz prvenstvo pripisuje kynickej tradícii, na báze ktorej sa mala neskôr formovať legenda o Aisópovom predaji. G. Donzelliová („Una versione menippea della Aisopou Prasis“, s. 225-276) proti tomu dôvodila tým, že keď sa v 3. stor. pred Kr. objavila legenda o Diogenovom predaji, ezopovská legenda bola už dávno na svete. To však nevylučuje, že by sa obe tradície neskôr nemohli ovplyvňovať a miešať, vďaka čomu sa nám zachoval obraz Aisópa s výrazne kynickými prvkami. K samotnej historickosti Diogenovho predaja sa Donzelliová váha vyjadriť a uvádza argumenty pre i proti. Ohľadom kritiky pramennej tradície odmieta hypotézy Henseho a von Fritza a sama predpokladá, že Menippos, Bión

i Kleomenés čerpali z jedného prameňa, ktorým mohol byť Métroklés alebo bol ešte starší. Spoločným menovateľom zmienenej trojice autorov je téma slobody, ktorá je obohatená o odkazy na Hérakla a leví charakter (porovnaj *SSR* V B 291).

Dá sa predpokladať, že už v Diogenovom diele boli obsiahnuté prvky, ktoré mohli dať podnet k vzniku legendy (prirovnanie k Héraklovi sa pravdepodobne objavilo v *Pordalovi*). Bión túto legendu rozvíja v komicko-obscénnom, Menippos v satirickom a Kleomenés vo vážnom a hlbavom duchu. Eubúlos predstavuje neskorší vývoj.

Aj Gabriele Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 459) potvrdzuje, že pochybnosti o historicite tejto udalosti sú nanajvýš oprávnené. Na druhej strane táto romantická legendárna tradícia prezrádza niekoľko dôležitých aspektov kynického života. Diogena prezentuje ako prototyp otroka, ktorý je v skutočnosti pánom (δοῦλος-ἄρχων), a ako pedagóga. Téma δοῦλος-ἄρχων je prítomná už v zlomkoch týkajúcich sa Diogenovho vzťahu k Filipovi a Alexandrovi a v tradíciách o Diogenovej smrti. Zaujímavé je, že ostatné antické pramene, ktoré opisujú Diogenov pobyt v Korinte, nehovoria o ňom ako o otrokovi, ale ako o slobodnom človeku. Dión Chrysostomos opisuje Diogenove „panské“ maniere na začiatku svojej *Reči* VI, kde hovorí o tom, že Diogenés trávil zimu v Aténach a leto v Korinte, čím napodobňoval sezónne sťahovanie perzského kráľa (porovnaj aj *SSR* V B 260 z Plútarcha). V *Reči* VIII a *Reči* IX Dión zdôvodňuje Diogenov pobyt v Korinte potrebou morálnej nápravy Korintu, ktorý bol príslovečný pre svoje uvoľnené mravy (tento motív neskôr prebral cisár Julián, porovnaj *SSR* V B 79). Diogenés teda vystupuje ako lekár duše (sókratovský motív), ktorý ide tam, kde najviac zúri choroba. Keďže Diogenov pobyt v Korinte obsahuje viacero prvkov neskoršej idealizácie postavy prvého kynika (δοῦλος-ἄρχων; nadradenosť voči kráľovi; lekár ľudskej nerozumnosti; milovník prostých rozkoší...), G. Giannantoni sa stavia proti Schwartzovej hypotéze, že tradícia o Diogenovom pobyte v Korinte je skonštruovaná iba na základe epizódy o Diogenovom predaji do otroctva. Samotná pestrosť tradícií spájajúcich Diogena s Korintom môže byť dôvodom, prečo by sme si mohli myslieť, že Diogenés v Korinte skutočne bol (napr. pri príležitosti Isthmijských hier; porovnaj *SSR* VB 333 a *SSR* VB 584), na druhej strane tá istá pestrosť nám bráni zistiť skutočný, historický dôvod tohto pobytu (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 460).

## V B 70

Diog. Laert. VI 74 – 75: Diogenés si počínal veľmi hrdinsky aj keď ho predávali. Lebo keď sa plavil na Aiginu, zajali ho piráti, ktorým velil Skirpalos, a odviekli ho na trh s otrokmi na Krétu.<sup>1</sup> Keď sa ho dražiteľ spýtal, čo vie robiť,

odpovedal, že dokáže vládnuť nad ľuďmi. Potom ukázal na jedného Korint'ana v drahom purpurovom plášti – bol to Xeniadés, ktorého sme už spomínali<sup>2</sup> – a povedal: „Predaj ma tomuto, lebo práve on potrebuje pána.“<sup>3</sup> Xeniadés si ho teda kúpil a odviezol do Korintu, kde mu zveril výchovu svojich detí a správu celého majetku. Diogenés vykonával túto úlohu vo všetkom tak zodpovedne, že Xeniadés všetko len kontroloval, nestačil sa čudovať a stále len opakoval: „Do môjho domu zavítal akýsi dobrý démon.“ (75) Kleomenés zas v knihe s názvom *O výchove* hovorí, že žiaci ho chceli z otroctva vykúpiť.<sup>4</sup> Diogenés im však odkázal, že nemajú rozum. Povedal im, že ani levy nie sú otrokmi svojich chovateľov, ale naopak, že chovatelia slúžia levom. Znakom otroka je podľa Diogena to, že sa bojí a práve divé zvery naháňajú ľuďom ten najväčší strach. [= Arsen. p. 204, 3 – 17; 1 a predaj .... 4 vládnuť = Eudoc. *Violar.* 332 p. 243, 14 – 18].

Diog. Laert. VI 29 – 31: Menippos v spise *Diogenov predaj* [p. 7, 22 Wachsmuth] hovorí, že keď ho zajali a predávali na trhu otrokov, na otázku, čo vie robiť, odpovedal: „Vládnuť nad mužmi.“ Dražiteľovi vraj kázal, aby ho uviedol otázkou, či si niekto pre seba nechce kúpiť pána.<sup>5</sup> Keď mu nechceli dovoliť, aby si sadol, povedal: „Ani pri predaji rýb nezáleží, ako sú na pulte pohodené.“ (30) Hovoril, že sa čuduje aj tomu, že pri kúpe hrnca alebo panvice ich poklepávame prstom,<sup>6</sup> hoci pri človeku sa uspokojíme s tým, ako vyzerá. Xeniadovi, ktorý ho kúpil, zasa zdôrazňoval, že ho musí poslúchať napriek tomu, že je len otrokom. Veď určite by poslúchol svojho lekára alebo kormidelníka aj vtedy, keby bol otrokom. Eubúlos<sup>7</sup> v knihe s názvom *Diogenov predaj* uvádza, že takto vychovával Xeniadove deti: po bežnom vyučovaní ich učil jazdiť na koni, strieľať z luku a praku a hádzať oštep. Neskôr vraj v telocvični nedovolil trénerovi, aby mladíkov cvičil zápasníckym spôsobom, ale len preto, aby boli zdraví a mali červené líca. (31) Xeniadove deti si osvojili diela mnohých básnikov i spisovateľov, medzi inými aj tie, čo napísal sám Diogenés. Vďaka nemu sa totiž dokonale naučili používať akúsi jednoduchú mnemotechnickú metódu, ktorá im to umožnila. Ďalej ich viedol k tomu, aby sa vedeli doma o seba postarať: hlad mali vždy zahnať len jednoduchou stravou a smäd čistou vodou. Dosiahol, že nosili krátke vlasy, nekrášlili sa, chodili bosí a bez vesty pod kabátom. Vždy boli tichí a na cestách chodili rovno za nosom, pričom sa nikde zbytočne neobzerali. Okrem toho ich Diogenés často brával aj na lov. Deti ho za to všetko milovali, prejavovali mu pozornosť a aj voči rodičom sa správali veľmi slušne [Arsen. p. 199, 14 – 200, 5].<sup>8</sup>

Diog. Laert. VI 36: Xeniadovi, ktorý ho kúpil, povedal: „Snaž sa zachovávať to, čo ti prikazujem.“ Keď mu na to odpovedal [Eurip. *Med.* 410]: „Len ak bude rieka hore kopcom tiecť...“, Diogenés sa nezdržal poznámky: „A keby si si v chorobe privolal lekára, poslúchol by si na slovo jeho rady alebo aj jemu by si povedal, že čakáš, až potečie rieka hore kopcom?“ [= Arsen. pp. 204, 26 – 205, 2].<sup>9</sup>

**Komentár:** Správy o Diogenovom predaji do otroctva sa u Diogena Laertského objavujú na dvoch miestach (Diog. Laert. VI 29 – 31; VI 74 – 75) a ľahko v nich možno identifikovať až štyri rozdielne tradície: (a) VI 29 – 30 pochádza od Menippa; (b) VI 30 – 31 od Eubúla; (c) VI 74 je anonymná a (d) VI 75 pochádza z Kleomena.

- (1) Menippos vo svojom diele *Διογένους πρῶσις* (*O Diogenovom predaji*) uvádza, že na trhu s otrokmi Diogenés odpovedal na otázku, čo dokáže robiť, slovami: „Vládnúť nad mužmi (ἀνδρῶν ἄρχειν)“. Potom dal sám na dražbe vyhlásiť, či je tam niekto, kto si chce kúpiť pána (δεσπότης). Odvráva tým, čo ho nútili, aby pri dražbe stál, lebo ani pri predaji rýb nikto nečaká, že predávaný úlovok sa postaví do pozornosti. Komentuje aj to, že kupujúci venujú viac pozornosti kúpe kuchynského riadu než kúpe človeka. A svojmu novému majiteľovi prízvukuje, že on (pán) musí poslúchať jeho (otroka), ako zvykne poslúchať kormidelníka či lekára (tieto dve prirovnania majú sókratovský nádych). Od Menippa sa dozvedáme aj to, že kupujúcim bol istý Xeniadés. Samozrejme, nemohlo ísť o rovnomenného sofistu spomínaného u Sexta Empeirika v *Pyrrh. hypot.* II 4, 18 a *Adv. math.* VII 48 a 53. V minulosti boli vznesené námietky (Menagius a po ňom aj Nietzsche) o Menippovom autorstve spisu *O Diogenovom predaji*, a to na základe rukopisného variantu Ἐριππος, ako aj preto, že spis s týmto názvom chýba v katalógu Menippových diel u Diogena Laertského. Theodor Gomperz (*Griechische Denker*, zv. II, s. 545-546) a K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 23-25) však tieto pochybnosti rozptýlili.
- (2) Hneď v nasledujúcej pasáži bližšie neznámy Eubúlos referuje o Diogenovom živote u jeho pána Xeniaada v Korinte, pričom samotné zajatie a predaj zostávajú zamlčané. Diogenés sa stáva vychovávateľom Xeniadových detí, učí ich jazde na koni, ovládaniu metacích a vrhacích zbraní, ako aj klasickej vzdelanosti. Vedie ich k skromnému a sebestačnému životu doma i na cestách. Za to všetko si vyslúžil ich náklonnosť a priateľstvo. Aj autorstvo tohto spisu bolo spochybnené. Menagius navrhol opraviť meno autora na Εὐβουλίδης, ktorý je označený za autora spisu *O Diogenovi* v Diog. Laert. VI 20 [= *SSR* V B 2]. Ani tento Eubúlidés nám však nie je známy a všeobecne znejúci spis *O Diogenovi* možno spochybníť ešte ľahšie ako spis *O Diogenovom predaji*.
- (3) Anonymné svedectvo, ktoré sa nachádza na posledných stránkach Diogenovho životopisu (Diog. Laert. VI 74 – 75), v zásade preberá Menippovu verziu (znovu sa objavuje téma ἀνθρωπῶν ἄρχειν, „vládnúť nad ľuďmi“) a obohacuje ju o niekoľko dobrodružných detailov (piráti, búrka na mori). Na krétskom trhu s otrokmi si sám Diogenés volí svojho majiteľa, Xeniaada. Ten mu (v zhode s Eubúlovým svedectvom) zveruje výchovu synov a teší sa, že

v Diogenovi zavítal do jeho domu „dobrý démon“ (ἀγαθὸς δαίμων). Téma vlády nad ľuďmi tu dostáva zaujímavé rozvinutie: Diogenés sa stáva „pánom“ nielen svojho majiteľa, ale aj celej jeho domácnosti. Zmienka o „dobrom démonovi“ pripomína kratétovske rozvinutie kynizmu smerom k priateľskej otvorenosti voči ľuďom (porovnaj *SSR V H 18*, *SSR V H 84*). Podľa Diog. Laert. VI 82 [= *SSR V G 1*] sa vďaka Xeniadovmu svedectvu mal neskôr na kynizmus obrátiť Monimos.

- (4) Z Kleomenovho spisu Παιδαγωγικός Diogenés Laertský preberá informáciu o snahe Diogenových žiakov vykúpiť ho z otroctva. Za toto dobre myslené úsilie sa im dostane výsmech: Diogenés sa ich pýta, či potratili rozum. Necíti sa otrokom, ale prirovnáva sa k divému levovi, ktorý nie je otrokom svojho chovateľa, lebo znakom otroka je strach. Lev nemá strach z chovateľa, ale naopak, chovateľ si zachováva rešpekt pred divým zvierat'om. Kleomenés bol Métroklovým žiakom. Jeho verzia príbehu ukazuje, že Menippova legenda o Diogenovom otroctve bola veľmi rýchlo využitá na pedagogické ciele.

Ohľadom motívu Diogena-pedagóga porovnaj komentár k skupine zlomkov *SSR V B 137 – SSR V B 142*. Výkladom príbehu o Diogenovom predaji do otroctva sa podrobne zaoberá štúdia Jaroslava Cepka, „Diogenés v otroctve – Kto je pán a kto je otrok?“, s. 80-85, ktorá ukazuje, že epizóda približuje kynické chápanie vnútornej slobody a nezávislosti od konvenčných názorov na život.

- <sup>1</sup> R. Helm, (*Lucian und Menipp*) predpokladá, že autorom zápletky s pirátmi bol Menippos a že tento fiktívny príbeh patrí k najstarším v rámci diogenovských apofthegiem. Z hľadiska mennipovskej satiry je viac ako pravdepodobné, že ide o fiktívnu dramatickú situáciu, ktorá posúvala naratívnu výstavbu príbehu (porovnaj Diog. Laert. VI 99). K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 25) predpokladá, že pre Menippa ako bývalého otroka (Diog. Laert. VI 99) bola prít'azlivá zápletká, v ktorej sa z otroka stáva pán.
- <sup>2</sup> Xeniadés = Diogenov pán. Porovnaj Diog. Laert. VI 30, VI 31, VI 32, VI 36 a VI 82. Xeniadés zrejme nebol známou osobnosťou. Lexikón *Súda* (*Suid. s. v. Διογένης*, n. 1144) o ňom hovorí ako o „bohatom a mánotratnom Korint'anovi“ (Κορίνθιον πλούσιον ἄσσωτον). Aulus Gellius (*Noct. att. II 18, 9 – 10* [= *SSR V B 77*]) uvádza, že Xeniadés Diogena kúpil, ale vzápätí ho prepustil a požiadal o výchovu svojich detí.
- <sup>3</sup> Historickosť predaja Diogena ako otroka Korint'anovi Xeniadovi je viac ako pochybná. Dión Chrysostomos o tomto predaji nevie nič, ale uvádza, že Diogenés išiel dobrovoľne do Korintu po smrti Antisthena (porovnaj Dio Chrysost. *Orat. VIII (7) 4*). Celé rozprávanie muselo byť vytvorené na základe predaja Hérakla v Euripidovom alebo Aisópovom *Syleovi* (v rovnomennom mýte) a podľa Rankina (*Sophists, Socrates, and Cynics*, s. 229) vytvára „hagiografickú invenciu“ diogenovskej tradície. To isté platí aj



o pedagogickej činnosti Diogena v dome Xeniiada, ktorá poskytuje vonkajší rámec pre vyjadrenie zásad kynickej výchovy.

- <sup>4</sup> Podľa Diogena Laertskeho VI 95 Kleomenés bol žiakom kynika Métrokla.
- <sup>5</sup> Ironické obrátenie vzťahu *pán – otrok* (ἄρχων – δοῦλος) je zdôraznením kynického presvedčenia, že stav otroctva neruší protiklady ako napr. *hodný – nehodný, múdry – nevedomý* atď. (porovnaj Diog. Laert. VI 36). Mohli by sme povedať, že v tejto chreii Diogenés žaluje neprirodzený charakter inštitúcie otroctva, v rámci ktorej môže nastať situácia, že otrok vyniká etickým, duchovným, či iným spôsobom nad svojím pánom. V takomto prípade sa právny vzťah *pán – otrok* ruší („...rieka bude hore kopcom tieť“). Jedinou možnosťou očistenia je zachovanie zákona prirodzenosti, ktorý prikazuje, aby bol nominálny *pán* poslušný svojmu otrokovi – Xeniadés Diogenovi (porovnaj N. M. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 241; A. Μπαγιόνα, *Η πολιτική φιλοσοφία τών Κυνικών*, s. 38).
- <sup>6</sup> „...pri kúpe hrnca alebo panvice ich poklepávame prstom“ – t. j. skúšame, či je materiál bez chýb.
- <sup>7</sup> O Eubúlovi (Eubúlidovi?; porovnaj Diog. Laert. VI 20 [= SSR V B 2]) nevieme nič bližšie. Mohlo by ísť o Eubúlida, básnika zo 4. stor. pred Kr. (predstaviteľ a attickej Strednej komédie; porovnaj Kassel & Austin, *Poetae Comici Graeci*, Vol. II.). Odkaz na Eubúla by mohol naznačovať, že legenda o Diogenovom predali sa etablovala už vo 4. stor. pred Kr. a že kynický filozof sa už vtedy prezentoval ako ideálny pedagóg a ekonóm.
- <sup>8</sup> Diogenova výchova Xeniiadových detí spája prvky *kynického spôsobu života* (schopnosť postarať sa o seba, jednoduchá strava, odmietanie skrásľujúcich prostriedkov, obliekanie jednoduchých šiat, chodenie naboso atď.) paradoxne s *konvenčnou výchovou* (Xeniiadovi chlapani nosia krátke vlasy, vždy sú tichí, na cestách chodia rovno za nosom, voči rodičom sa správajú slušne, Diogenés ich učil loviť a pod jeho vedením si osvojili diela básnikov atď.). Najbezprostrednejší spôsob, ako by sme mohli zosúladiť obidva typy výchovy, by vyplýval z toho, že Diogenovi zverenci sa slobodne rozhodli pre slušné správanie atď.

Zlomok patrí k ojedinelým pasážam kynickej literatúry, ktorá sa vyjadruje k pedagogickej činnosti Diogena. V literárnej tradícii panuje takmer výlučne obraz Diogena ako individualistického predstaviteľa kynického života. Porovnaj napr. kynický postoj k vzdelaniu; Diog. Laert. VI 103 – 105 [= SSR V A 135]: „...odstraňujú [*scil.* kynici] všeobecné vzdelanie, aj geometriu, muziku a všetky podobné oblasti.“ Zvláštnosťou pasáže z Diog. Laert. VI 29 – 31 je skutočnosť, že Diogenés sa v nej prezentuje ako pedagóg starého typu, ako predstaviteľ tradičnej výchovy, ktorá pripomína Xenofóntove spisy *Kýrova výchova* alebo *Spis o lovectve*, resp. prehovor Zdatnosti v Prodikovom podobenstve „Héraklés na rázcestí“ (porovnaj slová „pričom sa nikde zbytočne neobzerali“). Zároveň však môžeme vidieť, že opis Diogenovej výchovy sa nevyklučuje s doxografickou tradíciou, ako je zachytená v VI. knihe Diogenových *Životopisov* (porovnaj napr. Diog. Laert. VI 80). Na základe týchto okolností obhajuje R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic*

King, s. 120) názor, že v našom úryvku sa zachovali pôvodné motívy z nezachovanej Diogenovej tragédie *Héraklés*.

- <sup>9</sup> Diogenés tu používa porekadlo, ktoré sa objavuje aj v Euripidovej *Médeii* (Eurip. *Med.* 410). Na rozdiel od Euripida Diogenés po slove ποταμῶν („rieky“) vynecháva prívlastok ἱερῶν („posvätné“), čo je príznačné pre kynický spôsob citovania básnikov (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 474).

## V B 71

*Suid. s. v. Διογένης* (n. 1143): Keď bol starý, zajaľ ho na mori pirát Skirtalos.<sup>1</sup> Na trhu v Korinte ho potom kúpil akýsi Xeniadés, u ktorého aj býval. Nedovolil však, aby ho jeho blízki priatelia, známi, ani iní Aténčania z otroctva vykúpili.

*Suid. s. v. Διογένης* (n. 1144): Počas plavby na mori ho zajali piráti a predali na trhu s otrokmi. Keď sa ho dražiteľ pýtal, čo vie robiť, povedal, že má schopnosť vládnuť nad ľuďmi. V tej chvíli mu padol zrak na nejakého bohatého a márnoratného Korint'ana a povedal: „Predaj ma tomuto človeku, lebo potrebuje pána.“ A tento ho hneď aj kúpil, priviezol do Korintu a urobil z neho vychovávateľa svojich detí. Dokonca zvykol hovoriť, že do jeho domu zavítal dobrý démon.

**Komentár:** Na základe uvedených hesiel z byzantského lexikónu *Súda* môžeme usudzovať, že jeho autori pracovali s viacerými verziami príbehu o Diogenovom predaji, t. j. že tento príbeh mal niekoľko samostatných spracovaní.

<sup>1</sup> U Diogena Laertskeho VI 74 sa uvádza ako Skirpalos (Σκίρπαλος).

## V B 72

Plutarch. *De tranq. anim.* 4 p. 466 E: Keď Diogena predávali, pohodlne ležal na zemi a žartoval na účet dražiteľa, ktorý mu prikazoval vstať. Nič si z toho nerobil, ale naopak ho vysmial otázkou: „A keby si predával rybu?“

Plutarch. *An vitios. ad infel. suffic.* 3 p. 499 B: [Slová Šťasteny v rozhovore so Zlobou]: Chceš zoslať otroctvo, okovy alebo predaj ľudí na trhu? Ľahko ťa vysmeje Diogenés, ktorého vystavili na trhu na predaj lupiči, no on smelo vyhlásil: „Kto si chce kúpiť do domu pána?“

**Komentár:** Pozri Diogenés Laertský VI 29: Keď dražiteľ nechcel dovoliť Diogenovi, aby si sadol počas predaja, povedal mu: „Ani pri predaji rýb nezáleží, ako sú na pulte pohodéné.“ Porovnaj taktiež SSR V B 70 s komentárom.

## V B 73

Muson. 9 p. 49, 3 – 9 [= Stob. III 40, 9]: Priateľu, povedz mi, či sa v časoch, keď žil Diogenés v aténskom vyhnanstve alebo keď prišiel do Korintu predaný pirátmi ako otrok, našiel v týchto dvoch mestách niekto, kto by ukázal svetu väčšiu slobodu vyjadrovania ako Diogenés? Čo ty na to? Bol v tom čase na svete niekto slobodomyseľnejší ako on? Hovoríme o Diogenovi, ktorý nad svojim pánom, ktorý si ho kúpil, vládol ako pán nad otrokom.

Epictet. *Dissert.* IV 1, 114 – 118: Lebo toto je pravá sloboda. Práve v takomto zmysle sa oslobodil Diogenés vďaka Antisthenovi [cf. III 24, 66 – 67 = *SSR* V B 290], keď smelo vyhlásil, že ho už nik nemôže zotročiť. (115) Len si spomeňme, ako ho zajali a ako sa správal k pirátom. Vari nazval niekoho z nich svojim pánom? Nejde mi teraz o slovo „pán“, hoci sa nebojím ani tohto označenia. Hovorím tu o vnútornom stave človeka, s ktorým sa asociuje toto slovo. (116) Vari nevyčítal pirátom, že dávajú zajatcom zlú stravu? A ako ho predávali za otroka! Azda si vtedy žiadal dobrého pána? Nie, otroka! A ako sa správal k tomu, čo ho napokon dostal? Hneď s ním začal filozofovať a radiť mu, že sa nemá tak a tak obliekať a strihať a že deti majú žiť celkom inak, ako predtým. (117) A je na tom niečo divné? Keby si ten jeho majiteľ zaplatil trénera, asi by ho pri tréningu nemal za otroka, ale za pána. To isté platí o lekárovi, o architektovi a vôbec o odborníkovi v akejkoľvek inej oblasti: znalec musí za každých okolností vládnuť nad neznalcom. (118) A ak je niekto dokonalým odborníkom vo vedení života, kto iný, ako on, má byť pánom a vládcom?

**Komentár:** Musónius a Epiktétos považujú Diogenovo správanie za prejav slobody (ἐλευθερία) a priamej reči (παρρησία) ideálneho kynického mudrca, ktorý prostredníctvom „falšovania obeživa“ (παραχάραξις) prevrátil hodnotu pojmov „pán“ a „otrok“.

Obidvaja stoici považujú biografický príbeh za demonštráciu kynického spôsobu života: Ak by sa kynik Diogenés zachoval v tejto situácii inak, nemohli by sme ho nazvať kynikom.

## V B 74

Philo *Quod. omn. prob. lib. sit* 121 – 124: Kynik Diogenés mal takú vznešenú myseľ, že sa netrápil nad svojím osudom ani nezľakol krutosti ľudí, čo ho zajali. Keď mu títo skúpi lupiči dávali tak málo potravu, že mohol sotva prežiť, povedal mi: „Je absurdné, že prasiatkam a ovečkám určeným na predaj starostlivo pripravujú potravu, aby čo najviac stučneli, ale že človeka nechajú schátrať a vychudnúť

na kosť a kožu, keď ho držia v nedostatku a ustavičnom hlade. (122) Keď mu teda dali dostatok jedla a nastal čas, keď ho mali spolu s inými zajatcami predať, najskôr sa pohodlne usadil a potom začal smelo pred všetkými jesť a ponúkať aj ostatných. Jednému, čo sa nezdržal a začal hlasno nariekať, povedal: „Kedy už prestaneš s tým lamentovaním? Jedz to, čo ti dávam!“ Potom mu zarecitoval verše:

Lebo Nioba tiež, čo prekrásne nosila vlasy,  
žobrala o jedla kúsok a v paláci kráľovskom krásnom  
hynulo dcérušiek šesť a synčekov rovnaký počet.<sup>1</sup>

(123) Hneď začal vtipkovať a keď sa ho niekto z kupujúcich spýtal, čo vie robiť, vyhlásil: „Vládnuť nad ľuďmi.“ Zaznelo to z hĺbky jeho duše ako to najprirodzenejšie a najšťachetnejšie vyznanie jeho slobodnej a vskutku kráľovskej povahy. Bol naozaj samý vtip a žart vďaka vnútornému mieru, ktorý mu neustále vládol v duši. Paradoxné je, že práve tento Diogenov pokoj privádzal ľudí v jeho okolí do hlbkej beznádeje. Hovorí sa, že keď zazrel niekoho z kupujúcich, čo vyzeral celkom zženštene a podľa vzhľadu vôbec nepripomínal muža, pristúpil k nemu a povedal: „Ty si ma určite kúp! Podľa toho, čo vidím, asi ku šťastiu potrebuješ muža.“ Dotyčný sa vraj veľmi zahanbil, pretože si uvedomil, čo má na sebe oblečené. Ostatní zas žasli nad tým, ako sa Diogenés smelo a trefne vyjadril. Kto by nazval takéhoto človeka otrokom a nie skutočne slobodným a zbaveným akejkoľvek doliehajúcej a nekontrolovateľnej moci?

Clem. Alex. *Paedag.* III, III 16, 1: Vyhliadol si jedného nespratníka medzi kupujúcimi, priam výchovne ho pokarhal a veľmi odvážne dodal: „Pod sem, mladíček, a kúp si muža!“ Dvojznačnou rečou sa ho snažil priviesť k rozumu a vyliečiť jeho chlipnosť. [= Arsen. p. 197, 29 – 198, 3].

**Komentár:** Na celú epizódu by sme sa mohli dívať z hľadiska kynickej *parrhésie*. Vo Filónovom a Kléméntovom opise udalosti však môžeme vycítiť mierny obscénny podtext, ktorý nie je až taký výrazný v iných prameňoch – pre Filóna a Kléménta je Diogenés príkladom kynickej bezostyšnosti (*ἀναίδεια*).

Filónova charakteristika Diogena ako človeka s „vnútorným mierom, ktorý mu neustále vládol v duši“ naznačuje, že Filón vychádza z Epiktétovej verzie príbehu o Diogenovom predaji (Epictet. *Dissert.* IV 1, 114 – 118: porovnaj slová „už nik ho nemôže zotročiť“, „vnútorný stav človeka“ atď.).

<sup>1</sup> Verše pochádzajú z Homérovej *Iliady* Ω 602 – 604.

## V B 75

Stob. III 3, 52: Keď Diogena predávali v Korinte, dražiteľ sa ho spýtal, čo vie robiť. Keď odpovedal, že má schopnosť vládnuť nad ľuďmi, dražiteľ sa usmial a vyhlásil: „Veľkú vec mám pre toho, čo si chce kúpiť pána.“

## V B 76

Diog. Laert. VI 33: Keď sa niekto vychvaľoval, že na Pythijských hrách zvíťazil nad mužmi, Diogenés mu povedal: „Ty si zvíťazil len nad otrokmi, ja nad mužmi.“

Diog. Laert. VI 43: Keď v Olympii hlásateľ vyhlásil: „Dióxiippos<sup>1</sup> zvíťazil nad mužmi,“ Diogenés povedal: „Ten zvíťazil nad otrokmi, nad mužmi som zvíťazil ja.“ [Arsen. p. 206, 10 – 12].

*Schol. in Hom. Il. I 448*: Kynik Diogenés sa v rozhovore priznal, aké mal ambície ešte predtým, ako sa oddal filozofii: chcel vraj ovládať aspoň druhých, keď sa mu nedarilo vládnuť nad sebou.

**Komentár:** V tomto prípade Diogenés Laertský izoluje tému vlády nad ľuďmi od kontextu Diogenovho predaja a situuje ju do kontextu športových súťaží.

Kynické chreie si často berú na mušku víťazov olympských hier, ktorých oslavovala celá Hellada, ako príklady ľudí, ktorí nedokážu rozumne viesť svoje životy. Porovnaj napr. SSR V B 446 z Diog. Laert. VI 49: ἐρωτηθεῖς [*scil.* Diogenes] διὰ τί οἱ ἀθληταὶ ἀναίσθητοὶ εἰσιν, ἔφη, „ὅτι κρέασιν ὑεῖοις καὶ βοείοις ἀνωκοδόμηται“ („Keď sa Diogena spýtali, prečo sú zápasníci tak málo vnímaví, odpovedal: *Pretože sú vystavaní z prasacieho a hovädzieho mäsa*“). Porovnaj taktiež polemiku s atlétmi v SSR V B 447 – SSR V B 454.

Pozri taktiež VIII. Reč Dióna z Prúsy (Dio Chrysost. *Orat.* VIII (7) 11 – 16 [= SSR V B 584]), kde Diónov Diogenés kritizuje atlétov za nesprávne vynaložené námahy a tvrdí, že aj on prišiel na hry zápasiť, avšak nie v tradičných atletických disciplínach, ale s rozkošami. K Diogenovmu postojom k atlétom bližšie pozri štúdiu P. Bosmana („Meat, Muscle and Mind: Diogenes and the Athletes, s. 660-669), v ktorej sa autor prostredníctvom Diogenovej kritiky atlétov na jednej strane a chvály telesnej námahy na strane druhej pokúša rekonštruovať Diogenovo chápanie tela.

<sup>1</sup> Dióxioppos (Διώξιππος), olympijský víťaz, ktorého spomína aj Plútarchos (Plutarch. *De curios.* 12 p. 521 B [= SSR V B 452]) a Aelianus (*Var. hist.* XII 58 [= SSR V B 452]) v spojitosti s Diogenom.

## V B 77

Gell. *Noct. att.* II 18, 9 – 10: Dokonca aj kynik Diogenés žil v otroctve. Ale najskôr bol slobodný a za otroka ho predali. Keď ho chcel kúpiť Korintʼan Xeniadés, spýtal sa, či ovláda nejaké remeslo. Diogenés odpovedal, že vie rozkazovať slobodným ľuďom. Xeniaada odpoveď prekvapila, hneď ho kúpil, prepustil a zveril mu svojich synov so slovami: „Toto sú moje deti, ktorým budeš rozkazovať.“ [= Macrobr. *Saturn.* I 11, 42 – 43].

Senec. *Ad Lucil. epist.* V 6 [= XLVII], 12:<sup>1</sup> Nevieš v akom veku ... sa stal Diogenés otrokom?

Lactant. *Divin. instit.* III 25, 16:<sup>2</sup> Uvádzajú dokonca aj Platóna a Diogena, ktorí síce neboli otrokmi, ale sa nimi stali, lebo ich zajali.

**Komentár:** Všetky zmienky o Diogenovom otroctve poukazujú na to, že Diogenés sa stal otrokom až po tom, čo žil ako slobodný občan. Otroctvo a sloboda sú pre kynika vecou vnútorného postoja, a nie sociálneho postavenia.

<sup>1</sup> Pasáž zo Senecovho najvýznamnejšieho diela: *Listy Luciliovi* (lat. *Epistulae morales ad Lucilium*), 20 kníh, ktoré obsahujú 124 listov o rôznych etických témach.

<sup>2</sup> Cirkevný otec Lucius Caecilius Firmianus Lactantius (260 – 317 po Kr.), autor spisu *Divinae institutiones* (*Božské základy*), ktorý je prvým pokusom o systematický výklad kresťanskej vierouky v latinčine.

## V B 78

*Stoicor. Index Hercul.* (*Papyr. Herc.* 1018) XII 3 – 11 [= Persaeus fr. 437 *S.V.* F. I p. 97]:

Zénón spomedzi žiakov najviac miloval Persaia. A žil spolu s ním pod jednou strechou. A píše o ňom, že ho nejakí ľudia živili a že bol domácim otrokom Zénóna [...] Diogenés.

**Komentár:** Niektorí autori videli v tomto silno porušenom papyrovom texte narážku na Diogenovo otroctvo analogicky ku Gelliovmu textu zo zlomku *SSR* V B 77, kde sa o Diogenovi píše hneď po Persaiovi (porovnaj zl. 437-438 *SVF* I). Persaiov prívlastok οἰκογενής (= „narodený/vychovaný v dome“, hlavne vo vzťahu k otrokom) sa podobá menu Διογενής.

## V B 79

Julian. *Orat.* VII 8 p. 212 D – 213 A: Diogenés bol zbožný nielen vo svojich slovách, ale aj v činoch. Veď keď mu dal jeho pán slobodu, rozhodol sa, že Korint, do ktorého ho priviedlo božstvo, už neopustí, hoci pôvodne chcel bývať v Aténach. Bol totiž presvedčený, že sa o neho bohovia starajú<sup>1</sup> a že ho do Korintu neposlali len tak. Keď si uvedomil, že toto mesto žije v oveľa väčšom prepychu a že oveľa viac potrebuje dobrého vychovávateľa ako Atény, pochopil, že do Korintu ho neprivedla ani náhoda, ani nejaká priaznivá zhoda okolností.

**Komentár:** Cisár Julián sa zmieňuje o následnom prepustení Diogena. Okrem toho dáva udalosti náboženský podtext. Diogena prezentuje ako bohobožného muža, ktorý z poslušnosti voči božstvám odchádza do mesta, ktoré bolo v tom čase symbolom mravnej rozpustilosti.

<sup>1</sup> Motív bohov, ktorí sa starajú o ľudí, je vlastný skôr tradícii sókratovskej (Antisthenés, Xenofón) a platónskej (Platón, Plútarchos, Plótinos), než kynickej. Julián očividne reinterpretuje príbeh, ako ho poznáme od Musónia alebo Epiktéta, a vkladá doň náboženský obsah, ktorý je vlastný viac jeho (novoplatónskemu) postojom, než Diogenovmu chápaniu náboženstva. Ku kynickému chápaniu náboženstva pozri štúdiu M.-O. Goulet-Cazé, „Les premiers cyniques et la religion“; angl. preklad: „Religion and the Early Cynics“).

## V B 80

Lucian. *Vit. auct.* 6 – 11:

**Zeus:** ... predveďme ďalšieho!

(7) **Hermés:** Chceš toho otrhanca z Pontu?

**Zeus:** Presne tak.

**Hermés:** Pod' bližšie, hej ty tam ... čo máš na krku tú kapsu a holé ramená. A pekne prejdi okolo zhromaždenia. Predávame život muža, ktorý nie je žiadna padavka, život slobodný a najlepší svojho druhu. Kto kúpi?

**Kupujúci:** Ale, hlásnik, čo to tu hlásiš? Že predávaš slobodného?

**Hermés:** Tak je.

**Kupujúci:** Potom sa nebojíš, že ťa zažaluje pre zotročovanie slobodných občanov a že ťa poženie pred Areopág?

**Hermés:** Vôbec sa nestará o to, či ho niekto predáva. Považuje sa za úplne slobodného.

**Predávajúci:** A načo by sa dal potom využiť, keď je taký otrhaný a navyše tak

spupne zmýšľa? Možno by sa z neho nanajvýš dal urobiť kopáč alebo nosič vody.

**Hermés:** Nielen to. Mohol by ti aj strážiť dvere a určite by to robil zodpovednejšie ako pes. Dokonca by mu ani nevadilo, keby si ho volal „pes“.

**Kupujúci:** Odkiaľ teda pochádza a aké zamestnanie vykonáva?

**Hermés:** Sám sa ho spýtaj. Tak to bude lepšie.

**Kupujúci:** Bojím sa jeho nevľúdneho výzoru a sklúčujúceho pohľadu. Keď sa k nemu priblížim, určite začne zúrivo štekáť alebo ma dokonca aj pohryzie. Nevidíš, ako už dvíha palicu a ako hrozivo sa mračí? Povedal by som, že na nás hľadá veľmi podozrievavo a zlostne.

**Hermés:** Len sa ty neboj. Je naopak veľmi vľúdny.

(8) **Kupujúci:** Povedz mi teda, milý bratku, odkiaľ pochádzaš?

**Diogenés:** Zo všetkých kútov sveta.

**Kupujúci:** Ako to myslíš?

**Diogenés:** Vidíš pred sebou svetoobčana.<sup>1</sup>

**Kupujúci:** Máš v živote nejaký vzor?

**Diogenés:** Mojm vzorom je Héraklés.<sup>2</sup>

**Kupujúci:** A nemal by si nosiť aj leviu kožu? Kyjakom sa mu naozaj podobáš.

**Diogenés:** Toto tu je moja levia koža, ošúchaný plášť. Podobne ako on, aj ja vediem vojnu proti rozkošiam. Chcem od nich oslobodiť celý svet. Nik mi to neprikázal, ale sám som sa tak rozhodol.

**Kupujúci:** Naozaj pekné predsavzatie. Ale čo vieš robiť alebo akému remeslu sa venuješ?

**Diogenés:** Som osloboditeľ ľudí a lekár liečiaci ľudské vášne. Stručne povedané, snažím sa byť zvestovateľom pravdy a slobody vyjadrovania.<sup>3</sup>

**Kupujúci:** Teší ma, že ťa spoznávam, pán prorok. Keď si ťa teda kúpim, ako ma budeš školit'?

**Diogenés:** Najskôr ťa izolujem od všetkého, čo si poznal predtým, zoblečiem ťa z prepychu, obklopím chudobou a oblečiem ti len ošúchaný plášť. Potom ťa prinútim ťažko pracovať a namáhať sa. Spať budeš na zemi, piť vodu a jesť len to, čo sa prítrafí. Ak budeš mať nejaké peniaze, poslúchneš ma, a hodíš ich do mora. Nebudeš sa zaujímať o svadbu, o deti ani o vlasť, lebo všetko toto bude pre teba len veľké nič. Opustíš rodný dom a bývať budeš v nejakej hrobke, opustenej vežičke alebo aj v sude. V žobráčkej taške budeš mať vždy dosť šošovice a zvitkov popísaných na oboch stranách.<sup>4</sup> A potom si povieš, že takto si šťastnejší ako sám veľký kráľ. Lebo ani bičovanie a mučenie nebudeš považovať za nič bolestivé.<sup>5</sup>

**Kupujúci:** Ako to myslíš, že nebudem cítiť bolesť pri bičovaní? Nemám predsa na chrbte pancier korytnačky alebo raka.

**Diogenés:** Jednoducho si musíš osvojiť Euripidov výrok a trochu ho predtým pozmeniť.

**Kupujúci:** Ktorý?



**Diogenés:** Mysel' ti bude cítiť bolesť, ale jazyk ju bude spôsobovať. Najdôležitejšie je to, aby si bol vždy drzý a bezočivý. Potom budeš schopný všetkým vynadať – tak kráľom, ako aj obyčajným ľuďom. Získaš si tak rešpekt u ľudí a budú si ťa vážiť pre tvoju odvahu. Vyjadrovať sa musíš veľmi hrubo a nikomu nesmieš lichotiť.<sup>6</sup> Povedal by som, že sa budeš podobať psovi. Kráčaj vždy hrdo a so zamračenou a prísnu tvárou. Celkovo musíš na ľudí pôsobiť krutým a neľútostným dojmom. Rozlúč sa so studom, slušnosťou a miernosťou. A hlavne, z tvojej tváre nech načisto vymizne rumenec.<sup>7</sup> Vyhľadávaj miesta, kde sa zdržuje najviac ľudí, ale aj tam bývaj vždy sám a celkom opustený. Nepripúšťaj si k sebe žiadnych priateľov ani známych z cudziny. Hovorím ti, že všetky takého veci podryvajú moc. Pred všetkými rob smelo veci, ktoré by sa niekto neodvažoval robiť ani sám pred sebou. Z rozkoši Afrodity si pritom vyberaj tie, ktoré v nás najviac vzbudzujú úsmev. A keď sa ti bude zdať, že život sa chýli ku koncu, zjedz surovú chobotnicu alebo sépiu a takto aj zomri. Toto je teda moja cesta k blaženosti.

(11) **Kupujúci:** Choď mi z cesty! Hovoríš samé mrzké a neľudské veci.

**Diogenés:** Ale všetko toto je, môj milý, veľmi reálne a ľahko uskutočniteľné pre kohokoľvek! Predovšetkým tu nepotrebuješ žiadnu zložitú výchovu, reči ani všetky tie zbytočnosti okolo nich. Moja cesta ku sláve je naozaj krátka.<sup>8</sup> Bez ohľadu na to, či si radový človek bez politických ambícií, kožušník, tesár, bankár alebo predavač slaných rybičiek na trhu, nik ti nezabráni, aby ťa všetci obdivovali. Stačí, keď ťa bude všade sprevádzať bezostyšnosť a drzosť a keď sa dobre naučíš každému vynadať.

**Kupujúci:** Ale na takéto veci si ťa nekúpim ani náhodou! Pripusťme, že za istých okolností by si mi mohol pomáhať na lodi alebo v záhrade, ale len za predpokladu, že by ťa tento tu bol ochotný predat' nie za viac ako dva oboly.

**Hermés:** Tak si ho rýchlo aj ber! My sa ho radi zbavíme. Veď nás tu len otravuje, stále čosi pokrikuje, všetkým v kuse nadáva a navyše sa vyjadruje veľmi vulgárne.

**Komentár:** Lúkianos využíva námet o Diogenovom predaji na to, aby sa vysmial zo stereotypného obrazu kynického filozofa cisárskej doby.

<sup>1</sup> Diogenés pochádza zo všetkých kútov sveta – je občanom celého sveta (κοσμοπολίτης).

<sup>2</sup> Mýtický Héraklés vystupuje v kynickej literatúre ako protokynik. Autorom héraklovských spisov bol aj Diogenov predchodca, Antisthenés (porovnaj SSR V A 92 – SSR V A 99). Héraklés je pre Antisthena príkladom človeka, ktorý koná rozumne, pričom sa opiera o dva hlavné princípy: (1.) πόνοσ je dobro; a (2.) náš život musí byť v súlade s ἀρετή. Na konci 5. stor. pred Kr. bol héraklovský mýtus veľmi populárny a Antisthenovi mohol pripadať ako nanajvýš vhodný na to, aby pomocou neho načrtol obraz sókratovsko-kynického mudrca (porovnaj R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 34

nn.). Neskoršia kynická literatúra bude prirovnávať k Héraklovi aj iných hrdinov, napr. Thésea; porovnaj Ps.-Lucian., *Cyn.* 13 – 14.

<sup>3</sup> Diogenov opis vlastnej činnosti v sebe spája motívy kynické (ἐλευθερωτής εἰμι τῶν ἀνθρώπων, „som osloboditeľ ľudí“, ἀληθείας καὶ παρρησίας προφήτης, „zvestovateľ pravdy a slobody vyjadrovania“) so sókratovskými (ιατρός τῶν παθῶν, „lekár liečiaci ľudské vášne“).

<sup>4</sup> T. j. zvitky, ktoré obsahujú text aj na obale.

<sup>5</sup> Diogenov opis kynickej prevýchovy sa zakladá na vonkajších znakoch kynického života. Lúkianov nezosmiešňuje Diogena, ale vonkajškový obraz kynika, ktorý prevládal v cisárskom Ríme.

<sup>6</sup> Aj v tejto pasáži môžeme pozorovať Lúkianov dôraz na vonkajškový obraz kynika (drzý a bezočivý pes schopný všetkým vynadať...), ktorý je v protiklade s kynickým spôsobom života. Porovnaj Diogenove slová o niečo nižšie: „Stačí, keď ťa bude všade sprevádzať bezostyšnosť a drzosť...“ Porovnaj taktiež záverečné slová Herma na adresu Diogena: „Veď nás tu len otravuje, stále čosi pokrikuje, všetkým v kuse nadáva a navyše sa vyjadruje veľmi vulgárne.“

<sup>7</sup> Rumeneč – narážka na neprirodzenú povahu hanby.

<sup>8</sup> Porovnaj Diog. Laert. VI 103 – 105 [= *SSR* V A 135]: „...za cieľ považujú [*scil.* kynici] život v súlade so zdatnosťou (τέλος εἶναι τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν), čím sa podobajú stoikom. Existuje totiž akási spriaznenosť medzi týmito dvoma smermi. Preto bol kynizmus charakterizovaný ako *krátka cesta k zdatnosti* (σύντομος ἐπ' ἀρετὴν ὁδός).“ Kynizmus charakterizovaný ako „krátka cesta k zdatnosti“ (εὐτονος ἐπ' ἀρετὴν ὁδός) je stoickou reinterpretáciou kynického spôsobu života, ktorá chce zdôrazniť spojitosť medzi stoicizmom, kynizmom, Antisthenom a Sókratom. Porovnaj zl. 17, *SVF* III, s. 261. Kynická cesta k zdatnosti nezávisí na vzdelaní ani si nevyžaduje zložitú argumentáciu. K blaženosti vedie priamo pomocou ἄσκησις. Lúkianova irónia sa prejavuje v tom, že stoické vymedzenie kynizmu ako „krátkej cesty k zdatnosti“ preformuluje na „krátku cestu ku sláve“ (πρὸς δόξαν ἢ ὁδός).

## DIOGENOVA STAROBA A SMŤ

**Komentár:** Ohľadom Diogenovej smrti sa zachovali tri tradície: (1) otrava surovou chobotnicou (*SSR V B 90*, *SSR V B 93 – SSR V B 95*); (2) uhryznutie psom (*SSR V B 96*); (3) samovražda zadržaním dychu (*SSR V B 97*). Rozmanitosť týchto tradícií je vysvetliteľná tým, že aj ony sú súčasťou mnohovrstevnatej diogenovskej legendy, v ktorej sa zlievajú rôzne postoje k Diogenovi: od obdivu a sympatií až k pohrdaniu a výsmechu. Do druhej z týchto dvoch skupín G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 440) zaraďuje tradíciu (1) o otrave chobotnicou, pretože chobotnice (samozrejme varené) boli považované za lahôdku (porovnaj Athen. VIII 341 A). Diogenés by teda zomrel na svoju pahlnosť ako prototyp pôžitkára a pokrytca. Do druhej skupiny by sme mohli zaradiť aj tradíciu (2) o uhryznutí psom, ktorá vyznieva priam ironicky, a to nielen vzhľadom na Diogenovu prezývku „pes“ a jeho „psí“ spôsob života, ale aj vzhľadom na jeho obľubu uštedrovania uštipačných a hryzavých poznámok.

K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 33) zvažuje všetky správy o Diogenovej smrti: Keďže žiadna z nich nám nedovoľuje stanoviť presne čas ani spôsob jeho smrti, je pravdepodobné, že Diogenés neskončil svoj život nejakým nezvyčajným spôsobom, čo zrejme otvorilo priestor pre následné vytváranie legiend o jeho konci.

### V B 81

Aelian. *Var. hist.* X 11: Diogena raz bolelo rameno – možno sa poranil alebo sa mu stalo niečo iné. Keď ho to zjavne veľmi bolelo, viacerí ho ľutovali a jeden z nich mu škodoradostne hovorí: „Prečo teda nechceš zomrieť, Diogenés, a zbaviť sa toho trápenia?“ Odpovedal: „Znalci toho, ako sa má žiť a čo sa má hovoriť, by mali žiť.“ Chcel tým povedať aj to, že jedným z nich je aj on sám. O chvíľu nato dodal: „Pre teba je však zomrieť niečo dobré, lebo ty na rozdiel odo mňa nevieš, čo sa má v živote robiť a čo hovoriť.“

**Komentár:** Do skupiny zlomkov týkajúcich sa Diogenovej smrti zaradil G. Giannantoni aj Diogenove výroky na tému staroby (*SSR V B 81 – SSR V B 88*). Neznamená to však, že by tieto výroky Diogenés povedal vo vysokom veku alebo tesne pred svojou smrťou (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 437). K tejto téme porovnaj aj Ps.-Diog. *Epist.* 22 [= *SSR V B 552*], 25 [= *SSR V B 555*], 39 [= *SSR V B 569*], 45 [= *SSR V B 575*]; Dio Chrysost. *Orat.* VI (6) 41 – 42 [= *SSR V B 583*], VIII (7) 36 [= *SSR V B 584*].

## V B 82

Stob. IV 8, 27 = Dio Chrysost. *Orat.* VI (6) 46 – 47 [= *SSR* V B 583]. (46) Túto nevedomosť na nich [*scil.* na tyranov<sup>1</sup>] zoslal boh, aby ich počas celého života trestal. Ľuďom, ktorí sa majú dobre, totiž pripadá život krajší, ale smrť o to bolestnejšia. (47) Tí, ktorým sa v živote vodí ťažko a zjavne mnoho trpia, zas očakávajú smrť ako veľkú úľavu od bied. Pre tyranov sú tak život, ako aj smrť oveľa nepríjemnejšie ako pre ostatných ľudí. Žije sa im oveľa horšie ako tým, ktorí by chceli najradšej hneď zomrieť. Smrť (48) je im však o to strašnejšia, že sa celý život len ženú za tými najväčšími pôžitkami. Je prirodzené, že príjemné veci tešia viac, ak sú zriedkavé, ale prestávajú chutiť, ak ich človek užíva často. Zlá na nás zasa doliehajú o to ťažšie, ak sa ich nemožno zbaviť. Keďže tyrani majú obe tieto veci – myslím príjemnosť i nepríjemnosť – v živote stále prítomné, takmer nikdy (49) sa neprestávajú trápiť a nikdy nepocítia ani radosť.

**Komentár:** *VI. Reč* Dióna Chrysostoma vykresľuje postoj kynika k smrti, ktorý dáva do kontrastu s postojom tyrana.

<sup>1</sup> V predošlom §45 píše Dión o tyranoch, ktorí žijú v nevedomosti: „...Tyrani si myslia, že žijú v tých najväčších dobrách, hoci ich obklopujú tie najväčšie zlá. Mám na mysli najmä to, že sa dajú načisto oklamať mienkou ostatných ľudí, ktorí nemajú vôbec zmysel pre skutočnosť.“

## V B 83

Diog. Laert. VI 34: Keď mu hovorili, že je už starý a mal by si oddýchnuť, spýtal sa: „Vari by som mal na konci dlhej dráhy poľaviť a nie zrýchliť?“ [= *Arsen.* p. 204, 20 – 22; *Eudoc. Violar.* 332 p. 244, 28 – 245, 1].

*Gnom. Vat.* 743 n. 202: Keď bol už starý, niekto z priateľov mu radil, že pre vysoký vek by mohol v živote aj trochu poľaviť. Diogenés mu na to povedal, že je to podobné, ako keby mu radil spomaliť na konci pretekov, keď sa už blíži víťazstvo. Dodal, že práve vtedy treba človeka povzbudzovať k maximálnemu výkonu.

**Komentár:** F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 103-104) si myslí, že táto anekdota je nezlučiteľná s kynickými ideami apatie a indiferentnosti.

Proti Sayreho názoru by sme mohli namietat', že príbeh kladie dôraz na Diogenove sókratovské korene (čo by mohlo naznačovať, že príbeh má stoický pôvod). Obidve verzie chreie pripomínajú sókratovský motív, že (dobrý) život je prípravou na (dobrú) smrť. Blažený život nespočíva vo chvíľkových pocitoch šťastia,

ale v celkovom spôsobe života, t. j. v rozhodovaniach, ktoré musia byť za každých okolností správne/dobré.

## V B 84

Diog. Laert. VI 51: Na otázku, čo je v živote biedne, odpovedal, že je to chudobný stavec.

**Komentár:** Otázka, ἐρωτηθεῖς τί ἄθλιον ἐν βίῳ, by mohla smerovať k tomu, s čím musíme v živote najväčšmi zápasit'. Diogenovu odpoveď, γέρον ἄπορος, by sme mohli pochopiť aj v tom zmysle, že najviac musíme zápasit' so starým mužom, s ktorým sa nedá diskutovať (lebo je ἄπορος = „nezvládnuteľný“). Anekdota pochádza pravdepodobne z nejakej kynicko-stoickej zbierky výrokov (*Ἀποφθέγματα*).

## V B 85

Arsen. p. 197, 17 – 18:<sup>1</sup> Keď sa Diogena niekto spýtal, čo je podľa neho staroba, odpovedal, že je to zima života. [= Maxim. XLI 25; *Gnomic. Basil.* 238 p. 175; *Gnom. Cod. Pal.* 122 n. 223 f. 219<sup>v</sup>].

**Komentár:** Aj tento výrok pochádza zrejme z nejakej kynicko-stoickej zbierky *Ἀποφθέγματα*. Podobná *apophthegma* sa prisudzuje i Métroklovi.

<sup>1</sup> Arsenios (Ἀρσένιος), vlastným menom Aristobúlos Apostolios – kresťanský spisovateľ z 15. – 16. stor., autor spisu Ἰωνία a zostavovateľ zbierky *Ἀποφθέγματα* (vydanej okolo roku 1519), ktorá obsahuje výroky Diodora, Plútarcha, Stobaia, Diogena, Kléménta, a ďalších grécky píšucich autorov.

## V B 86

Philodem. *De morte* IV col. XXVII 13 – 14: Diogenov výrok: „Zovšadiaľ vedie rovnaká cesta do podsvetia.“

Arsen. p. 209, 14 – 16: Keď niekto nariekal, že musí zomrieť v cudzine, Diogenés mu povedal: „Úbožiak, prečo sa trápiš? Nevieš, že zovšadiaľ vedie tá istá cesta do podsvetia?“ [= Anton. I, LVIII 23; Maxim. XXXVI 19; *Gnomic. Basil.* 236 p. 175; *Gnom. Cod. Pal.* 122 n. 221 f. 219<sup>r</sup>; *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 72 f. 118<sup>l</sup>].

**Komentár:** *Apothegma* z Filodémovho spisu *O smrti* (*Περὶ θανάτου*) poukazuje na kritický postoj kynikov k ľudovému náboženstvu (strach z cesty do podsvetia).

Motív cesty do podsvetia využíva aj Lúkianos vo svojich satirách, v ktorých vystupujú kynici.

## V B 87

Diog. Laert. VI 68: Keď sa Diogena pýtali, či je smrť zlá, odpovedal: „Ako môže byť zlé to, čoho prítomnosť nepocitujeme?“ [= Arsen. p. 203, 1 – 2; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 3 – 4].

**Komentár:** *Apothegma* pripomína slávny Epikúrov výrok, že smrť sa nás netýka (Diog. Laert. X 125): „...pokiaľ sme tu my, nie je tu smrť, a keď príde smrť, tak tu nie sme my; teda ani živých sa netýka, ani mŕtvych, lebo k jedným sa smrť nevzťahuje, a druhí už nie sú.“ Napriek tomu, že Epikúrov výrok vyznieva eticky, vyplýva z fyzikálnej povahy zmyslového vnímania: Smrť sa nás netýka preto, lebo to, čo sa rozložilo (atómy duše), je bez zmyslového vnímania, a týkať sa nás môže iba to, čo vnímame.

Diogenova téza, že smrť nemôže byť zlá, lebo jej prítomnosť nepocitujeme, má oproti Epikúrovej formulácii výrazne etický charakter. Diogenovo spochybnenie ľudovej predstavy o tom, že smrť je niečo zlé, pripomína Sókratove záverečné slová v Platónovej *Obrane* 41d1-2: „...pre dobrého človeka niet nijakého zla ani za živa, ani po smrti“ (ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνδρὶ ἀγαθῷ κακὸν οὐδὲν οὔτε ζῶντι οὔτε τελευτήσαντι).

## V B 88

Plutarch. *Consol. ad Apollon.* 12 p. 107 E: Veľmi múdro odpovedal aj kynik Diogenés lekárovi, ktorý ho prebudil z hlbokého spánku, do ktorého upadol, keď sa rozhodol zomrieť. Keď sa ho lekár spýtal, či pocítiuje niečo nepríjemné, odpovedal: „Vôbec nie. Len jeden brat prichádza pred druhým.“ Myslel tým spánok pred smrťou.

**Komentár:** V gréckych mýtoch vystupujú Spánok (Ύπνος) a Smrť (Θάνατος) ako bratia (ich matkou je Noc). Hypnos prichádza so svojou matkou Nyktou každú noc na svet a zosiela na všetko živé spánok, ktorý zbavuje ľudí trápenia a starostí.

**V B 89**

Euseb. *Chron.* Ol. 96, 1 [= 396 pred Kr.]: Kynika Diogena nikto nepozná.

**V B 90**

Censor. *De die nat.* 15, 2: V tomto veku (ako osemdesiatjedenročný) zomrel na hladovku aj Dionýsios z Hérakley. Kynik Diogenés sa však naopak otrávil, keď zjedol nestráviteľné jedlo a dostal choleru.

Diog. Laert. VI 76: Diogenés sa vraj dožil skoro deväťdesiat rokov.

**Komentár:** Na základe správy Diogena Laertskeho VI 79 [= SSR V B 92], že Diogenés bol v čase 113. olympiády (328 – 325 pred Kr.) starý muž (γέρων) by sme mohli stanoviť približný dátum jeho smrti (323 pred Kr.) a narodenia (413 pred Kr.). Porovnaj K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 32).

Censorinus (*De die natali* 15, 2) síce uvádza, že Diogenés zomrel vo veku osemdesiatjeden rokov, čo by posunulo dátum jeho narodenia približne o desať rokov (404 pred Kr.?; porovnaj *Suidas*, s.v. Διογένης), ale na základe ďalších správ o tom, že Diogenés bol známou osobnosťou už pred rokom 362 (porovnaj *Chronicon Paschale* a. 362 [= SSR V B 2]), nemáme dôvod pochybovať o správe Diogena Laertskeho VI 79 [= SSR V B 92], ktorá predpokladá, že Diogenés sa narodil približne v roku 413. Porovnaj L. Navia, *Diogenes of Sinope*, s. 8-9.

**V B 91**

*Suid.* s.v. Διογένης (n. 1142): Narodil sa, keď padla vláda tridsiatich tyranov.

**Komentár:** Porovnaj zl. SSR V B 130. Vláda tridsiatich tyranov (30 τύραννοι, resp. Τριάκοντα) bola oligarchická vláda nastolená v Aténach po porážke Spartou v peloponézskej vojne; trvala iba osem mesiacov a zvrhnutá bola v roku 403 pred Kr. Čelnými predstaviteľmi prospartskej vlády boli Kritias a Theraménés.

**V B 92**

Diog. Laert. VI 79: Démétrios<sup>1</sup> vo svojich *Homonymách* hovorí, že v ten istý deň zomrel Alexander v Babylone a Diogenés v Korinte. Starobu prežil v čase

stotrinástej Olympiády. [= 328/5 pred Kr.]. [1 Démétrios ... 3 že zomrel = Eudoc. *Violar.* 332 p. 246, 1 – 3].

Plutarch. *Quaest. conv.* VIII 1, 1 p. 717 C: Uvádzajú, že kráľ Alexander a kynik Diogenés zomreli v jeden a ten istý deň.

*Suid.* s. v. Διογένης (n. 1143): Život si zobral v čase stotrinástej Olympiády [= 328 – 325 pred Kr.] [... cf. *SSR V B 96* ...]. Stalo sa to v ten istý deň, keď zomrel v Babylone Macedónčan Alexander.

**Komentár:** Plútarchos uvádza tieto dve smrti (Alexandrovu a Diogenovu) ako príklady zvláštnej zhody okolností. Smrť Alexandra Veľkého sa časovo vymedzuje júnom 323 pred Kr. (13. jún 323?).

Správa, že Diogenés bol starý v čase 113. Olympiády (328 – 325 pred Kr.) pochádza od Apollodóra a podľa K. von Fritza (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 32) má určitý historický základ. Jednak poukazuje na to, že starovekí autori nevedeli presne, kedy zomrel Diogenés, čo podľa Fritza umocňuje hodnotu tejto správy (Apollodóros neuvádza viac, ako vie). Zároveň Apollodórova správa ukazuje, že v staroveku nebola známa príčina Diogenovej smrti, čo poskytlo veľký priestor vytváraniu mýtov (napr. že Diogenés zomrel v ten istý deň ako Alexander Veľký alebo že sa otrávil surovou chobotnicou).

<sup>1</sup> Démétrios z Magnésie (Δημήτριος; 1. stor. pred Kr.), grécky gramatik a polyhistor, súčasník Cicerona, autor dvoch významných diel: *O rovnomenných mestách* (*Περὶ ὁμωνύμων πόλεων*) a *O rovnomenných básnikoch a spisovateľoch* (*Περὶ ὁμωνύμων ποιητῶν καὶ συγγραφέων*). Porovnaj heslo v *RE* pod číslom 80.

## V B 93

Plutarch. *De esu carn.* I 6 p. 995 C – D: Diogenés sa odvážil zjesť surovú chobotnicu, aby zavrhol prípravu mäsa pomocou ohňa. Stálo okolo neho veľa ľudí, keď sa zahalil do svojho ošúchaného kabáta a kládol si kúsky mäsa do úst. Pritom im hovoril: „Za vás podstupujem toto nebezpečenstvo a vrhám sa v prvom šíku do boja.“ Ach, bože! Nie je to krásne nebezpečenstvo, čo podstúpil Diogenés? Nebojoval tento filozof v prednom šíku so surovou chobotnicou v ruke, aby naučil človeka žiť ako šelma? Mne jeho boj veľmi pripomína Pelopida, ktorý dal všetko za slobodu Théb, alebo Harmodia a Aristogeitóna, ktorí zas oslobodili Atény.

Plutarch. *Aqua an ignis utilior* 2 p. 956 B: Diogenés, prezývaný Pes, len v minimálnej miere používal oheň. Preto zhltol aj surovú chobotnicu a komentoval to slovami: „Takýmto spôsobom, ľudia, za vás riskujem vlastný život.“ Veď kto si vie predstaviť krásny život bez vody? Bez nej nemožno ani len prežiť!



Diog. Laert. VI 34: Diogenés sa pokúšal jesť surové mäso, ale jeho žalúdok to nevedel stráviť. [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 242, 4 – 5].

**Komentár:** Podľa O. Henseho („Bion bei Philon“, s. 239) dôvod, ktorý Plútarchos uvádza ako motiváciu jedenia surovej chobotnice, totiž odmietanie ohňa ako symbolu techniky a civilizácie, prezrádza, že zdroj jeho informácií bol z radov kynikov.

V prospech predpokladu, že Diogenés nemal nijaké predsudky ohľadom jedenia, by svedčil zl. SSR V B 353 z Diog. Laert. VI 73, že Diogenés považoval za prirodzené ochutnať mäso akéhokoľvek živočícha. Na druhej strane príbeh o jedení surovej chobotnice nekorešponduje s kynickou predstavou o striedmom živote. Porovnaj zl. SSR V B 345 z Diog. Laert. VI 28, v ktorom Diogenés vytýka ľuďom, že predkladajú bohom obety kvôli zdraviu a pritom robia veci, ktoré tomu odporujú, keď sa nadžgávajú mäsom.

## V B 94

Diog. Laert. VI 76: O Diogenovej smrti kolujú rozličné fámy. Podľa niektorých vraj zjedol surovú chobotnicu, dostal choleru a na ňu aj zomrel.

Sotades *ap.* Stob. IV 34, 8: Diogenés zomrel, lebo zjedol surovú chobotnicu.

Athen. VIII 341 E: Aj Diogenés, zvaný pes, sa otrávil, keď pojedol surovú chobotnicu a vzbúrili sa proti tomu jeho žalúdok.

Iulian. *Orat.* IX [= VI] 1 p. 181 A – B: Nejaký kynik hovorí so žartom aj o jedení surovej chobotnice. Diogenés podľa neho zaplatil trest za svoju nerozumnosť a ctibažnosť, keď sa otrávil takýmto jedlom, akoby to bol boľhlav. „A naozaj tak smeruje k akejsi vyššej múdrosti.“ Vedť teraz už dobre vie, že smrť je zlo. V tejto otázke vyjadril svoju neistotu mudrc Sókratés a po ňom Antisthenés a Diogenés. (B) Keď bol Antisthenés dlhodobo a ťažko chorý, Diogenés mu podal dýku so slovami: „Ak potrebuješ priateľa na nejakú službu...“ Z toho vidieť, že smrť nepovažoval za nič hrozné ani bolestivé.

Tatian. *Orat. ad Graec.* 2, 1: Diogenés si veľmi zakladal na svojej sebestačnosti a preto sa pýšil sudom a zjedol dokonca surovú chobotnicu. Ale zomrel na svoju nezdržanlivosť, lebo ho postihla nepriechodnosť čriev. cf. Lucian. *Vit. auct.* 10 [= SSR V B 80].

**Komentár:** Zdá sa, že bezprostredne po Diogenovej smrti vznikli rôzne verzie o jeho konci. Chreie, ktoré spájajú smrť Diogena s pojedaním surovej chobotnice, boli v staroveku veľmi známe. Ak by sme mali dať príbehu nejaký kynický význam, mohli by sme ho hľadať v Diogenovom odmietaní zaužívaných zvykov

kultúrneho života (= παραχαράττειν τὸ νόμισμα), ku ktorým patrí aj pojedanie vareného mäsa (porovnaj Iulian. *Orat.* IX [= VI] 12 p. 191 C – 193 C [= SSR V B 95]). G. A. Gerhard („Zur Legende vom Kyniker Diogenes“, s. 90 nn.) interpretuje Diogenovu konzumáciu chobotnice ako v zásade hedonistický čin, ktorý by sa však vylučoval s etikou kynikov. Iný výklad navrhuje K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 30): Diogenés mohol nadviazať na Antisthenove prísne vyjadrenia, ktoré nachádzame v zl. SSR V A 123 z Kléménta („Erós je nedostatkom, ktorým trpí príroda“). Zmysel príbehu by spočíval v tom, že asketický Diogenés chce umŕtvíť jeden z prejavov pôžitkárstva. Mimochodom, prepojenie tejto udalosti s Diogenovou smrťou považuje K. von Fritz za neskorší dodatok, ktorý je voči kynikovi nepriateľský.

## V B 95

Iulian. *Orat.* IX [= VI] 12 p. 191 C – 193 C: Jedni sa domnievajú, že jenie mäsa je ľudom prirodzené, druhí si zas myslia, že človek by niečo také vôbec nemal robiť. Na túto tému už padlo mnoho argumentov a napísalo sa mnoho kníh. Lahko ich nájdeš, ak budeš len trochu hľadať. Diogenés si zaumienil všetky tieto názory podrobiť kritike a vyvrátiť. Argumentoval myslím tým, že ak by jenie mäsa neprinášalo človeku žiadne starosti – asi mal na mysli všetky šelmy, ktorým to dala do vienka príroda – a ak by nebolo spojené ani so žiadnou škodou či ťarchou, zákonite by bolo pojedanie mäsa pre nás úplne prirodzené. Mäso by navyše prospievalo aj nášmu telu. Ale ak by sa z toho ukázala nejaká škoda, potom by to podľa neho už nebola činnosť vlastná človeku, ale niečo, čomu sa treba so všetkých síl vyhýbať. V tejto otázke bude teda asi existovať jeden takpovediac „násilnejší“ argument a druhý viac vyhovujúci kynickej filozofii. Ale to sa ukáže až potom, čo ešte jasnejšie vyložíme o celi tejto filozofie. Považujú zaň neotrasiteľnosť, ktorá znamená asi toľko, ako stať sa bohom. Diogenés si totiž asi na vlastnej koži uvedomoval, že hoci je vo všetkých ostatných veciach neotrasiteľný, táto potrava mu nielenže škodí a zaťažuje žalúdok, ale dokonca ho privádza aj do otroctva prázdnej mienky a zbavuje zdravého rozumu. Lebo mäso zostane len mäso, aj keď ho sto ráz prevariš a budeš tisícorakým spôsobom pácovať. Prázdnej mienky sa však podľa Diogena rozhodne treba zbaviť a okrem toho sa aj oslobodiť od zbabelosti. Zbabelosť je totiž práve niečo takéto. Dobre teda počúvaj, čo hovorí Diogenés. Zaprisaháva nás v mene Démétry ustanovujúcej zákony<sup>1</sup> a pýta sa, prečo nepožívame aj surové mäso, keď ho pojedáme uvarené. Nebudeš môcť odpovedať nič iné len to, že je to tak zaužívané a že sme si tak zvykli. Nie je totiž možné, aby bolo predtým, ako sa uvarilo, nečisté, a aby sa práve varom nejako očistilo. Čo konkrétne by teda mal robiť ten, koho postavil do šiku sám boh

ako nejaký veliteľ a prikázal mu, aby znehodnocoval všetko „obeživo“ a aby na základe zdravého rozumu a pravdy posudzoval svet? Nie náhodou to, aby sám seba preskúmal a zistil, že táto nesprávna mienka mu v živote prekáža? Hovorím o názore, že uvarené mäso je čisté a jedlé, ale že surové a ohňom nespracované je mrzké alebo dokonca zlomorečené? Ale kde sa len v tebe, človeče, berie toľká dôslednosť, toľká serióznosť? Zaráža ma totiž, že tomuto tu Diogenovi – podľa teba prázdnemu nafúkancovi, podľa mňa však najdôstojnejšiemu ctiteľovi a služobníkovi Apollóna – teda že práve tomuto mužovi vyčítaš, že zjedol chobotnicu. A to sa odvažuješ práve ty, ktorý si pojedol celú kopu slaných rybičiek:

ryby i vtáky milé aj čokoľvek vletelo do rúk.<sup>2</sup>

Navyše, si Egypt'an, ale nie z kňazského rodu – patíš k tým všežravcom, ktorým dovoľuje zákon jesť všetko, ako by to bola tráva na pasienku. [...] (193 C) Preto sa nebudete pohoršovať ani nad jedením surového mäsa, pretože niečo veľmi podobné robíte aj vy, a to nielen so zvieratami bez krvi, ale aj s tými, ktoré krv majú. Jediné, v čom sa asi od neho odlišujete, je to, že kým on tvrdil, že surové mäso treba jesť také, aké je v prirodzenom stave, vy ho solíte a všelijako upravujete, aby vám viac chutilo a aby ste potlačili jeho prirodzenú povahu. Toto vysvetlenie nám bude zatiaľ stačiť.

**Komentár:** Úryvok z reči „Proti nevychovaným psom“. Julián kladie Diogenovu smrť do kontextu protikladu *physis* – *nomos* a diskusií ohľadom jedenia mäsa.

Reč útočí proti kynikom Juliánovej doby (reč je napísaná v roku 362 po Kr.), ktorí znehodnocovali pôvodné zásady kynickej filozofie. Julián sa snaží obhájiť Diogenovo rozhodnutie zjesť surovú chobotnicu a dať ho do súladu s kynickým spôsobom života.

<sup>1</sup> V súvislosti s charakteristikou bohyně Démétrý ako θεσμοφόρος („prinášajúca zákon“) pripomeňme rovnomenný sviatok *thesmoforie* na počesť Démétér, ktorá bola spojená so zákonmi roľníctva a neskôr aj s rozvojom civilizovaného života.

<sup>2</sup> Homérsky verš pochádza z *Odyseie* μ 331.

## V B 96

Diog. Laert. VI 77: Podľa iných zomrel Diogenés tak, že sa chcel podeliť o chobotnicu so psami, ktoré ho pohrýzli do šľachy na nohe.

*Suid.* s. v. Διογένης (n. 1143): Život skončil vtedy, keď ho do nohy pohrýzol pes a on sa odmietol liečiť. cf. Diog. Laert. VI 79 [= SSR V B 92].

**Komentár:** Táto verzia nekorešponduje s ostatnými verziami Diogenovej smrti. Nakoľko neexistuje žiadny textový materiál, ktorý by lokalizoval jej literárny prameň, vznikla zrejme až v neskoršej antike (analógia s Diogenovým menom „Pes“). Podľa Johanna Haussleitera (*Der Vegetarismus in der Antike*, s. 175) ide o akési racionalistické pretvorenie verzie o zjedení surovej chobotnice, ktorá bola v antike rozšírenejšia.

## V B 97

Diog. Laert. VI 76 – 78: Niektorí hovoria, že Diogenés zomrel, keď zadržal dych. Opisuje to aj Kerkidas z Megalopoly vo svojich *Melijamboch*:<sup>1</sup>

Nie je už viac onen Sinópčan, ktorý kedysi býval.  
 Ten, čo nosieval palicu, zdvojený kabát  
 a čo sa živil iba vzduchom.<sup>2</sup>  
 Vystúpil hore, keď zuby začal k pere  
 a zadržal dych:  
 naozaj si bol potomkom Dia,<sup>3</sup>  
 ty nebeský pes.<sup>4</sup>

[... cf. supra SSR V B 96 ...] Jeho žiaci, podľa toho, čo hovorí Antisthenés<sup>5</sup> v svojom spise *Postupnosti* [508 F 7 F.H.G. III B 486], usúdili, že zadržal dych. Žil totiž v Kraneiu pred Korintom a práve tam bola škola s telocvičňou. Ako zvyčajne teda k nemu prišli žiaci a uvideli, že je celý zababušený. Ale hneď vedeli, že nespí, pretože nebol žiaden spachtoš ani denný spáč. Rýchlo z neho dali dole kabát a ešte uvideli, ako vydýchol. Usúdili, že tak urobil preto, lebo chcel potichu odísť zo života. Po Diogenovej smrti vraj vypukol medzi jeho žiakmi spor o to, kto ho má pochovať. Keď sa dokonca začali fyzicky napádať, poriadok prišli urobiť otcovia a starší. Tí aj dohliadli na dôstojný Diogenov pohreb pri bráne vedúcej na Isthmos. [cf. *Suid.* s.v. ospalý: milujúci noc. O Diogenovi, prezývanom Pes, hovorí: lebo nebol žiaden spachtoš ani denný spáč.]

**Komentár:** Nie je možné potvrdiť historicitu tejto (ako ani akejkoľvek inej) verzie Diogenovej smrti. Hoci väčšina starovekých správ spája Diogena s Aténami, kde prežil zrejme najväčšiu časť svojho života, nepravdepodobná nie je ani možnosť, že zomrel v Korinte (porovnaj Pausanias II 2, 4).

Tematike samovraždy v kynizme sa venuje K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 31, pozn. 74) s odkazom na SSR V B 66 a SSR V B 303. Táto téma sa objavuje aj v Novej komédii, ktorá bola

pod vplyvom kynizmu; v prípade štyroch komédií je doložený titul ἀποκατερῶν („o smrti vyhladovaním“).

Informáciu o Diogenovej smrti zadržaním dychu dokladá životopisec svedectvami kynického básnika a štátnika Kerkida z Megalopoly a historika Antisthena z Rhodu. Ohľadom Kerkidovej postavy sa rozvinula diskusia, pretože v Megalopole sú doložené dve mená politikov s týmto menom (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 438, pozn. 40). Starší bol Diogenovým a Démostenovým súčasníkom a s najväčšou pravdepodobnosťou ho treba vylúčiť. Druhý Kerkidas bol približne o storočie mladší a spomína ho Polybios (II 65, 3) v súvislosti s bitkou pri Sellasii (222 pred Kr.). Ak by autorom *Melijambov* (t. j. lyrických básní, pokiaľ ide o formu, ale satirických, pokiaľ ide o obsah) bol mladší z týchto dvoch Kerkidov, jeho svedectvo stráca na sile. Báseň, z ktorej citát sa nám zachoval u Diogena Laertskeho, očividne obsahovala výzvu k zdržanlivosti, no jej širší kontext zostáva neznámy. Podľa G. Giannantonioho je nepravdepodobná „satirická“ interpretácia a prikláňa sa skôr k názoru, že išlo o kynickú polemiku s hedonistickou interpretáciou samovraždy, akú razil kyrenaik Hégésias (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 438). Svedectvo Antisthena z Rhodu budí dojem, že je od očitých svedkov, a celkovo vyznieva dôveryhodnejšie, hoci v zásade neprotirečí informácii z Kerkidových *Melijambov*.

- <sup>1</sup> Zl. 6 Diehl = zl. 1 Powell. J. U. Powell (*Collectanea Alexandrina*, s. 202) potvrdzuje, že zlomok patrí k *Melijambov*.
- <sup>2</sup> G. Giangrande („Cercidas, fr. 1 Powell“, s. 213-216) analyzuje papyrus s úryvkom Kerkidovej básne, ktorý sa našiel v roku 1906. Výraz αἰθεριβόσκας („živiaci sa iba vzduchom“), ktorým sa označuje človek žijúci pod holým nebom, by sa mohol vzťahovať k spôsobu, akým Diogenés ukončil svoj život (Diogenés bol údajne ľahostajný voči rozkošiam aj voči bolesti).
- <sup>3</sup> Slovná hračka: Meno Diogenés znamená „zrodený z Dia“. Je to zároveň jeden z dôvodov analógie medzi Diogenom a Héraklom, ktorý bol taktiež Diovým synom.
- <sup>4</sup> Porovnaj úvodný komentár k skupine zlomkov o Diogenovej prezývke „Pes“ (*SSR V B 143 – SSR V B 151*). Kontext Kerkidovej básne podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 493) nenaznačuje, že by išlo o posmešný výraz, ale skôr o výraz úcty.
- <sup>5</sup> Antisthenés z Rhodu (okolo 200 pred Kr.), grécky historik a politik. Porovnaj *RE*, heslo „Antisthenes“, č. 9. Jeho dielo *Postupnosti* (porovnaj *F.H.G.* 508) o histórii starých filozofických škôl sa zaradzuje – spolu s rovnomenným dielom Sótióna z Alexandrie (2 stor. pred Kr.) – k najvýznamnejším zdrojom Diogena Laertskeho.

## V B 98

*Anth. Pal.* XI 158 (patriace Antipatrovi):

Narieka kapsa, čo Diogenés nosieval, rovnako taktiež  
skvelý Héraklov kyj, ťažká a mocná to zbraň.  
Dvojité odev, čo tu a tam náhodou pošpinil blatom,  
zdatne si odvracal jemu studené vločky snehu.  
Kabát to mrzký, čo zahalí ramená stuhnuté veľmi.  
Jeden bol božský, ach, teba však zrodil len prach.  
Zahod', zahod' tie zbrane, čo Diogenés nepatria tebe:  
iný je fúzatých capov, iný je kynikov čin.

## V B 99

Epictet. *Dissert.* III 22, 58: Počúvaj, čo hovorí Diogenés tým, ktorí sa pri ňom zastavovali, keď mal vysokú horúčku: „Zlorečení, ani pri mne nezostanete? Teda radšej pokračujete v dlhej ceste do Olympie, aby ste si pozreli zápas<sup>1</sup> mizerných športovcov v aréne? A zápas človeka s horúčkou si nechcete pozrieť ani náhodou?

Hieronym. *Adv. Jovin.* II 14: [= Ioann. Saresber. *Policr.* V 17]: Diogenovu zdatnosť a zdržanlivosť naznačuje aj jeho smrť. Lebo keď vo vysokom veku putoval do Olympie, kam sa prichádzalo pozerat' na hry takmer celé Grécko, vraj dostal na ceste vysokú horúčku. Keď si ľahol na okraj cesty a priatelia ho chceli naložiť na voz alebo na nejaký dobytok, nedovolil im to. Utiahol sa len do tieňa stromu a povedal: „Odíd'te, prosím. Choď'te si pozrieť hry, lebo aj ja sa túto noc stanem buď víťazom alebo porazeným. Ak zvíťazím nad horúčkou, prídem na preteky, ak ma naopak premôže, zostúpim do podsvetia.“ Diogenov krk, ktorý si sám v tú noc pod stromom vykrútil, však prezradil, že nie horúčka zvíťazila nad kynikom, ale že on sám zvíťazil vlastnou smrťou nad horúčkou.

**Komentár:** Diogenés Laertský VI 76 nespomína variant Diogenovho konca následkom horúčky, čo by mohlo naznačovať, že vo svojich *Životoch* vychádza len z obmedzeného množstva prameňov. Epiktétos zdôrazňuje etickú dokonalosť pravého kynika pomocou protikladu medzi vonkajším zápasom atléta a vnútorným zápasom kynika o zdatnosť. Diogenov zápas s horúčkou je symbolom neustáleho zápasu kynika s útrapami, ktoré prináša život.

Hieronymos kladie oproti strohej Epiktétovej formulácii dôraz na kynickú zdržanlivosť. Diogenov zápas s horúčkou, ktorú filozof porazí tým, že si dobrovoľne zvolí smrť, sa tu prezentuje ako „etický náprotivok“ voči olympijskému zápaseniu

(porovnaj M. Billerbeck, Epiktet, *Vom Kynismus*, s. 124). Porovnaj taktiež Diogenovu polemiku s atlétmi v zl. SSR V B 446 – SSR V B 454.

M.-O. Goulet-Cazé („Diogène de Sinope, surnommé le Chien“, s. 812-823) považuje Hieronymovu verziu Diogenovej smrti za historicky najpravdepodobnejšiu.

<sup>1</sup> F. Blass opravuje ὄλεθρον ἢ μάχην poškodeného textu na ὄλεθρον μάχην. Slovo ὄλεθρος sa používa v hanlivom význame a v spojitosti s osobami – pre kynikov je charakteristické pohrdanie atlétmi.

## V B 100

Aelian. *Var. hist.* VIII 14: Keď bol Diogenés smrteľne chorý, horko-ťažko sa odpratal a zložil pod nejakým mostíkom v blízkosti školy s telocvičňou. Strážnikovi telocvične prikázal, že keď ho uvidí mŕtveho, má ho hodiť do prúdu Ilissa.<sup>1</sup> Tak málo mu teda záležalo na živote, smrti a vlastnom pohrebe.

**Komentár:** Zlomky SSR V B 100 a SSR V B 101 umiestňujú Diogenovu smrť do Atén. Podľa Hieronyma k nej došlo na ceste do Olympie (SSR V B 99) a iné zlomky hovoria, že Diogenés zomrel v Xeniadovom dome v Korinte (SSR V B 97 a SSR V B 102). Skutočné miesto Diogenovej smrti teda v konečnom dôsledku zostáva neisté.

Zaužívané pohrebné zvyky – podobne ako všetky konvenčné zvyky – sú pre kynika indiferentné. Pripomeňme v tejto súvislosti Sókratovu ľahostajnú odpoveď krátko pred smrťou na otázku jeho priateľov, akým spôsobom ho majú pochovať (Plat. *Phd.* 115c4): „Ako len budete chcieť...“.

<sup>1</sup> Škola s telocvičňou neďaleko rieky Ilissos by mohla byť Kynosarges (porovnaj K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 3).

## V B 101

Diog. Laert. V 79: Podľa niektorých si na smrteľnej posteli prial, aby ho nepochovaného pohodili na zožratie divým zverom alebo strčili do nejakej diery a posypali trochou prachu. Podľa iných si však prial, aby ho hodili do prúdu Ilissa. Chcel byť totiž svojim bratom na úžitok. [1 niektorí .... 3 posypať = Eudoc. *Violar.* 332 p. 245, 15 – 17].

**Komentár:** „Bratia“, ktorým chcel byť Diogenés užitočný po smrti, sú psy. Nie je však jasné, ako by Diogenova mŕtvola mohla byť užitočná psom, ak ju hodia do rieky. Vysvetlením môže byť spôsob, akým Diogenés Laertský skladal svoje kompilácie. Je možné, že posledná veta sa sem dostala z inej anekdoty (G. Gianantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 439).

## V B 102

Diog. Laert. VI 31 – 32: Ten istý [*scil.* Eubúlos; cf. SSR V B 70] uvádza, že Diogenés u Xenjada aj zostarel. Keď zomrel, pochovali ho vraj jeho synovia. Xeniadés sa ho dokonca spýtal, ako ho má pochovať. Diogenés vraj odpovedal, že chce ležať tvárou dole. Ako dôvod uviedol, že zakrátko to, čo je dole, pôjde hore a čo je hore, pôjde dole. Myslel tým to, že moc Macedónčanov stále rastie alebo inak povedané, že sa dostali veľmi vysoko, hoci predtým boli veľmi nízko.<sup>1</sup> [= Arsen. p. 200, 5 – 11; Eudoc. *Violar.* 332 p. 245, 17 – 246, 1].

**Komentár:** Pasáž z Diogenových *Životopisov* korešponduje s ďalšími časťami, v ktorých vystupujú Diogenés a Xeniadés (porovnaj Diog. Laert. VI 30, VI 36, VI 74 – 75 a VI 82).

Určitý anachronizmus by sme mohli hľadať v zmienke o rastúcej moci Macedónčanov, pretože časovo ide o obdobie približne 30 rokov pred údajným rokom Diogenovej smrti. Porovnaj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 82.

<sup>1</sup> Implicitný odkaz na prevratné zmeny v období macedónskych diadochov (Διάδοχοι), ktorí si rozdelili moc po Alexandrovej smrti v roku 323 pred Kr.

## V B 103

Stob. IV 55, 11: Diogenés hovorieval, že ak ho roztrhajú psy, bude mať pohreb na hyrkánsky spôsob,<sup>1</sup> ak sa však nad ním zletia supy, vraj bude pochovaný podľa zvyku Indov.<sup>2</sup> Ale ak nepríde nik, čas mu pripraví ešte lepší pohreb pôsobením tých najvzácnejších živlov, slnka a dažďa.

**Komentár:** Anekdota zdôrazňuje indiferentný postoj kynika k smrti a k posmrtným obradom.

<sup>1</sup> Hyrkánia sa nachádza na južných a juhovýchodných brehoch Kaspického mora; v staroveku bola provinciou Perzského kráľovstva. Zmysel frázy „pohreb na hyrkánsky spôsob“



sob“ objasňuje Plútarchov text, *Či je špatnosť dostatočná na to, aby sme boli nešťastní* (*Ei αυτάρκης η κακία προς κακοδαιμονίαν*, lat. *An vitiositas ad infelicitatem sufficiat* 499 D): „Mŕtvych Hyrkáncov jedia psy, mŕtvych Baktrijčanov vtáky v súlade so zákonom.“ U Sexta sa zachoval nasledovný opis barborských pohrebných obradov: „Hyrkánci ich [*scil.* zosnulých] dávajú zožrať psom, niektorí Indovia zas supom“ (Sext. Emp. *Pyrrh. hypot.* III 227).

- <sup>2</sup> F. W. A. Mullach (*Fragmenta philosophorum graecorum*, zv. II, s. 306d, n. 76) upravuje poškodený Stobaiov text, ἄν δὲ γῦπες, ἄπτέον, ktorý nedáva zmysel na: ἄν δὲ γῦπες ἄπτωνται, Ἰνδική (...*podľa zvyku Indov*). Takisto Giannantoni dopĺňa „podľa zvyku Indov“ na základe Sexta (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 439-440, pozn. 47).

## V B 104

Stob. III 6, 36: Diogenés zvykol hovoriť, že väčšina ľudí počas života iba odhníva. Buď si totiž telo stále máčajú v kúpeli alebo si ho oslabujú v rozkošiach. No po smrti si ho dávajú zabalzamovať buď do voňavých masťí, alebo dokonca do medu, lebo takto pomalšie zhnije.

## V B 105

Cicer. *Tusc. disp.* I 43, 104: Diogenés bol vo svojich postojoch radikálnejší. Hoci povedal to isté, ako kynik sa vyjadril na náš vkus trochu tvrdo. Prial si, aby ho po smrti len tak niekde vyviezli a vôbec mu nerobili pohreb. Priatelia sa ho nato spýtali, či chce byť roztrhaný vtákmi a šelmami. Diogenés im povedal, že si to v žiadnom prípade neželá a že chce, aby mu vedľa neho dali palicu, aby ich naopak odháňal. Vtedy sa ho priatelia spýtali, ako to chce uskutočniť, keď nebude nič cítiť. Napokon sa spýtal: „A prečo by mi potom malo vadieť, že ma roztrhajú šelmy, keď nebudem vôbec nič cítiť?“

**Komentár:** Cicero porovnáva Sókratov a Diogenov postoj k smrti. Ani jednému, ani druhému nezáleží na pochovaní tela, no ich motivácie sú odlišné: Sókratés verí v nesmrteľnosť duše, zatiaľ čo Diogenés relevanciu smrti úplne popiera v línii, ktorá od sofistov siaha až k Epikúrovi – keď príde smrť, nebude tu už živá, cítiaca bytosť, preto sa nás smrť nijak netýka.

U oboch je však strach zo smrti otázkou konvencie, resp. nezdôvodneného vedenia (mienky). Porovnaj Sókratovu argumentáciu v Platónovej *Obrane* (Plat. *Apol.* 29a-b): „Lebo báť sa smrti, občania, nie je nič iné než vzbudzovať zdanie,

že človek je múdry, hoci nie je; je to totiž domnienka, že človek vie, čo nevie. Nikto totiž nevie, či práve smrť nie je pre človeka zo všetkého najväčším dobrom, ľudia sa jej však boja, akoby bezpečne vedeli, že je to najväčšie zlo.“

### V B 106

Cicer. *Pro Murena* 35, 75: Quintus Tubero bol na hostine, ktorú usporadúval Quintus Maximus pre rímsky ľud na počesť svojho strýca Publia Africana, hostiteľom požiadany, aby pripravil hodovú sieň. Tubero bol totiž synom sestry spomínaného Publia Africana. Keďže bol človek veľmi vzdelaný a vnútorným presvedčením stoik, púnske ležadlá pokryl capími kožami a vyložil samské nádoby. Vyzeralo to, akoby si pripomínali smrť kynika Diogena, a nie zosnulého božského Africana.

**Komentár:** Ciceronov opis prípravy hostiny na počesť zosnulého Publia Africana nám umožňuje vidieť Diogenov indiferentný postoj k zaužívaným zvykom oveľa jasnejšie, ako vyznieva konštatovanie, že Diogenés odmietal všetky tradičné spôsoby pochovania.

### V B 107

Pausan. II 2, 4: Popri ceste vystupujúcej do Korintu je okrem mnohých iných aj hrob Diogena zo Sinópy. Tento kynik, ktorého Gréci prezývajú Pes, je pochovaný pri bráne vedúcej do mesta.

**Komentár:** Porovnaj Diog. Laert. VI 78 [= SSR V B 108] a komentár k zlomku.

### V B 108

Diog. Laert. VI 78 – 79: Otcovia a tí, čo boli zodpovední za Diogenových žiakov (cf. SSR V B 97), na jeho počesť vztýčili aj stĺp a postavili naň psa z parského mramoru. Neskôr si ho uctili aj spoluobčania akýmisi bronzovými sochami, na ktorých bol nápis.<sup>1</sup>

*Časom aj bronzová zostarne socha, čo k nebu sa týči,  
Slávu však tvoju ti nikdy nemôže odnímať nik.  
Jediný ľudom si ukázal slávu, čo nikoho nechce,  
životom cestičku ľahkú – najlepší človeku smer.*

Ale aj my máme o Diogenovi nejaké verše zložené v prokeleusmatickom metri:<sup>2</sup>

*A. Diogenés, nože mi povedz, aká si prišla po teba smrť.*

*D. Umieram hryznutý divokým psom.*

[1 vztýčili .... 8 najľahšiu cestu = Eudoc. *Violar.* 332 p. 246, 4 – 9; 10 Diogenés .... 11 hryznutý = *Suid.* s. v. ἄγε δῆτα *et s.v.* ὀδᾶξ; Zonar. *Lex.* s. v. ἄγε δῆτα].

**Komentár:** Zlomky *SSR V B 108 – SSR V B 115* obsahujú náhrobné epigramy venované Diogenovi. Pochybnosti o tom, že by v antike existoval skutočný Diogenov hrob, vyplývajú z jeho neochoty nechať sa riadne pochovať (porovnaj *SSR V B 100 – SSR V B 101, SSR V B 105*), ako aj z jeho postoja voči náboženským obradom.

K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 90) poznamenáva, že ak niekto v Korinte vztýčil stĺp a postavil naň sochu psa bez nápisu, tak táto socha bola venovaná skôr pamiatke nejakého psa, než človeka. Pausanias (II 2, 4) sa síce zmieňuje o Diogenovom hrobe pri bráne do Korintu smerom od prístavu (t. j. na severnej strane mesta), ale jeho svedectvo pochádza až z 2. stor. po Kr. Okrem toho sa nezmieňuje o soche, takže jeho slová by sme si mohli vyložiť aj v tom zmysle, že od niekoho sa dopyčul o Diogenovom hrobe. Diogenés Laertský zase hovorí o hrobke pri východnej bráne – smerom na Isthmos (Diog. Laert. VI 78). Každopádne Pausaniova pripomienka orálnej tradície o Diogenovi by mohla podporiť predpoklad, že Diogenés prežil časť svojho života v Korinte, resp. že tu zomrel (porovnaj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 116).

H. Hausle (*Sag mir, o Hund-Wo der Hund begraben liegt*) analyzuje antické svedectvá, ktoré súvisia s nápisom vytesaným na Diogenovej hrobke a uvedeným ako anonymný epitaf v *Gréckej Antológii*, zv. I, č. 258. P. A. Hansen („Diogenes at Venice“, s. 198-200) referuje o antickej tradícii, ktorá dosvedčuje, že Diogenova hrobka bola v Korinte, ako aj o jej údajnej kópii, ktorú umiestnili v 17. stor. archeológovia Jacob Spon a Sir George Wheler do Benátok a dnes sa nachádza vo Veronskom múzeu. Pochybnosti o pravosti veronskej hrobky vyjadruje G. Petzl („Der begrabene Hund und andere Veroneser Fälschungen“, s. 79-80).

<sup>1</sup> Porovnaj *Anth. Pal.* XVI 334.

<sup>2</sup> Porovnaj *Anth. Pal.* VII 116.

**V B 109**

*Anth. Pal.* VII 63 (Anonym)

Prievozník, prijmi aj mňa, čo prezýva každučký psiskom  
ľudí zbavil som pýchy – ďakovať budú mi vždy.

**V B 110**

*Anth. Pal.* VII 64 (neznámeho pôvodu)

A: Povedz mi, pes, čo tu stojíš, aký hrob hrdinu strážiš.

B: Hrob psiska. A: Kto bol ten pes? Túžim ja vedieť to len.

A: Diogenés. B: Rodom? A: Sinópčan. B: Vari ten – zo suda chlapík?

B: Kto iný mohol by byť? Po smrti v nebi má vlasť!

**V B 111**

*Auson. Epigr.* XXVIII:

Povedz mi, pes, aký hrob tu je. – Psa – A ... kto bol ten psíček?

Diogenés. – Zomrel? – Nie, nezomrel, odišiel len.

Kapsa mu bola skladom a v sude pekne si býval.

Toho že zobrala smrť? – Kerberos bráni mu tam.

Vari on stále žije? Nuž, prebýva v súhvezdí leva.

Érioné čestná má psa – svietiť ten bude vždy jej.

**V B 112**

*Anth. Pal.* VII 65 (od Antipatra)

Diogenés leží tu v hrobe, čo psiskom volajú múdrym.

Životom tľkol sa sám, spojencom bol mu len hnev.

Kapsa len jediná, dvojité kabát a bakuľa riadna

kráčajú spoločne s ním – rozumnosť zbrane má v nich.

Hlupáci, obíd'te tento tu hrob, bo v neláske strašnej

Sinópčan chová – veru – sprostých aj v hlbokom Háde.

**V B 113**

*Anth. Pal.* VII 66 (od Onesta)

Palica, kapsa a dvojité odev, čo Diogenés nosí,  
ľahučký náklad je života mudrca tohto.  
Prievozník dostane toto, veď nemám tu na zemi iné.  
Pozdrav ma Kerberos chvostom, obaja psami veď sme.

**V B 114**

*Anth. Pal.* VII 67 (od Leonida)

Žalostný služobník Háda, čo Acherón splavuješ člnom:  
hrozivý strašne sa zdá, naháňa každému strach.  
Hoci sa koráb tvoj potápa takmer, veď plný je duší,  
zober ma láskavo naň, drzého kynika psa.  
Nádobu malú a kapsu, čo mám, tiež kabátik starý  
veziem si do ríše mŕtvych, obolos pri rieke dám.  
Všetko, čo u živých vlastnil som hore, to nesiem so sebou:  
nenechám tam hore nič, moje tam nebude nič.

**V B 115**

*Anth. Pal.* VII 68 (od Archia)

Prievozník Háda, čo tešíš sa nad slzami smrteľných ľudí,  
brázdiači hladiny smutné vody, čo hlboká je.  
Hoci sa koráb tvoj potápa veľmi, veď plný je tieňov,  
nenechaj na brehu mňa, drzého kynika psa.  
Nádobku malú, kyjak i dvojité rúcho, čo nosím,  
kapsu tiež vlečiem so sebou, pri rieke obolos dám.  
Za živa nemal som iné, čo do ríše privážam Háda:  
pod Slnkom nenechám nič, všetko to privážam sem.

**V B 116**

*Anth. Pal.* IX 145 (anonym)

Do Hádu Diogenés prišiel, keď zmorila staroba jeho.  
Uvidel kynik tam Kroisa<sup>1</sup> – zasmial sa schuti ten pes.  
Vytiahne starec svoj plášť a rozloží pred samým kráľom,  
vladárom bohatým zlatom, získaným z koryta riek.<sup>2</sup>  
Hovorí: „Priestor väčší tu mám, veď všetko si nesiem  
zo sveta horného tam. Ty ale nemáš tu nič.

**Komentár:** Náhrobný nápis od neznámeho autora zachovaný v *Palatínskej Antológii*.

<sup>1</sup> Kroisos (Κροῖσος) bol lýdsky kráľ (Lýdia sa nachádzala v západnej časti Malej Ázie); vládol v rokoch 560 – 547 pred Kr. Po jeho smrti sa stala Lýdia perzskou provinciou. Kroisos bol nesmierne bohatý (čo dosvedčujú napr. jeho štedré dary Delfskej veštiarni). V staroveku existovalo prirovnanie, „bohatý ako Kroisos“ (resp. „bohatší ako Kroisos“).

<sup>2</sup> T. j. z koryta rieky Paktólos (Πακτωλός) v Malej Ázii.

## DIOGENOVE SPISY

## V B 117

Diog. Laert. VI 80: Traduje sa, že Diogenés napísal tieto diela:

Dialógy: *Kefalión, Ichthyas, Kavka, Pordalos*,<sup>1</sup> *Aténsky ľud, Ústava*,<sup>2</sup> *Umenie etiky*,<sup>3</sup> *O bohatstve, Spis o láske, Theodoros, Hypsias, Aristarchos, O smrti, Listy*.<sup>4</sup>

Sedem tragédií:<sup>5</sup> *Helena, Thyestés, Héraklés, Achilles, Médeia, Chrysippos, Oidipús*.

Sósikratés v prvej knihe *Následností* [fr. 21 *F.H.G* IV p. 503] a Satyros vo štvrtej knihe *Životopisov* [fr. 17 *F.H.G* III p. 164] hovoria, že Diogenés nič nenapísal.<sup>6</sup> [... cf. *SSR* V B 128 ...]. Sótión zasa vo svojej siedmej knihe [fr. 19 Wehrli] tvrdí, že Diogenés je autorom len týchto spisov: *O zdatnosti, O dobre, Spis o láske*,<sup>7</sup> *Žobrák, Tolmaios, Pordalos, Kasandros, Kefalión, Filiskos*,<sup>8</sup> *Aristarchos, Sisyfos, Ganymédes, Mravoučné príbehy (Chreie)*,<sup>9</sup> *Listy*.

Eudoc. *Violar.* 332 p. 245, 10 – 14: Diogenove spisy sú vraj tieto:

*Aténsky ľud, Ústava, Umenie etiky, O zdatnosti, O dobre, O bohatstve*, sedem tragédií, *O smrti, O chudobe*. Sú medzi nimi aj mnohé dialógy a niektoré iné spisy.

**Komentár:** Katalóg Diogenových spisov obsahuje údaje z viacerých tradícií.

- (1) anonymný katalóg (φέρεται - „traduje sa“) obsahuje 13 dialógov, listy a 7 tragédií; pravdepodobne bol najrozšírenejší;
- (2) Sósikratés z Rhodu a Satyros predstavujú tradíciu, podľa ktorej žiaden zo spisov pripisovaných Diogenovi nie je autentický; tzv. Diogenove tragédie Satyros pripisoval Filiskovi z Aiginy (porovnaj *SSR* V B 128);
- (3) katalóg pripísaný Sótiónovi obsahuje 14 položiek, z ktorých iba 5 je totožných s položkami prvého katalógu; zaujímavé je, že vynecháva *Ústavu* a tragédie a pridáva *Chreie*
- (4) napokon tretí katalóg sa zachoval u Eudokie; ten obsahuje 9 titulov. Tituly, ktoré menuje Eudokia, sa nachádzajú z väčšej časti u Diogena Laertskeho a tri menuje Sótión (*O zdatnosti, O dobre, Žobrák*). Eudokiin zdroj mohol byť Diogenés Laertský, keďže aj Sótiónov katalóg sa nachádza uňho.

Moderní kritici sa jednoznačne stavajú proti Sósikratovmu a Satyrovmu vyhláseniu. Koniec koncov existenciu Diogenových spisov predpokladajú aj niektoré doxografické pasáže u Diogena Laertskeho. *Pordalos* je výslovne citovaný v súvislosti s témou falšovania obeživa v Diog. Laert. VI 20 [= *SSR* V B 2].

Výnimkou je Farrand Sayre (*The Greek Cynics*, s. 64-66), ktorý si nevie predstaviť, že by taký nepriateľ kultúry a vzdelanosti, akým bol Diogenés, bol schopný donútiť sa napísať nejakú knihu. Navyše, Diogenés žil v takých podmienkach, v akých je nepredstaviteľné rozvíjať akúkoľvek literárnu aktivitu. Sayre svoj názor opiera aj o cisára Juliána, ktorý sa vyjadril, že neexistuje nič také, ako spisy kynikov (*Orat.* IX [= VI], 7 p. 186). Proti Sayrovmu názoru však možno argumentovať tým, že podľa antických prameňov Diogenés bol schopný citovať a parodovať Homéra a tragikov, ako aj využívať nástroje dobovej rétoriky, takže nemožno o ňom povedať, že by sám bol nevzdelaný.

Vynechanie *Ústavy* a *Tragédii* u Sótióna možno podľa Kurta von Fritza (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 54-60) vysvetliť snahou peripatetikov a najmä stoikov dištancovať sa od extrémnych názorov kynikov. G. Giannantoni pripomína, že niečo podobné sa dialo aj v prípade katalógov spisov Aristippa a Aristóna z Chia (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 462).

Treba si však uvedomiť, že katalógy u Diogena Laertskeho obsahujú aj diela, o ktorých možno s istotou povedať, že sú nepravé. Ak titul *Kasandros* naráža na Alexandrovho nástupcu, autenticita je sporná z chronologických dôvodov (D. R. Dudley, *A History of Cynicism*, s. 55-56, pozn. 6). Kurt von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 55 a 57) sa nazdáva, že *Filiskos* nemôže byť autentický, pretože v antike nebolo zvykom dať dialógu meno po autorovom žiakovi. Ďalej *Peri aretés* (odkiaľ by mala pochádzať doxografická pasáž na tému *askésis* v Diog. Laert. VI 70 [= SSR V B 291]) a *Peri agathú* mali byť výtvorom stoických kompilátorov. Dudley proti von Fritzovej námietke voči *Filiskovi* v citovanej poznámke uvádza proti-príklady z Platóna a Aristotela (dialógy *Theaitétos* a *Eudémós*) a ohľadom *Peri aretés* a *Peri agathú* vyslovuje hypotézu, že mohlo ísť o alternatívne tituly niektorých dialógov z prvého katalógu.

Diogenés Laertský nás teda informuje o dvoch odlišných katalógoch Diogenových diel: prvý obsahuje 21 titulov a druhý 14 titulov. Iba pri druhom katalógu uvádza zdroj – peripatetika Sótióna z Alexandrie (prvá pol. 2. stor. pred Kr.), autora prvej postupnosti filozofických škôl. Zároveň pripomína názory historika Sósikrata (2. stor. pred Kr.) a ďalšieho peripatetického biografa Satyra (3. stor. pred Kr.), že Diogenés nenapísal žiadny spis. Názory Sósikrata a Satyra však odporujú explicitnému svedectvu stoika Kleantha (porovnaj fr. 590 *S.V.F.* I pp. 132 – 3), že *Ústava* pripisovaná Diogenovi je pravé dielo (porovnaj taktiež svedectvo Filodéma, *O stoikoch* V. H.<sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. XI – X [= SSR V B 126]). Takisto niektoré pasáže u Diogena Laertskeho sa odvolávajú na Diogenove diela (porovnaj Diog. Laert. VI 20 [= SSR V B 2]; porovnaj taktiež Apul., *Apol.* 9 [= SSR V B 120]). Proti Sayrovej predstave o nepíšucom Diogenovi (porovnaj *The*



*Greek Cynics*, s. 64-66; *Diogenes of Sinope*, s. 95) by sme mohli namietnuť, že len ťažko si predstavíme Diogena, ktorý by nevyužil príležitosť ironizovať – či už svojimi činmi alebo slovami – hodnoty gréckej kultúry, ktorá bola v Aténach 4. storočia úzko zviazaná s písaným slovom. L. Navia (*Diogenes of Sinope*, s. 5) si myslí, že ak Diogenés prejavoval lenivosť či ľahostajnosť, tak iba voči určitým veciam a určitým činnostiam, ale určite nebol ľahostajný k svojmu filozofickému presvedčeniu.

Ak porovnáme obidva Diogenove katalógy, tak zistíme, že sú medzi nimi značné odchýlky. Iba päť titulov (*Erótikos*, *Pordalos*, *Kefalión*, *Aristarchos*, *Listy*) sa nachádza v obidvoch zoznamoch, pričom nie je vylúčená možnosť, že aj tituly *O zdatnosti* (*Περὶ ἀρετῆς*) a *O dobre* (*Περὶ ἀγαθοῦ*) z druhého zoznamu tvoria podtituly spisov, ktoré v prvom zozname figurujú pod inými názvami.

K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 58) v nadväznosti na staršie skúmania F. Dümmlera (*Antisthenica*, s. 64 nn.) presvedčivo dokazuje, že Sótiónovo odmietnutie autenticity niektorých Diogenových spisov (napr. *Ústavy*) vyplýva zo stoickej tendencie vzdať sa krajných kynických postojov. Stoici trvali na svojom sókratovskom rodokmeni, ktorý tradovali cez líniu *Antisthenés – Diogenés – Kratés – Zénón*, ale neprijímali radikálne kynické názory, napr. tie, ktoré súviseli s praktikami askézy alebo so sexuálnou morálkou (kynická bezostyšnosť). K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 56-57) poznamenáva, že v katalógu Sótióna chýba *Ústava* a dve tragédie (*Oidipús* a *Thyestés*), t. j. práve tie spisy v ktorých Diogenés s najväčšou pravdepodobnosťou obhajoval názory neprijateľné pre stoikov. Na druhej strane Sótiónov katalóg začína dvomi spismi, ktoré sú v súlade so stoickými záujmami: *O zdatnosti* a *O dobre*. K. von Fritz predpokladá, že Sótión mal na mysli stoické vydanie Diogenových diel.

O tom, že stoici upravovali, resp. reinterpretovali diogenovskú legendu, svedčí aj pasáž zo VI. knihy Diogenových *Životopisov*, v ktorej sa hovorí o Antisthenovi (Diog. Laert. VI 14): „Zdá sa, že bol pôvodcom najzmužilejšej časti stoickej školy“ (δοκεῖ δὲ καὶ τῆς ἀνδρωδεστάτης Στωικῆς κατάρξαι). Na základe slov Diogena Laertského môžeme usudzovať, že medzi stoikmi prebiehala diskusia o kynických základoch stoicizmu, t. j. že rôzni stoici chápali rozdielne kynizmus, čo mohlo viesť a zrejme aj viedlo k rozdielnym obrazom Diogena.

<sup>1</sup> K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 56-58) pripomína, že *Pordalos* (*Πόρδαλος*) sa uvádza v rukopisnej tradícii aj pod názvami *Pardalés* alebo *Pardalis*: Posledné dva spôsoby písania nás odkazujú na diela s útočnými zámermi (*Πάρδαλις* = „leopard“), ako napr. „Strieľajúci“ od Prótogora, zatiaľ čo prvý spôsob písania (*Pordalos*, odv. od *πέρδομαι* = „prdiť“) nás odkazuje na kynickú bezostyšnosť (*ἀναίδεια*).

- <sup>2</sup> T. Gomperz („Eine verschollene Schrift des Stoikers Kleantes, der Staat und die sieben Tragödien des Cynikers Diogenes“, s. 252-256) predpokladá, že zachované zlomky z Diogenovej *Ústavy* sú pravé. E. Schwartz (*Charakterköpfe aus der Antike*, s. 127) predpokladá, že *Ústava* (*Πολιτεία*) ohlasovala zrušenie akéhokoľvek ústavného zriadenia. T. Dorandi, („La Politeia de Diogène de Sinope et quelques remarques sur sa pensée politique“, s. 57-68) vyslovuje domnienku, že zlomky, ktoré referujú o Diogenových politických názoroch, sú autentické a mohli by pochádzať z jeho spisu *Ústava*. Podrobne o Diogenovej *Ústave* píše Suzanne Husson, *La République de Diogène. Une cite en quête de la nature*.
- <sup>3</sup> Marie-Odile Goulet-Cazé v rozsiahlom výklade kynickej askézy (*L'Ascèse cynique: Un commentaire de Diogene Laërce VI 70 – 71*) ukazuje, že Diogenov spis *Τέχνη ἠθικῆ* tvoril dogmatický základ staršej kynickej askézy. Nachádzali sa v ňom „základné myšlienky diogenovskej etiky“ (*les idées-forces de la morale diogénienne*), ktoré uvádzajú doxografické paragrafy u Diog. Laert. VI 70 – 71. Marie-Odile Goulet-Cazé (*Le Cynisme ancien et ses prolongements. Actes du Colloque International du CNRS*, s. V) označuje za základné témy kynickej etiky slobodu, sebestačnosť, ovládanie vášní, cvičenie sa v znášaní bolesti a utrpenia, zavrhovanie civilizácie, kozmopolitizmus (*liberté, autonomie, impassibilité, entraînement à supporter les difficultés et les souffrances de tous ordres, refus de la civilisation ou encore cosmopolitisme*).
- <sup>4</sup> Titul tradovaný ako *Listy* (*Επιστολαί*) nemá žiadny vzťah k textom, ktoré sa zachovali pod názvom „Listy Diogena“. Všetky antické listy podpísané Diogenovým menom sú nepravé a pochádzajú od neskorších helenistických autorov. K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 63-71) datuje vznik listov dobou Filodémovho pôsobenia alebo ešte neskorším obdobím. J. Bernays (*Lucian und die Kyniker*) predpokladá, že autorom dvadsiatich ôsmich listov by mohol byť nejaký helenistický Žid. Novší historici vyslovili predpoklad, že listy vznikli ako rečnicke cvičenia troch, či štyroch menej talentovaných žiakov, ktorí medzi sebou súťažili o to, kto dokáže najpresvedčivejšie napodobniť stoické diatriby (porovnaj W. Capelle, *De Cynicorum epistulis*). Ale pravdepodobnejší je predpoklad, že účelom listov bola propagácia kynického *modus vivendi*, resp. snaha vytvoriť alternatívu k obrazu kynikov u autorov ako Lúkianos (porovnaj A. J. Malherbe, *The Cynic Epistles*, s. 17). Pseudo-Diogenove *Listy* majú pre nás hodnotu iba ako svedectvo o vývoji diogenovskej legendy. Porovnaj taktiež názor Victora E. Emeljanowa (*The Letters of Diogenes*), ktorý na základe štylistickej analýzy *Listov* vyslovuje predpoklad, že autormi textov boli helenistickí rečníci s filozofickým vzdelaním – úlohou fiktívnych listov bolo vytvorenie ideálneho obrazu diogenovského kynizmu. Pseudo-Diogenove *Listy* propagujú kynickú askézu, ktorá má výrazne etický charakter, t. j. cieľom asketických praktík nie je zblíženie s božstvom, ale rozbíjanie rôznych pút závislosti a konformity. Bližšie pozri V. L. Wimbush, *Ascetic Behaviour in Greco-Roman Antiquity*, s. 118.

- <sup>5</sup> O Diogenových tragédiách (*Τραγωδίαι*) sa vyslovili už starší bádatelia, že nejde o dramatické diela, ale o paródie s didaktickými cieľmi – o ich obsahu si môžeme vytvoriť určitú predstavu na základe niektorých *Rečí* od Dióna z Prúsy. T. Gomperz, („Eine verschollene Schrift des Stoikers Kleanthes, der Staat und die sieben Tragödien des Cynikers Diogenes“, s. 252-256) sa vyjadril medzi prvými v prospech autenticity Diogenových tragédií. Neskôr ho nasledovali ďalší bádatelia (Dümmler, Wachsmuth).
- <sup>6</sup> Niektorí antickí autori si myslia, že Diogenés ani Kratés nepísali traktáty plné prázdnych slov, ale „mocným hlasom ohlasovali, že jedinou cestou k blaženosti je zdatnosť“ (porovnaj Themist. *Περὶ ἀρετῆς* p. 27 [= SSR V B 520]).
- <sup>7</sup> Spis *Ἐρωτικός* mohol byť akosi satirickou odpoveďou na Platónovo *Symposion* (porovnaj H. D. Rankin, *Sophists, Socrates, and Cynics*, s. 232).
- <sup>8</sup> O mene Filiskos (Φιλίσκος) nie je nič známe. Podľa K. von Fritza (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 57) ide o svojvoľný výmysel stoikov.
- <sup>9</sup> *Chreie* (Χρεΐαι) boli zbierky stručných anekdotických príbehov – podobné tým, ktoré uvádza Stobaios pod názvom *Diatriby Diogena*.

## V B 118

Diog. Laert. VI 48: Keď ho raz Hégésias<sup>1</sup> [cf. SSR IV F 7] prosil, aby mu požičal niektorý zo svojich spisov, Diogenés mu povedal: „Si veľmi naivný, Hégésias. Poviem ti aj prečo. Predpokladám, že nezberáš namaľované figy, ale tie skutočné. Prečo sa potom zaujímaš o správny život, o ktorom sa píše v knihe, a nie o ten, ktorý sa žije v živote?“ [= Arsen. p. 207, 19 – 22].

**Komentár:** Paul Natorp („Diogenes“, in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, zv. V,1, s. 765-773) píše na margo tejto chreie, že takýto priamy útok proti duchovnej kultúre človeka v mene „prírody“ a „rozumu“ nemá v antike obdobu. Proti Natorpovmu hodnoteniu by sme mohli namietat', že aj s menom Antisthena sa spájajú podobné príbehy, ktoré vyjadrujú sókratovskú požiadavku starosti o dušu. Porovnaj zl. SSR V A 168 z Diog. Laert. VI 5: „Keď sa mu raz nejaký žiak sťažoval, že stratil svoje poznámky, povedal mu: *Mal by si si ich skôr zapisovať do duše ako do zošita.*“ F. D. Caizzi (*Antisthenis fragmenta*, s. 128) dáva tento motív do súvislosti s pasážou z Diog. Laert. II 33, kde sa uvádza, že Sókratés hovoril ironicky o práci kamenárov, ktorí sa usilovali o čo najdokonalejšie mramorové podoby stvárňovaných originálov, ale vôbec sa nestarali o seba samých, t. j. neusilovali o to, *ὡς μὴ ὁμοίους τῷ λίθῳ φαίνεσθαι* (aby sa nezдалo, že sú sami podobní kameňom). K Antisthenovmu zlomku porovnaj taktiež *Gnom. Vat.* 49; K. Joël, *Der echte und der Xenophontische Sokrates*, zv. II, s. 321. K Diogenovej chreii porovnaj taktiež Diónovu *Reč VIII* (7) 9.

<sup>1</sup> Hégésias z Kyrény (Ἠγησίας; zomrel roku 283 pred Kr.) patril ku kyrenaickým filozofom, nasledovníkom Sókratovho žiaka Aristippa z Kyrény. Hégésias považoval konvenčné dobré za indiferentné (bohatstvo a sloboda v protiklade k chudobe a otroctvu). Cieľom života je vyhýbanie sa bolesti a utrpeniu – aj keď blaženosť nemôžeme dosiahnuť. Cicero pripisuje Hégésiovi krajný názor, že smrti by sme mali dať prednosť pred životom – Hégésia vraj prezývali Πεισιθάνατος („Nahovárač k smrti“).

## V B 119

Fronto *Ad M. Antonin. imp. de eloq.* 1, 3: Ako teda? Nie je pravdou, že aj samotní filozofi používali veľmi rozdielne druhy reči? Zénón vždy všetko jasne vysvetlil, Sókratés zas spravidla ľstivo každého usvedčil. A čo Diogenés? Nebol ten zasa pripravený kedykoľvek zasypať človeka nadávkami alebo aspoň výčitkami?

**Komentár:** Marcus Cornelius Fronto (pribl. 100 – 170 po Kr.), rímsky rečník, gramatik a právnik. Zachovala sa jeho korešpondencia s cisárom Marcom Aureliom (*M. Cornelii Frontonis et M. Aurelii Imperatoris Epistulae*). Fronto porovnáva v tejto pasáži štýly príznačné pre jednotlivých filozofov: Pre sókratovské dialógy je príznačné vyvracanie, ktoré spochybňuje platnosť konvenčných názorov na život. Pre diogenovské chreie je zase príznačná ostrá kritika, ktorá nás konfrontuje s tým, ako žijeme.

## V B 120

Apul. *Apol.* 9. ... a to nehovorím o spisoch kynika Diogena a zakladateľa stoickej školy Zénóna, ktorí zväčša píšú len o samých neslušných veciach.

**Komentár:** Apúleiova poznámka o Diogenových spisoch (*scripta Diogenis cynici*) je v protiklade s názormi Sósikrata a Satyra, že Diogenés nenapísal žiadne dielo.

## V B 121

Phot. *Biblioth. cod.* 161: Druhá kniha diela sofistu Sópatra, ktoré má názov „Rozličný výber“ obsahuje aj výroky kynika Diogena.

**V B 122**

Diog. Laert. V 42 – 43: Aj sám Theofrastos nám zanechal veľmi početné spisy. Sú to nasledujúce spisy, medzi ktorými je aj zbierka Diogenových diel obsahujúca jednu knihu.

**KEFALIÓN****V B 123**

Athen. IV 164 A: Ak teda vy, filozofi, naozaj tak horlivo dychtíte po sebestačnosti a po jednoduchých jedlách, prečo sem prichádzate, hoci vás nik nevolal? [...] Vari nám tu chcete recitovať Diogenovho *Kefalióna*?

**Komentár:** Z tejto skromnej narážky sa môžeme nazdávať, že hlavnou témou dialógu bola sebestačnosť a striednosť, t. j. dve témy, ktoré boli úzko späté s kynickým spôsobom života.

**ICHTHYAS****V B 124**

Diog. Laert. II 112: Ichthyas [cf. II H 1 ... ], proti ktorému napísal dialóg aj kynik Diogenés.

**Komentár:** Diog. Laert. II 112 menuje medzi žiakmi Eukleidovými aj Ichthya, syna Metallovho – označuje ho za „ušľachtilého muža“ ktorému venoval dialóg kynik Diogenés. Ichthyas bol megarský filozof 4. stor. pred Kr. Lexikón *Súda* (s. v. Εὐκλείδης) uvádza, že Ichthyas viedol megarskú školu po Eukleidovi, po ňom prevzal vedenie Stílpón. Ichthyas sa zaoberal zrejme výrokovou a predikátovou logikou, resp. otázkami dialektického vedenia rozpravy, ktoré mohli byť terčom Diogenových útokov. K datovaniu Ichthyovej smrti a k polemickému charakteru Diogenovho spisu pozri bližšie: K. Döring, *Die Megariker*, s. 100-101.

Ak Diogenés venoval jeden zo svojich dialógov polemike s megarikom Ichthyom, potom stojí za zmienku, že medzi spismi megarika Stíplóna sa nachá-

dza spis, v ktorého titule je meno kynika Métrokla (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 464).

## PORDALOS

Cf. Diog. Laert. VI 20 = SSR V B 2.

**Komentár:** Názov dialógu môže byť odvodený od slovesa πέρδομαι („vypúšťať vetry“). V tom prípade by sa dalo preložiť ako „Poprdák“. Na základe toho by bolo možné predpokladať, že jednou z myšlienok diela bola kynická téza, že to, čo je prirodzené, nie je neslušné, a teda aj púšťanie vetrov na verejnosti je mravne neutrálna záležitosť. Mimochodom, Epiktétos v *Dissert.* III 22, 80 [= SSR V B 290] hovorí o kynikoch, že sú πόρδωνες. Motív uvoľnenia vetrov sa objavuje aj v anekdotách zachytených v zlomkoch SSR V B 346, SSR V B 408, ako aj v príhode o tom, ako za pomoci prdu Kratés získal Métrokla pre kynickú filozofiu (Diog. Laert. VI 94 [= SSR V L 1]).

Hermann Diels („Aus dem Leben des Kynikers Diogenes“, s. 314, pozn. 4) uprednostňuje opravu na Πάρδαλις („leopard“). V tom prípade by došlo v katalógu k pozoruhodnej zvieracej sekvencii Ἰχθυας, Κολοιός, Πάρδαλις (ryba, kavka, leopard), ktorá nemusí byť bez významu. Ťažko však stanoviť, čo by mal leopard v tomto prípade symbolizovať (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 464). G. Donzelliová sa nazdáva, že názov odráža numizmatickú terminológiu („Una versione menippea della Aisopou Prasis“, s. 255, pozn. 2). Zo zlomku SSR V B 2 vieme, že v *Pordalovi* sa nachádzala zmienka o falšovaní obeživa. Preto sa môžeme domnievať, že hlavnou postavou dialógu bol sám Diogenés.

## ÚSTAVA

### V B 125

Athen. IV 159 C: Diogenés vo svojej *Ústave* zaviedol ako platidlo kostičky, s ktorými hrajú ľudia kocky.

**Komentár:** Kostičky ako platidlo pripomínajú detské hry, v ktorých vyhráva ten, kto získa najviac farebných kameňkov – možno Diogenova narážka na to, že peniaze majú hodnotu iba v konvenčnej kultúre.

H. D. Rankin (*Sophists, Socrates, and Cynics*, s. 231) poznamenáva, že Diogenés mal osobnú skúsenosť s ťažkosťami, ktoré prináša prílišná pestrosť kovov. Návrh, aby bola zamenená tradičná mena kostnými stavcami (ἀστράγαλοι), by sme mohli pochopiť ako opatrenie proti degeneračným dôsledkom bohatstva na životy ľudí (porovnaj N. M. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 281).

## V B 126

Philodem. *O stoikoch* V. H.<sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. XI – X:<sup>1</sup> .... Spočiatku ... sa hlásil k Antisthenovi a Diogenovi, a preto sa (*scil.* stoici) chcú nazývať sókratovcami.

(XIII) Čo už len nezmyselnejšie by mohol niekto povedať proti tým riadnym ľuďom, ktorí prijímajú onú *Ústavu* ako úplne neškodné zriadenie? A tie svoje obhajoby sa nesnažia orientovať na nič iné ako na to, že sa tam krájajú a rozdeľujú stehná, veď toľko veľa ziel je tam obsiahnuté. Dopredu pritom píšú, že budú hájiť *Ústavu* a nie nejakú jej časť. Ale pretože niektorí naši súčasníci, ako hovoria, pochybujú aj o Diogenovej *Ústave* – sú to práve tí, ktorí opúšťajú rady stoicej školy – potrebné je povedať, že jeho autorstvo je u nej nespochybniteľné a že má naozaj aj taký štýl, o akom hovoria záznamy na tabuliach filozofov a aký spomínajú knižnice. Aj Kleanthés v spise [fr. 590 *S.V.F.* I pp. 132 – 3] *O odievaní* spomína *Ústavu* v tom zmysle, že ju napísal Diogenés, chválí toto dielo a vykladá všeobecne aj v jednotlivostiach o ustanoveniach v ňom. Ale aj Chrysippos (chýba v *S.V.F.*)<sup>2</sup> v diele *O meste a zákone* – môžem to aj odprisahať – spomína túto *Ústavu* a práve tak aj to, čo sa deje v ústavách miest. Aj v diele *O ústave* na mieste, kde píše o tom, že zbrane nie sú potrebné, spomína, že takýto postoj zastáva aj Diogenés a že o tejto veci explicitne píše len v *Ústave*.<sup>3</sup> Ale aj v spise o veciach, ktoré si nevyberáme pre ne samé, hovorí, že Diogenés v diele *Ústava* ustanovuje zákonom, aby sa ako platidlo používali kostičky, s ktorými sa hrajú kocky. Tieto názory sú zachytené v knihe zaoberajúcej sa ústavou, o ktorej hovoríme, a v prvej knihe zameranej proti tým, ktorí inak zmýšľajú. Ale *Ústavu* a oné bezbožnosti v nej, s ktorými súhlasí, spomína Chrysippos aj v diele *O živote v súlade s prírodou*. Aj v štvrtej knihe *O kráse a rozkoši* často spomína *Ústavu* a jej ustanovenia velebí priam do neba. A do tretej knihy *O spravodlivosti* zasa umiestnil náuku o kanibalizme... Niečo sa o tejto istej problematike hovorí aj v siedmej knihe diela *O povinnosti*. ... Aj sám Diogenés vo svojom *Atreovi*, *Oidipovi* a *Filiskovi* prezentuje väčšinu z tých mrzkých a bezbožných vecí z *Ústavy* ako niečo ľubivé. Aj Antipatros v diele namierenom proti filozofickým školám spomína aj Zénónovu *Ústavu* a tiež jeden Diogenov názor, ktorý napísal vo svojej *Ústave*. V oboch prípadoch ho udivila necitlivosť týchto autorov. Niektorí však hovoria: „*Ústava*

nie je dielom Sinópčana, ale niekoho iného. Lebo píše to nejaký zlý človek, nie Diogenés.“<sup>4</sup> Ale povedali sme, že autorstvo patrí Diogenovi. ... V rýchlosti teda preberme dobré stránky týchto mužov, aby sme sa mohli čo najstručnejšie zaoberať ich úmyslami. Títo presvätí muži sa teda radi prezliekajú do života psov, otvorene a bez zábran používajú slová, a to úplne všetky, verejne masturbujú a obliekajú si zdvojený plášť. Zneužívajú však aj mužov, ktorí sa do nich zamilujú. Ak nechcú prevádzať styk dobrovoľne, nútia ich tým spôsobom, že im dávajú vopred dohodnutú odmenu. ... Deti majú byť podľa nich všetkým spoločné ... pričom je dovolené spávať s vlastnými sestrami, matkami, príbuznými, ale aj s bratmi a synmi. Každú príležitosť treba podľa nich využiť na pohlavný styk a nevyľučovať ani možnosť, že sa pri tom proti niekomu použije sila. Muži sa takto majú správať voči ženám, zvädzať ich a navádzať na plodenie detí a mať za cieľ to, aby sa s nimi čo najviac milovali. Ak sa ženám nik nepritrafí, majú si zaplatiť niekoho, kto im to urobí. Takýmto spôsobom sa dosiahne, že všetci sa budú so všetkými milovať. Ženatí sa majú milovať s vlastnými slúžkami. Vydaté zas majú zanechať svojich manželov a utiecť z domu s milencami, ktorých si vopred vybrali. Ženy majú nosiť ten istý odev ako muži a zaoberať sa tými istými prácami ... pričom vôbec nevdá, že sú od nich odlišné. Na štadiónoch a v telocvičniach majú chodiť obnažené a verejne spolu s mužmi aj cvičiť. Ale ani muži nemajú mať žiadnu časť tela zahalenú. ... Mŕtvych nemajú nechať nepochovaných ... a ani dopustiť, aby ľudia páchali otcovraždy. Nemajú ďalej uznávať ani žiadne mesto, ani zákon z tých, ktoré poznáme. Všetkých ľudí treba považovať za deti a bláznov, takže trpia nejakou chorobou, sú nepriateľmi bohov aj seba samých a preto nemôže existovať ani žiadna dôvera voči súčasníkom. Ľudia sa jednoducho vo všetkom mýlia a preto ani nič z toho, čo z ich hľadiska považujú za krásne a spravodlivé, nie je krásne svojou prirodzenosťou. Nič nie je ani spravodlivé z tých mrzkých a nespravodlivých vecí, keďže si takto mladícky a nerozvážne počínajú. ... A týka sa to mužov aj žien.

**Komentár:** Pravosť Diogenovho spisu *Ústava (Πολιτεία)* bola predmetom sporov už v antike (porovnaj nezhodu medzi (1) a (3) katalógom Diogenových spisov u Diogena Laertského). Filodémov spis *O stoikoch (Περὶ Στωικῶν)* však ponúka plauzibilné vysvetlenie a zároveň je dokladom, ktorý podľa väčšiny moderných kritikov rozhodujúcim spôsobom rieši tento problém, a to v prospech autenticity spisu.

G. Giannantoni v zlomku SSR V B 126 reprodukuje edíciu Filodémovho spisu *O stoikoch* uverejnenú v G. Giannattanasio Andria, *Cronache Ercolanesi*, X, 1980, s. 129-151. Text alternatívnej edície od T. Dorandiho („Filodemo. Gli Stoici (PHerc. 155 e 339)“, s. 91-133) uvádza v Poznámke 52 (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 537-540).



Problémy interpretácie textu súvisia s dvoma skutočnosťami. V prvom rade si treba uvedomiť, že Filodémovo svedectvo má silne polemický charakter, a preto sa tendenčne sústreďuje na tie stránky, ktoré v čitateľoch vzbudzujú odpor a pobúrenie. Okrem toho Filodémos dáva Diogena do jedného vreca so Zénónom a niekedy nie je možné jednoznačne odlíšiť, komu z týchto dvoch treba tú-ktorú myšlienku pripísať.

Ako prvý v súvislosti s Diogenom upozornil na Filodémov spis Theodor Gomperz (*Griechische Denker*, zv. II, s. 132). Ten však predpokladal existenciu dvoch *Ústav*, ktorých autormi mali byť dvaja odlišní Diogenovia. Ferdinand Dümmler (*Antisthenica*, s. 64-67) ukázal, že predpoklad dvoch Diogenov a dvoch *Ústav* nie je nič iné ako prostriedok, ku ktorému sa uchýlili tí stoici, ktorí sa snažili dištancovať od obsahu *Ústav* Diogena a Zénóna, pretože ten budil nemalé rozpaky. Epikúrovec Filodémos z Gadár so zrejším úmyslom uškodiť konkurenčným stoikom vyťahuje na svetlo účelovosť tohto kroku a dosvedčuje, že autenticita oboch *Ústav* jasne vyplýva zo záznamov knižníc, ako aj z citácií u starých stoikov (v Kleanthovom spise *O odievaní*, ďalej na viacerých miestach u Chrysippa a Antipatra). Filodémos okrem toho potvrdzuje silnú obsahovú príbuznosť medzi *Ústavami* Diogena a Zénóna, čo podľa neho dokazuje, že stoici sú ideovými následníkmi kynikov, teda niečo, čo pre niektorých stoikov tej doby začalo byť nepríjemné.

Za potvrdenie autenticity Diogenovej *Ústavy* sa považovala aj narážka v Plutarch. *Vit. Lyc.* 31, 2, p. 59A („takúto predstavu o ústave prevzali tak Platón, ako aj Diogenés a Zénón“ – zl. 261 *S.V.F.* I, s. 60). Ťažko však určiť, či je reč o našom Diogenovi alebo o Diogenovi Stoikovi. Tí, čo popierajú autenticitu spisu (napr. Sayre) argumentujú *ex silentio* z Aristot. *Polit.* B 7. 1266a34 – 6, kde Aristotelés tvrdí, že okrem Platóna nik iný nenavrhol spoločné vlastníctvo žien a detí. Proti tomu možno namietnuť, že Aristotelés zrejme Diogenovu *Ústavu* nepovažoval za spis hodný diskusie (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 465).

Farrand Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 119-124), ktorý sa snaží obhájiť svoju predstavu o Diogenovi neschopnom akéhokoľvek literárneho prejavu, pripisuje *Ústavu* inému Diogenovi, aténskemu autorovi tragédií. Sayre odmieta považovať Filodémovo svedectvo za dôveryhodné, pretože má polemický náboj. Namiesto toho prikladá veľkú váhu diskreditujúcim informáciám od neskorých stoikov, ktorých postoj Filodémos veľmi dobre vysvetľuje. Sayre sa odvoláva takisto na svedectvo Juliána (*Orat.* IX [= VI] 7 p. 186 C) a ďalších antických autorov, ktorí spochybňujú skutočnosť, že Diogenés niečo napísal (porovnaj taktiež E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, s. 240). Citát, ktorý uvádza Athénaios v zl. *SSR* V B 125, je však len ďalším potvrdením dôveryhodnosti Filodémovho svedectva. Zmienka o platení kostičkami sa totiž okrem tohto miesta objavuje

aj u Athénaia (IV 159 C [= SSR V B 125]). T. Dorandi („Due note ercolanesi“, s. 47-50) považuje za ďalšie potvrdenie autenticity Diogenovej *Ústavy* aj *Papyr. Herc.* 1018, kde Filodémos pokračuje v odsúdení Diogenovej a Zénónovej *Ústavy*.

Pokiaľ ide o obsah Diogenovej politickej vízie, R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 138-146) identifikuje vo Filodémovom spise nasledovné motívy: všetko patrí mudrcovi, chápanie zákona, hodnota urodzeného pôvodu a dobrej povesti, jediná správna ústava, spoločné vlastníctvo žien a detí. Höistad usudzuje, že Diogenés vo svojej *Ústave* načrtol základy filozofického spoločenstva na témach podobných tým, ktorým sa vo svojom rovnomennom dialógu venoval Platón. G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 537, pozn. 1) naopak vyjadruje nesúhlas s tým, že by Diogenovým zámerom mohlo byť vykreslenie ideálnej obce či filozofickej komunity.

Diogenovu *Ústavu* by sme dokonca mohli chápať ako kynickú paródiu na ideálnu obec, v rámci ktorej sú prezentované kynické motívy, avšak bez ambície vytvoriť alternatívnu ideálnu obec.

Myšlienka o zbytočnosti zbraní môže súvisieť s tézou, že „múdri majú všetko spoločné“ [SSR V B 535] a k tejto téme sa vyjadruje aj Kratés [SSR V H 70]. Zmienka o zavedení platidla v podobe hracích kostičiek zrejme súvisí s diogenovským heslom „falošovať obeživo“ a s polemickým postojom voči bohatstvu. T. Gomperz (*Griechische Denker*, zv. II, s. 132) ponúka azda nediogenovsky seriózne vysvetlenie, že malo ísť o reformu podobnú zavedeniu papierových peňazí. Medzi komentátormi zazneli aj názory, že vyradenie mincí zo vzácnych kovov malo zabrániť sklonom k hromadeniu pokladov (G. Donzelli, „Una versione menippea della Aisopou Prasis“, s. 242-244) alebo poukázať na to, že peniaze sú len jedným z prejavov konvencie a samy osebe nemajú žiadnu hodnotu (F. H. Sandbach, *The Stoics*, s. 21, pozn. 1).

V stĺpci XVI 16 – 27 sa Filodémos zmieňuje o kanibalizme, ktorý sa objavuje aj v Diogenových tragédiách (porovnaj komentár k zlomkom SSR V B 132 – SSR V B 134). Navyše v *Papyr. Herc.* 155 (= Pz, XI 3, 19 – 28) sa píše o zabíjaní umierajúcich príbuzných a jedení ich tiel, ako aj o tom, že pochovávať ich je zbytočné, lebo je jedno, či sa telá rozložia nepochované alebo prikryté zemou.

Posledná časť papyru obsahuje veľké množstvo medzier, no dá sa z nej vyrozumieť, že Filodémos sa púšťa do kritiky vyššie opísaných názorov. G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 542) upozorňuje na rozpor medzi výrokom: „Nemajú ďalej uznávať ani žiadne mesto, ani zákon z tých, ktoré poznáme“ a pasážou z Diog. Laert. VI 72 [= SSR V B 353]: „O zákone dokazoval, že bez neho nie je možný politický život. Bez mestského štátu totiž neexistuje žiaden úžitok v podobe civilizovaného spôsobu života. Tento spôsob života je totiž úzko naviazaný na mestský štát. Bez zákona však žiaden poriadny mestský štát neexistuje. Zákon teda predstavuje kultúrny spôsob života.“ Komentátori sa tento

rozpor snažili vysvetliť tým, že vo Filodémovom texte je reč iba o historicky známym podobám zákona a politického usporiadania („...ktoré poznáme“) alebo že Diogenés Laertský referuje o tradičnom náhľade na tému *polis* a *nomos* (porovnaj komentár k zlomku SSR V B 353).

- <sup>1</sup> Dielo *Περὶ Στοικῶν* od epikurovského filozofa a básnika 1. stor. pred Kr., Filodéma z Gadár (okolo 110 – 40/35 pred Kr.) sa zachovalo na zničených zvitkoch z Herkulanea, preto je ťažko čitateľné. Aj napriek tomu, že Filodémov spis nie je veľmi originálny, má pre nás veľký význam, lebo obsahuje názory Filodémových predchodcov z diel, ktoré sa nám nezachovali. Najvýznamnejšia informácia, ktorú čerpáme z Filodéma v súvislosti s Diogenom, je jeho svedectvo o pravosti *Ústavy*. Filodémov spis *O stoikoch* má charakter ostrej polemiky proti stoicej filozofii – jedným z jeho cieľov je ukázať, že Zénónova *Ústava* kopíruje názory vyjadrené v rovnomennom Diogenovom spise. Z textu je zrejmé, že Filodémus nemal prístup k Diogenovej *Ústave* a svoje poznatky čerpal zo sekundárnych kynických zdrojov, ktoré nepoznáme.
- <sup>2</sup> Filodémus sa odvoláva na svedectvá Kleantha (331 – 232 pred Kr.) a Chrysippa (280 – 207 pred Kr.), t. j. dvoch po sebe nasledujúcich scholarchov Stoy, ktorí ju viedli po smrti jej zakladateľa, Zénóna z Kitia (okolo 334/3 – 262/1 pred Kr.).
- <sup>3</sup> A. Μπαγιόνα (*Η πολιτική φιλοσοφία τῶν Κυνικών*, s. 79) predpokladá, že pre Diogena sú zbrane neúčinné, lebo tie sú svojou povahou proti prírode – živočíchym, ktoré nasledujú zákony prírody nemajú ani nepotrebnú zbrane.
- <sup>4</sup> Narážka na polemiky, ktoré viedli stoici medzi sebou. Oproti prvým nasledovníkom Zénóna chceli stoici 2. stor. pred Kr. (v súlade so všeobecným trendom filozofických škôl svojej doby) spojiť vlastnú filozofiu so Sókratom. Svoje názory však považovali za nezlučiteľné s niektorými postojmi Diogena a Kratéta. Keďže títo kynici tvorili kľúčové spojivo medzi Zénónom a Antisthenom/Sókratom, dospeli k záveru, že *Ústavu* nenapísal Diogenés, ale nejaký „zlý človek“. Porovnaj K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 56).

## O SMRTI

### V B 127

Hieronym. *Epist.* LX 5: Čítame Krantóra ... v rýchlosti prebehne kratšie práce, ktoré spísali Platón, Diogenés, Kleitomachos, Karneadés a Poseidónios na tému utišovania žiaľu. Títo spisovatelia sa vo svojich listoch a knihách pokúšali zmierňovať náreky rozličných ľudí v rozličnom veku.

**Komentár:** Podobné spisy venované úteche písal aj Antisthenés (porovnaj *SSR* V A 63 – *SSR* V A 67 a príslušné Suvákové komentáre v *Antisthenés*, s. 131-134).

Zaradenie Diogena – spolu s Platónom alebo Karneadom – medzi autorov spisov utišujúcich žiaľ pôsobí nevierohodne, ak vezmeme do úvahy Diogenov postoj ku konvenčným zvykom, ktoré sa týkajú umierania a smrti. Hieronymova narážka by mohla súvisieť so spisom *O smrti* (*Περὶ θανάτου*), ktorý sa nachádza v prvom zozname Diogena Laertského VI 80.

## TRAGÉDIE

**Komentár:** Už v antickom období Diogenovo autorstvo tragédií spochybnili Saityros a cisár Julián (SSR V B 128), ktorí ich považujú za výtvor jeho žiaka Filiska z Aiginy, ako aj Favorinos, ktorý za skutočného autora považuje istého Pasifóna (toho však sotva možno stotožniť s filozofom Pasifóntom z Eretrie). Napriek tomu Filodémovo svedectvo zo spisu *O stoikoch* (SSR V B 126) je podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 475) natoľko závažné, že by sme mali ich autenticitu považovať za istú, hoci zmienka o spise *Filiskos*, ktorý sa objavuje aj v Sótiónovom katalógu Diogenových spisov (3), by mohla byť náznakom, ako mohlo dôjsť k tomu, že neskôr sa tragédie pripísali tomuto Diogenovmu žiakovi.

V prospech Diogenovho autorstva sa vyslovujú takmer všetci moderní kritici: T. Gomperz (*Griechische Denker*, zv. II, s. 129); F. Dümmler (*Antisthenica*, s. 67-68); E. Weber (*De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore*, s. 143-154); F. Susemihl (*Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit I.*, s. 28 a pozn. 69 – 71); P. Natorp (*RE*, V 1, 1903, s. v. „Diogenes“ [44], stĺpec 769); G. A. Gerhard (*Phoenix von Kolophon*, s. 234-237); R. Helm (*RE*, XII 1, 1924, s. v. „Kynismus“, stĺpec 15); K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 55 a 60; *RE*, XIX 2, 1938, s. v. „Philiskos“, stĺpec 2383); D. R. Dudley (*A History of Cynicism*, s. 25-27) a M.-O. Goulet-Cazé (*L'Ascèse cynique*, s. 85-90). Výnimkou je T. Dorandi („Filodemo. Gli Stoici (PHerc. 155 e 339)“, s. 122), ktorý popiera, že by Filodémov spis *O stoikoch* mohol nejakým spôsobom potvrdiť Diogenovo autorstvo tragédií.

A. Nauck (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889<sup>2</sup>, s. 808) súhlasí s Meinekem, ktorý si myslí, že pre svoju obscénnu povahu Diogenove tragédie neboli nikdy zinscenované na javisku, a preto ľahko mohlo dôjsť k tomu, že hoci Diogenés a Kratés prezentovali svoje názory vo veršoch, ľudia ich nepovažovali za básnikov, ale skôr za filozofov: *Eisdem numquam in scena exhibitas esse ex ipsarum indole, qualis ab Iuliano et Clemente Alexandrino describitur, recte concludit Meineke. Facile apparet Diogenem Cratetem alios, sicubi tragoedias scriberent, non tam poetas egisse quam philosophos, qui placita sua versibus decantata exponerent et in utramque partem disputando confirmare studerent.* („Meineke správne usudzuje, že tragédie neboli nikdy predvedené na javisku kvôli ich povahe, ktorú opisujú Julián a Klément z Alexandrie. Je celkom zjavné, že Diogena a Kratéta, pokiaľ vôbec písali tragédie, nepovažovali za básnikov, ale skôr za filozofov, ktorí svoje názory vyjadrovali v podobe básnických veršov a snažili sa ich potvrdiť argumentáciou na obe strany.“) K Diogenovým tragédiám pozri bližšie M. Nousia, „Fragments of Cynic ‘Tragedy’“.

V anonymnom katalógu Diogenových spisov (1) u Diogena Laertskeho (porovnaj SSR V B 117) figuruje sedem tragédií: *Helena*, *Thyestés*, *Héraklés*, *Achilles*, *Médeia*, *Chrysippos* a *Oidipús*. Pozrime sa bližšie, čo možno o nich povedať jednotlivo:

*Helena* – E. Weber (*De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore*, s. 148-149) dáva túto tragédiu do súvislosti so Ps.-Diog. *Epist.* 17 [= SSR V B 547]: ἐγὼ δὲ οὐδὲ τὴν τοῦ Τυνδάρεω θυγατέρα ἐπαινῶ τὴν εἰς τὸν οἶνον τὸ νηπενθὲς βαλοῦσαν φάρμακον (ἔδει γὰρ αὐτὸ προσενέγκασθαι χωρὶς οἴνου) [„Ja však nechválím Tyn-dareovu dcéru, ktorá do vína pridala bolesť zaháňajúci liek (ten sa totiž mal užiť oddelene od vína)“]. Ide o narážku na *Od.* δ 221 – 222 a Weber poznamenáva, že výčitka voči Helene by nedávala zmysel, ak by Diogenés písal o tom istom lieku, ktorý podľa Homéra Helena primiešala do džbánu. Homér totiž výslovne píše, že liek sa pije spolu s vínom. Z Diogenovej strany by to znamenalo prekrútenie básnikových slov a nie ich opravu. Termínu φάρμακον preto treba pripísať prenesený význam v kontexte analógie filozofa a lekára. Preto sa Weber nazdáva, že Diogenés v skutočnosti Helene vyčíta to, že nehovorila priamo to, čo si v skutočnosti myslí (παρηρησία), ale trpkosť pravdy miešala so sladkosťou pekných slov.

*Thyestés* – porovnaj komentár k zlomkom SSR V B 132 a SSR V B 134.

*Héraklés* – porovnaj komentár k zlomku SSR V B 131.

*Achilles* – G. Giannantoni priznáva, že ohľadom tejto tragédie nebola sformulovaná žiadna hypotéza (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 483).

*Médeia* – F. Dümmler (*Antisthenica*, s. 74) a E. Weber (*De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore*, s. 147-148) sa nazdávajú, že obsah tejto tragédie možno vydedukovať z pasáží Stob. III 29, 92 [= SSR V B 340] a Dio Chrysost. *Orat.* XVI (66) 10. Diogenés by v tom prípade prevracal ľudovú predstavu o Médeii ako čarodějnici, ktorá zabila svoje deti, v obraz múdrej ženy, ktorá prostredníctvom námah a trápení privádza ľudí k pravej múdrosti.

*Chrysippos* – Hlavnou postavou bol akiste Pelopov syn Chrysippos, ktorého uniesol thébsky kráľ Laios. Podľa tradície Laios bol prvý, kto sa zamiloval do mladých chlapcov (Aelian. *Var. hist.* XIII 5). Tragédiu s tým istým titulom napísal Euripidés (podobne ako *Médeiu*).

*Oidipús* – porovnaj komentár k zlomkom SSR V B 132 a SSR V B 134.

**V B 128**

Diog. Laert. VI 80: Satyros [cf. SSR V B 118] hovorí, že aj tieto drobné tragédie napísal Filiskos z Aiginy [cf. SSR V D 4], Diogenov žiak.

Diog. Laert. VI 73: [...] Pretože tieto tragédie napísal Diogenés, a nie jeho žiak Filiskos z Aiginy ani syn Lúkiana Pasifón, o ktorom píše Favorinos v *Pestrej histórii* [fr. 35 *F.H.G.* III p. 582 – 3 = fr. 72 Barigazzi], že spisovateľsky pôsobil až po jeho smrti.

Iulian. *Orat.* IX [= VI] 7 p. 186 C: Ale aj tie toľko omieľané Diogenove tragédie podľa niektorých napísal akýsi Filiskos z Aiginy. Ale ani v prípade, že by ich autorstvo naozaj patrilo Diogenovi, nie je vôbec absurdné, že by filozof mohol aj žartovať. Veď je jasné, že mnohí filozofi robili práve toto.

Iulian. *Orat.* VII 6 p. 210 C – D: Čo sa týka údajne Diogenových tragédií, o ktorých sa bezpečne vie, že sú dielami nejakého kynika, hoci sa pochybuje len o tom, či to bol sám učiteľ Diogenés alebo až jeho žiak Filiskos ... keď teda o nich hovoríme, pýtam sa, či sa nájde niekto, kto by sa po ich preštudovaní nezhnusil a kto by nemal dojem, že svojou zvrátenosťou nezaostávajú ani za hetérami?

Iulian. *Orat.* VII 8 p. 211 D – 212 A: Ale o tom, kto vlastne bol Diogenés vo vzťahu k ľuďom a k bohom sa určite nik nedozvie ani z Oinomaových rečí, ani z tragédií básnika Filiska. Koľko ten nepravdy naluhal proti tomuto božskému mužovi tým, že pod svoje výtvary pripísal jeho meno! Skutočného Diogena možno poznať len na základe činov, ktorými vybudoval svoje dielo.

**V B 129**

Plutarch. *De recta rat. aud.* 7 p. 41 C – D: Tak isto ako poslucháči prepočujú mnohé chyby spevákov sprevádzaných flautou, podobne aj vážny a bohatstvom prekypujúci štýl reči oslňuje poslucháča a nedovoľuje mu vnímať jej obsah. Veď asi ani Melanthios nedokázal povedať svoj názor, keď sa ho pýtali na Diogenovu tragédiu, s odôvodnením, že je príliš zahalená v slovách.

**V B 130**

*Suid. s. v.* Diogenés (n. 1142): Diogenés alebo Oinomaos, aténsky skladateľ tragédií: narodil sa, keď padla vláda tridsiatich tyranov [cf. SSR V B 91]. Jeho drámy sú tieto: *Achilles*, *Helena*, *Héraklés*, *Thyestés*, *Médeia*, *Oidipús*, *Chrysispos*, *Semela*.

**Komentár:** A. Meineke (*Philologiarum exercitationum in Athenaei Deipnosophistas*, s. 49-49; *Athenaei Deipnosopistae: Analecta critica ad Athenaei Dei-*

*pnosophistas*, s. 305-309) zaviedol prísne rozlišovanie medzi Diogenom Kynikom a tragédom Diogenom Aténskym, o ktorom sa píše v lexikóne *Súda*. Po ňom toto rozlišovanie prevzali aj zberatelia zlomkov z tragédií A. Nauck (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, 1889<sup>2</sup>, s. 807-809) a B. Snell (*Tragicorum Graecorum Fragmenta* I, s. 235-238). G. Giannantoni však upozorňuje na to, že tituly Diogenových tragédií v katalógu (1) u Diogena Laertského a tituly tragédií aténskeho tragika Diogena v lexikóne *Súda* sú prevzajujúco identické, až na posledný titul *Semelé* u Diogena Aténskeho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 476). Je možné, že *Semelé* naozaj pochádza od tragika Diogena, ktorý je odlišný od Diogena Kynika, no Meineke sa môže myliť, keď tvrdí, že prívlastok Ἀθηναῖος v lexikóne *Súda* sa nemôže vzťahovať k Diogenovi Kynikovi, ktorý bol pôvodom Sinópcan. Ἀθηναῖος totiž môže indikovať tak miesto pôvodu, ako miesto pobytu. Koniec koncov identifikácii s Diogenom Kynikom neprotirečí ani chronologický údaj („narodil sa, keď padla vláda tridsiatich tyranov“).

Zlomok z tragédie *Semelé* sa zachoval v Athen. XVI 636 A. Nikomu však zatiaľ nenapadlo dať ho do súvislosti s Diogenom Kynikom:

Διογένης δ' ὁ τραγικὸς διαφέρειν πηκτίδα μαγάδιδος οἶεται λέγων οὕτως ἐν τῇ Σεμέλῃ

καίτοι κλύω μὲν Ἀσιάδος μιτηφόρους  
Κυβέλας γυναῖκας, παῖδας ὀλβίων Φρυγῶν  
τυπάνοισι καὶ ῥόμβοισι καὶ χαλκοκτύπων  
βόμβοις βρεμούσας ἀντίχερσι κυμβάλων...  
σοφὴν θεῶν ὑμνωδὸν ἰατρόν θ' ἅμα.  
κλύω δὲ Λυδᾶς Βακτρίας τε παρθένους  
ποταμῶ παροίκους Ἄλυϊ, Τμωλίαν θεὸν  
δαφνόσκιον κατ' ἄλσος Ἄρτεμινσέβειν  
ψαλμοῖς τριγῶνων πηκτίδων ἀντιζύγοις  
ὄλκοις κρεκούσας μάγαδι, ἔνθα Περσικῶ  
νόμῳ ξενωθείς αὐλὸς ὁμονεῖ χοροῖς.

[Autor tragédií Diogenés si myslí, že sa odlišuje harfa nazývaná *pektis* od harfy zvanej *magadis*. V *Semelé* hovorí toto:

A predsa počujem ženy ázijskej Kybely nesúce struny,  
deti bohatých Frýžanov, zvučiace bubnami, rapkáčmi aj palcom vyvolávaným  
burácaním cymbalov chvejúcich sa kovom.

Počujem múdru speváčku bohov a zároveň lekára.

Počujem lýdske a baktrijské panny bývajúce pri rieke Halys ako uctievať

Tmólsku bohyňu Artemis zatienujú vavrínom v posvätnom háji

piesňami ladiacimi harmóniou a vychádzajúcimi z trojhranných lýr zvaných



*pektis* a tým, že rozochvievajú koženými pásikmi lýru zvanú *magadis* na mieste, kde píšala ponorená v perzskej melódii ladne súzvučí s tancami.]

## HÉRAKLÉS

### V B 131

Tertull. *Apolog.* 14, 9: Vskutku neviem, v čom asi Diogenés zosmiešňuje Hérakla, ale ani to, prečo na scénu uvádza rímsky kynik Varro tristo Iovov, či správnejšie povedané Jupiterov, s odtrhnutými hlavami. (cf. Tertull. *Adv. Nat.* I 10).

Porovnaj *Veštby gréckych bohov* (*Χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν*) n. 70 ed. K. Buresh, Klaros (1889) p. 134: Lebo keď filozof Diogenés vošiel podvečer do Héraklovho chrámu, schytil hrdinu zhotoveného z akýchsi chlпов, poriadne mu nagrobianil a potom ešte dodal: „Hor sa do roboty, Héraklés! Je čas, aby si nielen Eurystheovi, ale aj nám niečím poslužil. Navar mi misu šošovice a splníš tak trinástu prácu svojho života!“ Keď to povedal, hodil ho do ohňa.

**Komentár:** Na základe Tertullianovej poznámky o tom, že nevie, v čom Diogenés zosmiešňuje Hérakla, ako aj na základe Juliánových rozpakov (porovnaj *SSR* V B 128) sa možno domnievať, že *Héraklés* sa líšil od všetkých ostatných tragédií. Z Lucian. *Mort. dial.* 16 [= *SSR* V B 589] vyplýva, že mohlo ísť o znázornenie troch Héraklov, a teda o tragikomédiu (*ἵλαροτραγῳδία*). Tohto predpokladu sa drží aj G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 482), hoci sa nazdáva, že Lúkianov dialóg čerpá z inej tradície ako kynickej. F. Dümmler (*Akademika*, s. 205-208) sa pokúsil interpretovať Lúkianov dialóg na základe Antisthenovej polemiky s Platónovou teóriou ideí a argumentu „tretieho človeka“: „Výsmech nepatrí Héraklovi, ale len jeho *eidólu*, inak povedané viere v nesmrteľnosť.“ (*Der Spott gilt nicht dem Herakles, sonder nur dem εἰδῶλον, mit anderen Worten dem Unsterblichkeitsglauben.*) Aj u Diogena malo teda ísť o polemiku proti teórii ideí, najmä proti pojmom *παρουσία* a *μέθεξις*, ktorá nebola namierená voči Platónovi osobne, ale len proti týmto koncepciám. R. Helm (*Lucian und Menipp*, s. 210-211) však proti tomu namieta, že práve Tertullianova poznámka naznačuje niečo celkom iné. Inak by totiž malo ísť až o šesť alebo sedem Héraklov, o ktorých sa píše v Cicer. *De nat. deor.* III 16, 42 v súvislosti so skeptickou polemikou. Navyše, nezdá sa, že by Tertullianus vedel o spojitosti medzi Diogenovou tragédiou a Lúkianovým dialógom.

Podľa A. Packmohra (*De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 7-8 a 21-22) sa z Tertullianovej pasáže nedá usúdiť vôbec nič a vyslovuje názor, že mohlo dôjsť k zámene s Diagorom Ateistom. Zdá sa mu totiž nemožné,

že by kynik zosmiešňoval Hérakla, ktorý bol kynickým vzorom *par excellence*. Zámena s Diagorom môže podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 482, pozn. 75) vyplynúť aj z porovnania *Veštby* (ed. Buresch) citovanej v tomto zlomku, kde je svätokrádežný incident pripísaný Diogenovi, s Clem. Alex. *Protr.* II 24, 4, kde je pripísaný Diagorovi. Zmienka o šošovici jednoznačne nedokazuje, že muselo ísť o Diogena, pretože v *Gnom. Vat.* 743 n. 276 sa podobná myšlienka pripisuje Euripidovi.

A. Bartalucci („Una probabile ricostruzione dell'Eracle di Diogène di Sinope“, s. 109-122) sa domnieva, že jediný rozdiel medzi *Héraklom* a ostatnými Diogenovými tragédiami spočíval v tom, že *Héraklés* na rozdiel od ostatných tragédií nepodkopával morálny charakter mýtu. Na základe *Reči IX* Dióna Chrysostoma sa totiž zdá, že v tejto tragédii sa porovnávali Diogenove námahy s námahami Héraklovými a že Diogenés z tohto porovnania vyšiel ako dokonalejší od Hérakla. Ozveny Diogenovho *Hérakla* Bartalucci vidí aj v Lucret. *De rer. nat.* V 1 – 54 a v Senecovom *Hercules Oetaeus*. Malo teda ísť o didakticko-filozofickú drámu, v ktorej humor bol protreptickým nástrojom a ktorá mala ďaleko od bezuzdnej frašky a blasfemizujúcej paródie, za aké ich niektorí považovali a považujú.

G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 483) poznamenáva, že ak má Bartalucci pravdu, *Héraklés* by sa vymykal z charakteru všetkých ostatných Diogenových spisov a výrokov. Mali by sme si preto podržať predstavu o Diogenovom *Héraklovi* ako o *hilarotragédii*, a to presne v takom zmysle, ako sa o Diogenovom diele vyjadruje Marcus Aurelius (*SSR V B 474*). Aj z vyššie spomínanej *Reči IX* Dióna Chrysostoma vyplýva, že Diogenés Hérakla parodoval a prevracal vžitú predstavu o ňom. Z toho istého dôvodu Giannantoni odmieta aj Høistadov názor (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 37-47), že z *Hérakla* čerpá aj prvá časť doxografickej sekcie v Diog. Laert. VI 70 – 71 [= *SSR V B 291*]. Ku *Héraklovi* bližšie pozri M. Noussia, „Fragments of Cynic ‘Tragedy’“, s. 237-242.

## THYESTÉS A OIDIPÚS

### V B 132

Diog. Laert. VI 73: Bezbožné nie je ani jesť ľudské mäso, ako dokazujú príklady iných národov. Veď rozumný úsudok<sup>1</sup> ho priviedol k presvedčeniu, že všetko je skrze všetko obsiahnuté vo všetkom. Lebo aj v chlebe je mäso a v zelenine chlieb. Ale aj ostatné telesá v podobe malých hrudiek prestupujú a prechádzajú do všetkého prostredníctvom akýchsi neviditeľných pórov. Takto to jasne vysvetľuje vo svojom *Thyestovi*.

**Komentár:** Thyestés bol Pelopov syn a Atreov brat. Počas Thyestovho a Atreovho súperenia o mykénsky trón Thyestés zviedol Atreovu manželku Aeropé a s jej pomocou ukradol bratovo zlaté jahňa. Keď sa o tom Atreus dozvedel, vlákal Thyesta do Mykén predstierajúc zmierenie a pomstil sa mu tým, že mu predložil jedlo pripravené z mäsa jeho synov. Podľa niektorých verzií mýtu slnko z hrôzy nad týmto činom obrátilo smer svojej púte (porovnaj R. Hard, *The Routledge Handbook of Greek Mythology*, s. 505-506).

Ohľadom obsahu Diogenovej tragédie *Thyestés* možno podľa tohto zlomku a zlomku SSR V B 134 usudzovať, že Diogenés v nej obhajoval požívanie ľudského mäsa, ktoré bolo pre Grékov najväčším prejavom bezbožnosti. Ďalším podobným tabu bol incest, ktorý bol podľa všetkého témou tragédie *Oidipús*. Diogenovým zámerom bolo pravdepodobne len to, že mudrc je sebestačný a postavený nad akékoľvek pravidlá správania. Ďalším možným zámerom „tragédií“ mohli byť poukázanie na to, že Thyestés a Oidipús by sa nedostali do tragických situácií, keby pristupovali k svojim životom ako kynici. Diogenés by zrejme nevyvracal názor Xenofóntovho Sókrata (Xenoph. *Mem.* IV 4), že incest je porušením božích zákonov a nikto z tých, kto spácha incest, neunikne trestu, t. j. splodeniu zlých potomkov. To, čo Sókratés nazýva „božím zákonom“, by Diogenés zrejme nazval „zákonom prirodzenosti“, ale viac menej by súhlasil so Sókratom, že incest nie je prirodzeným spôsobom rozmnožovania. Každopádne obidva spôsoby argumentácie (*Thyestés* ohľadom kanibalizmu a *Oidipús* ohľadom incestu) museli byť neprijateľné pre stoikov, ktorí spochybňovali autenticitu týchto titulov (porovnaj K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 56). G. Rudberg („Diogenes the Cynic and Marcus Aurelius“, s. 7-12) hovorí, že Diogenés nemal dôvod propagovať kanibalizmus alebo incest, ale nebál sa písať provokatívne o všetkých spoločensky neprijateľných činoch, čo by sme mali považovať za typický znak jeho parrhesiasstického hovorenia, ktoré malo šokovať jeho súčasníkov.

Diskusiu medzi modernými kritikmi vyvolala argumentácia anaxagorovského typu. Pre Zelleru (*Die Philosophie der Griechen*, II 1<sup>5</sup>, s. 319, pozn. 2) to predstavovalo dostatočný dôvod na to, aby spochybnil Diogenovo autorstvo tragédie. Ostatní sa skôr snažili vysvetliť význam pasáže bez toho, aby bolo nutné spochybniť autenticitu diela. V skutočnosti nejde iba o reminiscenciu na Anaxagora, ale aj o motívy epikúrovské (atomizmus, póry) a stoické (vzájomné prenikanie všetkého; porovnaj zl. 102 a 471 *S.V.F.*). Je možné, že Diogenés Laertský nečerpал priamo z Thyesta, ale z nejakého sprostredkujúceho zdroja. Ďalšie možnosti pre interpretáciu vyplývajú z textových variácií, ktorých je v hlavných kódexoch niekoľko. Pozornosť kritikov sa sústreďuje najmä na varianty κρέως a ἄπτου alebo κρέας a ἄπτου; a ďalej na λοιπῶν alebo λιτῶν (detaily v kritickom aparáte *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. II, s. 289 a v Poznámke 45, *Socratis et Socratico-*

*rum Reliquiae*, zv. IV, s. 480). Preto G. Donzelliová („Per un edizione critica di Diogene Laerzio“, s. 129-130) číta pasáž nasledovne: καὶ γὰρ ἐν τῷ ἄρτῳ κρέας καὶ ἐν τῷ λακάνῳ ἄρτου καὶ τῶν σωμάτων τῶν λοιπῶν ἐν πᾶσι διὰ τινων πόρων καὶ ὄγκων εἰσκρινομένων καὶ συνατμιζομένων, ὡς δῆλων ἐν τῷ Θυέστη ποιεῖ. [„Aj v chlebe, aj v zelenine, aj vo všetkých ostatných telesách sa totiž nachádza primiešané aj rozptýlené mäso, aj chlieb vďaka akýmsi pórom a malým telieskam, ako vysvetľuje v *Thyestovi*.“] Naproti tomu M. Gigante („Su un insegnamento di Diogene di Sinope“, s. 130-136) ponúka nasledovnú lektúru: καὶ γὰρ ἐν τῷ ἄρτῳ κρέας εἶναι καὶ ἐν τῷ λακάνῳ ἄρτον ὡς τῶν σωμάτων τῶν λιτῶν [ἐν] πᾶσι διὰ τινων ἀδήλων πόρων καὶ [ὄγκων] εἰσκρινομένων καὶ συνατμιζομένων, ὡς δῆλων ἐν τῷ Θυέστη ποιεῖ. [„Totiž aj v chlebe je mäso aj v zelenine chlieb, nakoľko vraj tieto jednoduché telieska sú vo všetkom vmiešané a rozptýlené vďaka akýmsi neviditeľným pórom, ako vysvetľuje v *Thyestovi*.“] Gigante kladie dôraz na anaxagorovský základ a epikurovské zafarbenie tejto myšlienky. Odhliadnuc od toho sa zdá byť veľmi šťastná voľba variácie λιτῶν (λιτός = „jednoduchý“, ale aj „lacný“ a „skromný“), vďaka ktorej Diogenés mohol opustiť pôdu anaxagorovskej fyziky a preniesť myšlienku na etickú rovinu, zdôvodniac tak svoju preferenciu skromných a chudobných pokrmov. Od kritiky zákazu kanibalizmu sa tak dostávame k potvrdeniu diogenovského chápania sebestačnosti. Ak Diogenés prevzal Anaxagorove myšlienky, tak to mohlo byť podľa G. Giannantonioho iba v tomto kontexte. Akýkoľvek záujem o fyziku by bol zvláštny a podozrivý. Aj preto Giannantoni uprednostňuje Giganteho lektúru pred Donzelliovej (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 480-481).

Zlomok z Diogena Laertskeho je asi jedinou pasážou v korpuse kynickej literatúry, v ktorej Diogenés zdôvodňuje svoj (etický) postoj pomocou „fyzikálnej“ koncepcie. V pozadí Diogenovej argumentácie môžeme vidieť Anaxagorovo učenie o semenách, resp. o ὁμοιομέρεια („veciach s podobnými časťami“), t. j. o základných princípoch vecí: Podľa Aetiovoho zhrnutia (zl. 59 A 46 DK) Anaxagoras učil, že vo výžive, ktorú prijímame, sú obsiahnuté všetky jestvujúce veci a všetko vyrastá z týchto jestvujúcich vecí, lebo z homogénnej potravy, ktorú prijímame, ako napr. chlieb a voda, vyrastajú žily a vlasy a šľachy a kosti; vo výžive sú obsiahnuté diely, ktoré produkujú krv, kosti, šľachy a ostatné časti tela – tieto diely sa nedajú vnímať zmyslami, ale môžeme ich nahliadnuť iba rozumom. Zdá sa, že Anaxagorove predstavy o výžive vychádzali z dvoch princípov: „vo všetkom je diel všetkého“ a „podobné sa priťahuje k podobnému“.

Prenesenie anaxagorovského učenia o výžive na kynickú diskusiu o kanibalizme nie je samoúčelné. Týka sa otázky, ktorá sa už dlho diskutovala v Grécku: Prečo považujú ľudia svoje vlastné zvyky a mravy za posvätné a správne, resp. za správnejšie ako zvyky a mravy svojich susedov? K tomu porovnaj klasické pasáže u Hérodota III 38, 2 – 4 (prel. J. Šonka): „Kdyby totiž predložil niekto všem

lidem všechny obyčeje a přikázal jim, aby z nich vybrali obyčeje nejkrásnější, tu by asi po zevrubné prohlídce každý zvolil obyčeje své. Každý národ takto pokládá své vlastní obyčeje za nejlepší ze všech. Není tedy pravděpodobné, že by si z takových věcí mohl tropit smích někdo jiný než šílenec. Že tak smýšlejí o svých obyčejích všichni lidé, je možno doložit mnohými důkazy. Jeden z nich je i tento: Dareios si dal za své vlády zavolat Řeky, kteří byli u jeho dvora, a ptal se jich, za jakou cenu by chtěli pojídat maso svých mrtvých otců; oni odpověděli, že by tak neučinili za žádnou cenu. Potom si dal Dareios zavolat několik Indů z kmene Kalatiů, kteří své rodiče pojídají, a v přítomnosti Reků, kteří pomocí tlumočnicka rozuměli, o čem se mluví, se jich ptal, za jakou cenu by dovolili, aby jejich otcové po smrti byli spáleni. Oni vzkřikli velikým hlasem a vyzývali ho, aby se nerouhal. Tak tomu je s obyčejí a myslím, že správně pravil v básni Pindaros, že zvyk je králem všech.“

Pre Diogena mala otázka kanibalizmu pravdepodobne iba hypotetický charakter: Keďže celá príroda je homogénna, tak platí, že vo všetkom je obsiahnuté mäso – preto akákoľvek konzumácia jedla zahŕňa aj prvok kanibalizmu. Bližšie pozri M. Gigante („Su un insegnamento di Diogene di Sinope“, s. 130-136), ktorý dáva anaxagorovskú argumentáciu do súladu s diogenovským postojom. F. G. Downing („Cynics and early Christianity“, s. 283) predpokladá, že časté obvinenia raných kresťanov z kanibalizmu rozšírené v 2. a 3. stor. po Kr. súvisia s vplyvom kynických ideí na prvotné kresťanstvo, t. j. že v skutočnosti nešlo o kanibalizmus, ale o odkaz na naturalistické názory Diogena. Pozri taktiež F. G. Downing, *Cynics and Christian Origins*.

<sup>1</sup> „Rozumný úsudok“ (ὀρθὸς λόγος). Podľa Rankina (*Sophists, Socrates, and Cynics*, s. 234) sa Diogenés zamýšľal nad tým, nakoľko sú nevyhnutné určité filozofické princípy na to, aby zdôvodnili jeho spôsob života.

## V B 133

Philodem. *O stoikoch* (V.H.<sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339) coll. XIV 21 – VII 4 = SSR V B 126.

**Komentár:** Zmienka o Diogenovom diele *Atreus* je buď Filodémov ľahko ospravedlniteľný omyl alebo alternatívny titul, pod ktorým kolovala tragédia *Thyestés* (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 479).

## V B 134

Theophil. *Ad Autol.* 3,5 [= Chrysippi fr. 750 *S.V.F.* III p. 186]:<sup>1</sup> Keďže si toho veľa prečítal, čo si myslíš o názoroch Zénóna [fr. 254 *S.V.F.* I p. 59], Diogena a Kleantha [fr. 584 *S.V.F.* I p. 132]? Vo svojich knihách totiž navádzajú ľudí na kanibalizmus. Hovorí, že samotné deti si majú upiecť svojich otcov a pokojne ich zjesť. Ak by tak niekto neurobil alebo odhodil kúsok toho ohavného jedla – napríklad prst svojej matky – pod stôl, on sám má byť zjedený za trest, že nechcel jesť. Ale proti tomuto všetkému zaznieva ešte bezbožnejšie hlas kynika Diogena, ktorý učí, že deti majú svojich rodičov najskôr obetovať na oltári a potom ich zjesť.

**Komentár:** Pokiaľ ide o tragédiu *Oidipús*, E. Weber (*De Dione Chrysostomo Cyrenicorum Sectatore*, s. 143-145) a po ňom K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 87-88) predpokladajú, že myšlienky z nej sa objavujú v Dio Chrysost. *Orat.* X (9) 29 – 32 [= *SSR* V B 586]. Oidipús podľa Diogena nebol mudrc, ktorého postihlo nešťastie, ale sofista, ktorý si namýšľal, že vie niečo, čo v skutočnosti nevedel. Jeho odpoveď na Sfinginu hádanku je čisto nominalistická, lebo Oidipús v skutočnosti zanedbáva delfský príkaz „poznaj sám seba“ a nevie, čo je človek. Oidipús taktiež odmieta žiť podľa prírody, keď podľa ľudskej mienky považuje incest za niečo hanebné. Keďže tá istá interpretácia sa v Sext. Emp. *Pyrrh. hypot.* III 246 – 247 pripisuje aj stoikom Zénónovi (fr. 256 *S.V.F.*) a Chrysippovi (fr. 745 *S.V.F.*), spoločný základ by sme podľa G. Giannantoniho mali hľadať u Diogena kynika (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 484).

<sup>1</sup> Theofilos z Antiochie (Θεόφιλος ὁ Ἀντιοχεύς; 2. pol. 2 stor. po Kr.), grécky filozof, ktorý prijal kresťanstvo a stal sa 7. antiochijským biskupom. Napísal *Apológiu* venovanú pohanovi Autolykovi (*Apológia ad Autolycum*; 3 knihy; okolo roku 180 po Kr.), ktorá je zapálenou obhajobou Ježišovho zjavenia. Theofilos háji v 3. knihe svojej *Apológie* kresťanov, ktorých Gréci a Rimania obviňovali z toho, že sa oddávajú rôznym nemravnostiam.

Theofilov zlomok je z rétorického hľadiska pôsobivou kritikou kynikov a stoikov – kritikou, ktorá zároveň očisťuje kresťanov od obvinení z kanibalizmu.

## FRAGMENTY NEISTÝCH DRAMATICKÝCH DIEL

**Komentár:** G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 477) sa rozhodol do svojej zbierky zahrnúť iba dva zlomky (*SSR V B 135* a *SSR V B 136*). Neakceptuje nasledovné:

(1) Stob. IV 24, 1 s. v. Διογένους:

μακάριος ὅστις αὐτὸς ἰσχύων ἔτι  
παῖδας πρᾶσπιζοντας ἀλκίμους ἔχει.

[„Je blažený ten, kto ešte kým má silu,  
má deti, ktoré sú mocné a držia vpredu štít.“]

Heslo totiž treba upraviť na Δι<και>ογένους (Nauck, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, s. 775; Snell, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, zv. I, s. 192).

(2) Stob. IV 24, 9 (tento zlomok akceptuje Mullach ako zl. 57 vo *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, zv. II, s. 304):

ζηλωτὸς ὅστις εὐτυχῆσεν ἐν τέχνῳ  
καὶ μὴ ἰσῆμοις συμφοραῖς ὠδύρατο

[„Blažený je ten, kto mal úspech v úkladoch  
a nenariekal vo veľkých pohromách“]

Dvojveršie je uvedené pod heslom Δικαιογένους (v niektorých rukopisoch διογένους), no v skutočnosti sa nachádza v Eurip. *Or.* 542 – 543. Preto je nutné medzi heslom a veršami predpokladať medzeru.

(3) *Gnom. Vat.* 743 n. 97 [= *SSR V B 38*]. Ide o dva verše z dialógu medzi Alexandrom a Diogenom (porovnaj komentár k príslušnému zlomku).

(4) fr. adespota 374 Nauck:

ὦ τλήμων ἀρετῆ, λόγος ἄρ' ἦσθ' · ἐγὼ δέ σε  
ὡς ἔργον ἥσκουν· σὺ δ' ἄρ' ἐδούλευες τύχῃ.

[„Ó, úbohá zdatnosť, bola si slovo, ja som ťa však praktizoval ako čin: ty si veru otročila šťastene.“]

Ide o zlomok z nejakej tragédie o Héraklovi, ktorý Nauck uvádza medzi zlomkami od neznámeho autora (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, s. 910), no Wilamowitz (Euripides, *Herakles*, II, s. 103, pozn. 106) bol náchylný pripísať ho Diogenovi.

(5) Stob. IV 33<sup>b</sup> 17:

Ἐγὼ γάρ, εἴ νοῦν εἶχ' ἔμ' ὁ σπείρας πατήρ,  
 ἠπιστάμην ἄν μουσικὴν παρεῖς πονεῖν,  
 ὡς εὐτυχήσων καὶ κακῶς πράζων ποτέ.  
 Πρῶτον μὲν, ἐξ ὧν πάντα γίγνεται βρότοις,  
 εὐογκος εἶναι γαστρὶ μὴ πληρουμένη  
 στέργειν θ' ὑδρηροῖς ὥστε θήρ ἄει ποτοῖς,  
 χειμῶνί τ' ἄσκειν σῶμα θερμά θ' ἡλίου  
 τοξεύματ' αἰνεῖν μὴ σκιατραφούμενος.  
 Νῦν δ' οὐκ ἐθισθεὶς ταῦτ' ἐπίσταμαι μὲν οὔ,  
 Φέρειν δ' ἀνάγκη· τὸν γὰρ Ὀρφέα λαβῶν  
 ἅπαν τε Μουσῶν ἐννεάφθογγον μέλος,  
 οὐκ ἄν πίθοιμι γαστέρ', ἀλλὰ δεῖ βίου.

[„Ja by som totiž vedel zanechať múzické umenie a znášať námahy, ak by mal rozum otec, čo ma splodil, aby som bol schopný kedykoľvek znášať úspech aj zlé časy. Predovšetkým – to, z čoho všetko sa rodí smrteľníkom – nebyť veľmi tučný vďaka tomu, že žalúdok nie je plný, uspokojiť sa s pitím vody ako divá zver, zimou si cvičiť telo a chváliť silné lúče slnka bez toho, aby bol človek vychovaný len v tieni. Teraz na toto nie som navyknutý a nedokážem to. Ale treba to všetko znášať. S Orfeom a s každým sedemtónovým nápevom Múz by som však nemohol presvedčiť brucho, ale potrebujem prostriedky na prežitie.“]

Medzi sporné Diogenove zlomky zaraďuje tieto verše B. Snell (*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, zv. I, s. 258). Porovnaj Goulet-Cazé, *L'Ascèse cynique*, s. 220-222.

## V B 135

Clem. Alex. *Strom.* II, XX 119, 5 – 6: Lebo je prepych niečo iné ako chlipné obžerstvo a tá podivná nezriadenosť bezzásadových ľudí, ktorá ich vedie k rozkošníctvu? Diogenés v niektorej tragédii dôrazne píše: „Muži, ktorí si užívaním rozkoší prepchali srdce nemužnou a pošpinenou zmäčkosťou, nechcú sa ani trochu namáhať.“ A všetko mrzké, čo bolo na ich adresu povedané, bolo povedané len tak, ako si to títo chlipníci zaslужujú.

Čo asi robí tá dušička krásna s telíčkom anjela? Nevie. Ale isté je to, že chystá mi bezsennú noc s búšením srdca.



**V B 136**

Fragmenty neistého pôvodu sa môžu nachádzať *ap. Gnom. Vat.* 743 n. 97 [= *SSR V B 38*]; *Maxim.* LXVII 24 [= *SSR V B 309*] a *Stob.* IV 24, 1 (v ktorom sa jednako zdá, že *Διογένους* treba opraviť na *Δικαιογένους*).

**Komentár:** Porovnaj úvodný komentár k tejto sekcii (s. 159-160), ako aj komentáre k zlomkom *SSR V B 38* a *309*. Vzhľadom na to, že zostáva sporné, či Diogenés vôbec napísal jemu pripisované tragédie, bolo by unáhlené predpokladať, že to, čo podľa tradície zaznieva z Diogenových úst a je metricky štruktúrované ako verše tragédie, pochádza z niektorej z tragédií uvedených v katalógoch Diogenových spisov v *Diog. Laert.* VI 80 a *Eudoc. Violar.* 332 p. 245, 10-14 [= *SSR V B 117*]. Musíme vziať do úvahy, že Diogenés mal vo zvyku parodovať básnikov, a preto je celkom možné, že si vypožičiava slová z diel iných tragikov, ktoré sú nám, žiaľ, neznáme, podobne ako v prekáračke s Alexandrom užíva Homérove verše z *Iliady* (*SSR V B 39*). Nepochybne to platí o literárnom Diogenovi žánru *chreíí*. Na to však, aby sme dokázali vytipovať, ktoré citáty použil sám historický Diogenés, nemáme prostriedky.

Dikaiogenés, ktorý sa u Stobaia pletie s Diogenom, bol pisateľ tragédií a dithyrambov. Podľa schólia k *Aristoph. Eccl.* 1 mal byť súčasníkom Agathona (2. pol. 5. stor. pred Kr.). Aristotelés v *Poet.* 1455a1 spomína jeho tragédiu *Κύπριοι* [*Cyperčania*] a v schóliu k *Eurip. Med.* 167 je zmienka o Dikaiogenevej *Médeii* (*RE V 1, 1903, s. v. Dikaiogenes 2, stĺpec 563*).

## O DIOGENOVÝCH NASLEDOVNÍKOCH

**Komentár:** Antickí tvorcovia následníckych reťazí (διαδοχαί) by radi videli neprerušenú tradíciu „kynickej školy“, ktorá mala siahať od Antisthena cez Diogena a Kratéta až k Zénónovi a stoikom. Zdá sa však, že takéto vnímanie kynizmu ako „školy“ je z nejedného hľadiska problematické a že ide iba o produkt neskorších (stoických) snáh ukotviť svoj filozofický rodokmeň u Sókrata (cez sókratovca Antisthena). Ak antické pramene zozbierané v nasledovnej skupine zlomkov hovoria o Diogenových „poslucháčoch“, mali by sme ich považovať skôr za nadšencov inšpirovaných Diogenovou osobnosťou a životom, a nie za „žiacov“ v pravom zmysle slova. V tomto svetle je potom ľahko možné vysvetliť, prečo Dión Chrysostomos (*Orat.* IV (4) 14 a 35 [= *SSR* V B 582]) dáva Diogena do protikladu k sofistom na základe toho, že Diogenés bol samotárska postava bez žiakov, kým sofisti, podobne ako hráči na flautu a vedúci zborov, boli vždy obklopení hufom žiakov.

Okrem tejto tradície, ktorá nástojí na tom, že Diogenovým špecifikom bolo nemať žiakov, objavujú sa aj správy o osobnostiach, ktoré mali byť Diogenovými poslucháčmi. Sú to Onésikritos, Androstenés a Filiskos z Aiginy (*SSR* V B 137), Fókión, Stilpón a „mnohí iní“ angažovaní v politike (*SSR* V B 138), rétor Anaximenés z Lampsaku (*SSR* V B 140 a *SSR* V B 506), ako aj kynickí filozofi Kratés z Théb a Hipparchia (*SSR* V B 139, *SSR* V H 1, *SSR* V I 2), Menandros, Hégésias a Monimos (*SSR* V B 142, *SSR* V E 1, *SSR* V F 1, *SSR* V G 1).

O Diogenovej pedagogickej činnosti sa zmieňujú aj niektoré verzie legendy o Diogenovom predaji do otroctva (*SSR* V B 70). Keby zostalo iba pri nich, tradíciu o Diogenovi pedagógovi by bolo možné odmietnuť z dôvodu historickej nevierohodnosti tzv. „korintskej legendy“, s ktorou je pevne spätá aj tradícia o Diogenovom pobyte v otroctve. Pozoruhodné však je, že svedectvá v zlomkoch *SSR* V B 137 – *SSR* V B 139 nespájajú Diogenovu pedagogickú aktivitu s Korintom, ale s Aténami. Z tohto dôvodu by nebolo vhodné úplne odvrhnúť predstavu o Diogenovi pedagógovi ako prostú súčasť historicky problematickej „korintskej legendy“. Na druhej strane by bolo príliš odvážne spolu s von Arnimom (*Leben und Werke des Dio von Prusa*, s. 30-40) usúdiť, že Diogenés viedol školu v striktnom zmysle slova. Von Arnim sa opiera o informáciu z *Knihy následnosti* od Antisthena z Rhodu, ktorú cituje Diog. Laert. VI 77 [= *SSR* V B 97], o tom, že Diogenés sa zdržiaval v korintskom gymnázium Kraneion, kde ho zvykli navštevovať poslucháči. Udalosť je znova súčasťou „korintskej legendy“ a zároveň je spojená s nejednoznačnými informáciami o Diogenovej smrti, von Arnim však neváha predpokladať, že Diogenés viedol pravidelné, dvoj- až trojročné vyučovanie, ktorého obsahom mali byť etika, rétorika a výklady Homéra. Proti predstave

o Diogenovi ako učiteľovi namieta E. Schwartz (*Charakterköpfe aus der Antike*, zv. II, s. 16-20), ktorý si myslí, že Diogenove vychovávateľské snahy neprekročili rámec detinských príbehov o vyučovaní.

G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 487-488) sa rozhodne stavia proti predstave Diogena, ktorý by viedol inštitucionalizovanú „školu“. To nám však nebráni interpretovať antické správy o Diogenovi učiteľovi v „neakademickom“ zmysle. Je isté, že Diogenovo úsilie bojovať proti vžitým názorom, jeho sloboda vo vyjadrovaní a svojrázny životný štýl vzbudzovali pozornosť a pre mnohých sa stali vzorom hodným nasledovania. A. A. Long („The Socratic Tradition: Diogenes, Crates and Hellenistic Ethics“, s. 31) dokonca vyslovuje názor, že Diogenov život nebol iba sériou spontánnych reakcií, ale premysleným pokusom naštartovať biografickú, anekdotickú a apofthegmatickú tradíciu v takej podobe, v akej sa neskôr aj skutočne objavila, aby sa jeho život mohol stať nepísanou knihou filozofie a modelom správania pre jeho nasledovníkov. Diogenés takto v istom zmysle znova stelesňuje Sókratov pedagogický paradox – bez toho, aby sám mal ambíciu byť učiteľom, priťahuje zástup nasledovníkov.

Súčasťou tohto balíka tradícií o Diogenovom postoji k výchove sú aj Diogenovi pripisované *chreie* na tému *paideie* zozbierané v zlomkoch *SSR V B 337 – SSR V B 414*. Azda netreba pripomínať, že Diogenovo autorstvo nie je vo všetkých prípadoch isté. Objavujú sa v nich nasledovné topické motívy: zdôrazňovanie vysokej hodnoty *paideie*, odsúdenie tých, čo prevádzkujú profesiu vychovávateľa za peniaze a kritika namyslenosti a domýšľavosti mládeže.

Za povšimnutie napokon stojí aj obraz Diogena pedagóga, ktorý sa zachoval v tradícii o Diogenovom otroctve u Xenida v Korinte (Diog. Laert. VI 30 – 31; VI 74 – 75 [= *SSR V B 70*] a príslušný komentár). Celá tradícia o Diogenovom predaji a pobyte v otroctve v zásade spája dva motívy: Diogenés ako „panský otrok“ a Diogenés ako „vychovávateľ“. Diogenom Laertským citovaná pasáž (1) z Menippovho spisu o *Diogenovom predaji* sa týka iba prvého z týchto dvoch aspektov. Anonymné svedectvo (3) obsahuje aj všeobecnú zmienku o tom, že Diogenés sa stal vychovávateľom Xenidových detí. Informácia z Kleomenovho spisu *Pedagóg* (4) sa zmieňuje o tom, že Diogenés mal žiakov, ktorí ho chceli z otroctva vykúpiť (podobne ako chceli Sókratovi žiaci na súde zaplatiť za Sókrata 30 mín, aby ho oslobodili; porovnaj Plat. *Apol.* 38b). Najviac detailov o konkrétnom obsahu údajnej Diogenovej pedagogickej činnosti v Xenidovom dome sa nachádza pasáž z Eubúlovho spisu *O Diogenovom predaji* (2). Diogenés sa deťom svojho pána snaží odovzdať tie vlastnosti, ktoré charakterizujú jeho samého ako „panského otroka“ (sebestačnosť, sebaovládanie). Diogenova výchova sa rozvíja v troch rovinách: (a) Dbá o pestovanie tela svojich zverencov tým, že ich vyučuje jazde, lukostreľbe, narábaniu s prakom a vrhaniu oštepov, pričom ich chráni pred atletickými disciplínami ako zápasenie (žeby prejav opovrhovania atlétmi?; porovnaj *SSR V B 446 – SSR V B 452*);

cieľom nemá byť vyniknúť nad ostatných, ale pestovať vlastné zdravie. (b) Pestuje ich ducha tým, že ich učí naspamäť pasáže z poézie i prózy za účelom tréningu pamäte. (c) Učí ich postarať sa o seba a ovládať sa (byť „pánmi“ nad sebou) tým, že sa zaobídu bez obsluhy, že budú striedmi v jedle, piť iba vodu a chodiť ostrihaní, bez ozdôb, bez zbytočného odevu a bez obuvi, majú byť mlčanliví a krotiť svoju zvedavosť. Súčasťou diogenovskej výchovy mala byť napokon aj účasť na love.

Podľa R. Höistada (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 116-126; 176-179) obidva motívy – „panský otrok“ i „pedagóg“ – mal Diogenés prevziať od Antisthena. Téma „panstva“ nad samým sebou bola prítomná v Antisthenovom *Kýrovi*, *Héraklovi* a *Odysseovi*, zatiaľ čo postava pedagóga sa mala podľa Antisthena formovať podľa figúry „učiteľa zdatnosti“, mýtického kentaura Cheiróna, vychovávateľa Achilla (odtiaľ aj motív lovu a lukostrelby). R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 119) je presvedčený o tom, že „pedagogická“ pasáž bola prítomná aj u Menippa, no Diogenés Laertský ju neodcitoval. Od Menippa mal tento motív prevziať Lúkianos (*Vit. auct.* 8 [= *SSR V B 80*]) a premeniť na karikatúru.

G. Donzelliová („Una versione menippea della Aisopou Prasis“, s. 248-253) však proti tomu argumentuje problematickosťou continuity medzi Antisthenom a Diogenom. Podľa nej u Menippa pedagogický motív absentoval (Lúkianos nekarikuje historického Diogena, ale prax súdobých kynikov). Ten je totiž produktom Eubúlovho rozprávania, ktoré sa neinšpiruje historickým Diogenom, ale spartánskymi a xenofónovskými vzormi, ktoré sa však neobjavujú v doxografických pasážach (iný význam totiž má „dvojaké cvičenie“ v Diog. Laert. VI 70 [= *SSR V B 291*] i „dvojaká výchova“ v Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 29 – 37 [= *SSR V B 582*]) a nemajú nič spoločné ani s Diogenom „Psom“, ktorý sa prejavuje v drvivej väčšine diogenovských *chreii*.

## V B 137

Diog. Laert. VI 75 – 76: Ten muž mal obdivuhodnú schopnosť presviedčať, takže kohokoľvek bol schopný ľahko dostať svojimi argumentmi. V tejto súvislosti sa hovorí, že akýsi Aiginčan Onésikritos<sup>1</sup> poslal do Atén jedného zo svojich dvoch synov Androsthena.<sup>2</sup> Keď si vraj vypočul Diogenovu prednášku, nepohol sa z miesta. Lenže otec za ním poslal aj druhého – staršieho – syna Filiska, o ktorom sme hovorili vyššie [cf. *SSR V B 128*], ale ani ten sa odtiaľ nevedel vrátiť späť. Napokon sa za synmi vydal sám otec. Aj ten sa však s nimi hneď pustil do filozofovania. Asi takýto šarm mali Diogenove slová. Cf. Diog. Laert. VI 31 [= *SSR V B 70*] et *Suid.* s. v. ὕγξ i.f.

*Suid.* s.v. Filiskos z Atén: ten, kto naučil Alexandra Macedónskeho čítať. Sám bol poslucháčom kynika Diogena, podľa Hermitta [fr. 37 *F.H.G.* III p. 45. = fr.

37 Wehrli] však poslucháčom Stilpóna [cf. *SSR II O 9*]. Napísal dialógy, medzi ktorými je aj spis s názvom *Kodros*.

**Komentár:** Ako dôkaz Diogenovej schopnosti presvedčať životopisec uvádza príbeh Onésikrita z Aiginy a jeho dvoch synov. Filiskos bol označený za Diogenovho žiaka už pri zmienke o tom, že sa mu pripisuje autorstvo Diogenových tragédií (Diog. Laert. VI 80 [= *SSR V B 128*]). O Androsthenevi nevieme vôbec nič. Zhoda mena ich otca s menom kynika Onésikrita viedla k tomu, že napriek tomu, že o kynikovi Onésikritovi s istotou vieme, že pochádzal z Astypalaie (porovnaj Diog. Laert. VI 84 [= *SSR V D 1*]), moderní komentátori Onésikrita z Aiginy vytrvalo stotožňujú práve s ním.

Pre nás je správa Diogena Laertského dôležitá, lebo hovorí o bezprostredných Diogenových nasledovníkov, t. j. ukazuje, že Diogenés nemusel byť iba autorom duchaplných anekdotických príbehov, ale mohol byť aj filozofom hodným nasledovania, ktorý ovplyvnil životy svojich súčasníkov. Otázkou zostáva, aký charakter mal Diogenov vplyv.

<sup>1</sup> Porovnaj *SSR V C 2*. Nemeckí historici (Zeller, Susemihl, Arnim, Jacoby) stotožňovali Onésikrita (Ὠνησίκριτος) s rovnomenným kynickým filozofom a spisovateľom 4. stor. pred Kr. (porovnaj Diog. Laert. VI 84), ktorý však pochádzal z Astypalaie. Ako vieme, Onésikritos z Astypalaie nasledoval Alexandra Veľkého na vojenskej výprave do Indie ako dôstojník loďstva pod velením Nearcha a napísal jeden nezachovaný románový spis (žánrovo podobný Xenofónovej *Kýrovej výchove*), v ktorom sa Alexander objavuje ako kynický hrdina. Pokiaľ má Diogenés Laertský na mysli Onésikrita z Astypalaie, tak za Diogenovho žiaka sa mohol vyhlásiť on sám (porovnaj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 91). Potvrdzovali by to Strabónove slová (Strab. *Geog.* XV 1, 28), že všetci nasledovníci Alexandra uprednostňovali vo svojom rozprávaní to, čo bolo úžasné, pred tým, čo bolo pravdivé – a Onésikritos v tomto vynikal nad ostatnými.

<sup>2</sup> Porovnaj P. Natorp (*RE*, heslo „Androsthene“, pod číslom 10).

## V B 138

Diog. Laert. VI 76: Diogenovými poslucháčmi boli aj Fókión, ktorého prezývali „dobrým“, Megarčan Stilpón<sup>2</sup> [cf. *SSR II O 35*] a mnohí iní muži činní v politike [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 245, 8 – 10].

**Komentár:** Zaradenie megarika Stilpóna medzi Diogenových žiakov je podľa G. Giannantonioho produktom snahy tvorcov *diadochií*. Tí použili Stilpóna na jednej strane na prepojenie megarizmu s eleatizmom a na strane druhej na prepojenie

medzi megarizmom a kynizmom, čo bol pre nich dôležitý moment pre zviazanie stoicizmu so sokratizmom. K upevneniu vzťahov Stilpóna s kynizmom slúžilo aj jeho vyhlásenie za Kratétovho učiteľa. Takúto predstavu však spochybňuje už len to, že Stilpón sa väčšinu svojho života zdržiaval v Megarách, a hoci nemožno vylúčiť krátku návštevu Atén a možnosť spoznať sa s Diogenom, o „poslucháčstve“ v pravom zmysle slova nemôže byť ani reči (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 93-97).

<sup>1</sup> Fókión bol aténsky politik a stratég (4. stor. pred Kr.). Bol známy svojím prísny spôsobom života a vyslúžil si prezývku „Dobrý“ (χρηστός). Nepravdepodobná je však historickosť správy o tom, že by bol poslucháčom Diogena spolu s inými politikmi. Koniec koncov o Fókiónovom vzťahu k Diogenovi sa nezmieňuje ani Plútarchov Životopis Fókióna. Je preto možné, že správa je konštruktom Diogenovho obdivovateľa, ktorý sa snažil za každú cenu ukázať, že Diogenovo učenie je zlučiteľné s politickou praxou, ako naznačujú záverečné slová, ἄνδρες πολιτικοί (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 485-486). N. M. Σκουτερόπουλος, (*Οι αρχαίοι κωνικοί*, s. 293-294) predpokladá, že pokiaľ vôbec existoval nejaký vzťah medzi Diogenom a Fókiónom, tak bol skôr príležitostný.

<sup>2</sup> Stilpón (okolo 380 – 300 pred Kr.) bol významný predstaviteľ tzv. megarskej školy sókratovcov, učiteľ stoika Zénóna.

## V B 139

Euseb. *Praep. evang.* XV 13, 8 p. 816 C: Kynik Diogenés [cf. SSR V B 19 ...] bol poslucháčom Antisthena [cf. SSR V A 139] a potom nasledoval Kratés.

*Suid.* s.v. Ἰππάρχια: Hipparchia [cf. SSR V I 2 ...] bola žiačkou Achaiovho syna Brysóna alebo – ako si niektorí myslia – žiačkou Diogena. [O Diogenových žiakoch Kratétovi z Théb a Hipparchii cf. SSR V H 1 et SSR V I 2].

**Komentár:** Obidve zmienky – Eusébiova správa aj heslo v lexikóne *Súda* – odkazujú na doxografickú predstavu o následnostiach (διαδοχαί) vo vnútri filozofických škôl. Avšak len ťažko by sme mohli spojiť Diogenov individualizmus a najmä jeho kritiku tradičného vzdelania s inštitúciou školy ako Lykeion alebo Akadémia.

Spojenie Diogena s Kratétom má zrejme kynicko-stoický pôvod (zachovanie διαδοχαί od Sókrata až po Zénóna). Hippobotos (*ap.* Diog. Laert. VI 85), autor z 2. stor. pred Kr., tvrdí, že Kratés nebol žiakom Diogena, ale Brysóna. Aj ďalší antickí autori (Diogenés Laertský, Kléméns, Iamblichos) spájajú Kratéta najčastejšie s megarikmi a skeptikmi. Telés (*ap.* Stob. III 95, 21) ho označuje dokonca

za Aristotelovho žiaka. Je možné, že pre kynický život sa rozhodol bez priameho impulzu od Diogena (porovnaj E. Schwartz, *Charakterköpfe aus der Antike*, zv. II, s. 18). Každopádne mal však obrovský vplyv na neskoršie rozvinutie kynizmu do samostatného kultúrneho, t. j. filozofického a literárneho hnutia.

### V B 140

*Suid. s. v. Anaximenés*: rečník Anaximenés z Lampsaku, Aristoklov syn. Bol žiakom kynika Diogena atď.

**Komentár:** Anaximenés z Lampsaku bol rečník a historik, zarytý odporca Isokrata. Sprevádzal Alexandra na jeho perzskej výprave. Plutarch. *Praec. ger. reipubl.* 6 p. 803 B píše o vzťahoch medzi Anaximenom a isokratovcami Theopompom a Eforom. Historicky pravdepodobnejšie však je, že mal kontakt s kynikmi, Isokratovými protivníkmi, ako bol on sám. Zdalo by sa, že polemika, ktorá sa rozohrela medzi Antisthenom a Isokratom, pokračovala aj medzi ich žiakmi a nasledovníkmi. Túto predstavu však narušá skutočnosť, že isokratovec Theopompos prejavoval sympatie k Antisthenovi (porovnaj zl. *SSR V A 22*, *SSR V A 42*), ako aj incidenty medzi Diogenom a Anaximenom, ktoré ukazujú, že ich vzťah nebol veľmi priateľský (porovnaj *SSR V B 506*).

O vzťahu medzi Diogenom a Anaximenom porovnaj zl. *SSR V B 506* a *SSR V B 507*.

### V B 141

*Suid. s. v. Panaitios*: Panaitios . ... z Rodu, stoický filozof a Diogenov žiak.

**Komentár:** Lexikón *Súda* sa mýli, keď označuje Panaitia z Rhodu (Παναίτιος; okolo 185 – 110 pred Kr.) za žiaka kynika Diogena. Panaitiovým učiteľom bol stoický filozof Diogenés z Babylónie (Διογένης Βαβυλώνιος; okolo 230 – 140 pred Kr.).

### V B 142

Medzi Diogenovými nasledovníkmi sa spomína aj kynik Menander [cf. *SSR V E 1*], Hégésias zo Sinópy [cf. *SSR V F 1*] a Monimos [cf. *SSR V G 1*].

**Komentár:** Aj správy o priamom kontakte týchto troch kynických filozofov s Diogenom vyzerajú ako konštrukt tvorcov *diadochií*.

Na základe toho, že kynik Menandros je v Diog. Laert. VI 84 označený za Homérovho obdivovateľa (θαυμαστής Ὁμήρου), možno usudzovať, že Diogenés sa podobne ako Antisthenés venoval so svojimi žiakmi výkladom Homéra, je podľa G. Giannantonioho prehnané (reakcia na Hansa von Arnima, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, s. 39-40) (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 486, pozn. 6).



## O DIOGENOVEJ PREZÝVKE „PES“

**Komentár:** Svedectvo o tom, že Aténčania Diogena zvykli nazývať „Psom“ (κύων), sa nachádza v Aristototelovej *Rétorike* (Aristot. *Rhet* Γ 10. 1411a24 – 25 [= *SSR* V B 184]). Podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 491) je to celkom ľahko predstaviteľné v kontexte Atén 4. stor. pr. Kr, keď mesto nebolo veľmi veľké a ľudia sa mohli medzi sebou poznať a dávať si prezývky, z ktorých najbežnejšie boli a doteraz sú prirovnania k zvieratám. Dôkazom takéhoto správania sú aj Menandrove komédie.

Snahy odvodiť termín κυνικός od gymnázia Κυνόσαργες sa opierajú o predstavu, že kynická škola mala podobne ako stoici alebo akademici stabilné stredisko. Kynosarges sa spája s príležitostným Antishenovým pôsobením, pretože išlo o gymnázium pre „bastardov“ (νόθοι), čiže osoby, ktoré nemali oboch rodičov slobodných Aténčanov, a takým bol aj Antisthenés. Nemáme však žiaden doklad, ktorý by s týmto gymnáziom spájal Diogena. Diogenovo vyhlásenie v Lucian. *Vit. auct.* 8 [= *SSR* V B 80], že je žiakom Hérakla, treba považovať skôr za narážku na spôsob života než za alúziu na Héraklovu svätýňu v Kynosargu (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 228-229). Ohľadom Kynosargu porovnaj M.-F. Billot, „Antisthène et le Cynosarges dans l’Athènes des V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles“. Pozri taktiež L. Navia, *Classical Cynicism*, s. 15-17.

Je teda zrejme, že κυνικός pochádza z prezývky κύων, ktorá patrila Diogenovi zo Sinópy, rovnako ako prívlastok Σωκρατικός pochádza z vlastného mena Σωκράτης. Termín κυνικός teda nie je odvodený od zvieratá, ale od inšpirátora spôsobu života, ktorý psa považoval za svoj vzor. Tak sa pôvodne posmešná prezývka stala v očiach Diogena a jeho nasledovníkov čestným titulom (E. Schwartz, *Charakterköpfe aus der Antike*, zv. II, s. 3). Ide o ďalší príklad diogenovskej *paracharaxis*, „falšovania obeživa“. Označenie „pes“ a „suka“ má hanlivý význam už v Homérových eposoch, kde vyjadruje drzosť, bezostyšnosť a neslušnosť (bližšie pozri S. Lilja, *Dogs in Ancient Greek Poetry*; M. Dillon, „By Gods, Tongues, and Dogs: The Use of Oaths in Aristophanic Comedy“). U kynikov však nadobudlo vznešenosť, ktorej vrcholom je úctivý titul „nebeský pes“ (οὐράνιος κύων) v Kerydovej básni (*SSR* V B 97).

Interpretácia tejto prezývky nadobudla tie najrozmanitejšie podoby. Tým najzákladnejším dôvodom adopcie tohto mena bola však v Diogenovom prípade jeho „nehanebnosť“ (ἀναίδεια), čiže absencia ostychu a úmyselné rušenie a prekračovanie rozdielu medzi sférou súkromnou a verejnou. Za prezývkou sa teda skrýva narážka na Diogenovu drzosť, na jeho zvyk naplno si otvoriť ústa a polemizovať so vžitými názormi a predsudkami. Obsiahlosť dokladov o Diogenovej bezostyš-

nosti, a to najmä u autorov, ktorí s Diogenom sympatizovali (Dión Chrysostomos, cisár Julián), naznačuje, že naozaj išlo o charakteristiku Diogenovho životného výrazu, a nie o produkt ohovárania zo strany jeho neprajníkov. Na druhej strane treba pripomenúť aj to, že je možné, že práve táto jeho vlastnosť bola príčinou toho, že musel opustiť Atény a odísť do Korintu, lebo Aténčania ho už jednoducho nedokázali tolerovať (porovnaj Diog. Laert. VI 33 [= SSR V B 412] a Ps.-Diog. *Epist.* 20 [= SSR V B 550]), a že mu nebol povolený vstup do Sparty (porovnaj Ps.-Diog. *Epist.* 27 [= SSR V B 557]).

K zlomkom tejto skupiny možno pripojiť aj narážky na prezývku „Pes“ vo Philodem. *Περὶ τῶν Στωικῶν* V. H.<sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. VIII 5 – 7 [= SSR V B 126]; Dio Chrysost. *Orat.* VIII (7) 11 – 12 a 36 [= SSR V B 584]; Ps.-Diog. *Epist.* 2 [= SSR V B 532]; 7, 1 [= SSR V B 537]; 41 [= SSR V B 571]; 42 [= SSR V B 572] a 44 [= SSR V B 574]; Ps.-Crat. *Epist.* 16 [= SSR V H 103]; 19 [= SSR V H 106]; 21 [= SSR V H 108] a 29 [= SSR V H 116].

### V B 143

Diog. Laert. VI 60: Keď sa ho raz spýtali, čo také robí, keď ho všetci prezývajú Pes, Diogenés odpovedal: „Chvostom vrtím na tých, čo dávajú, štekám na tých, čo nedávajú, a hryziem tých, čo sú zlí.“ [= Arsen. p. 202, 6 – 8; Eudoc. *Violar* 332 p. 241, 5 – 7].

Diog. Laert. VI 55: Keď sa Diogena pýtali, aký je jeho psí rodokmeň, povedal: „Keď som hladný, pochádzam z Malty, keď som však najedený, stáva sa zo mňa jeden z molosských psov, ktorých sa väčšina ľudí neodvažuje ani len pochváliť, pretože na poľovačke človeka vždy poriadne uštvú. Podobne ani vy nedokázete so mnou žiť, lebo sa bojíte, že by vám to spôsobilo nejakú bolesť.“

*Papyr. Vindob. Gr.* 29946 coll. II – VI Gallo:  
Col. I

- 1<sup>a</sup> *chria* ..... nášho  
 .....väčšmi však  
 ..... azda  
 2. *chria* (?) ... prichádzajúceho a  
 ..... hovoriaceho  
 ..... vyčítam tebe  
 ..... odpovedal mu  
 ..... ale teraz treba  
 ..... zmieriť sa s ním  
 ..... aspoň ja som povedal

..... iné niečo väčšmi  
 .....okrem trávenia času zábavou

## Col. II

3. *chria*

..... keď sa ho niekto spýtal  
 ..... kto je: „Som pes“. „A aký máš rodokmeň?“  
 ..... povedali. „Keď som hladný,  
 ..... marónsky, keď nie som hladný, Amelitajský,  
 ..... a keď sa poriadne najem, molosský ...

4<sup>a</sup> *chria*

Keď raz pohodlne ležal v Pandémii („žobrackej štvrti“),  
 strážcovia veliteľov sa ho pýtali, kto je a odkiaľ pochádza. ...  
 Spýtali sa: „Kam putuješ?“ ...  
 Keď im neráčil odpovedať, obviňovali ho pred veliteľmi.  
 A keď si ho dali zavolať velitelia a spýtali sa: „Prečo tak veľmi  
 pohrdaš mestom a verejnými zákonmi, že už ani na položené  
 otázky nehodláš odpovedať?“ Diogenés im odpovedal:  
 „Ale kdeže! Keď sa ma pýtali, kto som a odkiaľ pochádzam,  
 odpovedal som, že som molosský pes. Keď sa ma  
 okrem toho ešte pýtali, kam putujem, povedal som si,

## Col. III

že to musia byť čisti blázni. Ved' ak by neboli, mohli by sa pýtať  
 ležiaceho človeka, kam ide? ...

5<sup>a</sup> *chria*

Keď raz putoval so svojimi žiakmi, spadol a oni ho hneď začali  
 dvíhať. Diogenés hneď vytiahol ruku zo záhybu plášt'a, schytil  
 bakuľu, ale vypadla mu na niekoho z nich. Dotýčný sa  
 však pre svoju nevedomosť odtiahol a palica ho nezasiahla...  
 „Chlapče môj,“ povedal ... Aténčana ...  
 ... „Prečo si sa snažil uhnúť pred palicou?“  
 „Ja len pre nevedomosť.“ ...  
 „Čože? .... situáciu?“ ...  
 „Ako to? Vieš hrať na gitare a spievať?“ Povedal: „Aj toto.“ „Pre-  
 čo sa teda krčíte pred palicou bez ohľadu na to, či ku mne prichá-  
 dzate vzdelaní alebo celkom nevzdelaní a nevychovaní?“ ...

## Col. IV

6<sup>a</sup> *chria*

... udrel... Vtedy sa niekto na neho nahneval a začal mu nadávať  
 a veru prišlo aj na údery ... a lakeť. Keď putoval ďalej, prišiel  
 k miestnemu holičovi a uvidel, že sa tam koná niečo ako ctené  
 zasadanie miestnych mudrcov. Pristúpil bližšie a povedal: „Ctení  
 muži, akýsi chlap ma ohavne napadol na vašom námestí, hoci  
 som v takomto veku. Keby zasadala rada na Areovom vršku, ur-  
 čite by som sa obrátil na ňu. Teraz však, keď vidím, že spolu

- s tamtým je toto holičstvo zhromaždením tých najudatnejších a najurodzenejších občanov spomedzi všetkých Aténčanov, rád sa obraciam práve na vás.“ Oni sa veľmi tešili z toho, že ich chváli, a otváralina neho iba ústa.  
 ... mozog ... pri Diovi Spasiteľovi, vari znesiete to, čo vám hovorím  
 ... totiž, povedal a zasmial sa, vy...
- 7<sup>a</sup> *chria* Vraj raz stretol Dionýsia, sicílskeho tyrana, ktorý sa práve
- Col. V prechádzal v stoe, a opýtal sa ho: „Prečo sa, Dionýsios, prechádzaš?“  
 Ten mu odpovedal: „Človeče, vari si ešte nevidel nikoho, kto by sa prechádzal?“ .... povedal, že prestáva byť tyranom ...
- 8<sup>a</sup> *chria* Keď sa ho pýtali, prečo si nenechá umyť telo, povedal: „Chcem naozaj byť psom a nielen sa ním zdať.“  
 ... oslobodenia od práce ... stať sa mužom.
- 9<sup>a</sup> *chria* Keď videl, aké rozprávkové bohatstvo má Menandros a že napriek tomu je trochu skúpy a horlivo hromadí ďalšie, spýtal sa ho: „Povedz mi, Menandros, pod ktorým z týchto dvoch budeš mať viac, ak sa mi stratilo...  
 II. 1 – 12 úplne zničené
- Col. VI
- 10<sup>a</sup> *chria* [takmer 10 písmen] je zlý a taký veľký, že hubí všetky mestá a národy. A pred takýmto niečím sa menej snažíš uniknúť? Nie, ak máš aspoň rozum. Ale podobne ako Pelops, ktorý si žiadal tie najudatnejšie kone, lebo si myslel, že musí uniknúť pred vraždiacim Oinomaom, tak isto aj ty si žiadal akýsi voz, aby si dostal krídla a čo najrýchlejšie unikol pred nerest'ou. Nechcel si totiž, aby ťa dostala a hrozne zahubila  
 11<sup>a</sup> *chria* Uvidiac...

**Komentár:** V úryvku z Diog. Laert. VI 60 možno identifikovať dva aspekty, ktoré vyjadruje prezývka „Pes“: Kynik je na jednej strane prísny kárateľ, ktorý však vedie ľudí k správne mu životu, a na druhej strane je to parazit, ktorý žije z priazne druhých ľudí. Obidve tieto vlastnosti vyjadrujú Diogenov spôsob života. Súvislosť mena s osobným charakterom jeho nositeľa je vyjadrená aj v poznámke ohľadom mena Pythagoras v Diog. Laert. VIII 21: Pseudo-Aristippos píše, že Πυθαγόρας dostal svoje meno preto, lebo hovoril (ἠγόρευεν) pravdu rovnako ako rýthijský boh (Πύθιος).

Anekdotický príbeh z Diog. Laert. VI 60 patrí do skupiny chreí, ktoré nám podávajú obraz akéhosi vládnejšieho a umiernenejšieho Diogena, než je ten, na ktorý sme zvyknutí. K tradičnému obrazu Diogena by sa hodila skôr odpoveď: „Hryziem priateľov, aby som ich zachránil“ (porovnaj *SSR V B 149* zo Stobaia, III 13, 44). Niektorí historici rozlišujú vo vývoji literárneho stvárnenia Diogenovho kynizmu akúsi „umiernenejšiu fázu“, ktorú lokalizujú časovo na začiatok 3. stor. pred Kr. K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 42) spája túto fázu s vplyvom Bióna z Borysthenu (okolo 325 – 255 pred Kr.).

V súvislosti s chreiou, ktorú parafrázuje Diogenés Laertský v pasáži VI 55, upozorňuje K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 60-61) na určitú nezrovnalosť: Bolest', trápenie (ἀλγηδόνες), ktoré spôsobuje kynik svojmu okoliu, vychádza z jeho spôsobu života, ale podstatným znakom kynického života je odstránenie zbytočných potrieb, ktoré sa spája so schopnosťou znášať hlad. Preto je podľa Fritza pravá iba jedna časť chreie, ktorá sa týka molosského psa (Μολοσσικός), t. j. divého ovčiarskeho psa, ku ktorému sa nikto neodváži priblížiť. Druhá časť príbehu o melitajskom psovi (Μελιταῖος), t. j. o psovi, ktorý sa rád nechá pohladíť (porovnaj v tejto súvislosti asociáciu s medom, μέλι) je žartovná a pochádza pravdepodobne z pera neskorších spisovateľov, ktorí neboli priaznivo naklonení Diogenovi. Spojenie žartu s pôvodnou Diogenovou apofthegmou, v ktorej sa nazval molosským psom, vytvára podľa Fritza anekdotu, ktorá nedáva žiadny zmysel.

*Papyrus Vindobonensis Graecus 29946*, ktorý je uložený v Rakúskej národnej knižnici, bol prvýkrát publikovaný v roku 1902. Datovať ho možno do obdobia medzi 3. stor. a polovicou 2. stor. pred Kr. (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 494). Niektorí historici uvažujú o 1. stor. pred Kr. (porovnaj G. Rudberg, „Zur Diogenes-Tradition“), iní o 1. stor. po Kr. (porovnaj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 101). *Papyrus Vindobonensis Graecus (Viedenský grécky papyrus)* obsahuje Diogenov životopis spolu so zbierkou výrokov pripisovaných Diogenovi a možno aj iným autorom. Je zrejmé, že sa využíval na školské účely, hoci zbierka výrokov sa zdá byť oveľa širšia a komplexnejšia než pri iných textoch s podobným určením (porovnaj I. Gallo, *Frammenti biografici da papiri II*, s. 253-309). G. Rudberg („Zur Diogenes-Tradition“, s. 115) predpokladá, že papyrus pochádza z nejakého Diogenovho životopisu alebo vychádza zo zbierky diogenovských apofthegiem. Aj keď má papyrus antikynický charakter, z historického hľadiska patrí k najstarším zachovaným textom referujúcim o Diogenovi (t. j. starším ako doxografie Diogena Laertského).

G. Giannantoni zaradil text *Viedenského papyru* medzi zlomky o Diogenovej prezývke „Pes“, pretože práve táto časť papyru je najlepšie čitateľná (ide o dve anekdoty v druhom stĺpci: 3. a 4. *chreia*). Papyrus má pre nás veľkú cenu z toho dôvodu, že je pomerne starý a že z anekdot, ktoré sa v ňom objavujú, iba jedna

korešponduje s anekdotami zachytenými u Diogena Laertskeho. Pre nás je zaujímavé, že apofthegmy zachované vo *Viedenskom papyre* sú oproti tým, ktoré poznáme z Diogena Laertskeho, rozsiahlejšie a majú rozvinutejší dialogický prvok. Papyrus obsahuje deväť Diogenových apofthegiem, pričom iba jedna sa zhoduje s doxografickou tradíciou (porovnaj W. Crönert, *Kolotes und Menedemos*, s. 50). Mohli by sme to považovať za svedectvo o diogenovskej legende, ktorá bola omnoho rôznorodejšia, než naznačujú zachované správy. Text papyru je pre nás dokladom o formovaní diogenovskej apofthegmatickej tradície a je pravdepodobné, že prezentuje informácie nekynického pôvodu (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 494).

V texte papyru Diogenés odpovedá tým, čo sa ho pýtali, s akým plemenom psa sa identifikuje, uvádza tri situácie, v ktorých sa identifikuje s troma plemenami: Μαρωνικός, keď je hladný; Ἀμελιταῖος, keď nie je hladný; Μολοττικός, keď je prejedený. V paralelnej pasáži v Diog. Laert. VI 55 sú zmienené iba dve situácie a dve plemená: Μελιταῖος, keď je hladný, a Μολοττικός, keď je sýty. Hneď nato dodáva, že ide o plemeno, ktoré všetci vychvaľujú, no neradi s ním chodia na poľovačku, lebo sa s ním uštvú. Tento posledný dodatok pravdepodobne netreba brať pri interpretácii plemien do úvahy, pretože ten istý výrok Diogenés Laertský uvádza aj na inom mieste, nezávisle od zmienky o konkrétnom plemene (Diog. Laert. VI 33 [= SSR V B 144]). Navyše, ani maltézsky, ani molosský pes nie sú poľovné plemená. Maltézsky pes je drobné, spoločenské plemeno, molosský pes je naopak veľké, agresívne strážne plemeno. Pointa tohto dvojakeho prirovnania je pomerne prvoplánová: Diogenés je na jednej strane nepríjemný a nespoločenský kritik, na druhej strane má aj povahu príživníka využívajúceho náklonnosť druhých. Zdá sa však, že toto nie je pôvodný význam Diogenovho výroku – ten bol iný, pretože staršia verzia, zachovaná v papyrusovom texte, hovorí čosi iné. Μαρωνικός a Ἀμελιταῖος sú termíny, ktoré sa inde v zachovaných gréckych textoch nevyskytujú. Ἀμελιταῖος by mohlo znamenať „nemaltézsky“ a Μαρωνικός „pochádzajúci z tráckeho mesta Maróneia“. To však neponúka žiadny záchytný bod pre interpretáciu výroku. Nepomôže nám ani to, že vezmeme do úvahy antikynickú povahu papyrusového textu.

Podľa K. von Fritza (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 61) papyrus podáva protikynickú verziu anekdotického príbehu, ktorý poznáme v pozmenenej podobe z Diogena Laertskeho: protiklad *hladujúci* – *nasýtený* je v papyre nahradený nejasnou stupnicou s troma stupňami. Ťažkosť pri výklade spôsobuje najmä výraz „Ἀμελιταῖος“. G. A. Gerhard (*Phoinix von Kolophon*, s. 44, pozn. 3) ho interpretuje ako „ne-melitický“ vo význame „pes, ktorému sa nepáčia pohladenia“.

V anekdote zachytenej v 4. chreii sa Diogenés vyhlasuje za molosského psa. Táto anekdota sa v iných prameňoch o Diogenovi nevyskytuje, má však paralelu

v ezopovskej legende. Alúzia na prezývku „Pes“ sa objavuje aj v 6. chreii, kde Diogenés vysvetľuje, že sa neumýva, pretože sa psom nechce iba javiť, ale ním aj byť. Myšlienka sa javí autenticky kynická, no na druhej strane si treba uvedomiť, že pre medzeru v texte nevieme, ako sa celá epizóda končí, a teda ani akú má pointu.

Zvyšné anekdoty a apofthegmy už s prezývkou „Pes“ nesúvisia. 5. chreia sa týka kynickej výchovy a roly, ktorú v nej zohráva palica (porovnaj komentár k nasledujúcej skupine zlomkov). 6. chreia má nejasný obsah, no pravdepodobne súvisí s anekdotou v Diog. Laert. VI 33 [= SSR V B 412]. 7. chreia je o kontaktoch Diogena so syrakúzskeym tyranom Dionýsiom (porovnaj SSR V B 53 – SSR V B 54). Na 9. chreii je zarážajúce, že opisuje stretnutie Diogena s komikom Menandrom, pretože iné pramene o udalosti mlčia (ak naozaj ide o známeho autora komédie a nie o nejakú inú osobu, napr. Diogenovho žiaka zmieneneho v Diog. Laert. VI 84 [= SSR V E 1]).

#### V B 144

Diog. Laert. VI 33: Diogenés hovorieval, že je jeden zo psov, ktorých síce každý chváli ale s ktorým sa napriek tomu nik neodvažuje vyjsť na poľovačku. [= Arsen. p. 200, 24 – 26] cf. supra Diog. Laert. VI 40 [= SSR V B 59].

**Komentár:** Porovnaj Dión Chrysostomos, *Orat.* VIII (7) 11.

#### V B 145

Diog. Laert. VI 45: Keď okolo Diogena stáli akísi chlapci, ktorí si hovorili: „Dajme si pozor, aby nás nepohrýzol!“ Diogenés im odvetil: „Ale deti, žiaden strach. Veď pes nikdy nežerie zeleninu.“ [= Arsen. p. 207, 11 – 13].

Apostol. XIII 23: „Tento pes nehryzie do zeleniny.“ Toto povedal kynik Diogenés nejakým vystrašeným chlapcom, keď o ňom hovorili, že je pes. Cf. *ibid.* X 30<sup>a</sup>.

Diog. Laert. VI 61: Keď sa pred ním dvaja zbabelci zo strachu skrývali, povedal im: „Vôbec predo mnou nemusíte utekať, pes nežerie zeleninu.“ Ps.-Diog. *Epist.* 2 [= SSR V B 532].

**Komentár:** Ide o jeden z príkladov využitia ľudového porekadla.

**V B 146**

Diog. Laert. VI 46: Na hostine mu pod stôl hádzali kostičky ako nejakému psovi. On sa však na nich pri odchode ako správny pes vymočil [= Arsen. p. 207, 14 – 16].

**Komentár:** K označeniu Diogena κύων, κυνικός: Na jednej strane môžeme povedať, že označenie „pes“ má dlhú tradíciu v gréckej literatúre – ako urážlivý prívlastok pre človeka nehanebného, prípadne nevkusného alebo bezostyšného (bližšie pozri S. Lilja, *Dogs in Ancient Greek Poetry*). Nečudo, že označenie κύων používali tí, ktorí považovali Diogena a jeho nasledovníkov za bezostyšných psov (porovnaj Olympiod. *In Plat. Gorg.* 521 a p. 44, 6). Ale na druhej strane môžeme vidieť, že kynici prijali túto prezývku za svoju vlastnú – ako vyjadrenie pohrdania zásadami slušného správania. Meno „Pes“ sa natoľko zžilo s kynickým spôsobom života, že samotní kynici ho prijali za svoje. Viaceré príbehy spojené s Diogenovým prívlastkom „Pes“ odrážajú tieto dve stránky kynického mena κύων (porovnaj chreiu v *Gnom. Vat.* 743 n. 194).

**V B 147**

Diog. Laert. VI 61: Keď raz desiatoval na námestí a okolostojaci naňho stále pokrikovali, že je pes, Diogenés im povedal: „Vy ste psi, lebo sa motáte okolo mňa, keď práve jem.“ [= Arsen. p. 202, 12 – 14; Eudoc. *Violar.* 332 p. 243, 9 – 11].

*Gnom. Vat.* 743 n. 175: Keď raz Diogenés raňajkoval na námestí, okolostojaci o ňom hovorili, že je pes. Vtedy im povedal: „Kto je tu pes, ste práve vy. Ved' psy pozerajú na ľudí, ako jedia.“

Diog. Laert. VI 69: Diogenés mal vo zvyku všetko robiť na verejnosti – požívať jedlo, ale aj pôžitky Afrodity. Svoje počínanie zdôvodňoval asi takto: Ak by raňajkovať nebolo nič neslušné, nebolo by to neslušné ani na námestí. Raňajkovať však naozaj nie je nič neslušné, a preto nie je neslušné ani robiť to na námestí. Často na verejnosti aj „pracoval rukou“. Zvykol pritom hovoriť: „Príal by som si, aby bolo možné aj hlad zahnať pošúchaním brucha.“ [11 pracoval rukou .... 12 zahnať hlad = Arsen. 203, 12 – 14, qui, ll. 15 – 17, takto pokračuje: Ten istý Diogenés onanoval na verejnosti a okolostojacim hovoril: „Kiež by som mohol aj hlad takýmto spôsobom vytrieť z brucha.“<sup>1</sup>

Diog. Laert. VI 46: Raz Diogenés pracoval na námestí rukou a povedal: „Kiež by bolo možné aj trením brucha zahnať hlad.“

Plutarch. *De Stoic. rep.* 21 p. 1044 B: Chrysippos [fr. 706 *S.V.F.* III p. 177] v svojom spise *O ústave* hovorí, že občania nebudú nič robiť, ani si nič budovať kvôli pôžitkom [...] o niečo nižšie však chváli Diogena, ako na verejnosti onano-



val a ako hovoril okolostojacim: „Kiež by som mohol takýmto spôsobom vytrieť aj hlad z brucha.“ Dáva nejaký zmysel to, že ten, kto na jednej strane zakazuje rozkoš, vzápätí chváli človeka, ktorý práve kvôli rozkoši robil takéto veci a páchal také bohapusté ohavnosti?

Athen. IV 158 F: Diogenés tým, ktorí mu vyčítali onaniu, zvykol hovoriť: „Kiež by som sa mohol potrením brucha zbaviť aj hladu a chudoby.“

**Komentár:** Pre zaujímavosť si pripomeňme, ako interpretovali tieto chreie nemeckí historici ešte začiatkom 20. stor. K. Praechter a F. Überweg (*Grundriß der Geschichte der Philosophie* 1, s. 169) spájajú kynickú bezostyšnosť so sofistico-antisthenovskou snahou odpútať sa od všetkého, čo je „zavedené“ a „platné“. Špecifickosť kynickej bezostyšnosti spočíva podľa nich v tom, že snaha vykoreniť spoločenské predsudky ustupuje uspokojeniu, ktoré vyvolávajú urážky najzákladnejších pocitov civilizovaného človeka.

Takisto u francúzskych osvietenecov môžeme pozorovať neistotu v tom, ako by sme mohli ospravedlniť kynickú bezostyšnosť. H. Niehues-Pröbsting („Die Kynismus-Rezeption der Moderne“, s. 546) pripomína v tejto súvislosti názor Denisa Diderota, ktorý síce akceptuje kynické správanie, ale škandalózne sexuálnu neviazanosť kynikov charakterizuje v príslušnom hesle *Encyclopédie* ako správanie ľudí „neslušných, avšak s veľkou cnosťou“. O možnom vplyve kynických myšlienok na Diderotov románový dialóg *Rameauov synovec*, ktorý sa zaoberá životným stroskotaním hlavného hrdinu, pozri bližšie J. Starobinski, „Diogenes dans *Le Neveu de Rameau*“, s. 147-165 (Diderot zobrazuje Diogena ako vzor slobodného konania a nezávislosti). J. Starobinski naznačuje takisto možný vplyv Diogena na Rousseauov spis *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (*Rozprava o pôvode a základoch nerovnosti medzi ľuďmi*).

O vplyve a recepcii Diogena v osvietenstve podrobne píše L. Shea, *The Cynic Enlightenment*, s. 23-105. Pozri taktiež D. Mazella, *The Making of Modern Cynicism*, s. 110-142 (k Rousseauovi) a H. Niehues-Pröbsting, „The Modern Reception of Cynicism: Diogenes in the Enlightenment“, s. 329-353.

Ak by sme upustili od moralizujúcich hodnotení kynickej bezostyšnosti (ἀναίδεια), mohli by sme povedať, že za jediný platný zákon považujú kynici prírodu. Keďže obmedzujúce zákony v oblasti erotickej túžby nevyplyvajú z prírody, tak nemajú v očiach kynika nijakú platnosť. Kynickú bezostyšnosť by sme mohli chápať ako výraz protestu proti spoločenským konvenciám a zároveň ako prostriedok ich praktického vyvrátenia: Diogenés svojím konaním zosmiešňuje konvencie a ukazuje, ako ľahko môže človek uspokojovať svoje prirodzené potreby, ak nedbá na spoločenské pravidlá.

V úryvku Diog. Laert. VI 69 je výstižným spôsobom charakterizovaná Diogenova „nehanebnosť“ (ἀναίδεια): „všetko robiť na verejnosti, tak skutky Démétry,

ako aj Afrodity“, to znamená uspokojovať prirodzené potreby, jedenie i sexuálne uvoľnenie. K vtedajšiemu spoločenskému bontónu zrejme patrilo stiahnuť sa pri požívaní pokrmu do súkromia, „pod strechu“, inak si nevieme vysvetliť začudovanie a pohoršenie, ktoré vyvolal Diogenov „piknik“ na agore. Do súkromia, samozrejme, patrilo aj uspokojovanie sexuálnych pudov. Diogenés však vychádza z predpokladu, že to, čo je prirodzené, nemôže byť motívom k hanbe, a to, čo nie je hanebné, môže byť konané verejne: tak jedenie, ako aj masturbovanie (χειρουργία = „práca rukou“), ktorá je podľa Diogena potrebou, ktorá sa dá uspokojiť ešte jednoduchšie ako nasýtenie potravou (porovnaj aj *SSR V B 186*). Treba však pripomenúť, že nejde o úplné odstránenie pocitov hanby. Za hanebné treba považovať to, čo hanebným skutočne je, a nie to, čo je prirodzenou potrebou človeka. V tomto kontexte je možné vysvetliť, že Diogenés na jednej strane vyčíta ľuďom, že sa hanbia, keď netreba (porovnaj *SSR V B 188*, *SSR V B 367*, *SSR V B 353*), ale aj to, že sa nehanbia, keď by sa hanbiť mali (porovnaj *SSR V B 399*, kde červeň označuje za „farbu zdatnosti“). Z toho je potom zrejme, že Diogenov postoj nemožno stotožniť s oným chvastaním sa obscénnosťou, ktoré sa stane jedným z výrazov neskoršieho kynizmu.

Iný spôsob čítania tejto chreie by poukazoval na „prevrátenie hodnôt“, ktoré je výrazom kynického falšovania obeživa: nie hanba je tým, čo máme odmietnuť ako neprirodzené – odmietnuť máme určité chápanie hanby, ktoré pramení v konvenčnom (neprirodzenom) spôsobe života. Pripomeňme, že Diogenés sa často obracia na iného človeka so slovami „Nehanbíš sa...?“

Pokiaľ ide o text Diogena Laertskeho, zdá sa, že dôsledkom nejakej nepozornosti sa v ňom objavuje anekdotický príbeh až na dvoch miestach. Za povšimnutie stojí rozdiel medzi týmito dvomi verziami. V pasáži Diog. Laert. VI 46 sa uvádza: „raz/kedysi ... povedal“ (ποτε ... εφη). Zatiaľ čo v pasáži Diog. Laert. VI 69 sa hovorí: „často na námestí masturboval ... hovoril“ (χειρουργῶν δ' ἐν μέσῳ συνεχές ... ἔλεγε). Rozdiely vo formuláciách chreie by mohli byť odrazom vývoja diogenovskej legendy. G. A. Gerhard („Zur Legende vom Kyniker Diogenes“, s. 98 nn.) si myslí, že anekdotický príbeh nevyjadruje postoj pôvodného Diogena, ale názory neskorších kynikov, ktorí kládli oproti Diogenovi oveľa väčší dôraz na svoju nezávislosť od vonkajšieho sveta (porovnaj taktiež G. A. Gerhard, *Phoinix von Kolophon*, s. 144 nn.).

K Diogenovej verejnej masturbácii porovnaj *SSR V B 126*, *SSR V B 197*, *SSR V B 525*; Dio Chrysost. *Orat.* VI (6) 19 – 20 [= *SSR V B 583*]; Ps.-Diog. *Epist.* 35, 2 – 3 [= *SSR V B 565*], 42 [= *SSR V B 572*] a 44 [= *SSR V B 574*]. O sexuálnych praktikách kynikov obsérne píše H. Niehues-Pröbsting (*Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, s. 158-167) a M.-O. Goulet-Cazé („Le cynisme ancien et la sexualité“, s. 17-35). Pozri taktiež K. Wandowicz, „Did the early Cynics speak against homosexuality?“. Porovnaj taktiež komentár k zl. *SSR V B 60*.

<sup>1</sup> Slovná hračka s termínom ἄτοπος, ktorý sa v Diogenovom texte vyskytuje štyrikrát za sebou – v 1. a 3. prípade vo význame „bez zmyslu“, „nezmyselný“, zatiaľ čo v 2. a 4. prípade vo význame „nemiestny“, „neslušný“. Diogenov sylogizmus by sme mohli čítať nasledovne: „Ak by raňajkovať nebolo nič nezmyselné, nebolo by neslušné ani na námestí. Raňajkovať však nie je nič nezmyselné, a preto nie je neslušné ani robiť to na námestí.“ R. Bracht Branham („Defacing the Currency: Diogenes' Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 94) upozorňuje, že Diogenova slovná hračka je typom sylogizmu, ktorý definuje Aristotelés v *Sofistických dôkazoch* ako „sofizmus“. Zo strany kynika by mohlo ísť aj o paródiu na formálnu racionalitu logickej argumentácie.

### V B 148

Stob. II 8, 21: Diogenés povedal, že si myslí, že vidí bohyňu šťastia Tyché ako sa za ním ženie a hovorí:

Tento vždy uniká strele, čo trafiť chce zúrivca psiska.<sup>1</sup>

**Komentár:** Eduard Zeller (*Die Philosophie der Griechen*, zv. II/1, s. 304, pozn. 3) pripája k zlomku nasledovný komentár: Diogenés sa cíti bezpečný pred útokmi Šťasteny, pretože vidí, že okolo neho sa vztyčuje ochranná stena „poznania a cností“. K poznámke Eduarda Zellera by sme mohli dodať, že kynici stavajú proti náhodnosti život založený na rozumných rozhodnutiach (porovnaj zl. SSR V B 7 z Diog. Laert. VI 38: Diogenés staval odvahu do protikladu k náhode...). Dobrý život si vyžaduje odvahu rozhodovať sa pre to, čo je prirodzené a rozumné. Rozmarom náhody je vystavené to, čo nesúvisí so zdatnosťou, ale je morálne indiferentné (porovnaj SSR V B 350 – SSR V B 352; SSR V B 441).

<sup>1</sup> Teukrove slová o Hektórovi z Homérovej *Iliady* Θ 299.

### V B 149

Stob. III 13, 14: Diogenés hovoril, že na rozdiel od ostatných psov, ktorí hryzú nepriateľov, on hryzie priateľov, aby ich zachránil [= Arsen. p. 204, 18 – 19].

*Gnom. Vat.* 743 n. 194: Keď sa dialektik Polyxenos<sup>1</sup> pohoršoval nad tým, že ho nejakí ľudia volajú Psom, Diogenés mu povedal: „Aj ty ma volaj Psom. „Diogenés“ je len moja prezývka. Som pes, ale šľachetný a taký, čo stráži priateľov.“

Olympiod. *In Plat. Gorg.* 521 a p. 44, 6: Niektorí však budú zasa tvrdiť, že keď je niekto pes, znamená to, že je mrzký človek. Ale to nie je pravda. „Pes“ je jednoducho symbolom pre život naplnený vyvracaním nesprávnych názorov.

Themist. *O zdatnosti* p. 44 Sachau [= p. 65 Norman]: Aténčania nazývali Diogena „Psom“, pretože jeho posteľou bola holá zem, pričom striedavo prespával aj pri bránach domov. Túto prezývku mal Diogenés rád, lebo podľa jeho slov vhodne vyjadrovala všetko to, čo v živote robil. Lebo zaiste viete, ako Platón objasňuje problematiku prirodzenosti psa [*Resp.* II 375e ...] ... pes je vďaka svojmu výnimočnému zraku schopný poznať priateľov. Filozof však dostal rozum, ktorý je lepší ako oči, a preto vie nielen priateľa rozpoznať od nepriateľa, ale toho prvého k sebe aj pritiahnúť a toho druhého od seba odohnať. Ale nerobí to preto, aby sa vyzúrila a hrýzol, ale aby ho napomenutím usmernil a liečil, aby jeho skryté chyby sľaby hlbokým hryznutím vyňal von a ukázal na svetlo sveta.

Eudoc. *Violar.* 332 p. 239, 11 – 240, 9: Kynik Diogenés, bol syn bankára Hikesia, Sinópčan. Kynikom ho nazvali na základe prirovnania k poľovným psom. Veď ako psy majú v sebe prirodzenú schopnosť strážiť a rozlišovať – rozlišujú totiž vlastných od cudzích a strážia ich – podobne aj Diogenés sa snažil napodobovať tieto dve vlastnosti psov. Tento človek totiž vo svojom živote strážil princípy filozofie a rozlišoval, kto sa na ňu hodí a kto nie. Keďže mal ako kynik takéto vnútorné založenie, najprirodzenejšia mu bola sloboda reči.<sup>2</sup> Lebo každého dôkladne skúmal a nemilosrdne vyvracal vďaka dôvtipu argumentov, ktoré obracal proti váženým, namysleným i mocným. Čím boli jeho argumenty dômyselnejšie, tým boli aj úsmevnejšie. Bol žiakom Antisthena a pod vplyvom jeho myšlienok sa obrátil k jednoduchému spôsobu života, hoci si neuvedomil, aký život dovtedy žil.

**Komentár:** Úryvky zozbierané v tomto zlomku sú výrazom druhej fázy interpretácie prezývky „Pes“. Od zdôrazňovania psej drzosti a nehanebnosti sa prechádza k iným, ušľachtilejším konotáciám. Pes má totiž aj schopnosť strážiť a rozlišovať. A práve svojím rozlišovaním medzi skutočnými hodnotami a čisto ľudskými konvenciami kynický „pes“ stráži svojich súčasníkov pred upadnutím do nerozumnosti a márnosti: Podobnú myšlienku vyjadruje aj označenie kynika za „špeha“ (κατάσκοπος); sledenie totiž možno taktiež považovať za „psiu“ vlastnosť (porovnaj Diogenovu odpoveď kráľovi Filipovi v zl. *SSR V B 27*: „Som špehom tvojej nerozumnosti a nerozvážnosti.“).

Themistios upozorňuje na zaujímavú súvislosť medzi označením kynika a charakteristikou dokonalých strážcov, ktorí sú pripodobnení k psom v II. knihe Platónovej *Ústavy* (376b): dobrí strážni psi majú filozofickú povahu (ὡς ἀληθῶς φιλόσοφον – „filozofickú“ v etickom význame), lebo milujú tých, ktorých poznajú, čo z nich robí φιλομαθεῖς, „milovníkov znalosti“. Rovnakým spôsobom charakterizuje Elias vo svojom komentári k Aristotelovi kynikov; porovnaj Elias (olim David), *In Aristot. Cat. commentarium* 111, 24 – 29: τετάρτη δὲ ὅτι διακριτικὸν ζῷον ὁ κύων γνῶσει καὶ ἀγνοίᾳ τὸ φίλον καὶ τὸ ἀλλότριον ὀρίζον ὃν γὰρ γινώσκει, νομίζει φίλον εἶναι, καὶ εἰ ρόπαλον ἐπιφέροιτο, ὃν δ' ἀγνοεῖ,

ἐχθρόν, καὶ εἰ δέλεαρ ἐπιφερόμενος εἶη· οὕτως οὖν καὶ οὗτοι τοὺς μὲν ἐπιτηδεῖους πρὸς φιλοσοφίαν φίλους ἐνόμιζον καὶ εὐμενῶς ἐδέχοντο, τοὺς δὲ ἀνεπιτηδεῖους ἀπήλαυνον δίκην κυνῶν κατ' αὐτῶν ὑλακτοῦντες („...po štvrté, že pes je živočích schopný rozlišovania, ktorý na základe poznania a nevedomosti vymedzuje to, čo je mu milé a to, čo je mu cudzie. Lebo ak niekoho pozná, považuje ho za priateľa a vôbec mu nevadí, že by naňho vytiahol hoci aj kyjak. Ak však niekoho nepozná, bude ho mať za nepriateľa aj vtedy, keby mu hneď popod nos preľahoval medové motúzy. Podobne aj títo považovali za priateľa a láskavo prijímali všetkých, ktorí boli vhodné pre filozofiu, nevhodných však od seba odháňali a zúrivo na nich štekali ako psi“).

J. Adam (*The Republic of Plato*, zv. I, s. 108) na základe podobnosti medzi Platónovým textom a Eliasovým komentárom k Aristotelovým *Kategóriám* poznamenáva (v súlade s Dümmlerovým názorom), že Platón hovorí v *Ústave* 376b o kynikoch, pričom používa ich vlastnú obrazovú reč, keď prirovnáva konanie človeka k správaniu psov.

<sup>1</sup> Megarský dialektik Polyxenos (koniec 5. stor. pred Kr. – 1. pol. 4. stor. pred Kr.), niekedy nazývaný „sofista“ (Plútarchos, Diogenés Laertský), bol žiakom Eukleida, priateľom Brysóna a súčasníkom Platóna: podľa Fania z Efezu (citovaného u Alexandra z Afrodísiady, *Komentár k Aristotelovej Metafyzike* 84, 16 [= SSR II F 32]), bol Polyxenos prvý, kto použil argument „tretieho človeka“ proti platónskemu učeniu o ideách (prekl. H. Kurzová, *Megarikové*): „Jestliže je člověk účastí a spojením s idejí a s člověkem o sobě, musí ještě být člověk, který k idejí má bytí. Ale to není ani člověk sám o sobě, který je ideou účastí na idejí, ani ten a ten jistý člověk. Zbývá tedy, že je nějaký třetí člověk, který k idejí má bytí.“

<sup>2</sup> Sloboda reči (*παρρησία*) patrí k typickému charakteru kynika, k jeho spôsobu vyjadrovania (porovnaj napr. SSR V B 34, SSR V B 39 atď.): Diogenés je rovnakým spôsobom otvorený k sebe, ako k iným ľuďom. Bez *parrhésie* by nemohol účinne kritizovať spôsob života založený na konvenčnej morálke. Michel Foucault, ktorý sa na konci života intenzívne zaoberal „hrami pravdy a nepravdy“ v západnom myslení, prisudzuje *parrhésii* päť základných aspektov (M. Foucault, *Fearless Speech*, s. 11-20): 1. úprimnosť (voči sebe aj voči iným); 2. pravda (kynik hovorí pravdu, lebo vie, že je to pravda); 3. nebezpečenstvo (kynik neustále riskuje, niekedy dokonca aj vlastný život); 4. kritika (týka sa toho, kto hovorí, aj toho, komu kynik adresuje svoju reč); 5. povinnosť (hovoriť pravdu je povinnosťou pre kynika, ktorý chce zlepšiť seba aj ostatných). Hovorenie pravdy je v kynizme fundamentálnou praxou slobody, ktorá vychádza z pravdivého obrazu o sebe samom, a ten je zase výsledkom kritického postoja k sebe, ako aj k ostatným ľuďom (porovnaj L. Flachbartová, *Diogenovský kynizmus ako spôsob života*, s. 205; porovnaj taktiež L. Flachbartová, „Kynické chápanie slobody“, s. 74-79).

## V B 150

Philo *De plant.* 151: Slovo „pes“ sa celkovo vypovedá homonymne, keďže pripadá do úvahy viac odlišných významov, ktoré označuje [...]. Navyše nám tu z kynickej školy vybehol akýsi filozof – či už to bol Aristippos, Diogenés alebo nespočítateľný zástup iných mužov, ktorí všetci žiadali od ľudí v podstate to isté.

Clem. Alex. *Strom.* VIII, IV 12, 5: Oprávnené by som sa spýtal: O akého psa ide? Lebo ja budem postupne hovoriť o psovi poľovnom, morskom, o tom, čo sedí ako hviezda na nebi, ale aj o Diogenovi a o ostatých kynikoch.

**Komentár:** Filón zaraďuje medzi kynikov prekvapujúco aj Sókratovho žiaka Aristippa. Doxografická tradícia pritom považuje Diogena a Aristippa za rivalov, ktorí vstupujú pri každej príležitosti do vzájomnej polemiky (porovnaj zl. *SSR* IV A 44 – *SSR* IV A 48). Na druhej strane však môžeme vidieť aj to, že doxografi často prisudzujú tie isté príbehy obidvom filozofom. Podľa Diogena Laertského vraj Diogenés označil Aristippa za „psa“ – nazval ho „kráľovským psom“ (Διογένης βασιλικὸν κύνα ἔλεγεν αὐτόν; porovnaj *Diog. Laert.* II 66). Diogenés Laertský však neuvádza zdroj, z ktorého čerpá túto informáciu. Nevieme posúdiť ani to, v akom význame použil Diogenés svoje označenie. Nezabúdajme, že v klasických Aténach sa používalo slovo κύων pomerne často ako nadávka. Preto nie je vylúčené, že Diogenés použil prívlastok „kráľovský pes“ v pejoratívnom význame.

## V B 151

Athen. XIII 611 B: Stručne povedané, podľa Klearcha zo Soloi vôbec nevediete neochvejný život, ale žijete vskutku ako tie psy. Hoci má toto zviera chodiace po štyroch prirodzenosť, ktorá je v mnohom naozaj výnimočná, vy ste si z nej zobrali tú horšiu stránku a usilovne ju v sebe aj zveľaďujete. Veď pes je obdivuhodný svojím čuchovým zmyslom a schopnosťou rozlíšiť vlastné od cudzieho, žije s ľuďmi a stráži ich príbytky, ale aj životy a majetky všetkých riadnych ľudí. Ale z týchto výnimočných vlastností psa ste si vy, ktorí napodobujete kynický – doslovne „psí“ – spôsob života, vôbec nič neosvojili. Veď ani nežijete v spoločnosti ľudí, ani si nezapamätáte nikoho, s kým sa dáte do reči. Zmyslami ďaleko zaostávate za psami, v živote nie ste vôbec ostražití, ba naopak, váš život je skôr lenivý a pohodlný. Psa si beriete za vzor ako tvora maximálne drzého a nadovšetko pažravého. Okrem toho vás na ňom, myslím, fascinuje aj to, že je to veľmi biedne stvorenie a že okrem holého života nemá naozaj čo stratiť. Všetky tieto – podľa vás – výhody psieho života dôsledne praktizujete tým, že sa snažíte byť

nasilu vulgárni a pažraví a že odmietate žiť ako všetci slušní ľudia v dome a pri rodinnom kozube.

**Komentár:** Klearchos zo Soloi patril k prvej generácii peripatetikov (okolo 340 – 250 pred Kr.), autor *Životopisov* (*βίους*; porovnaj zl. 24 *F.H.G.* II, s. 310). Polemizuje s vyznávačmi kynického spôsobu života poukazujúc na to, že nestelesňujú ušľachtilé vlastnosti psa, ale jeho podľa stránky. Sám Klearchos propaguje *κατερικὸς βίος* (vytrvalé, trpezlivé znášanie ťažkostí života) a vehementne kritizuje požívačnosť a prejemnosť, ktoré sú podľa neho výrazom pýchy. Klearchos sa však v tomto neinšpiruje antisthenovsko-kynickou tradíciou, ale Aristotelovou myšlienkou „sebaovládania“ a „zdržanlivosti“ (*μετριοπάθεια*), ktorá vychádza z učenia o strede medzi dvomi krajnými vášňami.

## O SYMBOLOCH DIOGENOVHO PÔSOBENIA A JEHO SKROMNOM ŽIVOTE

**Komentár:** Okrem nezameniteľnej splývavej brady (SSR V B 168) bola súčasťou kynikovho vzhľadu typická výbava:

*Náplečná taška* (πήρα): Kynik si v nej nosí najmä jedlo a tých málo vecí, ktoré potrebuje k životu. Porovnaj SSR V B 80, SSR V B 152 – SSR V B 160 (v zlomkoch SSR V B 166, SSR V B 167, SSR V B 298 sa namiesto tašky spomína „vrece“, θύλακος/θυλάκιον).

*Obnosený odev* (τρίβων): používajú sa aj výrazy *pallium* („plášť“, okrem iného atribút filozofa – SSR V B 162 a SSR V B 163); ἔξωμῖς (tunika s jediným rukávom, typický odev otrokov a príslušníkov nízkych sociálnych vrstiev – SSR V B 288); pre kynikov je typické „zdvojenie“ plášťa (SSR V B 126, SSR V B 174, SSR V B 175, Ps.-Diog. *Epist.* 7, 1 [= SSR V B 537]; 15 [= SSR V B 545]; 30, 3 [= SSR V B 560], *Papyr. herc.* 558, fr. 12 Croenert. Úvaha o Diogenovom odevu sa nachádza aj v Ps.-Diog. *Epist.* 7, 2 [= SSR V B 537]: prirovnáva ho k odevu, ktorý pri svojom návrate z Tróje dostal od Athény Odysseus (Hom. *Od.* μ 434 – 438); aj odev kynika je podľa autora listu vynález bohov. U Lúkania (*Vit. auct.* 8 [= SSR V B 80]) Diogenés prirovnáva τρίβων k Héraklovmu odevu z levej kože. Podľa SSR V B 97 Diogenés zomrel zahalený do svojho kynického odevu. Platón v *Prot.* 335c-d píše, že τρίβων nosil aj Sókratés. Schólion k Aristoph. *Plut.* 714 opisuje τρίβων ako voľný odev dlhý až po zem, so širokými rukávami. Porovnaj SSR V B 25, SSR V B 93, SSR V B 153, SSR V B 156, SSR V B 157.

*Palica, kyj* (βακτηρία, ῥάβδος, *baculum, baculus, clava*): je na jednej strane atribútom tuláka, ale aj výchovným prostriedkom. Kyj bol charakteristickou zbraňou Hérakla, mýtického patróna kynikov. O pedagogickom využití palice sa píše v 5. chreii z *Papyr. Vindob. Gr.* 29946 [=SSR V B 143]: Diogenés udrel jedného zo svojich poslucháčov, ten sa „pre svoju nevedomosť“ uhol. Ide o kontrastný obraz k postoju Diogena, ktorý neuhol pred Antisthenovou palicou (SSR V B 19). V Ps.-Diog. *Epist.* 38, 2 [= SSR V B 568] Diogenés udiera svojou palicou vešťača, ktorý sa chváli tým, že je dobrý vo svojom remesle. Napokon v SSR V B 278 Diogenés vyťahuje palicu na ľudí, ktorí nie sú hodní mena „človek“. Ohľadom palice porovnaj SSR V B 143, SSR V B 152, SSR V B 156, SSR V B 157, SSR V B 166, SSR V B 174, SSR V B 175, SSR V B 298.

*Sud* (πίθος, lat. *dolium*) slúžil Diogenovi ako príbytok. To však nevylučuje, že za svoj domov považoval aj verejné mestské priestory, ako chrámy, úradné budovy a tržnicu (porovnaj SSR V B 80, SSR V B 174, SSR V B 299, SSR V B 468, Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 13 [= SSR V B 582] a VI (6) 14 [= SSR V B 583]). Ohľadom



suda porovnaj *SSR V B 25*, *SSR V B 26*, *SSR V B 159*, *SSR V B 169*, *SSR V B 174*, *SSR V B 175*, *SSR V B 298*; Ps.-Diog. *Epist.* 16 [= *SSR V B 546*] a Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 12 – 13 [= *SSR V B 582*].

*Miska* (ὄστρακον, *scyphus* – *SSR V B 156*, *SSR V B 157*): označovaná aj ako κοτύλη, κύλιξ, ποτήριον („čáša, hrnček, pohár“ – *SSR V B 158*), σκύφος ξύλινον („drevený pohár“ – *SSR V B 160*), κισσύβιον („črpák“ – *SSR V B 161*) a latinsky *calix* („pohár“ – *SSR V B 159*). Diogenova miska sa stala známou najmä vďaka tomu, že ju mal odhodiť, keď videl, ako chlapec pije vodu iba z dlane (*SSR V B 156* – *SSR V B 161*, *SSR V B 175*, *SSR V B 298*; Ps.-Diog. *Epist.* 6 [= *SSR V B 536*] a 13 [= *SSR V B 543*]). Pre kynikov bolo typické, že pili iba vodu (porovnaj Diog. Laert. VI 31 [= *SSR V B 70*]), no o Diogenovi sa dozvedáme, že pil aj víno (Diog. Laert. VI 26 [= *SSR V B 55*]; VI 54 [= *SSR V B 193*]). Je možné, že „tanier“ (τρίβλιον – *SSR V B 158*), z ktorého Diogenés jedol, bola tá istá miska, z ktorej aj pil. O tanieri sa tiež píše, že ho odhodil, keď videl, ako chlapec je šošovicu z dlane. Súčasťou kynického jedálneička bol chlieb, zelenina, čerstvé i sušené figy, olivy, bôb, šošovica a kaša (porovnaj *SSR V B 55*, *SSR V B 56*, *SSR V B 58*, *SSR V B 68*, *SSR V B 93*, *SSR V B 95*, *SSR V B 156* – *SSR V B 158*, *SSR V B 183*, *SSR V B 196*, *SSR V B 298*, *SSR V B 299*).

V kynických *Listoch* sa o výstroji a strave kynika vo všeobecnosti píše v Ps.-Diog. *Epist.* 7, 2 [= *SSR V B 537*]; 15 [= *SSR V B 545*]; 19 [= *SSR V B 549*]; 30, 3 – 4 [= *SSR V B 560*]; 32 [= *SSR V B 562*]; 34, 1 [= *SSR V B 564*]; 37, 4 – 5 [= *SSR V B 567*]; 44 [= *SSR V B 574*]; Ps.-Crat. *Epist.* 13 [= *SSR V H 100*]; 14 [= *SSR V H 101*]; 30 [= *SSR V H 117*] a 32 [= *SSR V H 119*].

F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 36) pripomína, že náprsná taška, ošúchaný plášť a palica patrili k typickej výbave túlavých žobrákov. Vonkajšie znaky žobráka sa podľa neho nezmenili od doby Homéra, ktorý v 13. speve *Odysseie* opisuje Odysseovo prestrojenie za bedára (*Od.* v 430). V Pseudo-Diogenovom 7. liste prirovnáva Diogenés Odysseovo prestrojenie k odevu kynika: Svojmu otcovi píše o tom, že označenie „Pes“ pochádza priamo od bohov a kynický plášť je vynálezom bohov. Niektorí kynici budú označovať Odyssea za zakladateľa vlastnej sekty (porovnaj Ps.-Diog. *Epist.* 37; Ps.-Crat. *Epist.* 19).

## V B 152

Apul. *Apol.* 22: Vari budeš filozofom vyčítať, že nosia žobrácku tašku a palicu, jazdcom, že majú svoje odznaky, pešiakom, že nosia štít, alebo vlajkonosičom, že držia zástavu? Napokon, je niečo čudné na tom, že triumfátor sa vezie na bielom voze a že je oblečený do tógy s palmovým vzorom? Ubezpečujem ťa, že to, o čom hovoríme, nie sú emblémy platónskej školy, ale priam rodinné insígnie kynických

filozofov. Je to naozaj tak, lebo pre Diogena a Antisthena znamená žobrácka taška a palica to isté, čo pre kráľov diadém, pre veliteľov vojenský kabát, pre pontifikov ich obradná čiapka a napokon čo pre veštcov znamená ich magická palička.

**Komentár:** Kynici mali vyhranený životný štýl – protikladný všetkým typom konvenčného spôsobu života – a tomuto štýlu prispôbovali aj svoj vzhľad a odev. Ak ešte niekoho pohoršoval Diogenov vzhľad v klasických Aténach, tak zrejme už len málokto sa pozastavoval nad vzhľadom kynika v mestách cisárskeho Ríma. Kynici sa stali súčasťou antických miest, v ktorých pôsobili najčastejšie ako „potulní kazatelia“, či „žobraví filozofi“.

### V B 153

Plutarch. *An vitios. ad infel. suffic.* 3 p. 499 C – D: Vari je твоjím cieľom dopracovať sa od veľkého majetku, pekného domu, štedrého stola a od všetkého toho luxusu k ošúchanému kabátu, žobráckej kapse a k žobraníu o kúsok jedla, čo ťa aspoň dnes udrží pri živote? Ale toto je počiatkom blaženosti u Diogena, počiatkom slobody a slávy u Kratéta [cf. *SSR V H 15*].

**Komentár:** Ku kynickému životnému štýlu patrilo aj žobranie (αἰτεῖν, προσαίτησις). Tento námet sa objavuje aj v zlomkoch *SSR V B 52*, *SSR V B 175* a *SSR V B 235*. Veľa priestoru mu venujú aj kynické listy (Ps.-Diog. *Epist.* 10, 1 – 2 [= *SSR V B 540*]; 11 [= *SSR V B 541*]; 34, 1 [= *SSR V B 564*]; Ps.-Crat. *Epist.* 2 [= *SSR V H 89*]; 17 [= *SSR V H 104*]; 22 [= *SSR V H 109*]; 26 [= *SSR V H 113*]; 27 [= *SSR V H 114*]; 36 [= *SSR V H 123*]). Podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 512) sám Diogenés žobranie ospravedlňoval tým, že mudrci sú priateľmi bohov a priatelia majú všetko spoločné (porovnaj *SSR V B 353*). Toto zdôvodnenie postupne stratilo na dôležitosti a prax zbierania almužny sa stala súčasťou stereotypu kynika ako „žobravého filozofa“. Kritici kynického spôsobu života však radi poukazovali na to, že ide len o prejav príživníctva.

### V B 154

Diog. Laert. VI 33: Diogenés hovoril, že mrzákmi nie sú nemí, hluchí a slepí, ale tí, ktorí nenosia žobrácku kapsu [= Arsen. p. 200, 22 – 23].

**Komentár:** Teda mrzákmi nie sú ľudia, ktorých považujeme za menejcenných kvôli ich telesnej vade, ale tí, ktorí nenasledujú kynický spôsob života – čo zahŕňa

takmer všetkých ľudí. Analogický motív nájdeme v textoch raných stoikov, ktorí stavajú ostrú hranicu medzi rozumných (zdatne konajúcich) a bláznov (eticky chybných ľudí). Anekdota sa zakladá na slovnej hre (paronomázii) s termínmi ὀνόπιρος („mrzák“) a πῆρα („taška“). Ide v nej o vyzdvihnutie kynického spôsobu života ako čohosi zdravého, prirodzeného. Tí, čo sa mu vyhýbajú, sú duševnými mrzákami.

### V B 155

Philodem. *De rhet.* LX 12 – LXI 14:

Kto by sa s hrôzou neodvrátil od Diogenovej žobráckej kapsy?

... od čoho nie je pravdepodobnejšie, že ju ponúkol ...

... a bola prinesená k Platónovi atď.

### V B 156

*Anth. Pal.* XVI 333 (od Antifila Byzantského):

Žobrácka kabela, plášť a s vodou miesený chlebík,  
bakuľa povedľa nôh oporou statnou mu tiež.

Pridaj kamenný pohár, veď psiskovi stačilo toto:

dokonca zbytočné niečo v živote našiel ten pes:

uvidel oráča piť – dlaňou prázdnu zachytiac vodu.

Povedal: „Načo ťa nosím? Pohár je zbytočný mne!“

**Komentár:** *Palatínska Antológia* prisudzuje autorstvo týchto veršov Antifilovi Byzantskému (Ἀντίφιλος), ktorý písal epigramy za vlády cisára Neróna (porovnaj *Anthol. Gr.* IX. n. 178; Tacit. *Annal.* XII 58).

### V B 157

Auson. *Epigr.* XXIX:

Kabela, palica, pohár i kaša – to náčinie skromné  
patrilo psiskovi tomu, zbytočným zdalo sa však.

Uvidel oráča z dlane piť vodu, čo naberal rukou:

„Načo Ťa prenášam, pohár? Ťarchou si zbytočnou len!“

**V B 158**

Diog. Laert. VI 37: Keď raz Diogenés videl, ako nejaké dieťa pije bez pohára z vlastnej ruky, hneď vyhodil z tašky čašu, ktorú predtým používal na pitie. Komentoval to slovami: „Dieťa ma premohlo v jednoduchosti!“ Neskôr zahodil aj misu. Opäť totiž videl nejaké dieťa, ako si dalo naliať šošovicovú polievku do dutiny chleba namiesto do taniera, ktorý sa mu rozbil. [= Arsen. p. 205, 12 – 16].

*Gnom. Vat.* 743 n. 185: Keď ten istý filozof (Diogenés) uvidel malého chlapca, ako naberá a pije vodu holými rukami z tečúceho prameňa, hneď zahodil aj hrnček, z ktorého zvykol piť, a povedal: „Príroda mi predsa dala ruky, ktoré sú lepšie a obratnejšie.“ [= *Cod. Vat. Gr.* 151 n. 15 f. 244<sup>v</sup>].

Porovnaj Plutarch. *De prof. in virt.* 8 p. 79 E: Diogenés vyhodil pohár zo svojej kapsy vtedy, keď videl, ako niekto pije vodu z holej ruky.

**Komentár:** K anekdote, v ktorej sa Diogenés učí jednoduchosti od malého dieťaťa, poznamenáva G. Rudberg („Zur Diogenes-Tradition“, s. 124), že takýto moment je cudzí gréckym názorom na svet. Väčšina gréckych filozofov vychádza z predpokladu, že deti a nerozumní ľudia nemôžu konať eticky. Výnimku tvoria snáď iba epikúrovci, ktorí búrajú sociálne bariéry nielen medzi slobodnými a otrokmi, mužmi a ženami, ale aj medzi deťmi a dospelými.

**V B 159**

Senec. *Ad Lucil. epist.* XIV 2, 14 [=XC]: Prezrad' mi, prosím, ako je možné, že chváliš Diogena aj Daidala? Kto z nich sa ti zdá múdry? Azda je to ten prvý, čo vymyslel pílu? Alebo ten druhý, o ktorom sa hovorí, že vo chvíli, keď uvidel chlapca piť vodu holou rukou, vytiahol z tašky pohár, šmaril ho o zem a takto zahrešil: „Ja hlupák! Ako dlho som vláčil úplné zbytočnosti“? Myslím toho, čo sa zvykol siahnuť do suda a v ňom aj zaspať.

**Komentár:** Pasáž zo Senecovho *XIV. listu Lucillovi* si kladie otázku, či by sme nemali postaviť Diogenov vynález skromného životného štýlu nad všetky vynálezy, ktoré považuje väčšina za dôležité pre život ľudstva.

**V B 160**

Simplic. *Comm. in Epictet. enchir.* 32: Títo božskí muži mali vskutku obdivuhodnú snahu zbaviť sa každej zbytočnosti. Preto sa aj o Diogenovi hovorí, že hoci

spočiatku so sebou všade vláčil drevený pohár, ktorým si naberal a pil vodu, neskôr ho z tej ošarpanej tašky vyhodil priamo do rieky. Stalo sa tak, keď prechádzal cez akýsi brod a videl nejakého človeka, ako naberá a pije vodu z rieky holými rukami. Vtedy si Diogenés povedal, že už nepotrebuje pohár, lebo tú istú službu mu vraj urobia ruky.

### V B 161

Basil. *Epist.* I 4: Nikdy neprestala obdivovať Diogena, ktorý si zakladal na tom, že mu k životu stačí len to, čo mu dala príroda. Obdivovala ho aj preto, že tento muž vraj zahodil pohár, keď ho malé dieťa naučilo, že napit' sa dá aj holými rukami, keď sa človek zohne k prúdu vody.

**Komentár:** Basileios, svätý Basil Veľký (Ἅγιος Βασίλειος ὁ Μέγας; okolo 330 – 379 po Kr.) vkladá do svojho *Prvého listu* fiktívne slová „Chudoby“ na adresu Diogena.

### V B 162

Plaut. *Pers.* 120 – 128:

... pamätám si a viem,  
aj že ty ma prosíš, aj že ja nemám nič, čo by som dal.  
Nemôže byť riadnym príživníkom ten, kto má doma peniaze:  
hneď zatúži začať hodovať,  
prejedať sa zo svojho, ak čosi doma má.  
Čestné je, aby sa parazit stal chudobným kynikom:  
nech má jednu fľašu, škrabku, šálku, papuče, plášť  
a prázdny mešec, v ktorom je len málo možností,  
aby čo i len trochu potešil svoj domáci život.

**Komentár:** F. Leo („Diogenes bei Plautus“, s. 441 nn.) argumentuje, že v Plautových veršoch sa zachovalo najstaršie svedectvo o Diogenovi, ktorý „bol v Aténach okolo rokov 350 – 340 pred Kr. natoľko výnimočnou osobnosťou, že stelesňoval kynický život“. Zdroj Plautovej komédie pochádza podľa Lea z Démostenovej doby, čo by znamenalo, že *cynicus* nie je kynik vo všeobecnosti, ale „Pes“ Diogenés. Išlo by teda o veľmi staré svedectvo z časov Diogenovho života. Je zaujímavé, že z troch tradičných súčastí kynického výstroja (taška, plášť a palica) tu nie je zmienka ani o palici, ani o taške. Podľa Lea predstava, že palica bola niečím

pre Diogena špecifickým, je len nedorozumenie (F. Leo, „Diogenes bei Plautus“, s. 442). Palicu totiž nosil v tom čase každý Aténčan, ako dosvedčuje Stará i Nová komédia. Do anekdot o Diogenovi sa dostala iba vtedy, keď plnila nejaký nezvyčajný účel (porovnaj Diog. Laert. VI 32; Diog. Laert. VI 66; porovnaj taktiež anekdotu z Diog. Laert. VI 21, v ktorej Antisthenés dvíha palicu na Diogena hneď pri ich prvom stretnutí).

Pre Diogena bol teda typický v prvom rade plášť, palicu a tašku nosil iba v choro-be (SSR V B 174 a SSR V B 175) a na cestách. Stereotyp kynika s palicou a taškou Aténčania v Diogenovej dobe zrejme na vlastné oči nikdy nevideli. Palica a taška nie sú primárne výstrojom žobráka, ale tuláka, to znamená, že Diogenés ich mohol používať iba príležitostne, a to pri svojich cestách mimo Atén. Pevnou súčasťou kynickej ikonografie sa mali stať až po Satyrovi (ktorého cituje Hieronym v zl. SSR V B 75). Na podporu tohto argumentu Leo uvádza epigramy Leónida z Tarentu. V epigrame o Diogenovi palica absentuje (*Anth. Pal.* VII 67 [= SSR V B 114]), zatiaľ čo u jeho napodobovateľov je vždy prítomná (*Anth. Pal.* VI 293 a 298 o kynikovi Sócharovi; VII 65; XI 158; VII 66; VII 68). Leónidas musel osobne poznať kynikov prvej generácie a informácie o Diogenovi mal zrejme od nich.

Plautov výpočet príživníkovho majetku odráža aténsky životný štýl. Ak príživník nemá pri sebe nič viac, len to, čo Diogenés, potom Diogenés so svojou fľaškou (*ampulla*, t. j. nádobou na olej) a škrabkou (*strigilis*, t. j. pomôckou na čistenie tela po gymnastickom cvičení) asi nebol až taký „špinavec“, ako sa ho snažil vykresliť Lúkianos, ale staral sa o svoje telo (porovnaj SSR V B 291, SSR V B 179, SSR V B 265, SSR V B 114 – kde ὄληη znamená kynickú fľašu, ale bežne sa ním označovala kožená nádoba na olej pre zápasníkov; v tomto kontexte možno chápať aj zmienku o otužovaní v SSR V B 174). Diogenés zbavený atribútov, ktoré mu pripísala neskoršia biografická tradícia („špinavý tulák“) má najbližšie k Diogenovi, ktorého Athénodóros z Peripatu (*ap. Diog. Laert.* VI 81) opisuje ako „vždy rozžiareného na slnku, pretože sa pravidelne natieraľ olejom“.

Pokiaľ ide o ošatenie, *pallium* je kynický τριβων. Zmienka o obuvi (*socci*) môže prekvapiť, ak podliehame neskoršiemu stereotypu o bosom Diogenovi, u Leónida sa objavujú aj topánky (*Anth. Pal.* VI 293). Napokon je tu aj *marsupium*, ktorým nie je kynická πήρα, ale príručný mešec.

Leova analýza je potvrdením názoru, ktorý vyslovil E. Schwartz (*Charakterköpfe aus der Antike*, zv. II, s. 1-3), totiž že stereotyp kynika bol pomerne rozšírený u spisovateľov cisárskeho obdobia, zatiaľ čo predošlé obdobie ho nepozná. Tento stereotyp odráža a zároveň skresľuje svoj starý model, podobne ako slabá rímska napodobenina svoj grécky vzor.

U. von Wilamowitz-Moellendorff (*De tribus carm. lat. comm.*, 1893, s. 16 [= *Kleine Schriften*, zv. II., s. 262-263]) sa zrejme mylí, keď sa domnieva, že v tomto úryvku niet ani stopy po kynikoch.

**V B 163**

Varro *Menipp.* LVI 9: Ale pre kynikov vrchný odev a plášť nie je vôbec niečo bezvýznamné.

Ibid. LXXI 20: Diogenés vraj potom nosil len plášť – aj Odysseus mal len samotnú tuniku a preto nenosil čiapku.

**V B 164**

Sext. Emp. *Pyrrh. hypot.* I 14, 145: Životná filozofia je voľba a rozhodnutie pre určitý spôsob života alebo pre nejakú vec, ktoré realizuje jeden človek alebo viacerí, napríklad Diogenés alebo Sparťania.

Sext. Emp. *Pyrrh. hypot.* I 14, 150: ... životnú filozofiu staviame do protikladu s životnou filozofiou, keď kladieme do protikladu Diogenove a Antisthenove názory v tejto veci [cf. *SSR* IV A 161].

Sext. Emp. *Pyrrh. hypot.* I 14, 153: Voči životnej filozofii sa zvykne stavať do protikladu aj obyčaj, napríklad, keď povieme, že väčšina ľudí sa odchádza milovať so svojimi ženami do ústrania, ale Kratés to robí s Hipparchiou verejne.<sup>1</sup> Ďalej Diogenés sa zvykol prechádzať s odhaleným ramenom, my ostatní však tak, ako je to zvykom.

**Komentár:** Sextove poznámky na adresu životného štýlu (ἀγωγή) kynikov naznačujú, že kynický spôsob života sa navonok líšil od zvykov ostatných ľudí aj tým, ako používali oblečenie a veci charakteristické pre kynikov.

<sup>1</sup> Porovnaj Kratés, zl. *SSR* V H 21.

**V B 165**

Basil. *De leg. libr. gent.* 7: Krátky strih a odievanie sa do teplých kabátov s výnimkou dní, keď je to naozaj nevyhnutné, je podľa Diogena príznačné pre ľudí buď nešťastných alebo nespravodlivých.

**V B 166**

Maxim. Tyr. *Philosoph.* I 9: Lebo horlivé napodobovanie Diogena neznamená len nosiť to jeho vrece a podopierať sa palicou. Je celkom reálne, že aj človek, ktorý si toto na seba vezme, bude nešťastnejší ako Sardanapallos.<sup>1</sup>

Maxim. Tyr. *Philosoph.* I 10: Nemysli si, že krása v rečiach filozofov je mnohoraká a rozrôznená, ale je jedna a sama sebe podobná. Každého z hercov však osud oblieka do iného kostýmu a takto uvádza na scénu života. Pythagoras sa oblieka do purpuru, Sókratés do ošúchaného kabáta, Xenofón si zas berie brnenie a štít a herec zo Sinópy – aby napodobil onoho Téléfa<sup>2</sup> – palicu a vrece. Aj tieto odevy im totiž pomáhali k úspechu dramatického predstavenia. Preto Pythagoras všade šokoval, Sókratés vyvracal, Xenofón presviedčal a Diogenés karhal.<sup>3</sup>

**Komentár:** Maxim vo svojich rečiach poukazuje na to, že vonkajškový vzhľad na jednej strane nerobí kynika kynikom, ale na druhej strane odlišuje kynika od iných filozofov.

<sup>1</sup> Sardanapallos (Σαρδαναπάλλος; 7. stor. pred Kr.) bol posledný kráľ Asýrie (ako uvádza grécky historik Ktésias z Knidu). Gréci ho poznali ako typ človeka neviazaného a rozhadzovačného; porovnaj Dión Chrysostomos, *Reč* IV (4) 135.

<sup>2</sup> Téfefos (Τήλεφος), syn Augé a Hérakla, ktorý v prezlečení za žobráka ukradol z Mykén maličkého Oresta.

<sup>3</sup> Na základe zachovaných anekdot by sme prisúdili šokujúce správanie skôr Diogenovi, ako Pythagorovi. Ale aj za činmi, ktoré šokovali Diogenových súčasníkov, môžeme vidieť úprimný a vážny charakter – postoj, aký stelesňoval Sókratés; porovnaj M.-O. Goulet-Cazé (*L'Ascèse cynique: Un commentaire de Diogene Laërce VI 70 – 71*, s. 22): *Derrière la causticité de Diogène, derrière sa volonté de choquer, nous percevons une attitude philosophique sérieuse, autant qu'avait pu l'être celle d'un Socrate.*

O možnosti spoločných východísk pythagorovského učenia a antisthenovskej etiky, ktorá ovplyvnila kynický spôsob života, pozri blišie štúdiu Františka Škvrndu, „Bol Antisthenés pýthagorovec?“.

## V B 167

Iulian. *Orat.* VII 18 p. 223 C: Aký spôsob života si viedol? Zapisahávam ťa pri Diovi, aby si mi povedal, čo také si v živote urobil, aby to bolo hodné Diogeneovej palice alebo jeho slobody slova?

**Komentár:** Adresátom hanlivých slov cisára Juliána (*Proti kynikovi Hérakleiovi*) je jeho súčasník, kynický filozof Hérakleios (4. stor. po Kr.). Julián postupuje vo svojej kritike ako typický diogenovský kynik využívajúci *parrhésiu*.



**V B 168**

Apollin. Sidon. *Epist.* IX 9. 14: ... Nestačí, že horlivo napodobuješ to, čo zobrazujú maľby v gymnáziách na Areovom vršku<sup>1</sup> a v sieňach prytanov, totiž Speusippa s krivým krkom a Diogena s hustou bradou.

<sup>1</sup> Vršok na západ od severného okraja aténskej Akropoly.

**V B 169**

Diog. Laert. VI 43: Aj Aténčania mali Diogena veľmi radi. Keď mu nejaký nezbedník zničil sud, chlapca zbili a Diogenovi zabezpečili nový. [= Arsen. p. 206, 13 – 15; Eudoc. *Violar.* 332 p. 241, 23 – 26].

**Komentár:** O Diogenovom sude pozri aj Dión Chrysostomos, *Orat.* IV (4) 12 – 13.

**V B 170**

Origen. *Contr. Cels.* II 41: Ale aj Diogenés pre výnimočnú skromnosť obýval sud. Ale nik, kto má čo i len štipku rozumu, by ho preto určite nepovažoval za zlého.

**V B 171**

*Suid.* s.v. ζωή πίθου (život v sude): týka sa ľudí, čo žijú skromne a ponížene, počnúc filozofom Diogenom, ktorý našiel v sude ten najpríjemnejší príbytok [= Zenob. IV 14; Diogenian. V 98; Gregor. Cypr. *Cod. Leidens.* n. 14, II 20].

Eudoc. *Violar.* 332 p. 240, 22 – 24: Sud obýval Diogenés v zime: večer do neho vchádzal pre zimu, cez deň zas z neho vychádzal, aby sa zohrial na slnku.

**Komentár:** Diogenovská legenda sa vyvíja dodnes – prispel k nej aj moderný preklad gréckeho výrazu πίθος anglickým slovom *tub* („dieža“, „kaďa“). Anglický historik George Grote, ktorý zmieňuje Diogena iba na jednom mieste svojej *Gréckej histórie (History of Greece, zv. 12, s. 48)*, použil tento výraz pri preklade pasáže z Plútarchovho *Života Alexandra (Vit. Alex. 14)*. Staroveké verzie príbehu však odkazujú na πίθος, t. j. na veľkú hlinenú nádobu na víno alebo vodu, do ktorej sa zmestil aj dospelý človek (porovnaj nemecký preklad *Tonne*). „Život v sude“

(ζωῆ πίθου) nebol v klasických Aténach až taký nezvyčajný: Sókratov súčasník, Aristofanés, v komédii *Jazdci* (*Ἰππῆς*) hovorí napr. o tom, ako počas peloponézskej vojny prespávali vo veľkých hlinených sudoch utečenci (Aristoph. *Equites* 792).

## V B 172

Diog. Laert. VI 22: Theofrastos vo svojom spise *Megarčan* hovorí, že Diogenés raz zazrel, ako okolo neho prebehla myš. Práve vtedy vraj našiel východisko zo svojej situácie, lebo si uvedomil, že jej nechýba ani len posteľ, nebojí sa tmy a netúži po žiadnych zdanlivých pôžitkoch. [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 240, 9 – 12].<sup>1</sup>

Plutarch. *De prof. in virt.* 5 p. 77 E – F: Podobné príbehy rozprávajú aj o tom, ako začal Diogenés zo Sinópy filozofovať. Jeden z nich hovorí o tom, že Aténčania raz niečo oslavovali a zorganizovali pritom verejnú hostinu a divadelné predstavenie. Keď sa všetci vedno zabávali a hýrili v nočných sprievodoch, Diogenés sa krčil celý schúlený dakde na rohu námestia, snažil sa zaspať a upadal do pochmúrnych a depresívnych myšlienok. Premýšľal o tom, že ho vlastne nič nenútilo, aby si vybral tento bolestný a čudácky spôsob života a že tu sám a zo svojej vôle sedí zbavený všetkého majetku. Potom vraj k nemu pribehla nejaká myš, ktorú prilákali odrobinky z jeho chleba. Vtedy sa Diogenés náhle spamätal a akoby s výčitkou si povedal: „Ako je to s tebou, Diogenés? Táto myška si tu pochutnáva a žije zo zvyškov tvojho jedla, a ty, ktorý si tak veľmi zakladáš na svojej výnimočnosti, tu vyplakávaš a bedákaš nad svojím nešťastím, že sa medzi tamtými neožieraš a neprejedáš rozložený na mäkkých poduškách posypaných kvetmi.“<sup>2</sup>

Aelian. *Var. hist.* XIII 26: Diogenés zo Sinópy bol opustený a všetkými zavrhnutý. Pre chudobu nijaké návštevy neprijímal a nik ho k sebe ani nepozýval. Ľudia sa mu naopak vyhýbali, lebo im boli nepríjemné jeho činy, reči a najmä vyvracajúci spôsob argumentácie.<sup>3</sup> Diogenés preto upadal na ducha a jedol len končeky listov, lebo tie mal poruke. Práve vtedy pribiehala ku kúskom chleba, ktoré padali na zem, akási myš. Keď sa Diogenés zamyslel nad tým, čo sa dialo, tvár sa mu rozjasnila a s úsmevom na tvári si povedal: „Táto myš vôbec nepotrebuje prepych Aténčanov, ty sa však, Diogenés, trápiš, že sa s nimi neožieraš.“ Takto si Diogenés dodal optimizmus vo chvíli, keď ho najviac potreboval.

**Komentár:** V zlomku je zozbieraných viacero svedectiev o motivácii, ktorá mala Diogena viesť k tomu, že sa dal na kynický spôsob života. Zvláštnu pozornosť si zaslúži citát z Theofrastovho spisu *Μεγαρικός*. Svedectvo Theofrasta (okolo 370 – 288/5 pred Kr.) je jedinečné v tom, že tento Aristotelov nástupca vo vedení peripatetickej školy bol Diogenov súčasník, a zároveň je známy svojou nestrannosťou a vedeckým odstupom. Ak je pravda, že aj spis *Τῶν Διογέουος συναγωγῆ*, nachá-

dzajúci sa v katalógu Theofrastových spisov v Diog. Laert. V 43, sa týka nášho Diogena, prvý kynik musel jeho pozornosť niečím skutočne zaujať. Ohľadom autenticity tohto druhého Theofrastovho spisu sa medzi kritikmi, pochopiteľne, rozvinula diskusia. Za jeho autenticitu sa vyslovil G. Grote (*Plato and the other Companions of Sokrates*, s. 508). E. Zeller (*Die Philosophie der Griechen*, zv. II/3, s. 283, pozn. 1) vyjadril pochybnosť, že by sa Theofrastos Diogenovi venoval až v dvoch spisoch a nazdáva sa, že spis sa zaoberal Diogenom z Apollónie. K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 36-39) sa naopak domnieva, že ide naozaj o kynika Diogena, a nevidí problém v tom, že sa mu Theofrastos venuje až v dvoch spisoch. Znenie titulu *Megarčan* totiž napovedá, že išlo o dialóg, v ktorom mali vystupovať postavy zmienené v Diog. Laert. VI 23 (Polyeuktos, Athénodóros, Lysanias). I. Gallo (*Frammenti biografici da papiri. II*, s. 248-249) argumentuje tým, že ak je v titule diela iba Diogenés bez akéhokoľvek bližšieho určenia, muselo ísť o kynika Diogena.

- <sup>1</sup> Táto chreia je umiestnená hneď na začiatku Diogenovho životopisu u Diogena Laertskeho – zjavne nás má uviesť do opisu kynického života. Anekdotický príbeh o myši patrí medzi najrozšírenejšie diogenovské chreie. Ako môžeme vidieť, príbeh sa zachoval v mnohých obmenách. Podľa K. von Fritza (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 36) ani jedna chreia nepoukazuje na priateľský či nepriateľský postoj voči Diogenovi – čo by mohlo svedčiť v prospech Theofrastovho autorstva. Takisto G. Steiner („Diogenes` Mouse and the Royal Dog“, s. 40) nepochybuje o historicite príbehu s myšou – v súvislosti s ním vyslovuje zaujímavú domnienku: Schudobnený Diogenés dychtiaci po nezávislosti konštituuje ranú podobu kynickej tradície, zatiaľ čo radikálny a bojovnejší Diogenés je akosi projekciou žobravých filozofov a potulných kazateľov pôsobiacich až oveľa neskôr v cisárskej dobe.
- <sup>2</sup> Plútarchova verzia chreie nie je opisom kynickej sebestačnosti ako nezávislosti od vonkajšieho sveta, ale skôr poukazom na to, že kynická sebestačnosť sa zakladá na obraze živočíšneho prežívania. J. Moles („Honestius quam ambitiosius?“, s. 116, pozn. 102) poznamenáva, že mnohí bádatelia si neuvedomujú, do akej miery sa kynické stotožnenie života podľa zdatnosti so životom podľa prírody zakladá na ideáli primitivizmu. Moles nesúhlasí s názormi, že Diogenés nešpecifikoval, v čom spočíva zdatnosť: kynická odpoveď na túto otázku síce neobstojí, ale aj napriek tomu je explicitná – píše Moles na margo príbehu s myšou.
- <sup>3</sup> Aelianus píše, že ľudia sa vyhýbali Diogenovi, lebo im bol nepríjemný vyvracajúci spôsob argumentácie (...διὰ τὸ τοῦ τρόπου ἐλεγκτικὸν). Vyvracajúca argumentácia bola príznačná pre Sókrata (v Platónovej *Obrane* vysvetľuje, koľko nepriateľov si vyslúžil svojimi rozhovormi s remeselníkmi, básnikmi a politikmi). Zdá sa, že Aelianus tu zamieňa Sókrata za Diogena, pre ktorého bol príznačný skôr kazateľský a karhavý spôsob reči (porovnaj Maxim. Tyr. *Philosoph.* I 10 [= SSR V B 166]).

## V B 173

Diog. Laert. VI 40: Myšiam, ktoré pribiehali k jeho stolu, povedal: „Len sa pozrite! Aj Diogenés hostí príživníkov!“ [= Arsen. p. 206, 8 – 9; *Papyr. Sorbonne* 826 (olim *Papyr. Bouriant* 1 fr. VI 1 – 2, VII 1) n. 1 et *Cod. Neapolit.* II D 22 n. 48].

**Komentár:** Ako vyplýva z tohto zlomku, Diogenova myš nie je výlučne symbolom nezávislosti. Diogenés sa priznáva k tomu, že je príživníkom, na ktorom sa príživuje niekto ďalší.

Obhajoba príživníctva je skôr motívom kynikov cisárskeho obdobia, než kynikov prvej generácie (Diogenés, Kratés, Hipparchia).

## V B 174

Diog. Laert. VI 22 – 23: Podľa niektorých si ako prvý zdvojil plášť preto, lebo v ňom musel aj spávať.<sup>1</sup> Nosil aj žobrácku kapsu, v ktorej mal vždy čosi pod zub. Všetko robil všade – či už išlo o raňajkovanie, spanie alebo rozhovory.<sup>2</sup> Sám to priznal, keď niekomu ukazoval Diovu stou a Pompeion<sup>3</sup> a vyhlásil, že všetky tieto stavby postavili Aténčania pre neho, aby v nich býval. Keď ochorel, podopieral sa palicou. Potom ju vždy nosil so sebou, no nie v meste, ale keď sa túlal po cestách, na ktoré si vždy bral aj žobrácku kapsu.<sup>4</sup> Hovorí o tom Olympiodóros – ten, ktorý stál na čele Atén<sup>5</sup> – rečník Polyeuktos<sup>6</sup> a Lysanias, ktorého otec sa volal Aischrión.<sup>7</sup> Keď niekoho požiadal, aby mu našiel vhodné bývanie v nejakom menšom domčeku a tento stále nechodil, bývanie si urobil zo suda,<sup>8</sup> ktorý našiel pri štátnom archíve Métrou.<sup>9</sup> Jasne o tom hovorí aj vo svojich *Listoch*.<sup>10</sup> V lete sa váľal po horúcom piesku a v zime objímal zasnežené sochy. Všetko totiž využíval na utužovanie tela a ducha. [1 plášť .... 11 jasne hovorí = Eudoc. *Violar.* 332 p. 240, 12 – 22]. cf. Diog. Laert. VI 104 – 105 [= *SSR V A* 135]; Iulian. *Orat.* IX [= VI] p. 180 D.

**Komentár:** „Zdvojený plášť“ bol jedným z rozpoznávacích znakov kynika. Niet preto divu, že v antike sa objavili spory o tom, kto bol autorom tohto „vynálezu“. Z Diog. Laert. VI 13 [= *SSR V A* 22], sa dozvedáme, že podľa Diokla malo toto prvenstvo patriť Antisthenovi, zatiaľ čo Sósikratés ho pripisuje Diodórovi Aspendskému. Náš zlomok tvrdí, že prvým, kto „zdvojil plášť“, bol Diogenés a podáva aj zdôvodnenie (zdvojený plášť lepšie chránil pred chladom toho, kto v ňom musel aj spávať). D. R. Dudley (*A History of Cynicism*, s. 6-7) považuje za vierohodnú práve túto poslednú tradíciu a argumentuje pri tom tým, že náplečná taška a pa-

lica, ktoré Dioklés taktiež pripisuje Antisthenovi, boli súčasťou výstroja žobráka a tuláka (porovnaj Hom. *Od.* o 335; π 108; Aristoph. *Acharn.* 11, 435, 448, 453), a tým Antisthenés nebol (proti tomu však porovnaj názor F. Lea v komentári k zlomku *SSR V B 162*, podľa ktorého palica a taška neboli primárne atribúty ani u Diogena). Diodóros z Aspendu bol pythagorovec a to, že zdvojený plášť nosili aj pythagorovskí askéti, sa dozvedáme z Aischinovho dialógu *Télaugés* (porovnaj H. Dittmar, *Aischines von Sphettos*, s. 417).

Čo sa týka askézy, F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 80) si myslí, že tzv. asketické praktiky kynikov slúžili iba na to, aby pritiahli pozornosť divákov. Kynici nemali žiadny dôvod na to, aby žili asketicky – askéti sú podľa neho veční idealisti, zatiaľ čo kynici boli vždy materialisti. Dôkazom toho, že kynici neboli askéti, sú podľa Sayreho niektoré anekdoty, ako napr. tá u Diog. Laert. VI 56 [= *SSR V B 189*]: Keď sa Diogena pýtali, či mudrci jedia sladké koláče, odpovedal, „Jedia všetko, čo ostatní ľudia.“ Porovnaj taktiež Stob. III 17, 15 [= *SSR V B 494*]. F. Sayre – ako sa zdá – spája dohromady dva koncepty askézy, jednu, ktorá je príznačná pre mystických a kresťanských askétov (zrieknutie sa všetkých telesných žiadostí), a druhú, ktorá je príznačná práve pre kynikov (telesné a duševné cvičenie sa v ľahostajnosti voči konvenčnému chápaniu dobrého života).

Z pasáže Diog. Laert. VI 22 – 23 je zrejmé, že súčasťou Diogenovej askézy nie je pohrdanie vlastným telom. V tomto zmysle je kynická askéza protikladná rôznym typom mystickej askézy, ako aj tendenciám kresťanských eremitov trýzniť svoje telá. E. Schwartz (*Charakterköpfe aus der Antike*, zv. II, s. 122) pripomína v tejto súvislosti latinské porekadlo: *naturalia non sunt turpia* („prirodzené veci nie sú mrzké“), ktoré by mohlo v plnom slova zmysle charakterizovať kynický spôsob života: *Nie je zlé/chybné/mrzké nič, čo je v súlade s prirodzenosťou*. Diogenés v nadväznosti na Sókratov ľahostajný postoj ku konvenčným dobrám a v súlade s Antisthenovým úsilím o sebaovládanie rozvíja vlastnú askézu: utužuje svoje telo a ducha, aby dosiahol čo najväčšiu vnútornú aj vonkajšiu nezávislosť od toho, čo nás núti prijať určité stereotypy života. Nezávislosť a sloboda nás zbavuje otroctva zvykov, ktorému podlieha väčšina, a umožňuje nám pociťovať pravú blaženosť.

<sup>1</sup> Zdvojený plášť ako Diogenov atribút neuvádzajú všetky zdroje. Pseudo-Kratés napr. píše, že Diogenés si nikdy neobliekol kynický plášť (*Ps.-Crat., Epist.* 19).

<sup>2</sup> N. M. Σκουτερόπουλος (*Οι αρχαίοι κινικοί*, s. 320) poznamenáva, že konanie Diogena vyjadruje veľmi výstižne jeho angažovanosť v rámci kynickej slobody: Diogenés je jediný antický filozof, o ktorom sa traduje, že „každé miesto používal na všetko“, čo je dôležité mimo iné aj pre pochopenie vplyvu kynickej filozofie na staroveký svet.

<sup>3</sup> Budova v Kerameiku, kde sa uchovávali veci nevyhnutné pre náboženské obrady mesta.

<sup>4</sup> Diogenés – aspoň podľa toho, čo uvádza Diogenés Laertský – nenosil palicu a žobrácku kapsu vždy, t. j. ako symboly svojho filozofického života.

- <sup>5</sup> Olympiodóros – najskôr ide o aténskeho archonta z rokov 294/3 až 293/92 pred Kr.
- <sup>6</sup> Polyektos bolo v 4. stor. pred Kr. veľmi časté meno v Aténach, kde mnoho osôb s týmto menom zohrávalo nejakú úlohu vo verejných záležitostiach (Polyektos zo Sfettu, Polyektos Κρωεύς, Polyektos Κυδαντίδης atď.), preto nie je ľahké identifikovať Diogenove odkazy na pramene.
- <sup>7</sup> Lysanias, syn Aischriónov, je pre nás neznáma osoba. Všetky tri mená odkazujú na autorov najstarších textov o Diogenovom živote, ale nemáme o nich žiadne ďalšie správy ani svedectvá. Každopádne je neobvyklé, aby sa Diogenés Laertský odvolával naraz na troch svedkov nejakej udalosti. Friedrich Leo (*Die griechisch-römische Biographie*, s. 51) si myslí, že prví dvaja (Olympiodóros, Polyektos) mohli vidieť Diogena na vlastné oči, tretí bol gramatik z generácie Zénodota a Kallimacha (porovnaj taktiež K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 36 nn.). Pravdepodobnejší je však predpoklad, že Diogenés Laertský sa odvoláva na životopisy, ktoré vznikli približne 50 – 100 rokov po Diogenovej smrti a vychádzali možno už z prvých verzii diogenovskej legendy (porovnaj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 86, s. 102).
- <sup>8</sup> R. Bracht Branham („Diogenes` Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 454) charakterizuje Diogenovo rozhodnutie bývať v sude ako „konštitutívnu prax kynizmu“. Rozhoduje sa pre ňu až vtedy, keď stroksotá jeho plán zabezpečiť si nejaký chudobný príbytok (οικίδιον), Diogenove hľadanie východiska z nepriaznivej situácie („bývanie si urobil zo suda, ktorý našiel pri štátnom archíve Métrou“) je krokom k tomu, aby sa prispôbil ťažkej životnej situácii. Zaujímavá na tejto pasáži je aj zmienka o tom, že sud sa stal dočasným príbytkom filozofa – avšak podľa neskoršej tradície je sud trvalým domovom Diogena – buď v Aténach alebo v Korinte. Na tomto mieste by sme mohli pripomenúť, že staroveké sudy sa vyrábali z hliny a boli veľmi veľké, takže sa do nich zmestil aj človek. Výraz πίθος (lat. *dolium*) označoval nielen veľké hlinené sudy na víno, ale aj obrovské nádoby na vodu („cisterny“), ktoré mohli pokojne slúžiť za dočasný úkryt pred dažďom a vetrom.
- <sup>9</sup> Chrám bohyně Kybelé a archív Aténskej obce.
- <sup>10</sup> K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 39) poznamenáva, že odkaz na *Listy* Diogena, ktoré pochádzajú bezpochyby z neskoršieho obdobia, naznačuje, že táto pasáž (ὡς καὶ αὐτὸς ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς διασαφεῖ, „ako o tom hovorí on sám v *Listoch*“) bola do textu vložená dodatočne.

## V B 175

Hieronym. *Adv. Jovin.* II 14 [= Ioann. Saresber. *Policr.* V 17]: Slávnym Antisthenovým žiakom bol Diogenés. Zvíťazil nad ľudskou prirodzenosťou a bol mocnejší ako kráľ Alexander. [... cf. SSR V B 20 ...]. Satyros [absentuje v *F.H.G.*],<sup>1</sup> ktorý spísal históriu slávnych mužov, uvádza, že Diogenés si zdvojiť plášť, lebo

mu bolo zima. Žobrácka taška mu vraj slúžila ako špajza na potraviny. Palicu nosieval preto, lebo mal veľmi chabé telo a v starobe si ňou zvykol podopierať unavené údy. Ľudia o ňom hovorili, že žije len zo dňa na deň a z ruky do úst, lebo si vždy niečo vyžobral len vtedy, keď bol hladný.<sup>1</sup> Býval však v mestských kolonádach a v predsieniach pred dverami domov. A pretože sa zvykol skrútiť do svojho suda, žartovne hovorieval, že býva v dome, ktorý sa kotúľa a ktorý sa môže meniť podľa ročných období. V treskúcej zime totiž Diogenés otáčal jeho otvor na juh, v lete na sever a aj inokedy zakaždým nastavil toto svoje útočisko podľa polohy slnka na oblohe. Kedysi používal na pitie drevený pohár. Ale keď vraj potom videl nejakého chlapca, ako pije vodu z nastavenej dlane, hneď svoj pohár vyhodil na zem a povedal: „Ani som nevedel, že aj príroda má svoj pohár.“

**Komentár:** Ohľadom nosenia palice a tašky porovnaj komentár k zlomku SSR V B 162.

<sup>1</sup> Satyros (*ap. Porph., Abst.*, s. 270 N.) vyjadruje Diogenov životný štýl výrazom ἡμερόβιος, τὸ ἡμερόβιον („žiť zo dňa na deň“, „žiť z ruky do úst“). Theofrastos (*Metaph.* 29) používa rovnaký výraz, keď charakterizuje život hmyzu, napr. malých mušiek.

## V B 176

Diog. Laert. VI 34: Diogenés chodil holými nohami po snehu a robil aj iné veci, ktoré sme uviedli vyššie [cf. Eudoc. *Violar.* 332 p. 242, 2 – 3].

**Komentár:** Diogenés Laertský odkazuje zrejme na pasáž Diog. Laert. VI 23 [= SSR V B 174], v ktorej pripomína staršie svedectvá o tom, že Diogenés využíval všetky príležitosti na utužovanie tela a ducha – preto sa v lete váľal po horúcom piesku a v zime objímal zasnežené sochy.

## V B 177

Plutarch. *Apophth. Lacon.* 16 p. 233 A: Keď videl nejaký Spartan kynika Diogena, ako objíma bronzovú sochu, spýtal sa, či mu nie je zima. Bol totiž treskúci mráz. Keď odpovedal, že nie, Spartan povedal: „Potom ale nerobíš nič výnimočné“.

**Komentár:** Michel de Montaigne pripomína tento príbeh vo svojej eseji *O pripravenosti vôle* (*De ménager sa volonté*) ako príklad hľadania správnej miery v znášaní bolesti.

## V B 178

Athen. IX 366 B – C: Kynickí filozofi prekypujú samými nechutnými vtipmi, ktorými solia náš život. Podľa Antifana [fr. 134 *C.G.F.* II pp. 66 – 7] sa medzi nimi nájde aj to, čo zo svojej tašky vyťahuje jeden ďalší pes:

... z pochúťok mora vždy  
jednu máme – vždy až kým neumrieme – soľ.  
... pri týchto si pijeme  
vínko, pochúťku vskutku domácej výroby pravú.  
B: Ako to myslíš? Akú pochúťku? A: Tú, čo všetkým prítomným  
prospieva v pohári na podnose krásnom.

## V B 179

Diog. Laert. VI 81: Athénodóros<sup>1</sup> v ôsmej knihe svojich *Prechádzok* hovorí, že filozof Diogenés sa na slnku stále leskol, lebo sa natieral olejom.<sup>2</sup>

Epictet. *Dissert.* III 22, 86 – 89: Takýto človek (kynický filozof) sa nezaobíde ani bez nejako vyzerajúcej telesnej schránky. Lebo keď pred nami vystupuje so suchotinárskym kašľom, poblednutý a celý vyzlabnutý, jeho svedectvo už nemá takú presvedčivosť. (87) Lebo úlohou kynika nie je len to, aby svojim nezasväteným poslucháčom vystavoval na obdiv len svoje duševné prednosti a dokazoval im, že on dokáže byť všestranne dokonalý aj bez vecí, ktoré oni bezhranične obdivujú. Aj na svojom fyzickom vzhľade by mal totiž dokazovať, že jednoduchý a strohý život, ktorý žije priam pod holým nebom, nijako nepoškodzuje jeho telo. (88) „A práve o tomto svedčím ja a moje telo.“ Podobne si počíнал aj Diogenés. Jeho telo sa totiž veľmi lesklo na slnku, keď sa prechádzal, a priťahovalo tak pohľady mnohých ľudí. (89) Poľutovaniahodný kynik však vyzerá skôr ako žobrák. Každý do neho len kopne, alebo ešte radšej len odvráti tvár. Preto by nemal byť špinavý, aby takýmto vzhľadom od seba neodpuďzoval ľudí. Drsný výzor kynika by mal naopak prezrádzať akúsi starostlivosť a čistotnosť a byť v niečom dokonca príťažlivý.<sup>3</sup>

Epictet. *Dissert.* IV 11, 21: Lebo takmer všetci autori, ktorí niečo píšu o Sókratovi, mu pripisujú samé protikladné vlastnosti. Píšu, že sa nielen príjemne počúval, ale že naňho bol aj príjemný pohľad. To isté zas píšu o Diogenovi.<sup>4</sup>

**Komentár:** Athénodórovo svedectvo je dokladom toho, že Diogenovo správanie malo ďaleko od extrémizmu, do ktorého kynizmus dospel v neskoršom období. Badať ňoho momenty, ktoré by sa dali nazvať umiernenými a eudaimonistickými



(porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 504). O starostlivosti o vlastné telo píše aj Dión Chrysostomos vo svojej *Orat.* VI (6) 8 – 16 a 22 – 34 [= *SSR V B 583*]. Dión sa vyjadruje aj v tom zmysle, že osobná chudoba Diogenovi nebránila v tom, aby svoj život prežíval šťastne a príjemne (*Orat.* IV (4) 10 [= *SSR V B 582*]; VI (6) 61 – 62 [= *SSR V B 583*]; X (9) 9, 14 a 15 [= *SSR V B 586*]).

- <sup>1</sup> Athénodóros z Tarsu (okolo 75 pred Kr. – 7 po Kr.), stoik, priateľ Cicerona a Strabóna.
- <sup>2</sup> Natieranie tela olejom bolo zvykom po kúpeli alebo pred gymnastickými cvičeniami. Zrejme nebolo cudzie ani Diogenovi: porovnaj epigram Leónida v *Palatínskej Antológii* VII 67 [= *SSR V B 114*], alebo opis kynického oblečenia v Plautovi, *Pers.* 120 – 128 [= *SSR V B 162*].
- <sup>3</sup> V tejto časti Epiktétos odlišuje autentického kynika od svojich súčasníkov, pseudokynikov, ktorí majú ostentatívne špinavý a zanedbaný vzhľad. Výrazy λεπτός („celý vyziabnutý“) a ὠχρός („poblednutý“) patria v attickej komédii k charakteristickým označeniam asketického filozofa. Výraz ἀφελής („jednoduchý“, „prostý“) je zase typickou charakteristikou kynického života. Kynik, ktorý nemá trvalý príbytok, je ὕπαιθρος („bývajúci pod holým nebom“).
- <sup>4</sup> Porovnaj Epictet. *Dissert.* I 24, 8 [= *SSR V B 265*].

## V B 180

*Gnom. Vat.* 743 n. 195: Diogenés nazýval trojitými otrokmi tých, ktorí sa podávajú bruchu, pohlaviu i spánku [= *Cod. Vat. Gr.* 1144 f. 216<sup>v</sup>].

**Komentár:** Aj táto gnóma – podobne ako niektoré chreie – predstavuje Diogena ako človeka, ktorý sa bránil tomu, aby jeho život ovládali telesné vášne. Na moment prísneho antihedonizmu by sme nemali zabúdať, keď uvažujeme o pohoršení, ktoré spôsobovali rôzne asketické praktiky kynikov.

Porovnaj taktiež Sókratove slová o sebaovládaní v Xenofónových *Spomienkach* I 5, 5 (prekl. Etela Šimovičová): „Ako môže nehanobiť svoje telo i dušu, kto holduje telesným vášňam? Ja si aspoň myslím, že každý slobodný človek má túžiť, aby sa nestal otrokom svojich vášní, a kto sa ním už stal, má vrúčne prosieť bohov, aby sa dostal do moci dobrého pána, lebo len tak sa môže zachrániť.“

## V B 181

Diog. Laert. VI 51: Diogenés nazýval brucho Charybdou života.

**Komentár:** Charybda (Χάρυβδις, lat. *Charybdis*) je v gréckych mýtoch morská obluda, ktorá stelesňuje obávané morské víry v Messinskj úžine pri Sicílii. Charybda zhltnie trikrát denne takmer polovicu mora, takže vidno až na morské dno, a potom vodu zase vychrlí. Okolo Charybdy sa podarilo preplávať iba dvom posádkam lodí – Argonautom a Odysseovi (porovnaj rozprávanie v Homérovej *Odysseii*, μ 101 nn.). V neskoršej básnickej tradícii (napr. u Publia Ovidia Nasa) sa slovom Charybda označovala nenásytnosť a pažravosť, ktorá je sebazničujúca.

### V B 182

Stob. III 6, 40: Diogenés hovorieval, že ľudia jedia kvôli pôžitku a že práve kvôli tomu nechcú prestať.

Stob. III 6, 41: Diogenés povedal, že iní žijú, aby jedli, ale on je, aby žil.

**Komentár:** Druhý výrok sa pripisuje takisto Sókratovi. Porovnaj Plutarch., *Quom. adul. poet. aud. deb.* 21 E; Stob. III 17, 22.

### V B 183

Diog. Laert. VI 40: Keď sa Diogena pýtali, kedy treba raňajkovať, odpovedal: „Bohatý vtedy, keď chce, chudobný vtedy, keď má čo“ [= Arsen. p. 205, 25 – 27].

**Komentár:** *Gnom. Vat.* 743 n. 156 [= F 80 Kindstrand] pripisuje tú istú odpoveď Biónovi z Borysthenu (prvá pol. 3. stor. pred Kr.). Podľa G. Giannantonioho (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 504) to však neznamená, že sa v podobnom zmysle nemohol vyjadriť aj Diogenés.

K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 42) naopak upozorňuje na to, že výrok sa očividne odkláňa od prísnej verzie kynizmu, a kladie si otázku, či Bión nevnáša do diogenovskej tradície akýsi zmierlivejší tón.

### V B 184

Aristot. *Rhet.* Γ 10. 1411a24 – 25: Filozof Pes nazval hostince spartánským stravovaním v Attike.

**Komentár:** Možná narážka na Diogena (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 415). Ak nazval Aristotelés prívlastkom „Pes“ (ὁ Κύων) skutočne Diogena, išlo by o historicky najstaršiu správu o Diogenovi. Porovnaj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 87; M.-O. Goulet-Cazé, „Who was the First Dog?“.

N. M. Σκουτερόπουλος (*Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 326) nepochybuje o autenticite tohto miesta z Aristotela, ktoré podľa neho dokazuje, že Diogenova prezývka bola všeobecne známa v Aténach 4. stor. pred Kr. Nie je to nič nezvyčajné, ak uvážime, že Atény neboli až také veľké mesto. V prospech autenticity svedčia aj Menandrove komédie (φιδίτια alebo φιλίτια boli συσσίτια, spoločné stolovania Sparťanov).

### V B 185

Simplic. *In Aristot. de coel.* p. 148, 19 – 20: Diogenés hovorí, že aj somáre idú vždy za jedlom a pitím tou najkratšou cestou po priamke.

**Komentár:** Možno ide o Diogenovu ironickú narážku na geometrickú definíciu priamky ako najkratšej čiary, ktorá spája dva body. Ale takisto by mohlo ísť o narážku na nezdržanlivosť, t. j. na to, že nerozumní ľudia nedokážu ovládať svoje telesné túžby, a tak ich uspokojujú hneď, keď pocítia ich volanie – podobne ako tie somáre, idú priamočiaro za jedlom a pitím – namiesto vyššieho, kvalitnejšieho pôžitku, ktorý by im priniesla zdržanlivosť, idú priamo za akýmkoľvek pôžitkami, ktoré sa im naskytú.

### V B 186

Diog. Laert. VI 58: Keď raz Diogena karhali za to, že je na námestí, vyhlásil: „Ved’ na námestí som aj vyhladol.“ [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 243, 7 – 9].

**Komentár:** Aténčania hľadeli s veľkou nevôľou na ľudí, ktorí nedodržiavajú konvenčné zásady slušného správania. Diogenés v snahe upozorniť na množstvo predsudkov, ktoré sprevádzajú naše životy, koná neslušne, avšak prirodzene – čím stavia do protikladu „slušnosť“ a „prirodzenosť“.

R. Bracht Branham („Diogenes’ Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 457) vyslovuje v tejto súvislosti názor, že jediná viditeľná Diogenova metóda v umení vedenia života spočíva v improvizácii, t. j. v ustavičnej snahe prispôbovať sa okolnostiam, ktoré ho nútia konfrontovať sa s množstvom nečakaných

situácií a problémov. Ak je to tak, Diogenovo umenie života by sme nemohli stožniť so žiadnou sústavou teoretických znalostí.

### V B 187

*Gnom. Vat.* 743 n. 196: Keď sa raz Diogena pýtali, prečo jedol v stĺporadí, odpovedal: „Často vídam, že aj kormidelníci a iní remeselníci si čosi dajú pod zub pri práci.“

### V B 188

Diog. Laert. VI 35: Keď raz niekomu vypadol chlieb z ruky a hanbil sa ho zdvihnúť, Diogenés ho chcel pokarhať tak, že uviazal špagát o hrdlo džbánu a ťahal ho tak po hrnčiarskej štvrti Kerameikos.

**Komentár:** Ktosi sa hanbil zdvihnúť chlieb – t. j. nechcel ukázať, že nemá otroka, ktorý by mu niesol jeho nákup. Diogenés ho pokarhal tým, že ťahal za sebou džbán uviazaný na špagáte – t. j. predviedol mu, ako sa treba učiť prekonávať poníženie, lebo to je jediný prostriedok k dosiahnutiu vnútornej slobody.

### V B 189

Diog. Laert. VI 56: Keď sa Diogena pýtali, či aj mudrci jedia sladký koláč, odpovedal: „Jedia všetko, čo aj ostatní ľudia.“

*Gnom. Vat.* 743 n. 188: Keď sa mudrcovi Diogenovi niekto vysmieval, že ako filozof je sladké koláče, povedal: „Filozofi jedia všetko, ale nie tak, ako ostatní ľudia.“ [= *Cod. Vat. Gr.* 151 n. 1 f. 241<sup>v</sup>].

**Komentár:** Diogenés prijímal pôžitky, ak mu ich niekto ponúkol, ale mohol si ich aj odoprieť, a to bez toho, aby ho to zarmútilo – ako sa dozvedáme od Diogena Laertského VI 23. Cieľom Diogenovej askézy bolo zocelenie tela, a nie umŕtvovanie telesnosti a všetkých telesných túžob.

Termín „asketizmus“ použitý v religióznom kontexte by sme mohli vymedziť ako dobrovoľný, trvalý a v určitom zmysle systematický program seba-disciplinácie a seba-popretia, v ktorom sa zriekame bezprostredných, zmyslových alebo bezbožných potešení, aby sme získali vyšší duchovný stav (porovnaj Walter O. Kaelber, „Asceticism“, s. 441). Kynická askéza je oproti náboženskej alebo kulto-

vej askéze typom „sociálneho protestu“. Ale oveľa presnejšie je označenie „etická askéza“, pretože jej cieľom nie je sociálna alebo politická reforma spoločnosti, ale etická premena jednotlivca, ktorá je príkladom pre ďalších ľudí. Bližšie pozri V. L. Wimbush, *Ascetic Behaviour in Greco-Roman Antiquity*, s. 118. Ku kynickej askéze porovnaj taktiež komentár k zl. SSR V B 174.

### V B 190

Athen. III 113 F: Asi viete, že aj náš predchodca Diogenés raz jedol s veľkou chuťou na nejakej večeri sladký koláč. A neodpovedal tomu, kto sa ho na to pýtal, že je len dobre pripravený chlieb?

### V B 191

Diog. Laert. VI 50: Keď videl Diogenés v hostinci nejakého márnokratného človeka, ako je len olivy, povedal mu: „Ak by si takto aj raňajkoval, nemusel by si takto aj večerať.“ [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 243, 12 – 13].

*Gnom. Vat.* 743 n. 169: Raz Diogenés videl, ako márnokratný mladík, ktorý premrhal celý otcov majetok, je len olivy a chlieb a pije len čistú vodu. Nezdržal sa poznámky: „Keby si si takto naplánoval aj raňajkovať, nemusel by si takto večerať.“ [= *Floril. Monac.* n. 174; *Cod. Vat. Gr.* 742 f. 65<sup>v</sup> et 633 f. 119<sup>v</sup>; *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 75 f. 118<sup>r</sup>].

**Komentár:** Zmysel anekdoty citovanej vo *Vatikánskom gnomológii* spočíva v tom, že keby sa onen márnokratný mladík dobrovoľne uskomnil a prijal nedostatok, nebol by teraz nútený trpieť nedostatkom.

### V B 192

Arsen. p. 210, 1 – 4: Keď na hostine podali Diogenovi veľký pohár vína, aby sa napil, vylial ho. Niektorí ho za to karhali, no on im povedal: „Však keď ho vypijem, bude nielen po víne, ale aj po mne.“ [= Maxim. XXX 14: *Gnomic. Basil.* n. 231 p. 174; *Gnom. Cod. Pal.* 122 n. 203 f. 211<sup>r</sup>; *Cod. Ottobon. Gr.* 192 f. 206<sup>v</sup>].

**Komentár:** Kynik sa nesnaží zapôsobiť na svoje okolie argumentáciou alebo múdrymi slovami, ale príkladom konania, ktoré je vhodné pre danú situáciu. Ta-

kýmto príkladom môže byť podľa E. Schwartza (*Charakterköpfe aus der Antike*, zv. II, s. 139) buď pikantný *bon mot*, alebo nejaký čin, alebo oboje.

### V B 193

Diog. Laert. VI 54: Na otázku, aké víno mu najviac chutí, odpovedal: „Najradšej pijem cudzie“. [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 27 – 28].

**Komentár:** Diogenova odpoveď vyznieva paradoxne, ak uvážime, že Diogenés nevlastnil žiadny majetok, takže nemohol mať vo svojej pivnici ani vlastné víno. Anekdota zdôrazňuje Diogenovu nezávislosť na vonkajších dobrách, ako aj jeho svetoobčianstvo (porovnaj SSR V B 332, SSR V B 353, SSR V B 355 atď.).

Michel de Montaigne v eseji *Ako riadim svoj dom* (III, 9) pripomína výrok pripisovaný Diogenovi (prekl. V. Černý, *Eseje*, s. 63): „Je holé trápení, musít tak prodlévat na místě, kde všechno, nač se podíváte, po vás volá a žádá si vás. Zdá se mi, že mi radosti v cizím domě působí víc potěšení a že si z nich odnáším rozkoš nelíčenější. Na otázku, který druh vína pokládá za nejlepší, Diogenés odpověděl: Víno z cizího sklepa. To je odpověď po mém vkusu“.

### V B 194

Diog. Laert. VI 66: Keď ho hanili za to, že pije v hostinci, povedal: „Veď aj v holičstve sa strihám“.

### V B 195

Stob. III 6, 37: Diogenés hovorieval, že v tých domoch, kde je veľa potraviny, sa zdržiava aj veľa myši a mačiek. A vraj telá, ktoré prijímajú veľa potraviny, roznášajú aj veľa chorôb [= Maxim. XXVII 28].

## O TELESNÝCH ROZKOŠIACH

**Komentár:** Keď sa Eduard Zeller (*Die Philosophie der Griechen*, zv. II/1<sup>5</sup>, s. 306-311) dostal ku skúmaniu kynického postoja k rozkošiam, pripísal tejto téme veľký význam. Vychádzal z predstavy, že raný kynizmus bol pomerne jednotnou filozofickou orientáciou a že myšlienky Antisthena, Diogena a Kratéta ponúkajú kompaktný ideový obraz. Diogenés mal uviesť do života prísne asketické a antihedonistické predpoklady, ktoré teoreticky rozvinul Antisthenés. Preto Zeller usudzuje, že rozkoš bola pre kynikov tou najodpornejšou vecou, ktorá si zaslúži iba opovrhnutie. Popierajú, že by mohla byť dobrom, vyhlasujú ju za najväčšie zlo, ktoré treba zo všetkých síl vykoreňovať. G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 529-530) však upozorňuje na to, že keď prišlo k tomu, aby Zeller tento svoj názor zdokumentoval na prameňoch, ukázalo sa, že nemá v rukách takmer žiadne tromfy. Doklady sú totiž sporné a nejednoznačné: V zl. SSR V B 7 kladie Diogenés do protikladu πάθος a λόγος; v zl. SSR V B 198 lásku označuje za zamestnanie pre zaháľáčov (σχολαζόντων ἀσχολία); v zl. SSR V B 199 vyhlasuje, že túžba milovníkov po radosi je vždy frustrovaná a v zl. SSR V B 318 hovorí, že hlupáci sú otrokmi svojich vášní. Takéto vyjadrenia podľa Giannantonioho sotva možno považovať za filozoficky podkutý antihedonizmus. Ide skôr o bežné výrazy ľudovej múdrosti.

Sám Zeller je nútený priznať, že u kynikov sa za istých podmienok objavuje aj pozitívne hodnotenie rozkoše. V zl. SSR V B 300 Diogenés hovorí, že šťastie spočíva v duševnom pokoji (ήσυχία) a radosi (ίλαρότης). V zl. SSR V B 301 vyhlasuje, že blaženosť je v tom, keď sa človek za každých okolností dokáže autentickým spôsobom tešiť (εὐφραίνεσθαι ἀληθινῶς) a nezarmucuje sa (λυπεῖσθαι). Zeller to komentuje tým, že kynici si podľa Sókratovho vzoru uvedomili, že filozofia im dáva skutočnú nezávislosť a že rozkoš získava tú správnu chuť odriekaním (k tomu možno porovnať zl. SSR V B 291 a Dio Chrysost. *Orat.* VI (6) 12 – 20 a 33 [= SSR V B 583]). Na záver však Zeller uzatvára, že to všetko je len dôkazom, že ich antihedonistická teória bola len v plienkach a že ju nedokázali terminologicky uchopiť.

Medzi doklady o Diogenových úvahách o blaženosti Zeller okrem iného uvádza pasáž zo Stob. III 9, 46:

Διογένους. Ἡ τοίνυν δικαιοσύνη πολλήν ἔχει ῥαστώνην τῇ ψυχῇ. τὸ γὰρ μηδένα μήτε φοβούμενον μήτε αἰσχυνόμενον ζῆν ἡδονὴ τις ἐστὶν καὶ ἰκανότης τῷ βίῳ· ὁ δὲ τὴν δικαιοσύνην ἔχων ἐν τῇ ψυχῇ οὐ μόνον τοῖς ἄλλοις ὠφέλιμος ἐστίν, ἀλλὰ πολὺ μάλιστα αὐτὸς αὐτῷ· οὐ γὰρ πειράσεται αὐτὸν ἀδικεῖν οὐδὲ καθ' ἐν μέρος. οὐδὲ γὰρ λύπης αὐτῷ αἰτίας ἐστὶν οὐδὲ νόσου· ἀλλὰ τὰ αἰσθητήρια τὰ τῆς

φύσεως θεοῦς ὑπολαμβάνων εἶναι, δικαίως χρήσεται αὐτοῖς· οὐδὲν μὲν ὑπὲρ τὴν δύναμιν πράττων, φυλάττων δὲ τὰ μάλιστα καὶ ἡδονὰς καὶ ὠφελείας λαμβάνων διὰ τούτων. καὶ γὰρ ἀπὸ ἀκοῆς καὶ ἀπὸ ὀράσεως καὶ ἀπὸ τῆς τροφῆς καὶ ἀπὸ <τῶν> ἀφροδισίων ἡδοναὶ ἔσονται τῷ δικαίως ἑαυτῷ χρωμένῳ ... καὶ κίνδυνοι γίνονται περὶ τὰ πλείστου ἄξια καὶ ἀναγκαιότατα. ἢ οὐχ ἑώρα κας τὴν ψυχὴν ταραττομένους καὶ νυκτὸς καὶ ἡμέρας, καὶ εἰς τὴν θάλατταν ἑαυτοὺς ῥιπτοῦντας εἰκῆ καὶ εἰς † ἑταίραν;

[„Diogenove myšlienky. Spravidlivosť teda prináša pre dušu veľké uvoľnenie. Pre človeka totiž predstavuje veľkú výhodu, ak žije bez strachu a hanby pred kýmkoľvek. Ten, kto má v duši spravodlivosť, je užitočný nielen pre ostatných, ale oveľa viac práve sám pre seba. Nikdy sa totiž nepokúsi konať nepravosť voči sebe samému, a to ani v tých najmenších detailoch života. Nikdy si vlastnou vinou nespôsobí ani zármutok či chorobu. Zmysly, ktoré mu dala príroda, bude považovať za bohov a bude ich aj správne používať. Nikdy sa totiž nebude snažiť vykonať niečo, čo je nad jeho sily. Najviac zo všetkého bude mať pod kontrolou rozkoše, a preto mu budú na osoh. Tomu, kto sa správa voči sebe samému spravodlivo, vzniká pôžitok aj zo sluchu, zraku, potravy či telesného styku. ...a nebezpečenstvo vzniká pri veciach, ktoré majú najväčšiu cenu a sú najnevynutnejšie. Vari si ešte nevidel ľudí, ktorých duša je vo dne v noci vydesená na smrť? Alebo tých, čo sa celkom bezdôvodne vrhajú do mora alebo do objatia hetéry?“]

Diogenés tu odporúča spravodlivosť ako najlepšiu a najpríjemnejšiu vec, pretože iba ona prináša duševný pokoj, zaháňa smútok a choroby a zabezpečuje aj príjemné pocity pre telo. Zeller nepochybuje o tom, že heslo sa týka nášho Diogeny, aj keď váha, z ktorého Diogenovho diela by text mohol pochádzať (*Die Philosophie der Griechen*, II/1, s. 310, pozn. 3). E. Weber (*De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore*, s. 81) poukazuje na formálnu príbuznosť so Stobaiovýmimi pasážami, v ktorých doslovne cituje Dióna Chrysostoma a na obsahovú príbuznosť so zl. SSR V B 300 a SSR V B 301 (Diogenés o blaženosti). Za autenticitu textu sa určitými výhradami vyjadruje aj P. Natorp (s. v. „Diogenes“ (n. 44) in *RE* V 1, 1903, stĺpec 771). Aldo Brancacci („Le orazioni diogeniane di Dione Crisostomo“, s. 150 – 157; „Democrito e la tradizione cinica“, s. 417-425; „*Askesis e logos* nella tradizione cinica“, s. 444-445) sa snaží dokázať, že text pochádza zo strateného spisu Dióna Chrysostoma a ukazuje v ňom splývanie kynických a démokritovských prvkov. Zdá sa, že Dión preberá autentické Diogenove názory, ktoré iba mierne upravuje a amplifikuje. Aldo Brancacci („Democrito e la tradizione cinica“, s. 411-425) porovnáva aj ďalšie Diogenove zlomky so zlomkami Démokritovými a dospieva k názoru, že Diogenovo chápanie vzťahu medzi zdatnosťou a rozkošou má démokritovský pôvod.

Gabriele Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 531-532) vzal názor týchto odborníkov na vedomie, no napriek tomu pasáž do svojej zbier-



ky nezaradil. Domnieva sa, že keby sa text zachoval bez hesla, nikomu by ani nenapadlo pripisovať ho Diogenovi zo Sinópy. Nepopiera, že v texte sa očividne prelínajú kynické a démokritovské motívy, no takéto myšlienkový prienik je produktom neskoršej doby; rozhodujúcu úlohu v ňom mal zohrať kynik Démétrios (porovnaj Z. Stewart, „Democritus and the Cynics.“, s. 179-191). Autorstvo pasáže je možné pripísať aj iným Diogenom: (a) démokritovcovi Diogenovi zo Smyrny, o ktorom sa zmieňuje Diog. Laert. IX 49 (porovnaj H. Usener, *Epicurea*, 1887, s. 396); (b) nejakému epikúrovcovi Diogenovi (porovnaj R. Philippson, s. v. Diogenes (n. 47b) in *RE Supplementband V*, stĺpce 170 – 172; porovnaj R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 111, pozn. 5), ktorý dobre poznal Démokritov spis *O spokojnom živote* a majú od neho pochádzať aj Stobaiove pasáže v *SSR V B 300* a *SSR V B 301*; mohlo ísť buď o Diogena, o ktorom sa opakovane zmieňuje Diogenés Laertský v Epikúrovom životopise, alebo o epikúrovca Diogena z Oinoandy. Navyše, Giannantoni sa pýta: Ak je témou pasáže spravodlivosť, kde je v texte typický diogenovský polemický náboj proti mienke davu?

Vráťme sa však k téme kynického postoja k rozkoši. Je nepopierateľné, že v dokumentoch o Diogenovi je prítomný aj istý hedonistický aspekt. Odborníci sa tento fenomén snažili vysvetliť na základe historického vývoja kynického hnutia. Prevažovala tendencia pripisovať túto orientáciu tzv. strednej fáze vývoja kynizmu (Gerhard, Dümmler, Hense, von Fritz, Dudley a ďalší). Prvá generácia kynikov (Diogenés a Kratés) bola charakterizovaná asketizmom a rigorizmom. Hedonizmus mal do kynizmu prenikať až v 3. stor. pred Kr. počnúc Biónom z Borysthenu; najvýznamnejším predstaviteľom tejto tendencie bol Menippos. Materiál o Diogenovej náklonnosti k pôžitkom (φιληδονία) má teda svoj pôvod až v tomto období.

Opačného názoru je F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 2-5 a 106). Ten považuje hedonistickú orientáciu za vlastnú staršiemu kynizmu. Dôvodí tým, že pre prvú generáciu kynikov bola cieľom filozofie blaženosť (Iulian. *Orat.* IX [= VI] 18 p. 201 B [= *SSR V B 264*]; Ps.-Diog. *Epist.* 12 [= *SSR V B 542*], 30 [= *SSR V B 560*], 34 [= *SSR V B 564*]); blaženosť nevylučuje pôžitky (Ps.-Diog. *Epist.* 37 [= *SSR V B 567*]; Teles p. 59, 10 – 12 [= *SSR II O 32*]; Dio Chrysost. *Orat.* VI (6) 9 – 12 [= *SSR V B 583*]). Diogena opisuje ako hedonistu Maximos z Týru (*SSR V B 298* a *SSR V B 299*). Kynizmus bol teda podľa Sayra spočiatku „krátkou cestou k blaženosti“, až potom sa stal „krátkou cestou k zdatnosti“. Trocha umiernenejšie presadzuje podobnú tézu aj R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 132-138), keď o Diogenovom asketizme píše, že nebol radikálny, ale eudaimonistický (s. 134), pričom radikálny asketizmus sa mal v Grécku rozšíriť až v neskoršom období pod východnými vplyvmi (Onésikritovo stretnutie s indickými gymnosofistami).

G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 533-535) jednoznačne odmieta Sayrovu interpretáciu s poukazom na to, že pramene, o ktoré sa

opiera, sú neskorého datovania a ak niečo potvrdzujú, tak skôr hypotézu Gerharda a spol. Sám Giannantoni sa však nestavia ani do tábora tých, ktorí hedonizmus situujú do obdobia stredného kynizmu. Nejde ani cestou odvodenia kynického hedonizmu z koreňov sókratovského eudaimonizmu (to by bolo možné iba za predpokladu, že kynizmus bol ozajstnou sókratovskou školou). Špecifický postoj k problematike pôžitkov nie je podľa Giannantonioho import, ktorý by sa v kynizme objavil v neskoršom historickom období, ale možno ho vysvetliť základnou motiváciou Diogenovho myslenia a správania, ktorou bola polemika proti zabehaným názorom, všeobecne uznávaným hodnotám. Z tohto dôvodu sa Diogenés jednoducho nemohol nepostaviť proti všeobecne rozšírenému zháňaniu sa za pôžitkami a za šťastím (najmä za pôžitkami *par excellence*, ktorými sú pôžitky spojené s uspokojovaním sexuálnych potrieb, ale aj za pôžitkami spojenými s jedením, pitím a pohodlím). Zároveň však nemohol neprezentovať svoj spôsob života ako čosi v konečnom dôsledku hodnotnejšie, a aj príjemnejšie. V kynickom duchu by sme mohli povedať, že každá forma asketizmu vedie v konečnom dôsledku k niečomu príjemnému, či dokonca k niečomu, čo je príjemnejšie ako život bežných ľudí – za asketickými útrapami sa skrýva vždy nejaká odmena. Typickým príkladom obhajoby kynického života ako vskutku príjemného sú dôvody, ktorými Diogenés ospravedlňuje masturbáciu (porovnaj *SSR V B 126*), *chreie* proti pederastii (*SSR V B 397*, *SSR V B 400*, *SSR V B 405*, *SSR V B 409*), o manželstve a cudzoložstve (*SSR V B 200*, *SSR V B 218*, *SSR V B 219*) a proti hetéram (*SSR V B 201* – *SSR V B 216*).

Istá forma umierneného hedonizmu bola teda prítomná aj u Diogena. Postupom času sa s vývojom diogenovskej legendy vynárala na povrch niekedy viac, inokedy menej. Dôraz na ňu kladli najmä pramene pochádzajúce z cisárskej doby: Dión Chrysostomos (*Orat.* VI (6) 8nn a 16 [= *SSR V B 583*]; IV (4) 10nn [= *SSR V B 582*]; VIII (7) 20nn [= *SSR V B 584*]), Epiktétos (*SSR V B 265*), Julián (*SSR V B 264*) a Maximos z Týru (*SSR V B 298* – *SSR V B 299*).

Rôzne aspekty Diogenovho prístupu k rozkošiam rozoberá Andrej Kalaš vo svojej štúdii „Diogenov postoj k ľudskej sexualite – hedonizmus alebo asketizmus?“ Autor načrtáva viaceré interpretačné možnosti, ktoré vychádzajú z doxografických správ o Diogenovom sexuálnom správaní. Prikláňa sa k názoru, že Diogenov postoj možno klasifikovať ako umiernený, hedonistický asketizmus, ktorý je príznačný pre celú grécku kultúrnu oblasť.

## V B 196

Iulian. *Orat.* IX [=VI] 16 pp. 198 C – 199 A: Aj tak sa zamysli nad tým, o čo je lepšie úplne sa zdržiavať rozkoší tela a brucha. Ak to nie je také ľahké, nemali

by sme pohrdat' Diogenovými a Kratétovými ustanoveniami v tejto oblasti. „Lásku zaháňa hlad a v prípade, že si ho nemôžeš dopriať, povraz.“ Asi vieš, že niečo takéto praktizovali tí, ktorí v živote razili cestu skromnosti. Veď Diogenés hovorí, že tyranmi sa nestávajú ľudia, čo jedia jačmenný chlieb, ale tí, čo prepychovo a nákladne hodujú.

**Komentár:** Porovnaj taktiež Dión Chrysostomos, *Orat.* IV (4) 116 – 133; VI (6) 12 a 12 – 20; VIII (7) 20 – 26 a IX (8) 12.

### V B 197

Galen. *De loc. affect.* VI 15: Všetci sa zhodnú na tom, že kynik Diogenés bol zo všetkých ľudí najvytrvalejší, a to vo všetkom, čo si vyžadovalo zdržanlivosť a vytrvalosť. Napriek tomu si aj on užíval telesnú rozkoš. Mal totiž potrebu zbaviť sa nepríjemného pocitu z hromadiaceho sa semena. Nedá sa však povedať, že by chcel dosiahnuť rozkoš spojenú s týmto vyprázdnením, akoby bola nejakým dobrom. Vraj si raz dohodol stretnutie s hetérou. Keď neprichádzala, zbavil sa semena tak, že si trel pohlavie rukou. Keď sa potom objavila hetéra, poslal ju preč so slovami: „Ruka mi stihla zaspievať svadobnú pieseň ešte pred tvojím príchodom“.

**Komentár:** K diogenovskému ospravedlneniu masturbácie porovnaj zl. *SSR* V B 126 (Filodémos, *O stoikoch*, V. H.<sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. XI – X). Diogenés vychádza z predpokladu, že prirodzené veci nemôžu byť hanebné a ak niečo nie je hanebné, tak sa to môže vykonávať na verejnosti – jedenie aj masturbovanie (χειρουργεῖν = doslova „pracovanie rukou“; porovnaj zl. *SSR* V B 147 z Diog. Laert. VI 69). Uspokojenie sexuálnej potreby sa dá dosiahnuť ešte ľahšie ako nasýtenie jedlom (porovnaj zl. *SSR* V B 147 z Plutarch. *De stoic. rep.* 21 p. 1044 B a zl. *SSR* V B 186). Hanebné je pre kynikov iba to, čo sa spája s protikladom zdatného konania – prirodzené potreby človeka nemôžu byť hanebné. Anekdoty o Diogenovom uspokojovaní sexuálnych potrieb by sme však nemali chápať ako odraz historickej skutočnosti, ale skôr ako komické dokreslenie kynického chápania prirodzenosti a sebestačnosti. Nie je vylúčené, že tieto anekdoty vznikli až v neskorších kynických chreiach.

### V B 198

Diog. Laert. VI 51: Diogenés povedal, že láskou sa zaoberajú tí, čo nemajú nič iné na robote [= Arsen. p. 208, 7].

**Komentár:** G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 529-530) si myslí, že podobne ako ďalšie vyjadrenia o Erótovi, ktoré sa pripisujú Diogenovi, aj tento výrok vyjadruje všeobecnú múdrosť. Porovnaj taktiež Theofrastov zlomok, ktorý mohol byť apofthegmou o Erótovi (Stob., IV 20, 68 a *Gnom. Vat.* 743 n. 332): na otázku, čo je erotická vášeň (τί ἐστιν ἔρως), odpovedal – πάθος ψυχῆς σχολαζούσης („stav duše, ktorá nemá nič na práci“).

### V B 199

Diog. Laert. VI 54: Diogenés povedal, že milovníci<sup>1</sup> nikdy nedosiahnu vytúženú rozkoš.

**Komentár:** Aj tento výrok pripisovaný Diogenovi odkazuje podľa Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 529-530) skôr na ľudovú múdrosť, než na filozofickú kritiku hedonizmu.

<sup>1</sup> „Milovníci“ (οἱ ἐρῶντες), t. j. „tí, ktorí vášnivo túžia po láske“ (porovnaj *LSJ*, ἐράω II.).

### V B 200

Diog. Laert. VI 54: Keď sa Diogena pýtali, kedy sa má človek ženiť, odpovedal: „Keď je mladý, ešte nie, a keď je starý, už nie“.

**Komentár:** V tomto výroku by sme mohli vidieť odraz Diogenovho indiferentného postoja k inštitúcii manželstva, ktorá je súčasťou konvenčnej morálky. Alebo ide o kynickú parafrázu ľudovej múdrosti. Ku kynickému chápaniu manželstva bližšie pozri J. Rist, *Stoická filosofie*, s. 62-70.

U Diog. Laert. I 26 [= 11 A 1 DK] sa zachovala podobná apofthegma, ktorú pripisuje Thalétovi: „Thalés vraj povedal svojej matke, ktorá ho nútila, aby sa oženil: *Pri Diovi, ešte nenastal vhodný čas!* Keď potom zostarel, a matka na neho zase naliehala, vraj povedal: *Už nie je vhodný čas!*“

### V B 201

Arsen. p. 197, 6 – 7: Na otázku, čo je v živote zlé, odpovedal: „Krásna žena“. [= *Gnom. Vat.* 743 n. 189; *Cod. Vat. Gr.* 742 f. 65<sup>v</sup>; *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 63 f.

118<sup>r</sup>; *Floril. Pal.-Vat.* n. 66; *Floril. Barocc.* n. 253; *Floril. Ottob.* n. 255; *Anecd. Gr. Boissonade*, III p. 469, 7 – 8].

**Komentár:** Zlomky *SSR V B 201* – *SSR V B 216* obsahujú chreie namierené proti hetéram. Na základe toho, čo čítame u Filodéma ohľadom obsahu Diogenovho spisu *Ústava* (*SSR V B 126*), by sme mohli skonštatovať, že misogynia bola súčasťou spôsobu myslenia historického Diogena (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 534). Ale takisto ju mohli pripísať Diogenovi dodatočne rôzni neprijatí kynizmu, medzi ktorých patrila aj Filodémos.

## V B 202

Diog. Laert. VI 52: Keď raz videl nejaké ženy obesené na olive, vyhlásil: „Bodaj by všetky stromy prinášali takéto ovocie!“ [= *Arsen.* p. 208, 10 – 11; *Eudoc. Violar.* 332 p. 244, 12 – 13].

**Komentár:** W. D. Lebek („Dichterisches über den Hund Diogenes“, s. 293) poznamenáva, že situácia opísaná v príbehu je značne nepravdepodobná („obesené ženy“, „ženy visiace na olive“). Pretože podobný opis sa nachádza aj u Cicerona (*De orat.* 2, 278 – týka sa nejakého Sicíľčana), mohlo by to znamenať, že ide o variáciu zaužívaného príbehu, ktorý sa pripisoval rôznym osobám.

L. Navia (*Diogenes of Sinope*, s. 25) poukazuje na to, že podobne ako iné chreie pripisované Diogenovi (Diog. Laert. VI 51) aj táto predstavuje nášho kynika ako misogynu. Podobný obraz kynika sa zachoval na jednom starovekom graffiti: Kresba na dome vykopanom v rímskom Herkulaneu zobrazuje ženu topiacu sa v rieke, na adresu ktorej Diogenés hovorí, že žena je zlo nad všetky zlá (τὸ κακὸν ὑπὸ κακοῦ) a žiadna zlá vec si nezaslúži, aby sme ju vyťahovali z rieky. Porovnaj zl. *SSR V B 206*.

## V B 203

Diog. Laert. VI 51: Keď uvidel Diogenés ženu na nosidlách, vyhlásil: „Klietka nezodpovedá šelme“. [= *Arsen.* p. 208, 8 – 9].

## V B 204

*Arsen.* p. 197, 15 – 16: Keď Diogenés videl, ako sa nejaké ženy radia, povedal:

„Kobra si požičiava jed od zmiije“. [= Anton. II, XXXIV 41; Maxim. XXXIX 15].  
*Papyr. Sorbonne* 826 (olim *Papyr. Bouriant* 1 fr. VI 1 – 2, VII 1) n. 3: Keď videl,  
 ako sa nejaká žena radí s inou, povedal: „Kobra si berie jed od zmiije.“

## V B 205

*Papyr. Sorbonne* 826 (olim *Papyr. Bouriant* 1 fr. VI 1 – 2, VII 1) n. 2: Keď  
 videl, ako sa nejaká žena učí písať, povedal: „Aký ostrý meč sa tu brúsi!“

*Gnom. Paris.* n. 4: Keď Diogenés videl, ako sa nejaké dievča učí písať, vyhlá-  
 sil: „Vidím, že sa tu brúsi nejaký meč“. [= *Cod. Neapolit.* II D 22 n. 22].

## V B 206

*Inscr. Hercul.* n. 264 Della Corte: Keď videl kynický filozof Diogenés, ako  
 nejakú ženu strháva prúd rieky, povedal: „Nech jedno zlo strháva druhé“.

**Komentár:** Nápis z Herkulanea obsahuje Diogenovu misogynúsku *chreiu*, ktorej  
 skutočné znenie je predmetom diskusií (text je totiž značne porušený); porovnaj  
 A. L. Boegehold, „An apophthegm of Diogenes the Cynic“, s. 59-60. Rozlúštenie  
 významu je sťažené aj tým, že žiaden podobný Diogenov výrok nie je doložený  
 v iných prameňoch, hoci existuje množstvo dokladov jeho nepriateľského po-  
 stoja voči ženám. Rozšírená verzia, o ktorú sa opiera rekonštrukcia, sa nachá-  
 dza v *Gnom. Paris. ined.* 3, ed. L. Sternbach (1983) s. 136: δειξάντος ποτε αὐτῷ  
 γυναῖκά τινος ὑπὸ ποταμοῦ φερομένην καὶ εἰπόντος: «σώσωμεν αὐτήν», φησὶν  
 «ἔα τὸ κακὸν ἐκεῖνο τὸ πολυθρόλητον φέρεσθαι ὑπὸ κακοῦ κακῶς» [Keď mu  
 raz niekto ukázal ženu, ktorú unášal prúd rieky, a vyzval ho, aby ju zachránili,  
 povedal: „Nech zlo znesie zo sveta zlo, o ktorom všetci hovoria.“] V arabských  
 zbierkach má *chreia* stručnejšie a možno aj autentickejšie znenie: „Zbadal jednu  
 chorú ženu a povedal: „Jedno zlo znesie zo sveta iné zlo“.“ Rovnako je možné, že  
 Diogenés vytvoril slovnú hračku na základe gréckeho príslovia μὴ κακὸν κακῶ  
 ἰάσθαι [„nelieč jedno zlo iným zlom“, „neurob zlé ešte horším“] (G. Giannantoni,  
*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 469).

Podľa J. Molesa („The Woman and the River: Diogenes` Apophthegm from  
 Herculaneum and Some Popular Misconceptions about Cynicism“, s. 125-130) je  
*chreia* z Herkulanea príkladom neporozumenia kynizmu. Diogenés sa často sprá-  
 va čudácky a vyslovuje neočakávané súdy, ale vždy má na to dobrý, t. j. rozumný  
 dôvod. Nemáme prečo domnievať sa, že historický Diogenés vyslovil takýto súd  
 o ženách („The Woman and the River: Diogenes` Apophthegm from Herculaneum

and Some Popular Misconceptions about Cynicism“, s. 126). V chreii sa prejavujú ľudové predstavy pripisované kynizmu, t. j. nazeranie na kynikov ako na nepriateľov ľudí. Obraz kynikov ako mizogýnov musel byť rozšírený už pred rokom 79 pred Kr. (rok zničenia Pompejí a Hekulanea). J. Moles naznačuje niekoľko možných interpretácii apofthegmy z Hekulanea a vyslovuje domnienku, že by mohla byť nepochopením Diogenovej myšlienky o nešťastí, ktoré môže byť dobrom, najmä vtedy, keď sa príhodi zlému človeku. K tejto otázke porovnaj taktiež G. Strohmaier, „Τὸ κακὸν ὑπὸ κακοῦ“, Zu einem weiberfeindlichen Diogenesspruch aus Herculaneum“, *Hermes* 95, 1967, s. 253-255; W. D. Lebek, „Dichterisches über den Hund Diogenes“, s. 293-296.

Viaceré arabské zbierky gnomológií obsahujú výroky pripisované Diogenovi, ktoré demonštrujú jeho nevraživosť voči ženám. Napr. výrok: „žena je nevyhnuté utrpenie“ (Mubassir 55). Ibn-Hindu (Diogenés 49) pripisuje Diogenovi vetu, ktorú mal vysloviť, keď uvidel jednookú ženu, ako sa skrášľuje: „Jedna násada zla je takisto zlom.“ Muhtasar Siwan al-hikma (Diogenés 16) zase opisuje Diogenovu debatu s akousi Walisou (inak neznámou), ktorá sa vyjadřila na adresu Diogenovej škaredosti, že príroda by sa nestala horšou, keby sa narodil so somárskymi ušami. Na to vraj Diogenés pokojne odvetil, že u mužov nie je vzhľad taký dôležitý, ako rozum, ale u žien je vzhľad na prvom mieste, pretože majú od prirodzenosti nedostatok rozumu. Ďalšie arabské výroky cituje D. Gutas, „Sayings by Diogenes preserved in Arabic“, s. 475-518.

Tieto a podobné hanlivé výroky o ženách korešpondujú so všeobecne prijímanou mienkou mužov o ženách tak v staroveku, ako aj v stredoveku – ako sa môžeme presvedčiť z dobovej literatúry (porovnaj G. Giangrande, „Diogenes' Apophthegm from Herculaneum in the Light of the Ancient topoi“, s. 67-74). Ak sú však výroky pripisované Diogenovi v súlade s konvenčnou mienkou, tak už z hľadiska Diogenovho odporu voči vláducej morálke by sme mali byť opatrní voči ich autenticite, lebo sú v rozpore s celkovým Diogenovým vzťahom ku konvenčnej kultúre a jej hodnotám. Navyše kynici (podobne ako neskorší epikúrovci) patrili k prvým myšlienkovým prúdom staroveku, ktoré ignorovali rodové a sociálne rozdiely medzi pohlaviami (viď napr. kynické manželstvo Kratéta a Hipparchie).

Predobrazom nového postoja k ženám mohla byť Aspasia vykreslená ako učiteľka rétoriky v sókratovskej literatúre 4. stor. pred Kr. (porovnaj Plat., *Menex.* 235a, Aeschin., *Aspasia* atď.). Ale zatiaľ čo Aspasia – zobrazená ako „ženský Sókratés“ – je akousi ironickou narážkou na dobové diskusie o výchove, tak u kynikov sa prejavuje nový postoj k ženám, ktorý nadobúda silný sociálny rozmer.

**V B 207**

*Gnom. Vat.* 743 n. 173: Keď ten istý Diogenés uvidel, ako veľmi je pyšný syn akejsi hráčky na píšťalu, povedal: „Mladíček, nadúvaš sa tu väčšmi ako tvoja matka“. [*Gnomic. Basil.* 212 p. 171; *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 70 f. 118<sup>l</sup>].

**Komentár:** Porovnaj Hypereidovo spojenie μεῖζον τῆς μητρὸς ἔχων τὸ φύσημα („mať väčšiu pychu ako matka“) v Athénaiovi XIII 591 F.

**V B 208**

Diog. Laert. VI 63: Diogenés nazval hetéry kráľovnami kráľov, lebo si vraj môžu žiadať čokoľvek, čo sa im zachce.

Porovnaj Stob. IV 21, 15: Diogenés nazýval krásne hetéry kráľovnami, lebo mnohí robia všetko, čo prikazujú [= *Arsen.* p. 209, 20 – 21].

**V B 209**

Diog. Laert. VI 61: Diogenés hovoril, že pekné hetéry sa podobajú jedovatej zmesi medu a mlieka.

**Komentár:** Podobný výrok pripisuje Aristotelovi *Gnomologium Vaticanum* 743 n. 142. Výrok má priblížiť postoj Diogena k rozkoši: Pretože filozof sa jej nemôže úplne zbaviť, snaží sa ju obmedziť na minimálnu mieru, aby si zachoval svoju vnútornú slobodu.

**V B 210**

Diog. Laert. VI 66: Mladíkovi, ktorý o niečo veľmi prosil hetéru, povedal: „Úbožiak, prečo chceš dosiahnuť to, čo je lepšie nedosiahnuť?“

**V B 211**

Diog. Laert. VI 62: Keď Diogenés videl, ako syn nejakej hetéry hádže kameň do davu ľudí, povedal: „Daj si pozor, mladík, aby si netrafil svojho otca!“ [= *Eudoc. Violar.* 332 p. 243, 18 – 20; *Gnom. Vat.* 743 n. 178; *Cod. Vat. Gr.* 742



f. 65<sup>v</sup>; *Cod. Ottobon. Gr.* 192 f. 206<sup>r</sup>; Favorinus *ap. Cod. Paris Gr.* 1168 n. 3 = fr. 111 Barigazzi].

Porovnaj Theon. *Progymn.* 5 p. 100, 23 – 101, 2 [= *SSR V B 388*] et Eustath. *ad Hom. Il.* Ω 499 p. 1361, 30 – 31: Diogenés sa takto vysmial aj zo syna akejsi hetéry, ktorý hádzal kamene do ľudí. Mladíkovi povedal: „Chlapče, dávaj si pozor, aby si nezranil svojho otca, ktorého pochopiteľne nepoznáš“.

## V B 212

Diog. Laert. VI 60: Keď Fryna venovala bohu v Delfách zlatú sošku Afrodity, Diogenés vraj pod ňu pripísal: „Darovala nezdržanlivosť Grékov“.

*Schol. in Aristoph. Plut.* 179: Laida,<sup>1</sup> ktorej filozof Diogenés pripisuje venovanie: „Pamätník gréckej nezdržanlivosti“.

**Komentár:** Plútarchos (*De Alex. M. fort. aut virt.* 336 D) a Athénaios (XIII 591 B) prisudzujú rovnakú frázu – ἀπὸ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἀκρασίας, „od nezdržanlivosti Grékov“ – Kratétovi. Spojenie s Kratétom sa zdá byť pravdepodobnejšie. Dosvedčoval by to aj Kratétov výraz ἀνέκραγεν („vykrikoľ“) v Plútarchovom texte, ktorý vyznieva oveľa prirodzenejšie ako Diogenova odpoveď u Diogena Laertského: ἐπιγράψαι („pripísať“, „pripísal“).

<sup>1</sup> Laida z Korintu alebo z Hykkary (gr. Λαίς; pribl. 420 – 340 pred Kr.) bola známa grécka hetéra, o ktorej sa tradovalo, že je najkrajšou ženou na celom svete. Žila v čase peloponézskej vojny. S jej menom sa spájali osudy viacerých významných osobností. Medzi jej obdivovateľov patrila údajne aj Sókratov žiak Aristippos, ktorý jej venoval jednu knihu.

## V B 213

Athen. XIII 588 C: Laidu vášnivo miloval aj Aristippos, rečník Démostenés a pes Diogenés.

Clem. Rom. *Homil.* V 18, 147: A neukazuje aj Antisthenov žiak [cf. *SSR V A 59*] Diogenés so všetkou tou svojou slobodomyselnosťou prejavu, že čosi má s Laidou, keď ju akoby za odmenu nosí pred všetkými na ramenách?

Theophylact. *Epist.* LX: Diogenés vášnivo miloval Laidu.

**Komentár:** V týchto zlomkoch nadobúda portrét Diogena zvláštny charakter „hedonistického“ kynizmu. Podľa G. A. Gerharda („Zur Legende vom Kyniker Diogenes“, s. 98) sa začal formovať asi od 3. stor. pred Kr., keď sa pokúsili viace-

rí autori obhajujúci kynizmus (Telés, Kerkidas, Meleagros, Démonax, Lúkianos) o zmiernenie prísneho charakteru kynických hrdinov. G. A. Gerhard vychádza z predpokladu, že už v ranom kynizme došlo ku spájaniu prvkov sókratovského asketizmu (Antisthenés) s prvkami sókratovského hedonizmu (Aristippos) do praktického filozofického postoja. V kontexte „hedonistického“ kynizmu môže byť Diogenés milencom Laidy alebo Fryny (porovnaj zl. SSR V B 214).

## V B 214

Tertull. *Apolog.* 46, 10: Viem aj o Diogenovej prostitútke Fryne,<sup>1</sup> ktorá roztúžene dychtila v náruči hodovníkov.

**Komentár:** Podobne ako v prípade predošlého zlomku aj tu je Diogenés zobrazený ako „hedonistický“ kynik, čo cirkevný otec Tertullianus podčiarkuje tým, že ho dáva do vzťahu so slávnou hetérou.

<sup>1</sup> Fryné (Φρύνη; pribl. 371 – 315 pred Kr.) bola známa aténska hetéra. Občianskym menom sa volala Mnésareté (Μνησαρέτη = „pripomínajúca si zdatnosť“), ale pre jej poblednutú žltkastú pleť ju začali prezývať „Ropucha“ (Φρύνη; porovnaj Plutarch. *De Pyth. orac.* 14). Podľa Athénaia si Fryné vybral sochár Praxitelés ako model pre svoju Afroditu knidskú (porovnaj Athen., XIII 591). Fryné bola údajne obvinená z bezbožnosti; obvinenie predniesol Anaximenés z Lampsaku a obhajoval ju rečník Hypereidés, ktorý ukončil svoju reč tým, že z nej strhol tuniku – sudcovia očarení Fryninou telesnou krásou ju ihneď oslobodili (Athen., XIII 591; Ps.-Plutarch., *Vit. dec. orat.* 9). Inú verziu súdu, v ktorej Fryné prosí sudcov so slzami v očiach o svoj život, opisuje Posidippos (*ap.* Athen., XIII 591). Na základe správ Idomenea z Lampsaku môžeme usudzovať, že jestvovali aj ďalšie verzie tohto príbehu. Bližšie pozri Craig Cooper, „Hyperides and the trial of Phryne“, s. 303-318.

## V B 215

*Luxor. Epigr.* n. 374 [*Anth. lat.* I 1 p. 287]: O scéne s Diogenom, v ktorej sa mu Amor vymočí na zadok a prostitútka trhá bradu, keď je filozof v stave vrcholnej rozkoše.

Diogenés utŕži výsmech od Laidy hetéry zvodnej,  
vlasý aj s ježatou bradou priateľka Venuša trhá.

Ani zdatnosť duše, ba ani cesta mravného žitia  
nemôže mudrca vrátiť na cesty mrzkého muža.  
Nešťastník druhých privádza tam, kde vídaval iných.  
Biedne je naozaj toto: očúral mudrca niekto.

**Komentár:** Latinský epigram od neznámeho autora zachovaný v egyptskom Luxore pripomína scénu zo Starej komédie. Aj keď sa autor nápisu vysmieva zásadám kynického života, jeho epigram dosvedčuje popularitu Diogena v období rímskeho cisárstva.

### V B 216

Apollin. Sidon. *Carm.* XV 181 – 184:  
Ruka sa zachveje trochu a začína učeným palcom  
maľovať Laidu krásnu, víťazku mudrca tohto:  
na krku divého kynika drsnom a za bradu jeho  
ťahajúce vytrhla celú, hoc sama voňala veľmi.

### V B 217

Arsen. p. 197, 19 – 21: Keď Diogenés uvidel nejakú starenu, ako sa krášli, povedal jej: „Ak to robíš pre živých, si na zlej adrese, ak pre mŕtvych, mala by si sa poponáhľať.“ [= Maxim. XLI 26; Anton. II, XVIII 12].

### V B 218

Stob. III 6, 39: Diogenés vyhlásil, že nič nie je lacnejšie ako cudzoložník, ktorý zapredáva vlastnú dušu za to, čo má hodnotu drachmy.

**Komentár:** A. Nauck si myslí, že význam sa vyjasní, keď nahradíme εὐωότερον („lacnejší“) výrazom ἀνοώτερον alebo ἀνοώτερον („nerozumnejší“). Podobný výrok pripisuje Diog. Laert. VI 4 Antisthenovi (*SSR V A 60*): „Keď raz uvidel nejakého cudzoložníka utekať od hanby, povedal: *Úbožiak, pred akým veľkým nebezpečenstvom si mohol uniknúť za jeden obolos!*“ (prel. Andrej Kalaš). Antisthenov výrok by sme mohli pretlmočiť nasledovne: *Koľkému nebezpečenstvu si sa mohol vyhnúť, keby si obetoval pár halierov za lacnú prostitútku!*

**V B 219**

Ioann. Cassian. *Collationes* XIII 5: S akou bázňou by sme mali vyslovovať onen Diogenov výrok? Veď veci, ktoré robia aj filozofi tohto sveta, sa nehanbil prezentovať ako niečo pozoruhodné. Preto ani my nemôžeme oné veci vyslovovať a počúvať celkom bez úcty. Lebo keď vraj niekoho trestali za cudzoložstvo, po grécky mu povedal vetu, ktorá v preklade znamená asi toto: „Neplat' smrťou za to, čo sa dáva zadarmo!“

## O BOHATSTVE A CHUDOBE

### V B 220

Arsen. p. 209, 11: Diogenés nazval bohatstvo zvratkami šťasteny.

**Komentár:** Podobný výrok pripisuje Stobaios Monimovi (*Anth.* IV 31, 89). O Diogenovej chudobe pozri tiež Dio Chrysost., *Orat.*, VIII (7) 16; Lucian., *Mort. dial.* 1, 3; 11, 1 a 3; 13, 4.

### V B 221

Stob. IV 31, 88: Diogenés povedal, že zdatnosť nemôže bývať ani v bohatom meste, ani v bohatom dome [= Arsen. p. 209, 9 – 10].

**Komentár:** Porovnaj Diog. Laert. VI 32 [= *SSR* V B 236]: Keď Diogena ktosi priviedol do prepychového domu a zakázal mu tam pľuť, napľul mu do tváre a povedal, že horšie miesto nenašiel. Diogenés Laertský ešte poznamenáva, že rovnaká anekdota sa pripisuje aj Aristippovi (porovnaj *SSR* IV A 42).

### V B 222

Teles p. 12, 5 – 13, 13 [= Stob. III 1, 98]: Ukážem ti teda dvoch starcov, dvoch bedárov alebo hoci aj dvoch vyhnanco. Jeden z nich bude všetko znášať ľahko a z ničoho si nebude robiť najmenší problém, druhý však bude zo svojho stavu úplne nanič. Nie je tu jasné, že z toho nemožno viniť ani starobu, ani chudobu, ani vyhnanstvo, ale niečo úplne iné? Vec sa nám vyjasní, keď sa pozrieme na to, čo urobil Diogenés, keď niekto povedal, že Atény sú drahé mesto. Zobral ho do obchodu s voňavkami a spýtal sa, čo stojí malá fľaštička cyperského oleja. Keď mu predavač povedal, že jednu mínu, dotyčný zvolal: „Naozaj drahé mesto!“ Potom ho zobral do mäsiarstva a pýtal sa, čo stojí paprčka prasaťa. Keď dostal odpoveď, že tri drachmy, dotyčný zas zvolal: „Naozaj drahé mesto!“ Potom ho zas Diogenés priviedol tam, kde predávali jemnú vlnu. Spýtal sa, koľko stojí vlna z celej ovce. Keď im povedali, že jednu mínu, dotyčný opäť zvolal: „Naozaj drahé mesto!“ Diogenés mu povie, aby ho nasledoval a hneď idú na trh so strukovinami. Spýtal sa, koľko stojí jedna miera šošovice. Keď dostali odpoveď, že len jeden medenák, Diogenés konečne zvolal: „Naozaj lacné mesto!“ Keď sa aj u ovocinára dozve-

deli, že sušené plody myrty a figy stoja len po dva medenáky, Diogenés sa ani tu nezdržal konštatovania, že Atény sú naozaj lacné mesto. Nemožno teda povedať, že nejaké mesto je lacné alebo že je naopak drahé, ale závisí to od toho, ako v ňom človek žije. Podobne sa nám aj veci a okolnosti budú zdať raz ľahké a priaznivé a inokedy zas ťažké a neznesiteľné podľa toho, ako sa k nim postavíme.

*Gnom. Paris.* n. 333: Keď niekto hovoril, že Atény sú drahé mesto, Diogenés ho priviedol do obchodu s voňavými olejmi. Keď sa tam opýtal, za čo sa predáva fľaštička oleja, a predavač mu odpovedal, že za jednu mínu, filozof zvolal: „Naozaj drahé mesto!“ Potom ho priviedol do mäsiarstva a vyzvedal sa, za čo sa predáva paprčka prasaťa. Keď mu mäsiar povedal, že za tri drachmy, Diogenés to opäť komentoval slovami: „Naozaj drahé mesto!“ Potom spolu zašli tam, kde sa predáva mäkká vlna a Diogenés sa spýtal, čo by stála vlna z celej ovce. Keď predávajúci odpovedal, že jednu mínu, Diogenés opäť zvolal: „Naozaj drahé mesto!“ Svojmu spoločníkovi, ktorý sa len čudoval nad drahotou v Aténach, kázal, aby ho nasledoval. Privádza ho na trh so strukovinami a tam sa pýta, za čo sa predáva jedna miera. Keď mu povedali, že stojí len jeden medenák, filozof hneď vykrikuje: „Naozaj lacné mesto!“ Podobne aj u ovocinára, ktorý im povedal, že sušené figy stoja len dva medenáky, zvolal: „Naozaj lacné mesto!“ Svojmu spoločníkovi, ktorý sa len čudoval, povedal: „Priateľu vidíš, že je na nás, či budeme považovať mesto za lacné alebo drahé. Ak by sme chceli užívať samé prepychové veci, aj mesto sa nám ukáže so všetkou svojou drahotou. Ale ak sa uskromníme, určite aj mesto bude pre nás lacné.“

**Komentár:** Rovnakú príhodu pripisuje Plútarchos Sókratovi v spise *O veselej mysli* (*De tranq. anim.* 470 E – 471 A). Porovnaj taktiež Diog. Laert. VI 35, kde sa Diogenovi prisudzuje sókratovské stanovisko, že cenné veci (ako napr. pražmo) sa predávajú za babku a bezcenné veci (ako napr. sochy) sú naopak veľmi drahé. Sókratovsko-kynickým kritériom pre určenie hodnoty vecí je ich bezprostredný vzťah k životu.

## V B 223

Stob. IV 32, 11: Diogenés nazval chudobu pomocným nástrojom filozofie, ktorý nevyžaduje učenie: to, o čom sa snaží filozofia presvedčiť argumentmi, chudoba presadzuje činmi. [= Arsen. p. 208, 24 – 26]

Stob. IV 32, 19: Diogenés nazval chudobu samonaučiteľnou zdatnosťou.

**Komentár:** Podobný výrok sa pripisuje Xenofóntovi vo *Vatikánskom gnomológii* (*Gnom. Vat.* 743 n. 414).

**V B 224**

Stob. IV 32, 12: Keď Diogena nejaký darebák hanil, že je chudobný, povedal mu: „Ešte som nevidel, že by niekoho mučili pre jeho chudobu, ale mnohých som videl na mučidlách pre ich neresti.“ [= Arsen. p. 208, 27 – 29].

**Komentár:** Porovnaj Kratés, zl. SSR V H 53 zo Stob. IV 33, 27: Κράτης οὐ τῶ πλούτῳ εἶπεν ἑαυτὸν ἠὲδοξεῖν κενὰ μεγάλα, ἀλλὰ τῇ πενίᾳ („Kratés povedal, že nie je slávny pre svoje bohatstvo, ale pre svoju chudobu“). Kratés takisto vyhlasoval, že jeho vlasťou je zlá povest' (ἀδοξία; Diog. Laert. VI 93).

**V B 225**

Stob. IV 33, 26: Keď niekto hanil Diogena pre jeho chudobu, povedal mu: „Nešťastník, ešte som nevidel, aby sa niekto stal tyranom pre svoju chudobu. Všetci tyrani sa však stali tyranmi pre svoje veľké bohatstvo“.

**V B 226**

Diog. Laert. VI 62: Keď mu niekto pochádzajúci z nemanželského zväzku povedal, že má v kabáte zlato, Diogenés mu riekol: „Preto ho máš zložený pod hlavou, keď spíš.“<sup>1</sup>

**Komentár:** Diogenova odpoveď sa zakladá na slovách ὑποβολιμαῖος, ὑποβεβλημένος a jej význam je: „Máš dôvod, aby si skrýval to, čo si, ako skrývaš to, čo máš“.

<sup>1</sup> K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 18) nahrádza výraz κοιμῶμαι z kódexov Cobetovou konjektúrou κοιμῶ. Prekladateľ akceptuje Cobetovu emendáciu κοιμῶ.

**V B 227**

Diog. Laert. VI 51: Keď sa Diogena opýtali, prečo má zlato bledožltú farbu, odpovedal: „Lebo sa ho dotýkajú mnohí, čo stroja úklady“. [= Arsen. p. 197, 3 – 5; *Papyr. Vindob. Gr.* 19766, ed. Oellacher p. 52; *Gnom. Vat.* 743 n. 172; *Floril. Monac.* n. 176; *Cod. Vat. Gr.* 742 f. 65<sup>v</sup>; *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 69 f. 118<sup>r</sup>;

*Cod. Ottobon. Gr.* 192 f. 207<sup>r</sup>; *Floril. Pal.-Vat.* n. 54; *Floril.* Najlepšia a prvá náuka n. 37; Maxim. XII 42; Anton. I, XXXIV 13; *Anecd. Gr. Boissonade* III p. 469, 11 – 12].

*Schol. in Aristoph. Plut.* 202: „Hovoria, že tak bohatstvo samotné ako aj jeho poklady sú zbabelé, a preto ho strážia v komorách a zakopávajú pod zem.“ Preto nejaký mudrc na otázku, prečo má zlato nažltlú farbu, odpovedal: „Lebo sa ho dotýkajú mnohí, čo stroja úklady.“ cf. Eustath. p. 812, 55 – 56.

## V B 228

Diog. Laert. VI 50: Diogenés nazval mamonárstvo materským mestom všetkých ziel. [= Arsen. p. 208, 4 – 5; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 23 – 24].

**Komentár:** Ide o typický múdroslovný výrok. Podobnú frázu prisudzuje *Gnomologium Vaticanum* (743 n. 265) Démokritovi. Stobaios (III 10, 37) ju zase prisudzuje Biónovi z Borysthenu.

## V B 229

Stob. III 10, 45: Diogenés pripodobňoval mamonárov k ľuďom chorým na vodnatieľku. Napriek tomu, že sú plní vody, stále sa túžia napiť. Podobne aj mamonári a lakomci – hoci majú kopec majetku, túžia po ďalšom. Aj u jedných aj u druhých je to choroba, lebo vášeň sa tým viac stupňuje, čím viac má toho, po čom túži. [= Apostol. XII 74<sup>c</sup>].

**Komentár:** Pripodobnenie chybne konajúcich ľudí k tým, ktorí trpia ťažkou chorobou, patrilo k často používaným prirovnaniam v sókratovskej literatúre. Počas helenizmu sa toto prirovnanie prehĺbilo, čo viedlo k zdôrazneniu protikladu medzi rozumne konajúcim človekom a bláznom.

## V B 230

Stob. III 10, 57 [*Gnom. Homeomata* 194]: Diogenov výrok: „Mamonári narábajú so životom ako s nožom, pretože všetko robia tak, akoby držali rukoväť nástroja.“



**V B 231**

*Cod. Pal. Gr.* 297 n. 71 f. 118<sup>r</sup>: Keď Diogenés videl, ako pochovávajú mamónára, povedal: „Žil život (*bios*), ktorý sa nedal žiť, a preto majetok (*bios*) zanechal iným.“

**Komentár:** Slovná hračka so slovom βίος.

**V B 232**

Diog. Laert. VI 47: Diogenés povedal, že nevzdelaný boháč je ovca so zlatým rúnom. [= Arsen. p. 207, 17 – 18; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 9 – 10].

**V B 233**

Diog. Laert. VI 47: Keď Diogenés videl na dome nejakého márnotrátника nápis hovoriaci, že dom je na predaj, povedal: „Vedel som, že po takej pijatike a hýrení ľahko vyvrátiš svojho pána“.

**V B 234**

Diog. Laert. VI 46: Diogenés povedal, že keď nemá peniaze, žiada od priateľov, ale nežobre.

**V B 235**

Aelian. *Var. hist.* IV 27: Básnik Xanthos<sup>1</sup> hovorí, že keď dostal Diogenés od Diotima z Karystu peniaz malej hodnoty, povedal [Hom. *Od.* ζ 180 – 181]:

*Tebe kiež dávajú bohovia všetko, čo praješ si v srdci,  
muža aj domov.<sup>2</sup>*

Zdalo sa totiž, že Diotimos má tak trochu mäkkú povahu.

<sup>1</sup> Xanthos = zrejme básnik pochádzajúci zo Sicílie.

<sup>2</sup> Homér, *Odysea* ζ 180 – 181 (v preklade Miloslava Okála): „Nech ti bohovia dajú to všetko, čo sama si praješ / Nech ti manžela dajú a dom svorného ducha.“

## V B 236

Diog. Laert. VI 32: Keď ho niekto priviedol do prepychového domu a počul, ako si Diogenés odchrchlal, poprosil ho, aby tam nepľul. Vtedy mu Diogenés napľul do tváre a povedal, že horšie miesto v dome nemohol nájsť. Niektorí však toto hovoria [= Arsen. p. 200, 12 – 15; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 24 – 27] o Aris-tippovi [cf. *SSR* IV A 42].<sup>1</sup>

Galen. *Protr.* 8: Asi je na tomto mieste vhodnejšie a krajšie pridať historku s Diogenom ako nejaké zariekadlo. Keď ho raz hostil nejaký človek, ktorý sa síce vzorne staral o všetky svoje veci, no jediné, čo úplne zanedbával, bol on sám, filozof si odchrchlal a poobzeral sa navôkol, či by si mohol niekde odpľuť. Keďže nikde nevidel vhodnejšie miesto, napľul do tváre samotnému pánovi domu. Keď sa tento veľmi nahneval a spýtal na dôvod, Diogenés mu povedal, že v dome nevidí nič tak zanedbané, ako je on sám. Lebo všetky steny vraj zdobia pozoruhodné maľby, podlahu vytvára mozaika z drahých kameňov zobrazujúcich podoby bohov, všetko vybavenie domu sa vraj leskne od čistoty a ešte aj posteľ a vankúše sú krásne upravené do najmenšieho detailu. Diogenés priznal, že jediné, čo vidí v dome veľmi zanedbané, je jeho pán. Potom mu otvorene povedal, že všetci ľudia si zvyknú odpľuť na to najhoršie miesto, ktoré nájdú.

*Gnom. Monac. Lat.* XVI 1: Diogenés o škaredom človeku. Keď mu škaredý človek ukazoval svoj nádherný dom, v ktorom sa všade ligotalo zlato a drahé kamene, Diogenés mu napľul do tváre. Povedal mu, že v jeho dome nevidel žiadne vhodnejšie miesto.

Ioann. Chrysost. *In Epist. ad Rom. homil.* 12: Ak teda neznesieš moje vlastné slová, vypočuj si aspoň, čo urobil niekto úplne cudzí, aby si aspoň takto pocítil úctu voči filozofii tamtých mužov. Lebo niekto z nich vraj prišiel do nádherného domu, ktorý sa skvel samým zlatom a žiaril nádherou vysokých mramorových stĺpov. Keď uvidel na zemi samé drahé koberce, napľul do tváre pána domu. Na výčitku a otázku, prečo to urobil, odpovedal, že bol donútený znevážiť jeho tvár preto, lebo na žiadne iné miesto v dome si nedovolil napľuť.

**Komentár:** G. A. Gerhard (*Phoinix von Kolophon*, s. 117-118) poznamenáva na okraj tejto anekdoty, že keď ide o nadmerný prepych, ktorým sa pýši nejaký dom, kynik koná ako hedonista. Príbeh poukazuje na zatrpknutosť a hnev kynika, čo by mohlo naznačovať, že ide o anekdotu vytvorenú nepriateľmi kynizmu.

Iné čítanie anekdoty by poukazovalo na to, že pán domu sa stará namiesto seba samého o prepychový príbytok plný drahocenných zbytočností, čo nemá žiadny význam pre dobrý život, ba skôr mu škodí. Diogenés jasne demonštruje, čo si myslí o prioritách pána domu a akú má hodnotu jeho spôsob života – skutočnosť, že si cení prepych, je znakom toho, že zanedbáva sám seba. Diogenovo gesto by

sme v tomto zmysle nemuseli chápať ako prejav zatrpknutosti, ale ako *parrhesiastický* akt.

<sup>1</sup> Porovnaj Diog. Laert. II 75 [= SSR IV A 42].

### V B 237

Diog. Laert. VI 28: Odsudzoval aj tých, čo síce chvália spravodlivých za to, že sú povznesení nad majetky, ale v živote horlivo napodobujú boháčov.

### V B 238

Diog. Laert. VI 87: Dioklés hovorí, že Diogenés presvedčil Kratéta,<sup>1</sup> aby svoj majetok opustil a nechal, aby sa na ňom pásli ovce, a aby peniaze, ktoré má, hodil do mora.

<sup>1</sup> Porovnaj Kratés, SSR V H 4.

### V B 239

Stob. III 10, 60: Keď kynik Diogenés videl, ako niekto predstiera lásku k bohatšej starene, povedal: „Nepadla mu do oka, ale do tlamy s ostrými zubami“.

### V B 240

Stob. III 10, 62: Diogenés nazval tých, ktorí dostávajú často a vo veľkom množstve, veľkolepo chudobnými.

### V B 241

*Gnom. Vat.* 743 n. 180: Keď sa Diogena spýtali, kto je medzi ľuďmi bohatý, odpovedal: „Ten, komu nič nechýba“. [= *Anecd. Gr. Boissonade*, II p. 468, 16 – 17].

**Komentár:** Typický sókratovský postoj, ktorý spočíva v presvedčení, že človek potrebuje iba toľko vecí, aby uspokojil svoje prirodzené potreby.

Porovnaj Antisthenov postoj vykreslený v Xenofóntovom *Symposiu* (SSR V A 81 a SSR V A 82): Antisthenés tu hovorí, že si najviac zakladá na bohatstve (πλοῦτος), ale pritom nepovažuje za bohatstvo to, čo väčšina Aténčanov (peniaze, statky, česť a slávu). Aj chudobný človek môže byť bohatý, keď sa oslobodí od konvenčného chápania bohatstva. Viacerí historici považujú pasáž z Xenofóntovho *Symposia* (4, 34 – 44) za najstaršie literárne stvárnenie kynického spôsobu života.

### V B 242

Stob. IV 31, 48: Diogenés mal asi takéto názory. Väčšina boháčov sa podobá viniču a stromom, čo rastú na strmých a neschodných stráňach. Ich plody nezberajú ľudia, ale živia sa nimi havrany a podobné zvery. Podobne ani tamtí svoje bohatstvo neinvestujú do rozumných vecí, ale vrážajú ho nehanebným spôsobom do márnej slávy a mrzkých rozkoší. Okrem toho svoj majetok rozdávajú prostitútkam a všelijakým pochlebovačom.

**Komentár:** Porovnaj taktiež SSR V B 321 [Diog. Laert. VI 60]: Diogenés hovorí o márnوترatných ľuďoch podobných figovníkom na strmých svahoch. G. Rudberg („Zur Diogenes-Tradition“, s. 126, pozn. 55) poukazuje na to, že morfologická štruktúra zlomku nie je typická pre grécku literatúru.

### V B 243

*Gnom. Monac. Lat.* XLVI 1: O pohrdaní peniazmi. Keď sa v noci nejaký zlodej pokúšal ukradnúť Diogenovi spod hlavy mešec s peniazmi, kynik to spozoroval a povedal mu: „Zober to, nešťastník, a daj nám obom spať!“

*Gnom. Lindenbrog.* n. 1: Keď sa nejaký zlodej pokúšal v noci zobrať Diogenovi spod hlavy peniaze, filozof to pocítil a hovorí: „Len si to zober, ty nešťastník, a dovoľ, aby sme mohli obaja spať!“

### V B 244

Fronto *Ad M. Antonin. imp. de eloq.* 2, 14: Kynik Diogenés sa nielenže žiaden majetok nesnažil získať, ale zanedbával aj ten, čo mal.

**V B 245**

Teles p. 14, 3 – 6 [= Stob. III 1, 98]: A čo je také ťažké a neprijemné na chudobe? Vari neboli Kratés a Diogenés chudobní? A chce niekto tvrdiť, že život neprežili ľahko? Zbavili sa všetkej pýchy a ako žobráci sa naučili žiť lacno a skromne. A pritom žili v chudobe a trčali v samých dlhoch.

**Komentár:** Porovnaj Kratés, zl. *SSR* V H 73.

**V B 246**

Ioann. Chrysost. *Ad viduam iuniorem* („mladšej vdove“) 6: Preto práve tí, ktorí prostredníctvom svojej chudoby mohli dosiahnuť to, aby ich oslavovali davy ľudí, si už viac nevybrali bohatstvo, ale naopak pohrdli zlatom, ktoré im vo veľkom množstve dávali. A vôbec ti nemusím o nich rozprávať, lebo aj ty sama – a určite aj lepšie ako my – poznáš Epameinóna, Sókrata, Aristeida, Diogena a Kratéta, ktorý opustil svoje pozemky a nechal, aby sa na nich pásli ovce.

## AKO DIOGENÉS ŽOBRAL O ALMUŽŇU

### V B 247

Diog. Laert. VI 49: Raz žobral od sochy. Keď sa ho spýtali, prečo to robí, odpovedal: „Cvičím sa, aby som si zvykol, že nedostanem“. [= Arsen. p. 207, 28 – 29].

Plutarch. *De vitios. pud.* 7 p. 531 F: Diogenés obchádzal sochy v aténskej štvrti Kerameikos a žobral od nich almužnu. Okoloidúcim, ktorí sa čudovali, hovoril, že sa cvičí, aby si zvykol, že nedostane.”

**Komentár:** Žobravý spôsob života (αἰτεῖν, προσαίτησις) vyvoláva otázku, do akej miery je kynik sebestačný, keď jeho prežitie závisí od almužny od boháčov, ktorými často opovrhuje. Otázka žobrania je zaujímavá aj preto, lebo sebestačnosť (αὐτάρκεια) patrí k dôležitým cieľom kynického života (podobne ako sloboda) a vylučovala by sa so závislosťou na almužne.

Mohli by sme formulovať niekoľko dôvodov, prečo kynik obhajuje žobranie. Diogenés by mohol ospravedlňovať žobravý život tým, že mudrc je priateľom bohov a priatelia majú všetko spoločné (SSR V B 353; porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 512). Ale k otázke žobrania by sme mohli pristúpiť aj z inej perspektívy: Akákoľvek závislosť na majetku nás zotročuje za každých okolností, takže prvým krokom k slobode je zbavenie sa bohatstva (viď príklad Kratéta a Hipparchie). Naopak, almužnícky život z nás nemusí urobiť neslobodných ľudí (porovnaj SSR V B 153). Kynickú sebestačnosť by sme mali chápať ako snahu o minimalizovanie potrieb, ktoré sú nevyhnutné pre život (porovnaj Diog. Laert. VI 22). Kynici nie sú v konečnom dôsledku závislí na ľuďoch, ale na prírode – ich situácia je podobná situácii myši alebo iných zvierat, ktoré sa starajú o vlastné prežitie akýmkoľvek dostupnými prostriedkami. Kynik sa nemusí hanbiť za to, že žobre (SSR V B 58). Žobrácky výzor kynika (palica a žobrácka kapsa) by sme mohli chápať dokonca ako štylizáciu, ktorá je alúziou na Homérovho Odyssea prestrojeného za žobráka (*Od.* v 430). Kynik sa nehanbí (podobne ako Odysseus) obliecť si žobrácke šaty, pretože jeho život neurčujú konvenčné pravidlá morálky, ale zdatnosť konania (porovnaj Ps.-Diog. *Epist.* 7).

Z historického hľadiska je však pravdepodobnejšie, že žobravý spôsob života začali ospravedlňovať až kynici cisárskej doby, ktorí pôsobili ako potulní kazatelia. Diogenés žil skromne, ale pravdepodobne nebol odkázaný na žobranie.

**V B 248**

Diog. Laert. VI 62: Keď chválili niekoho, kto mu prispel, Diogenés sa ohradil: „A mňa nepochváľite za to, že som hoden, aby som dostal?“

**Komentár:** Pochvala za štedrosť aj poďakovanie za almužnu patria k hodnotám konvenčnej morálky. Pre kynika je rovnako prirodzené prijať almužnu ako pre bohatého človeka obdarovať žobráka. Neprirodzený by bol opak, keby bohatý človek nechcel obdarovať žobráka pre svoju lakomosť, alebo keby žobrák nechcel prijať almužnu pre svoju hrdosť.

**V B 249**

Diog. Laert. VI 49: Keď raz Diogenés niekoho prosil o almužnu – spočiatku zvykol robiť aj toto pre svoju chudobu – povedal mu: „Ak si už niekedy dal inému, daj aj mne. Ak nie, začni práve odo mňa.“ [= Arsen. p. 208, 1 – 3; Eudoc. *Violar.* 332 p. 243, 20 – 23].

**V B 250**

Diog. Laert. VI 59: Raz prosil o almužnu mrzutého človeka. Ten mu povedal: „Ak ma presvedčíš...“. A Diogenés odpovedal takto: „Ak by som ťa mohol presvedčiť, presvedčil by som ťa, aby si sa obesil.“

**Komentár:** Ak nejaký človek nedokáže rozumne viesť svoj život, mal by ho radšej ukončiť. Porovnaj *SSR* V B 303 z Diog. Laert. VI 24: „Pre život si treba pripraviť rozum alebo povraz.“

**V B 251**

Diog. Laert. VI 56: Keď raz Diogenés prosil o almužnu lakomého človeka a on s ňou otáľal, povedal mu: „Človeče, prosím ťa, aby si mi prispel na jedlo, nie na pohreb!“

**V B 252**

Diog. Laert. VI 62: Keď ho niekto žiadal, aby mu vrátil plášť, povedal: „Ak si mi ho daroval, už je môj, ak si mi ho požičal, ešte ho potrebujem.“

**V B 253**

Diog. Laert. VI 67: Raz si pýtal od márnotravného človeka mínu. Keď sa ho tento spýtal, prečo od iných chce len obolos, ale od neho celú mínu, povedal: „Lebo u iných mám nádej, že mi dajú znovu, ale v tvojom prípade len boh vie, či mi ešte niečo dáš.“ [= Arsen. p. 209, 3 – 5; Stob. III 15, 9].

Maxim. LXI 17: Diogenés. Raz pristúpil k nejakému mladíkovi, ktorý prejedol a prepil celý otcovský majetok, a pýtal si od neho desať drachiem. Keď sa ho tento spýtal, prečo od neho žiada desať drachiem, zatiaľ čo druhí mu horko-ťažko dávajú obolos, povedal: „U druhých mám nádej, že ešte mnohokrát dostanem, ty mi však už viac asi nedáš.“

**Komentár:** Hoci sa zdá, že márnotravný človek môže darovať žobrákovi viac ako ostatní ľudia, ktorí sú štedrý, tak jeho konanie nie je zdatné. Márnotravný človek koná v protiklade k zdatnosti – podobne ako skúpy človek, ktorý sa nedokáže podeliť o to, čo má, s inými ľuďmi. Na základe tejto anekdoty môžeme usudzovať, že cieľom kynického žobrania nebolo získať čo najviac prostriedkov od kohokoľvek, ale toľko, koľko je potrebných pre život. Aj žobranie mohlo mať výchovný aspekt, ak kynici zvažovali, od koho sa nechajú obdarovať. Porovnaj Ps.-Crat., *Epist.* 2, 17, 22, 36; Ps.-Diog., *Epist.* 38; Lucian., *Demon.* 63 atď.

**V B 254**

Menipp. *Epist.* 1: Dobre robíte, keď ste hladní a smädní a keď sa trasiete od zimy a spíte na holej zemi. Všetko toto totiž vyžaduje Diogenov zákon, ktorý bol písaný v duchu spartského zákonodarcu Lykúruga.

**Komentár:** Menippos spája Diogenov prísny životný štýl s písanými pravidlami, aké si ustanovili Sparťania pre bojovníkov. Ak by sme pripustili existenciu „Diogenovho zákona“, spochybnili by sme kynický individualizmus pri hľadaní správneho spôsobu života.



**V B 255**

Themist. *Orat.* II p. 30 C – D: Ten, kto má možnosť páchať nepravosť a žije spravodlivejšie ako Anaxagoras, potom ten, kto má príležitosť žiť nemravne, no správa sa ešte zdržanlivejšie ako Xenokratés, a napokon ten, kto má síce možnosť žiť vo väčšom prepychu ako sám Sardanapallos, ale hlad a smäd znáša ľahšie ako Diogenés zo Sinópy ...

**Komentár:** Themistiova 2. reč ukazuje, že Diogenés symbolizoval vo 4. stor. po Kr. asketického muža, ktorý dokáže minimalizovať svoje prirodzené potreby a znášať bolesť spojenú s nedostatkom.

**V B 256**

Aelian. *Var. hist.* IV 11: Diogenés hovorieval, že aj samotný Sókratés žil v prepychu. Veľa a zbytočne vraj investoval do svojho domčeka, skromnej posteľe a pohodlných papúč, ktoré Sókratés naozaj kedy-tedy nosieval.

**Komentár:** Aelianova správa dáva do kontrastu Sókrata ako zakladateľa sókratovskej línie myslenia a Diogena ako jej pokračovateľa (Antisthenés, kynici, stoici), čím zdôrazňuje vyhranenosť kynického spôsobu života oproti iným sókratovským školám.

**V B 257**

Procop. *Epist.* CXXXVII (Diodórovi): ... najmúdrejšieho Diogena, ktorý definoval, že najväčšie bohatstvo spočíva v prázdnej kapse.

**Komentár:** Neskorší antickí autori pripisovali Diogenovi postoj, že chudoba je najväčším bohatstvom, čo by sme nemali chápať v tom zmysle, že kynici považujú chudobu za cieľ svojho života. Odmietanie bohatstva je súčasťou askézy, ktorou sa kynik cvičí v sebestačnosti. Diogenés nepotrebuje k dobrému životu prebytok vonkajších dohier, ale to, čo je nevyhnutné pre uspokojenie základných potrieb.

Motív chudoby ako centrálny aspekt kynického spôsobu života je hlavnou témou knihy W. Desmonda, *The Greek Praise of Poverty*.

**V B 258**

Senec. *De benef.* V 4, 3: Nevyhnutne ma v poskytovaní dobrodení prekonáva Sókratés, a celkom nevyhnutne aj Diogenés, ktorý mal odvahu vykročiť celkom nahý cez rozprávkové poklady macedónskych kráľov a vlastnými nohami pošlia-pať majetok kráľa.

**Komentár:** Rímsky stoik Seneca považuje Diogena za dôsledného pokračovateľa Sókratovho spôsobu života.

**V B 259**

Lucian. *Menipp.* 18:

Priateľ: O kráľoch tu hovoríš samé nezmysly a veci, ktorým sa takmer nedá veriť. Čo teda robil Sókrates, Diogenés, prípadne nejaký iný mudrc?

Menippos: [...] Bezchybný Diogenés býva pri assýrskom Sardanapalovi, pri frýžskom Midovi a pri iných milovníkoch prepychu. Keď počúva, ako nariekajú a ako si s bôľom v srdci spomínajú na dávne šťastie, veľmi sa teší a smeje. Väčšinou leží rozvalený na chrbte a nahlas spieva hrubým a drsným hlasom, ktorý prehlušuje náreky tamtých ľudí. Sú z toho celí zmorení a chcú sa presťahovať niekde inde, lebo to už s Diogenom nevedia vydržať.

**Komentár:** Lúkianova satira zobrazuje Diogena nielen ako človeka, ktorý sa vedome zbavuje vonkajších dobier, lebo ich nepotrebuje pre život, ale aj ako kritika konvenčného chápania bohatstva ako dobra. Diogenés sa vysmieva všetkým, ktorí lipnú na bohatstve, a tým ich núti premýšľať o svojom živote.

**V B 260**

Plutarch. *De prof. in virt.* 6 p. 78 D: Aj Diogenés prirovnával svoje presuny z Korintu do Atén a naspäť z Atén do Korintu kráľovým jarným pobytom v Susách, zimným v Babylóne a letným v Médii.

**Komentár:** Porovnaj Dio Chrysost. *Orat.* VI (6), kde Dión toto správanie prirovnáva ku správaniu zvierat, ktoré sa v zime sťahujú do teplejších a v lete do chladnejších oblastí. Podobne sa mal Diogenés správať aj vo svojom sude, keď z neho cez deň vychádzal na slnko a v noci sa doň uchýlil pred chladom alebo keď ho otáčal na juh alebo na sever podľa aktuálneho počasia (SSR V B 171, SSR

V B 175). Diogenés takto vyhľadáva to, čo je fyzicky príjemnejšie. Proti tomu stoja správy o Diogenovom otužovaní, keď robil presný opak: v lete sa váľal v horúcom piesku a v zime sa vystavoval snehu (SSR V B 174, SSR V B 176, SSR V B 177). Porovnaj taktiež Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 10 a 40; Métroklés, zl. SSR V L 3 z Plutarch., *An. vitios. ad infel. suff.* 3 p. 499 A – B.

Aj keď správa o sťahovaní medzi Aténami a Korintom je súčasťou „korintskej legendy“, ktorá nie je historicky dôveryhodná, pointa spočíva vo vyzdvihnutí skromného kynického spôsobu života nad životom požívačným, ktorého symbolom bol práve perzský kráľ. Za povšimnutie však stojí, že Diogenov postoj nie je postojom absolútneho odmietania toho, čo je príjemné, ale otvorenosti voči užívaniu života, pričom ide o pôžitok v inom, vyššom zmysle (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 504).

Porovnanie Diogena s kráľom, no tento krát s kráľom Agamemnónom, sa nachádza v Ps.-Diog. *Epist.* 19 [= SSR V B 549]: Diogenova palica je kráľovské žezlo, jeho ošumelý plášť je kráľovské rúcho a kožená kapsa je štít. Keby sa Agamemnón dožil staršieho veku, tiež by bol plešatý ako Diogenés. Preto autor listu uzatvára, že podobne ako Pythagoras sa považoval za prevtelenie Euforba, Diogenés by sa oprávnenne mohol považovať za prevtelenie kráľa Agamemnóna.

Na margo tradícií spojených s Korintom a tradícií spojených s Aténami Eduard Schwartz (*Charakterkopfe aus der Antike*, zv. II, s. 6) ešte pripomína, že z ich porovnania vyplýva, že korintským tradíciám chýba lokálny kolorit, zatiaľ čo anekdoty situované do Atén sa vyznačujú výbornou znalosťou miestnych pomerov: oboznámenosť s mystériami a návštevou tragických predstavení, znalosť aténskych štvrtí a ulíc, typicky aténska je aj polemika s Megarčanmi v zl. SSR V B 284 – SSR V B 285 a známa bola aj aféra, na ktorú naráža zl. SSR V B 483.

## V B 261

Basil. *De leg. libr. gent.* 8: Diogena obdivujem pre jeho schopnosť pohrdáť úplne všetkými ľudskými vecami. Vyhlásil, že je bohatší ako sám veľký perzský kráľ, pretože vraj k životu potrebuje oveľa menej vecí ako on.

**Komentár:** Správa kapadockého otca Basila Veľkého (okolo 329 – 379 po Kr.) ukazuje, že Diogenov skromný spôsob života obdivovali aj raní kresťania.

## V B 262

Isidor. Pelusiot. *Epist.* III 154: Ale prečo sa Diogenés považoval za bohatšieho od kráľa Peržanov, hoci celý život prežil v handrách?

**Komentár:** Takisto správa púštného otca Isidora z Pelusia (zomrel okolo roku 450 po Kr.) ukazuje, že raní kresťania považovali Diogena za asketického mudraca, ktorý pohŕda bohatstvom, resp. konvenčným chápaním bohatstva – bohatý je ten, komu nič nechýba (*SSR V B 241*), nie ten, kto má veľký majetok; porovnaj taktiež *SSR V A 82*.

## V B 263

Diog. Laert. VI 38: Diogenés zvykol hovorievať, že ho v živote stretli kliatby tragédie. Je vraj totiž [*Adesp. trag. fr.* 284 p. 893 N<sup>2</sup>]:

bez vlastného mesta, bez domova a bez vlasti  
bedár, tulák, čo živobytie má len na jeden deň.<sup>1</sup>

*Gnom. Vat.* 743 n. 201: Diogenés povedal, že všetko sa o ňom píše v tragédiách. Totiž aj on je vraj:

Bedár a tulák majúci živobytie len na deň  
„Ale napriek tomu, že mám len takýto majetok, kedykoľvek som pripravený vstúpiť do zápasu o ľudskú blaženosť so samotným perzským kráľom.

*Aelian. Var. hist.* III 29: Diogenés zo Sinópy ustavične pripomínal, že práve on podstupuje a naplňa kliatby z tragédie. Je vraj totiž:

tulák bez domova zbavený vlasti  
a bedár v handrách, čo živobytie má len na jeden deň.

Napriek tomu bol práve na toto najviac pyšný – nie menej ako Alexander na svoju vládu nad celým svetom vo chvíli, keď sa vrátil do Babylonu po dobytí Indie.

*Julian. Orat.* VI [= *Epist. ad Themist.*] 4 p. 256 C – D: Najmenej rada dôveruje šťastene istota zotrúvania v blaženosti, ale tí, čo žijú v obci, si nemôžu bez nej ani takpovediac vydýchnuť. Iba ak by niekto nazval kráľa aj vojvodcom podobným spôsobom, ako tí, ktorí – bez ohľadu na to, či už správne nazerajú na idey alebo aj nesprávne ich konštituuju v netelesnom a mysliteľnom svete – sa snažia vyzdvihnúť onoho Diogena do akéhosi sveta povzneseného nad všetky náhodné veci. Áno, toho Diogena, čo bol:

„bez mesta a domova zbavený vlasti“  
a ktorý nemal nič, čo by mu vo vlasti prinieslo kúsok dobrého života, ani čo by mu naopak spôsobilo pád.

*Julian. Orat.* IX [= VI] 14 p. 194 D – 195 B: Len premýšľaj, či nezastával takýto názor najviac zo všetkých Diogenés, ktorý svoje telo nemilosrdne vystavil námahám, aby ho urobil ešte odolnejším, ako ho stvorila príroda (195 A). Za vhodné však považoval konať len to, čo nariaďuje vykonať rozum. Ani tú najmenšiu pozornosť nevenoval rušivým podnetom, ktoré na dušu dopadajú zo strany tela, lebo

tieto nás vraj často nútia venovať prehnanú pozornosť nášmu okoliu kvôli nemu samotnému. Vďaka tomuto cvičeniu a spôsobu života mal onen muž také udatné telo, ako hádam žiaden zo športovcov bojujúcich o veniec víťazstva. A čo sa týka jeho duševného rozpoloženia, bol blažený a mohol kraľovať nie menej, ba aj viac, ako Veľký Kráľ. Tak totiž zvykli vtedajší Gréci nazývať kráľa Peržanov. Bude sa ti teda zdať bezvýznamný muž, ktorý je:

„bez mesta a bez domu zbavený vlasti,  
čo nemá obola, drachmy a ani otroka“?

Epictet. *Dissert.* III 22, 45 – 50: Ako je možné, aby žil dobre človek, ktorý nič nemá, je nahý, žije bez strechy nad hlavou a bez tepla domova, smrdí zažratou špinou a ktorý nemá otrokov a nežije ako občan? (46) A predsa vám boh zoslal niekoho, kto vám samotnými činmi ukáže, že to možné je.<sup>3</sup> (47) „Len sa na mňa pozrite. Nemám dom, mesto, majetok<sup>4</sup> a ani otrokov.<sup>5</sup> Spávam na holej zemi. Nie je pri mne ani žiadna žena a deti a namiesto malého domčeka mám len zem, nebo a jeden malý plášť. (48) A vari mi niečo chýba? Prežívam smútok, strach alebo azda neslobodu?<sup>6</sup> Videl niekto z vás, že by som po niečom túžil a nedostal to?<sup>7</sup> Alebo že by som si musel niečo odprieť? Kedy som s výčitkami šomral na boha alebo na nejakého človeka? Obviňoval som vôbec niekedy nejakého človeka? Ved' ste ma ani nemohli vidieť zamračeného alebo mrzutého! (49) A ako sa správam k tým, pred ktorými sa vy priam trasiete a ktorých najviac obdivujete?<sup>8</sup> Myslíte si, že nejako inak ako k otrokom? Keď ste sa na mňa pozreli, nepripadal som vám ako váš kráľ a pán?“ (50) Toto sú teda oné kynické tézy, ciele a charakter kynických filozofov.

**Komentár:** Na základe Diogenových slov, že ho v živote postretli pohromy ako v tragédii (τὰς τραγικὰς ἀρὰς αὐτῷ συνητηκέναι; Diog. Laert. VI 38) a nasledujúcich tragických veršov od anonymného autora môžeme usudzovať, že Diogenés sa stal vyhnancom zo Sinópy pre politické dôvody, t. j. že neodišiel z rodnej obce kvôli falšovateľskej afére.

<sup>1</sup> Porovnaj taktiež spojenie ἄπολις ἄοικος, φυγὰς ἀλητεῶν χθόνα („bez občianstva, bez domova, utečenec blúdiaci krajinou“) z Euripidovho *Hippolyta* 1029.

<sup>2</sup> F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 106) odvodzuje z Juliánovej *Reči* VI, že Diogenovým (i Kratétovým) cieľom bolo dosiahnutie blaženosti pre seba samého, čo vyjadruje aj vymedzenie kynizmu ako „krátkej cesty k blaženosti“. Podľa Sayreho boli raní kynici otvorene hedonistickí – asketické praktiky kynikov nemali hlbší filozofický zmysel, ale slúžili na posilňovanie tela a ich cieľom bola väčšia nezávislosť od obvyklého pohodlia. Neskorší kynici pôsobiaci ako profesionálni žobráci asketizmus už len predstierali. Proti Sayreho interpretácii Diogena ako otvoreného hedonistu by sme mohli namietat' niekoľkými spôsobmi: (1.) Juliánov výklad diogenovského kynizmu je účelový – slúži

na kritiku kynikov jeho doby, ktorých stavia do protikladu s „pôvodným“ kynizmom Diogena, resp. s vlastným ideálom kynizmu; (2) definícia kynizmu ako „krátkej cesty k blaženosti“ je stoickou reinterpretáciou kynizmu, ktorá hľadá styčné body medzi kynizmom a stoicizmom; (3.) vymedzenie filozofickej pozície pomocou definície „cieľa“ je vynálezom helenistických doxografov – kynici pravdepodobne nepremýšľali o svojom živote cez tieto kategórie.

- <sup>3</sup> Epiktétos kladie dôraz na to, že Diogenés prepojil spôsob svojho života s tým, čo hlásal.
- <sup>4</sup> Ako upozorňuje M. Billerbeck (Epiktet, *Vom Kynismus*, s. 108), Epiktétos na dvoch miestach svojej diatriby o kynizme (§ 10 a 50) odsudzuje žobranie pseudokynikov svojej doby, takže je možné, že zámerne nahrádza spojenie z tragického zlomku „chudobný, živobytie majúci na jeden deň“ (βίον ἔχων τοῦφ' ἡμέραν; Diog. Laert. VI 38), ktorá odkazuje na Diogenov žobrácky spôsob života, neutrálnejším výrazom „bez majetku“ (ἀκτήμων).
- <sup>5</sup> Porovnaj SSR V B 441 z Diog. Laert. VI 55: Tým, ktorí mu radili, aby hľadal svojho otroka na úteku, odkázal: „Bolo by smiešne, keby Manés žil bez Diogena, ale Diogenés nevedel žiť bez Manésa.“
- <sup>6</sup> Porovnaj Epictet., *Ench.* 12, 1: κρεῖσσον γὰρ λιμῶ ἀποθανεῖν ἄλυπον καὶ ἄφοβον γενόμενον ἢ ζῆν ἐν ἀφθόνοις ταρασσόμενον („Lebo lepšie je zomrieť hladom bez zármutku a strachu, ako žiť v dostatku so strachom“).
- <sup>7</sup> Epiktétov kynik získava vďaka svojej nezávislosti od vonkajších vecí aj nezávislosť od vášní duše, ktoré spôsobujú nesprávne súdy o vonkajších veciach, a tým sa stáva slobodným.
- <sup>8</sup> Príkladom Diogenovej odvahy by mohlo byť to, ako čelil pirátom (porovnaj SSR V B 70) alebo ako sa rozprával s Alexandrom Veľkým (porovnaj SSR V B 32, SSR V B 44).

## O DIOGENOVEJ SLUŽBE SPOLUOBČANOM

### V B 264

Iulian. *Orat.* IX [= VI] 18 p. 200 D – 20 p. 203 C: Kto chce žiť kynickým spôsobom života, nech nemiluje len ošúchaný kabát, žobrácku tašku, palicu a svoju dlhú bradu! Lebo sa mu môže stať to, že v nejakej dedine bude kráčať neoholený a nevzdelaný, akoby tam nemali holiča alebo školy. A za poznávacie znaky svojej filozofie nech nepovažuje kyjak a žobrácku kapsu, ale rozum a svoj pevný životný postoj. Vo všetkom sa má prejavovať veľmi slobodne. Celému svetu by mal takýmto spôsobom predovšetkým ukázať vlastnú hodnotu, ako to podľa mňa urobili Kratés a Diogenés. Ved' títo muži dokázali tak ľahko niesť všetku tú hrozbu či, lepšie povedané, hru osudu, ktorú si s nimi život tak nemilosrdne zahral. Ved' keď Diogena zajali piráti, sám sa z toho zabával a Kratés<sup>1</sup> ... (C) .. ] ... ale toto nebolo ich jediný a hlavný cieľ. Nešlo im len o to – ako som už povedal – aby boli sami blažení, ale záležalo im aj na ostatných, a to priamo úmerne tomu, ako si uvedomovali, že človek je od prírody tvor spoločenský a politický. Prospievali teda aj svojim spoluobčanom jednak krásnym príkladom, jednak svojimi rečami. (D) Kto sa teda chce stať kynikom a čestným mužom, najskôr nech svoju starostlivosť zameria na seba samého, ako to urobili Diogenés a Kratés, a nech vyženie zo svojej duše všetky jej vášne. Potom nech zverí všetko rozhodovanie o sebe správne úsudku a riadi sa zdravým rozumom. Asi toto je podľa mňa jadro Diogenovej filozofie. (19) Ale Diogena nebudeme viniť, ani mu vyčítať to, že občas navštívil prostitútku. Najmä vtedy, ak sa aj u vás objavil nejaký seriózny človek, ktorý sa vo všetkom podobal na Diogena a ktorý vykonal na verejnosti a pred očami všetkých ľudí niečo také ako on. Nech teda najskôr nám všetkým a aj celému svetu ukáže onú Diogenovu učerlivosť, dôvtip, slobodomyselnosť prejavovanú voči všetkým naokolo, sebestačnosť, spravodlivosť, zdržanlivosť, opatrnosť, pôvab a tiež ostražitosť, ktorá dbá, aby človek nekonal nič slepo, nadarmo a bez rozumu. A ak sa potvrdí, že aj toto všetko je najvlastnejšou súčasťou Diogenovej filozofie, nech šliape po všetkej namyslenosti a nemilosrdne vysmeje všetkých tých, ktorí síce nevyhnutné úkony prírody robia iba po tme, ale uprostred zaplnených námestí a miest vykonávajú tie najnásilnejšie činy protiviacie sa akejkolvek našej prirodzenosti. Ide o krádeže majetku, udavačstvo, nezákonné žaloby a horlivé vykonávanie všetkých ostatných podobných zvráteností. Lebo ak si aj Diogenés niekedy na verejnosti odpradol, vykonal veľkú potrebu alebo urobil niečo iné podobného druhu – ako hovoria mnohé zlé jazyky – priamo na námestí, robil to len preto, aby pošliapal pýchu a namyslenosť tamtých ľudí. Ved' takto im hovoril to, že oni

robia oveľa horšie a oveľa mrzkejšie veci ako on sám. Argumentoval tým, že kým tiamtie veci sú nám všetkým prirodzené, tieto tu nemá vo svojej prirodzenosti takpovediac nik a všetky sa rodia len z ľudskej zvrátenosti. Dnešní stúpenci Diogena (D) si však vyberajú len to, čo je najľahšie a celkom plytké. Vôbec pritom nevidia hlbšie do jeho filozofie. Dokonca aj ty, ktorý chceš byť lepší ako oni, si sa natoľko vzdialil od Diogenovho zámeru, že ho považuješ za poľutovaniahodného chudáka. (20) Je vôbec možné, že neveríš všetkým tým, čo hovorili len v superlatívoch o mužovi, ktorého v časoch po Sókratovi a Pythagorovi obdivovali všetci vtedajší Gréci, všetci súčasníci Platóna a Aristotela?<sup>2</sup> Pýtam sa, ako je možné, že neveríš pravde o mužovi, ktorého verným poslucháčom bol učiteľ a duchovný vodca múdreho Zénóna, ktorého rozumnosť zatičila všetkých ostatných.<sup>3</sup> Nie je predsa možné, aby sa všetci načisto mýlili vo svojom názore na tohto človeka, ktorého ty, milý priateľu, zosmiešňuješ ako toho najpodradnejšieho tvora! (203 A) Alebo že by si predsa len tým svojím intelektom dokonalejšie prehliadol onoho muža a mal s ním oveľa väčšiu skúsenosť ako všetci ostatní? Existuje nejaký Grék, ktorého neohromila Diogenova vytrvalosť spojená s onou kráľovskou vznešenosťou mysle a najmä láska, s akou podstupoval všetky námahy života? A pritom ten muž spával na prični vo svojom sude oveľa lepšie ako sám Veľký kráľ na mäkkej posteli pod stropom vykladaným zlatom. A čo jedol? Oveľa viac mu chutil obyčajný jačmenný chlieb ako tebe všetky tie sicílske pochúťky, ktorými sa teraz napchávaš.<sup>4</sup> A čo povieš na to, že sa umýval len studenou vodou a telo si neutieral do ľanového uteráka, ako to robíš ty, mudrlant, ale sušil si ho na studenom vetre? Naozaj máš plné morálne právo zosmiešňovať onoho muža! Ved' neporazil si ty náhodou Xerxa ako slávny Themistoklés alebo Dareia ako sám Macedónčan Alexander?

**Komentár:** Cisár Julián nazval *IX. reč* titulom *Proti nevychovaným psom* (Εἰς τοὺς ἀπαιδεύτους κύνας) v roku 362 po Kr. Reč adresuje súdobým „nevzdelancom“ – polemizuje v nej s excesmi kynikov svojej doby a predkladá idealizovaný obraz počiatkov kynickej filozofie. Hlavným cieľom kynizmu podľa neho nie je bezbrehý individualizmus, ale služba spoločnosti. Preto aj Diogenovým obscénnym gestám pripisuje výchovnú funkciu.

V našom úryvku (*Orat. IX 18 p. 200 D – 203 E*) Julián jednak praniejuje tendencie svojich súčasníkov, ktorí si prisvojili meno „kynici“, a zároveň formuluje vlastnú predstavu o kynizme. Poznávacím znakom kynika nemá byť palica a žobrácka kapsa, ale rozum a pevný životný postoj, čo znamená spôsob života v súlade s rozumom, ktorý je hodný nasledovania. Julián prisudzuje Diogenovi a Kratétovi názor, ktorý vyznieva takmer aristotelovsky, že *človek je od prírody tvor spoločenský a politický* (φύσει κοινωνικὸν καὶ πολιτικὸν ζῷον τὸν ἄνθρωπον εἶναι). Kynik sa preto musí *postarať najprv o seba samého* (αὐτοῦ πρότερον ἐπιμεληθεῖς), t. j.



vyhnať zo svojej duše všetky vášne, a potom musí zveriť rozhodovanie o sebe *správnemu úsudku* (ὀρθὸς λόγος). *Blaženosť* (τὸ εὐδαιμονεῖν) spočíva v *žití podľa prírody a nie podľa názorov mnohých* (ἐν τῷ ζῆν κατὰ φύσιν, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὰς τῶν πολλῶν δόξας; Iulian. *Orat.* IX p. 193 D).

<sup>1</sup> Porovnaj Kratés, *SSR* V H 17.

<sup>2</sup> Julián označuje svojho idealizovaného Diogena za jedného z predných predstaviteľov starej filozofie. Ako poznamenáva H. Rahn („Die Frömmigkeit der Kyniker“, s. 248), cisár zaodel Diogena do neoplatónsko-pythagorovskej zbožnosti a pristupuje k nemu s rovnakou úctou ako k Sókratovi Platónových dialógov *Apológia*, *Kritón* a *Faidón*.

<sup>3</sup> Julián má na mysli Kratéta.

<sup>4</sup> Sicílske hostiny boli preslávené svojou hojnosťou a prepychom; porovnaj Platón, *Resp.* 404d: „...a sicílsku pestrosť pochúťok, ako sa zdá, nechváliš“ (καὶ Σικελικὴν ποικιλίαν ὄψου, ὡς ἔοικας, οὐκ αἰνεῖς).

## V B 265

Epictet. *Dissert.* I 24, 6 – 9: Zoslal si nám akéhosi špeha Diogena, ktorý nám zvestoval celkom odlišné správy. Hovorí, že smrť nie je nič zlé, lebo vraj nie je ani nič mrzké. Zlá povest' je podľa neho len táranie ľudí bez rozumu.<sup>1</sup> A aké len veci povedal tento vyzvedač o fyzickej námahe, aké o rozkoši, aké o chudobe! Telocvičňa je podľa neho lepšia ako akýkoľvek drahý purpurový odev. A spať na holej zemi sa v jeho očiach takpovdiac vyrovná tej najmäkšej posteli. Ako dôkaz pri každom tomto tvrdení uvádza svoju vlastnú odvahu, neochvejnosť, slobodu a potom tiež svoje chudé, ale otužilé a olejom sa lesknúce telo.

„Žiaden nepriateľ nás široko-d'aleko neohrozuje. Všade vládne mier.“ hovorí Diogenés.

Ako je to možné, Diogenés?

„Len sa na mňa dobre pozri! Vari ma niekto udrel? Alebo zranil? Alebo chceš povedať, že musím pred niekým utekať?“ pýta sa Diogenés, ktorý nám vskutku predviedol, aký má byť ozajstný vyzvedač atď.

Maxim. Tyr. *Philosoph.* XV 9: A čo máme povedať na adresu Diogena? Nedoprial si, aby si užíval sladké ničnerobenie, ale obchádzal ľudí, ktorí žili v jeho okolí, a pozoroval ich život. Tak sa z neho stal usilovný a bedlivý dozorca spoluobčanov. Vzorom mu bol onen Odysseus, ktorý [Hom. *Il.* B 188 – 189 a 198 – 199]:

...uvidiac kráľa či stretnúc muža najvyšších kvalít  
pristúpil k nemu a milými slovami zdržiaval tohto:  
uvidiac muža z ľudu, čo kričal a hlúposti táral,  
tohto zaháňal žezlom.

Ale nešetril ani seba. Naopak, sám sa rozličným spôsobom trestal a pripravoval si všakové trápenia [Hom. *Od.* δ 244 – 245]:

Ranami skrotil aj seba, veď príšerne bolestné boli.

Okolo ramien hádzal si handry.

**Komentár:** „Špeh Diogenés“ je narážka na Diogenovu odpoveď kráľovi Filipovi v *SSR V B 27* (porovnaj aj komentár k zlomku): „Som špehom tvojej nenásytlosti“. Epiktétos (III 22, 25 [= *SSR V B 27*]) definuje funkciu kynického „špeha“ (κατάσκοπος): „Správny kynik je špehom, ktorý má vyzvedat', ktoré veci sú ľudom priateľské a ktoré nepriateľské.“ Kynikova služba ľudom teda spočíva v správnom rozlišovaní (porovnaj diakritická funkcia psa v *SSR V B 149*) a na základe tohto rozlíšenia kynik stanovuje diagnózu, vďaka ktorej môže dôjsť k náprave. Sledí po ľudských nedostatkoch a následne ako „dozorca“ (ἐπίσκοπος) dohliada na nápravu. Urobiť špeha dozorcem je podľa bežného rozumu to isté ako urobiť čapa záhradníkom. Paralela κατάσκοπος – ἐπίσκοπος teda vyjadruje podobný paradox ako paralela δοῦλος – ἄρχων v epizóde o Diogenovom predaji do otroctva (*SSR V B 70 – SSR V B 80*). Navyše, sledenie a stráženie sú dve funkcie kynického emblému – psa.

Za pripomienku stojí aj to, že termín κατάσκοπος sa objavuje aj v dvoch tituloch z katalógu Antisthenových spisov: *Κῦρος ἢ κατάσκοποι* (*Kýros alebo vyzvedáči*) a *Περὶ κατασκόπου* (*O vyzvedáčovi*); Diog. Laert. VI 17 a 18 [= *SSR V A 41*]). Uvažovať však o tom, že Diogenés jednoducho pretavil do praxe myšlienky svojho inšpirátora Antisthena, by podľa G. Giannantonioho bolo unáhlené, pretože o obsahu týchto Antisthenových spisov toho veľa nevieme (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 508).

Ohľadom obrazu Diogena ako slobodného tuláka, ktorý chodí bez akéhokoľvek sprievodu porovnaj Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 8 [= *SSR V B 582*]; VI (6) 60 [= *SSR V B 583*].

<sup>1</sup> Porovnaj Antisthenés, *SSR V A 134* z Diog. Laert. VI 11): *zlá povest' je dobro* (τὴν τ' ἀδοξίαν ἀγαθόν); porovnaj taktiež Stob. IV 29, 19 [= *SSR V B 302*]: *najšľachetnejší ľudia sú tí, ktorí sa vedia povzniesť nad chudobu, zlú povest', námahu i smrť*.

## V B 266

Diog. Laert. VI 35: Diogenés zvykol hovoriť, že napodobuje cvičiteľov zboru. Vraj preto, lebo aj oni udávajú základný tón o niečo vyššie, aby sa ostatní chytily toho správneho tónu.

**Komentár:** Zveličovanie typické pre správanie kynika je súčasťou vychovávateľskej praxe, ktorú Diogenés prirovnáva k praktikám zbormajstra. Kynik úmyselne vedie radikálnejší spôsob života, aby dal príklad tým, ktorí ho nasledujú. D. Dawson (*Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought*, s. 111-159) v tejto súvislosti píše o dvoch historických podobách kynizmu: Na jednej strane existovala skupina elitných radikálov, na druhej strane existovala masová základňa sympatizantov, ktorí sa na kynickú elitu (najmä Diogena a Kratéta) pozerali ako na vzor hodný obdivu, nie však nasledovania.

Ako správne upozorňuje Lívia Flachbartová, divadelná a hudobná terminológia sa v diogenovských chreách vyskytuje pomerne často (SSR V B 172, SSR V B 266 – SSR V B 267, SSR V B 291, SSR V B 319 – SSR V B 320, SSR V B 374, SSR V B 451, SSR V B 453, SSR V B 487, SSR V B 563), čo môže súvisieť aj s performatívnym a improvizáčnym charakterom Diogenových gest. Bližšie pozri P. Bosman, „Selling Cynicism: The Pragmatics of Diogenes’ Comic Performances“; R. Bracht Branham, „Defacing the Currency: Diogenes’ Rhetoric and the *Invention of Cynicism*“; I. Sluiter, „Communicating Cynicism: Diogenes’ Gangsta Rap“.

## V B 267

Diog. Laert. VI 64: Diogenés raz vchádzal do divadla proti ľuďom, čo vychádzali. Keď sa ho spýtali, prečo to robí, odpovedal: „Zvyknem to robiť celý život.“

Stob. III 4, 83: Príbeh o Diogenovi: Keď sa raz v stoe prechádzal opačným smerom ako ostatní a niektorí sa mu preto smiali, povedal im: „Vari sa nehanbíte, že mi vyčítate opačný smer pri prechádzke práve vy, ktorí idete celý život pomýleným smerom.“

**Komentár:** O Diogenovom kráčaní „proti prúdu“ v prenesenom zmysle hovorí anekdota v zl. SSR V B 412 (Diogenés provokuje tým, že je oholený len napoly). Diogenés zobrazený v doxografickej literatúre si zreteľne uvedomuje svoju rolu človeka, ktorý sa ostro stavia proti zaužívaným pravidlám správania. G. A. Gerhard (*Phoinix von Kolophon*, s. 68) spája atypické správanie Diogena s kynickou mizantropiou, zatiaľ čo F. Sayre (*The Greek Cynics*, s. 58) ho považuje za prejav egoizmu, resp. za snahu pritiahnúť pozornosť iných.

I. Sluiter („Communicating Cynicism: Diogenes’ Gangsta Rap“, s. 141) poukazuje na to, že Diogenés potrebuje obecnosť, ktorému by tlmočil svoje postoje – v Diogenovom prípade nejde iba o stelesnenie určitých ideí, ale aj o silné didaktické pôsobenie na jeho okolie. V tomto zmysle je podľa Sluitera Diogenovo výstredné správanie starostlivo štylizované, aby pritiahlo pozornosť a podnietilo špecifickú reakciu.

R. Bracht Branham poznamenáva v tejto súvislosti („Diogenes‘ Rhetoric and the Invention of Cynicism.“, s. 451), že prvok komického dramatického sebas-tvárnenia Diogena je príznačný pre celú anekdotickú tradíciu antickej *chreie*.

### V B 268

Diog. Laert. VI 47: Ľuďom, ktorí sa umývali v špinavom kúpeli, povedal: „A kde sa umývajú tí, čo vyjdú odtiaľto?“

### V B 269

Diog. Laert. VI 63: Keď raz Diogenovi niekto vyčítal, že navštevuje špinavé miesta, povedal mu: „Veď aj slnko svieti na hnoj a nezašpiní sa.“ [= Arsen. p. 202, 16 – 18; Maxim. I 53].

**Komentár:** Diogenés zobrazený v anekdotickej tradícii sa neštíti chodiť na miesta, ktoré sú pre väčšinu ľudí „nečisté“. t. j. „neslušné“.

### V B 270

Olympiod. *In Plat. Gorg.* 476 a p. 22, 2: Ak niekto vynadá výnimočnému človeku, urážka síce odznie, ale onen človek nič nepocíti, lebo ňou pohrdne. Podobným spôsobom niekto urážal Diogena a ktosi iný mu hovorí: „Diogenés, tento človek ťa uráža“. Kynik mu odpovedal: „Mňa sa urážky ani výsmech nemôžu dotknúť!“

### V B 271

Gregor. Nazianz. *Carm.* I 2, 25, 494 – 496: Hovorí sa, že raz prišiel Diogenés k ženám z verejného domu a nadával im. Prečo to robil? Aby jeho nadávky pomohli prostitutkam znášať nadávky iných.

## DIOGENÉS TÚŽI NÁJSŤ ČLOVEKA

### V B 272

Diog. Laert. VI 41: Za bieleho dňa si Diogenés zapálil lampáš a povedal: „Hľadá človeka“.

Arsen. p. 197, 22 – 24: Diogenés si raz počas dňa zapálil lampáš a všade sa s ním ukazoval. Keď sa ho nejakí pýtali, načo to robí, povedal, že hľadá človeka. [= Maxim. LXX 20].

Philo *De gigant.* 8, 33: Lebo vskutku to musel byť pravý človek, ktorého hľadal niektorý z našich dávnych predkov! Zapálil si vraj na pravé poludnie lampáš a tým, ktorí sa pýtali, hovoril, že hľadá človeka.

Tertull. *Adv. Marc.* I 1: Lebo onen filozof Diogenés, čo žil ako pes, túžil nájsť človeka, keď pobehoval s lampášom v ruke na pravé poludnie za bieleho dňa.

**Komentár:** Ako upozornil A. Packmohr vo svojej dizertačnej práci (*De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 74), viaceré anekdoty spojené s menom Diogena by sme mohli nájsť v gréckych komédiách. Príbeh o hľadaní človeka za bieleho dňa na agore plnej ľudí patril v staroveku k populárnym anekdotám – spájal sa v rôznych podobách s Ezopom, Hérakleitom, Démokritom, Archilochom a ďalšími. V rámci diogenovských *apofthegiem* patrí táto scéna medzi najznámejšie a zásadným spôsobom ovplyvnila aj diogenovskú ikonografiu. Rovnako známou sa stala jej modifikácia v podobe Nietzscheho šialenca (*Die fröhliche Wissenschaft* III 125). „Diogenov lampáš“ sa stal v novoveku symbolom kritickej reflexie ľudských mravov; vid' napr. prežívanie tohto motívu v umení Francúzskej revolúcie (porovnaj K. Herding, *Diogenes als Bürgerheld*, s. 232-254). Literárne paralely s diogenovským hľadaním človeka pripomína G. A. Gerhard, *Phoenix von Kolophon*, s. 261, pozn. 3.

Symbolický čin, ktorého cieľom je dosiahnuť čo najväčšiu intenzitu dojmu zo stručného slovného spojenia ἄνθρωπον ζητῶ („Hľadá človeka!“), je Diogenovou obžalobou degenerovaného stavu spoločenského prostredia, v ktorom sa pohyboval. Zatiaľ čo iní myslitelia od Prótagora po Aristotela priznávajú všetkým tým, ktorí si ctia konvenčné pravidlá spoločného života, právo, aby boli nazvaní „ľuďmi“, Diogenés hlása, že „skutočný“ je iba „slobodný človek“ alebo „mudrc“ v kynickom význame. Porovnaj N. M. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κωνικοί*, s. 370.

F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 99) si myslí, že príbeh o hľadaní človeka sa nehodí k Diogenovi: Ak ho porovnáme s príbehom o miske, ktorú Dioge-

nés zahodí, keď uvidí malého chlapca piť vodu z dlaní (porovnaj *SSR V B 158* z Diog. Laert. VI 37), tak lampáš sa ukáže ako umelý predmet, ktorý nie je konzistentný s kynickým chápaním života podľa prirodzenosti. Zároveň Sayre odkazuje na ďalšie *chreie*, v ktorých sa tematizuje Diogenov vzťah k iným ľuďom (Diog. Laert. VI 24, VI 27, VI 32, VI 40, VI 41, VI 60), a na ich základe dospieva k záveru, že Diogenés má všetky znaky morálneho egoistu (*Diogenes of Sinope*, s. 96-97).

Človek, ktorého Diogenés hľadá a nenachádza, je človek slobodný, sebestačný, nezávislý. Nemôže ho nájsť ani v dave za bieleho dňa s lampášom v ruke, pretože jediný, kto sa k tomuto ideálu blíži je on sám. Nápadná je tu paralela so Sókratom z Platónovej *Obrany*, ktorý hľadá a nenachádza skutočne múdreho človeka. Nakoniec sebaironicky dochádza k záveru, že sám je najmúdrejším človekom, pretože si je vedomý vlastnej nevedomosti. Pre Sókrata je život hodný žitia iba vtedy, keď je naplnený takýmto hľadaním. Analogicky je esenciálnou súčasťou kynikovho poslania ἄνθρωπον ζητεῖν. Diogenés je pravým, prirodzeným človekom, pretože odhodil zväzujúce konvencie. Scéna s lampášom tvorí súčasť Diogenovho zápasu s odludšťujúcou mocou davu (οἱ πολλοί), ktorá človeka zbavuje slobody a individuality.

Určitý precedens sa objavuje v Diog. Laert. I 77, kde sa o Pittakovi, jednom zo Siedmich mudrcov, píše, že komusi, kto stále rozprával, že treba hľadať dobrého človeka (σπουδαῖον ἄνθρωπον), povedal: ἂν λίαν ζητῆς, οὐχ εὐρήσεις [„Ak budeš príliš hľadať, nenájdeš.“] Podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 508-509, pozn. 6) ide o doklad kynického vplyvu na tradíciu o Siedmich mudrcoch a tento vplyv vysvetľuje tendenciou kynickej propagandy pripísať svojmu zakladateľovi čo najväčší podiel na múdrosti predošlých dôb a zároveň vykresliť starých mudrcov ako kynikov *ante litteram*. Táto tendencia však nebola iba kynickým špecifikom, ale všeobecným trendom v helenistickom myslení.

Ako upozorňuje F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 100), nie je vylúčené, že za Diogenovým „hľadaním človeka“ sa skrýva aj polemika proti zženštilosti, ktorá je v prameňoch bohato zdokladovaná (porovnaj *SSR V B 165*, *SSR V B 398*, *SSR V B 403* – *SSR V B 405*, *SSR V B 408*; ako aj pasáže o eunuchoch v Ps.-Diog. *Epist.* 11 [= *SSR V B 541*] a Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 35 [= *SSR V B 582*]). Spadajú sem aj Diogenove komentáre, v ktorých dáva do kontrastu zmäknutých Aténčanov s mužnými Sparťanmi alebo Megarčanmi v *SSR V B 280* – *SSR V B 288* (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 510).

Príbeh s lampášom sa dopĺňa s ďalšími anekdotickými príbehmi, ktoré zdôrazňujú Diogenov odstup od väčšiny, resp. poukazujú na priepastný rozdiel medzi životným štýlom Diogena a väčšiny (οἱ πολλοί). Tento rozdiel hral dôležitú úlohu v ranom stoickom koncepte mudrca – je preto možné, že niektoré anekdoty po-

chádzajú od prvej generácie stoikov, ktorá spájala svoje učenie s učením kynikov. Porovnaj zl. *SSR V B 266* z Diog. Laert. VI 35; *SSR V B 273* z Diog. Laert. VI 60; *SSR V B 274* z Diog. Laert. VI 40; *SSR V B 278* z Diog. Laert. VI 32; *SSR V B 375* z Diog. Laert. VI 24; *SSR V B 431* z Diog. Laert. VI 58 atď.

Livia Flachbartová ukazuje vo svojej štúdií („Kynik Diogenés: Mudrci či blázon?“, s. 67-71), že príbeh o hľadaní človeka je vyjadrením kritiky života ľudí, ktorých Diogenés stretáva každodenne na agore. Diogenov nekompromisný postoj k davu (ὄχλος) je kritikou tých, ktorí nepremýšľajú o svojom živote a nechávajú sa unášať tým, čo nazývajú vznešenými menami Osud alebo Náhoda (Τύχη). Diogenova kritika pritom nie je namierená proti jeho spoluobčanom, vychádza totiž z požiadavky kritiky seba samého (porovnaj zl. *SSR V B 384*). Diogenov lampáš by sme mohli chápať v tomto kontexte ako alúziu na jeho vlastný rozum. Diogenés hľadá človeka aj v sebe samom. Hľadá kohokoľvek, kto zo seba robí človeka neustálou prácou na sebe.

Príbeh o Diogenovom hľadaní človeka dáva Marcela Maglione („Diogenés: pes (v sebe) hľadajúci človeka“, s. 153-163) do súvislostí s ďalšími článkami Diogenovho učenia, najmä s požiadavkou seba-utvárania. Diogenés hľadá človeka s vlastnou individualitou, človeka schopného starať sa o seba, človeka bez majetku a oslobodeného od vášní, prepychu, od obmedzujúcich a zaväzujúcich spoločenských konvencií, človeka v plnej prirodzenosti, ktorú na verejnosti uplatňuje do takej miery, že dav šokuje a pohoršuje.

## V B 273

Diog. Laert. VI 60: Keď sa Diogenés vracal z hier v Olympii, niekto sa ho spýtal, či tam bol veľký dav ľudí. Kynik odpovedal, že dav bol síce veľký, ale ľudí málo.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR V B 272*.

## V B 274

Diog. Laert. VI 40: Keď vychádzal z kúpeľa a niekto sa ho spýtal, či sa tam umývajú mnohí ľudia, odpovedal, že nie. Ale na otázku, či sa tam umýva veľký dav ľudí, odpovedal, že áno.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR V B 272*.

## V B 275

*Papyr. Sorbonne 2150 (olím Papyr. Reinach II 85) ed. I. Gallo II p. 349: Keď sa niekto spýtal kynického filozofa, čo je človek, povedal:*

.... Aristotel...

**Komentár:** Papyrus je silne porušený. Obsahoval Diogenovu *chreiu* o človeku, ktorá možno súvisí s textami Diog. Laert. VI 24 [= SSR V B 375] (o dvojakom hodnotení človeka ako rozumného i nerozumného) alebo VI 40 [= SSR V B 63] (o Diogenovej reakcii na Platónovu definíciu človeka) (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 470).

## V B 276

Diog. Laert. VI 35: Diogenés hovoril, že väčšina ľudí stráca rozum v závislosti od prsta. Lebo ak k nim niekto kráča s vystretým prostredníkom, niekomu sa môže zdať, že naozaj stratili rozum. Ale ak to isté urobí s vystretým ukazovák, zdá sa, že sú celkom v poriadku. [cf. Diog. Laert. VI 34 = V B 502].

Epictet. *Dissert.* III 2, 11: Nevieš, že Diogenés takýmto gestom vystretého prostredníka ukázal aj na nejakého sofistu, a keď sa tento rozzúrilo, povedal: „Toto je on. Teraz som vám ho ukázal“? Na človeka totiž nemožno ukázať prstom ako na kameň alebo na drevo. Na človeka ukážeme ako na ľudského tvora len vtedy, keď ukážeme, ako zmýšľa.

**Komentár:** Text z Diogena Laertskeho obsahuje ne jeden interpretačný problém. Diogenova poznámka sa opiera o ne jednoznačnosť výrazu *παρὰ δάκτυλον μάλιστα*. Podľa K. von Fritza (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 15-18) je to idiomatický výraz, ktorý by zodpovedal nášmu „o chlp“. Doslovne by znamenal „o rozdiel medzi ukazovák a prostredníkom“. Kým ukazovať ukazovák bolo a je neutrálne gesto, v antike, rovnako, ako v súčasnosti, bolo ukazovanie prostredníkom považované za urážlivé a obscénne (porovnaj napr. Diog. Laert. VI 34 [= SSR V B 502]; Martial. II 28). Originál textu u Diogena Laertskeho vyvoláva dojem, že „bez rozumu“ je ten, kto ukazuje prstom a nie ten, na koho sa ukazuje. Tomu však protirečí pasáž z Epiktéta, kde urazený sa cíti ukazovaný, nie ukazujúci (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 509). Náš preklad zohľadňuje túto textovú ťažkosť a prikláňa sa k tomu, že „bez rozumu“ sú adresáti gesta. Ne jednoznačné je aj sloveso *μάλιστα*, ktoré môže znamenať „šaliet“ („stratiť rozum“) alebo „zúriť“. K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie*



*des Diogenes*, s. 15) upravuje výraz δόξει μαινέσθαι z kódexon na δόξειν τω μαινέσθαι (*scil.* väčšina ľudí).

### V B 277

Diog. Laert. VI 29: Diogenés hovorieval, že ruky treba k priateľom vystierať s narovnanými prstami.

**Komentár:** Teda aby im ponúkol s otvoreným srdcom a bez malicherných zámerov svoje priateľstvo.

### V B 278

Diog. Laert. VI 32: Raz Diogenés volal o pomoc a kričal, aby k nemu prišli ľudia. Keď k nemu pribehli, začal ich biť palicou a povedal im: „Volal som ľudí a nie vyvrheľov!“ Tak to uvádza Hekatón<sup>1</sup> v prvej knihe *Poučných príbehov*. [fr. 22 Gomoll]. [= Arsen. p. 200, 16 – 18].

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. SSR V B 272.

<sup>1</sup> Hekatón z Rodu (okolo 160 – 90 pred Kr.) bol stoik, žiak Panaitia – jeho dielo sa nám nezachovalo.

### V B 279

Theodoret. *Graec. affect. cur.* XII 48 – 49: K Antisthenovmu učeniu sa dostal aj Diogenés zo Sinópy. Hoci bol v teórii aj on horlivým zástancom jeho filozofie, v skutočnosti bol otrokom rozkoše. Priamo na verejnosti totiž obcoval s hetérami a dával tak ten najhorší príklad všetkým, ktorí sa prizerali. Vraví sa, že keď sa niekto nad tým pohoršoval a spýtal Diogena, ako môže niečo také robiť, kynik vraj so zvyčajnou drzosťou odpovedal: „Ty vyvrheľ, skúšam, či sa mi podarí natrafiť na človeka.“ Styk teda prevádzal bez akýchkoľvek zábran.

**Komentár:** V nadväznosti na anekdoty, ktoré spájali Diogena so slávnymi hetérami (porovnaj zl. SSR V B 212, SSR V B 214), sa časť kresťanských spisovateľov snažila odňať Diogenovi svätožiaru prísneho asketika. Pasáž z knihy biskupa Theodoréta (5. stor. po Kr.) je ukážkou takejto snahy. Pozri taktiež SSR V B 524 – SSR V B 526.

## V B 280

Diog. Laert. VI 27: Keď sa ho spýtali, v ktorej časti Grécka videl dobrých mužov, odpovedal: „Dobrych mužov nikde, ale dobrých chlapcov v Sparte.“ [= Arsen. p. 198, 23 – 25].

**Komentár:** Diogenés považoval dávne zvyky Sparťanov za jednu z podôb uskutočnenia svojho vlastného ideálu *ἀσκησις*, hoci v Ps.-Diog. *Epist.* 28 [= SSR V B 558] Sparťanom svojej doby vyčíta úpadok od pôvodných mravov. Zvyky Sparťanov chválili aj ďalší sókratovci: Antisthenés (SSR V A 7, SSR V A 108), Platón (*Prot.* 342e; *Leg.* 641e, 778d), Xenofón (*Mem.* I 2, 40 – 46; *Resp. Lac.* 2. 3 – 5); Ps.-Platón (*Alcib.* II 148b – 150b).

## V B 281

Stob. III 13, 43: Keď raz Diogenovi nejaký Attičan vyčítal, prečo nebýva u Sparťanov, keď ich viac chváli, povedal mu: „Ani lekár nebýva u zdravých, hoci navracia ľuďom zdravie“ [= Arsen. p. 209, 22 – 25; Maxim. XV 18].

**Komentár:** Diogenés je tu vykreslený ako ten, kto má starosť o zdravie druhých. Filozof ako lekár bol obľúbený *topos* najmä medzi sókratovcami. V súvislosti s Diogenom sa výraz *ιατρός* objavuje u Lúkiana (*Vit. auct.* 8 [= SSR V B 80]: „Som osloboditeľ ľudí a lekár liečiaci ľudské vášne“). Dión Chrysostomos (*Orat.* VIII (7) 4 – 8 [= SSR V B 585]) zas v lekárskejších termínoch opisuje Diogenovo poslanie v Korinte. Diogenés ako dobrý lekár ide tam, kde ho najviac potrebujú. Na rozdiel od fyzických lekárov však Diogenova liečba nie je vyhľadávaná, pretože ide o liečbu ľudskej bláznivosti, zloby a nemiernosti.

Porovnaj taktiež zl. SSR V A 167 z Diog. Laert. VI 6, kde Diogenés Laertský pripisuje podobný výrok Antisthenovi: Keď ho raz niekto karhal za to, že sa stretáva so zlými, odpovedal mu: „Aj lekári sa stýkajú s chorými, a nedostanú od nich horúčku.“

Podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 508) sám Diogenés svoju misiu k poslianiu lekára so všetkou pravdepodobnosťou neprirovnával. Primárnejšia bola preňho funkcia „slediča“ a „strážcu“ (porovnaj komentár k zlomku SSR V B 265).

## V B 282

Diog. Laert. VI 59: Diogenés sa raz vracal zo Sparty do Atén. Keď sa ho niekto spýtal, odkiaľ a kam ide, povedal: „Z mužskej do ženskej časti domu.“ [= Arsen. p. 202, 3 – 5]. cf. Theon *Progymn.* 5 p. 104, 15 – 105, 6 [cf. V A 7].

**Komentár:** Výrok sa pripisuje aj Antisthenovi (porovnaj *SSR V A 7* z Theon., *Progymn.* 5 p. 104, 15 – 105, 6). A. Packmohr (*De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 88) pripisuje výrok Antisthenovi; Diogenovi sa začal prisudzovať podľa neho až v neskoršej tradícii. Podobný výrok pripisuje Aulus Gellius (*Noct. att.* XVII 21, 33) Alexandrovi Molossovi, ktorý nazval nepriateľské vojsko Rimanov „mužmi“, zatiaľ čo vojsko Peržanov, proti ktorému tiahol Alexander Macedónsky, nazval „ženami“.

Antisthenov výrok mohol poukazovať na zmäkčilý život Aténčanov v kontraste so strohým životom Spartánov. Kynici vyznávali prísny spôsob života a vlastný asketizmus stávali proti aristokratickému postojú Aténčanov, ktorí pohrdali fyzickou prácou. Iný výklad tohto zlomku sa opiera o výroky zaznamenané Plútarchom v spise *Spartské výroky* (*Ἀποφθέγματα Λακωνικά*, lat. *Apophthegmata Laconica*): opevnené mesto, ktoré sa príliš spolieha na vojenské prípravy, je γυναικωνίτις („ženská časť domu“). Porovnaj F. Ollier, *Le Mirage Spartiate*, zv. II, s. 8; Μπαριόνας, *Ἡ πολιτική φιλοσοφία τῶν Κυνικῶν*, s. 80.

## V B 283

Stob. II 15, 43: Diogenés vraj raz vykladal o zdržanlivosti a umiernenosti. Keď ho Aténčania chválili, povedal im: „Chodte mi do pekla s takými rečami! Všetak skutkami dokazujete presný opak toho, čo hovorím.“ [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* I 7, 43].

## V B 284

Diog. Laert. VI 41: Keď kynik Diogenés videl, že v Megare sú ovce pozakryvané kožami, ale že deti pobehujú nahé, povedal: „Lepšie je byť baranom Megarčana ako jeho synom“.

*Gnom. Vat.* 743 n. 191: Raz prišiel Diogenés do Megary a videl, že miestni obyvatelia zababušili svoje ovce do koží a dali ich pást vlastným synom, ktorí boli celkom nahí. Komentoval to slovami: „Lepšie je byť baranom Megarčana ako jeho synom.“ [= *Cod. Ottobon. Gr.* 192 f. 206<sup>r</sup>].

Plutarch. *De cupid. divit.* 7 p. 526 C: Lebo pravdou nie je len to, čo hovorí Euripidés, podľa ktorého [fr. 976 p. 675 N<sup>2</sup>]:

deti otrokov sú neslušné v rozhovoroch,

ale to isté platí aj o deťoch skupáňov. Takto sa z nich niekde vysmial aj Diogenés, keď povedal: „Lepšie je narodiť sa baranom Megarčana ako jeho synom“.

Aelian. *Var. hist.* XII 56: Diogenés zo Sinópy toho povedal naozaj veľa, aby očiernil Megarčanov pre ich nevedomosť a nevychovanosť. Chcel byť totiž radšej baranom nejakého Megarčana ako jeho synom. Chcel tým povedať asi to, že Megarčania sa nestarajú o vlastné deti, ale o dobytok.

**Komentár:** Uťahovanie si z Megarčanov patrilo k attickému miestnemu koloritu (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 510, pozn. 10).

## V B 285

Stob. III 7, 46: Keď Diogenés videl, ako Megarčania stavajú dlhé hradby, povedal im: „Úbožiaci, nestarajte sa o veľkosť svojich hradieb, ale o tých, ktorí na nich budú stáť!“

Tertull. *Apolog.* 39, 14: Pochopiteľne, že Diogenov výrok hovorí o nás: „Megarčania hodujú tak, akoby mali zajtra zomrieť, ale svoje stavby stavajú tak, akoby nemali zomrieť nikdy.“

**Komentár:** Podobné vyjadrenie sa prisudzuje Empedoklovi (Diog. Laert. VIII 63 [= 31 A 1 DK]), Aristotelovi (Diog. Laert. V 20) a taktiež Platónovi (Aelian. *Var. hist.* XII 29).

## V B 286

Diog. Laert. VI 57: Keď Diogenés prišiel do Myndu a videl malé mestečko s obrovskými mestskými bránami, povedal: „Obyvatelia Myndu, rýchlo si zavrite brány, aby vám vaše mesto neušlo!“

*Gnom. Vat.* 743 n. 168: Keď Diogenés videl malé mesto s veľkými mestskými hradbami, povedal: „Zavrite brány, aby mesto neušlo“. [= *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 77 f. 118<sup>r</sup>].

**Komentár:** Anekdotické príbehy ako tento nemajú historický základ – Diogenés pravdepodobne nikdy nenavštívil Myndos, staroveké mesto v Kárii. G. A. Gerhard („Zur Legende vom Kyniker Diogenes“, s. 105) v tejto súvislosti pozname-

náva, že grécki spisovatelia zobrazovali Diogena ako cestovateľa po Grécku, aby si mohli zažartovať o obyvateľoch niektorého z miest.

### V B 287

Aelian. *Var. hist.* IX 28: Nejaký Spartán raz chválil Hésiodov hexameter znejúci takto:

Neskape ani len krava, ak suseda dobrého máte.<sup>1</sup>

Keď to počul Diogenés, povedal: „Ale Messénčania zhynuli aj so svojimi kravami, hoci vy ste ich susedia“.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. SSR V B 286.

<sup>1</sup> Porovnaj Hésiodos, *Práce a dni* 348.

### V B 288

Aelian. *Var. hist.* IX 34: Diogenés raz prišiel do Olympie a na slávnosti videl nejakých dobre oblečených mladíkov z Rhodu. Zasmial sa a povedal im: „Tak tomuto sa hovorí nadutosť a pýcha.“ Potom narazil na Spartánov v roztrhaných a špinavých tunikách s krátkym rukávom. Týmto povedal: „Toto je zasa iný druh pýchy“.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. SSR V B 286, porovnaj taktiež Diog. Laert. VI 26 [= SSR V B 55].

### V B 289

Stob. III 22, 41 [= *Gnom. Homeomata* 195]: Diogenov výrok: „Pýcha podobne ako pastier vedie dav, kamkoľvek sa jej zachce. [= Maxim. XXXIV 20; Anton. II, LXXIV 61].

## O MUDRCOVI A HLUPÁKOCH

**Komentár:** Ak si položíme otázku, v čom spočívala Diogenova „filozofia“, z perspektívy moderného človeka, ktorý filozofiu – pod vplyvom Hegela – vníma primárne ako teoretické úsilie, tak kynikovo poslanstvo, takmer čisto praktického charakteru, naozaj zostane iba „filozofiou“ v úvodzovkách, viac životnou praxou ako myšlienkovým systémom. Hermeneutické problémy vyplývajú aj z nemožnosti odlišiť *gesta a dicta* historického Diogena od toho, čo mu pripísala neskoršia tradícia, resp. tradície, ktoré prispeli k formovaniu diogenovskej legendy zahŕňajúcej neraz rozporuplné prvky. Už v antike totiž badať rôzne hodnotenia Diogena v pestrej škále siahajúcej od zachmúreného kritika morálky až po psychicky narušeného povalča a príživníka. Nejednoznačné hodnotenie kynickej „filozofie“ badať, samozrejme, aj v modernej kritike, ktorú G. Giannantoni zhŕňa do štyroch druhov postojov (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 513-516; porovnaj komentár k zlomku SSR V B 3). Toto rozlíšenie sa riadi historickým kritériom (všimá si vzťah medzi Antisthenom a Diogenom), no nenapovedá nič o obsahu samotnej Diogenovej „filozofie“. Keďže Diogenovu pozostalosť máme k dispozícii iba v podobe *chreí* (porovnaj komentár k zlomku SSR V B 388), z týchto zmesí vonkajších gest a stručných slov je veľmi ťažké vyabstrahovať nejaký koherentný myšlienkový systém. Napriek tomu je možné vystopovať niekoľko základných motívov, ktoré zároveň tvoria kostru kynického ideálu mudrca (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 515-527):

- *falšovanie obeživa*: indikácia sa nachádza v ústrednej časti doxografickej pasáže Diog. Laert. VI 70 – 73 (SSR V B 7) a dôležitosť tejto témy je naznačená aj tým, že *παραχαράττειν τὸ νόμισμα* sa stalo takpovediac Diogenovou značkou a spájajú ho s ním aj neskorí autori ako Dión Chrysostomos a cisár Julián. To by sme si však sotva vedeli predstaviť, keby Diogenés počas svojho pobytu v Aténach skutočne nebrojil proti zhonu za poctami, slávou, ako aj proti názorom a predsudkom davu (všetky tieto významy sa zbiehajú v jedinom gréckom termíne – δόξα).
- *polemika proti δόξα* je veľmi dobre zdokumentovaná – SSR V B 353, SSR V B 265, SSR V B 55, SSR V B 57, SSR V B 8, SSR V B 95, SSR V B 408 ako aj Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 116 nn. [= SSR V B 582]; VIII (7) 16 [= SSR V B 584]; Ps.-Diog. *Epist.* 5 [= SSR V B 535], 7, 1 [= SSR V B 537], 10, 2 [= SSR V B 540], 28, 1 [= SSR V B 558], 34, 1 [= SSR V B 564], 36, 3 [= SSR V B 566], 37, 3 [= SSR V B 567], 39, 1 [= SSR V B 569], 40, 1 [= SSR V B 570], 42 [= SSR V B 572]; Ps.-Crat. *Epist.* 8 [= SSR V H 95], 16 [= SSR V H 103]. Vo svetle polemiky proti δόξα je možné interpretovať aj drvivú väčšinu Diogenových *chreí*.

- S polemikou proti δόξα úzko súvisí aj polemika proti pýche, márnivosti – τῦφος (SSR V B 55, SSR V B 289; Ps.-Diog. *Epist.* 21 [= SSR V B 551], 27, 1 [= SSR V B 557], 28, 1 [= SSR V B 558], 31, 1 [= SSR V B 561]). Toto slovo etymologicky súvisí s parou, napaarovaním, a teda na jednej strane vyjadruje bezcennosť a malichernosť, na strane druhej snahu prekračovať prirodzené stanovené hranice a nárokovať si, čo mi nepatrí. V tomto zmysle je masívne používanie termínov δόξα a τῦφος takmer rozpoznávacím znakom kynickej rétoriky a literatúry, zvlášť počnúc Kratétom (porovnaj F. Decleva Caizzi, „Τῦφος: Contributo alla storia di un concetto“, *Sandalion* III, 1980, s. 53-66).
- Φύσις ako protiklad k νόμος a δόξα – akiste ide o jeden z centrálnych bodov Diogenovej náuky, ktorý sa dá doložiť množstvom antických prameňov. Tomuto protikladu venoval pozornosť už Antisthenés, no jeho prístup niesol stopy sókratovského dedičstva. Pre Diogena sú νόμος a δόξα ne-hodnoty, a preto proti nim nestačí nasadiť sókratovskú elenktickú metódu, ale musia sa podrobiť radikálnej *paracharaxis* a nahradiť ich praktickým životom v zhode s φύσις. Treba však náležite rozlišovať, aby sme Diogenovi unáhle ne pripisovali neskoršie stoické (najmä Chrysippovo) chápanie φύσις, ktoré od stoikov prevzali a do kynizmu inkorporovali až neskorší kynici (porovnaj A. Dyroff, *Die Ethik der alten Stoa*, s. 28-29, 109, 103; A. M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, 142-170). Porovnaj komentár k zlomku SSR V B 8.
- Jedným z aspektov vyzdvihovania φύσις v protiklade s konvenciami je modelovanie kynického života podľa vzoru zvierat (napr. Dio Chrysost. *Orat.* VI (6) 13, 22 – 27 a 32 – 33 [= SSR V B 583]; Ps.-Diog. *Epist.* 36, 5 [= SSR V B 566], 40, 2 [= SSR V B 570], 47 [= SSR V B 577]; Diog. Laert. VI 22 [= SSR V B 172]), vyzdvihovanie niektorých necivilizovaných zvykov u barbarských národov, narážky na hésiódovský zlatý vek a zavrhovanie techniky ako čohosi umelého a neprirodzeného (napr. protiklad Diogena a Daidala u Senecu v zlomku SSR V B 159).
- *Vyzdvihovanie námahy a cvičenia* (πόνος a ἄσκησις) – ide o antisthenovský motív dokladaný príkladmi mytologických postáv Hérakla a Odyssea. Pod termínom πόνος sa zbierajú skúšky, ktoré človek musí vo svojom živote podstúpiť, zároveň utrpenie, ktoré z nich vyplýva, ako aj úsilie jednotlivca vyrovnáť sa s týmito prekážkami. Kynik sa akiste vyhýba πόνος spojenými s houbou za osobnou slávou (δόξα), vyhľadáva však tie, ktoré mu umožnia lepšie žiť v zhode s φύσις. Navyše, cvičenie v týchto námahách spojených so životom podľa prirodzenosti robí kynika odolným voči vrtkavému osudu (τύχη). Na rozdiel od Antisthena Diogenés toto cvičenie (ἄσκησις) chápe striktnie antiintelektualisticky a obmedzuje ho na vnútornú silu charakteru (ἰσχός). Niektorí interpreti označovali tézu, že „námaha je dobro“ (SSR V A 85 z Diog. Laert. VI 2), za súčasť kynického „evanjelia práce“ (porovnaj A. O. Lovejoy – G. Boas,

*Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, s. 131). Marxistický historik H. Schulz-Falkenthal („Die Kyniker und ihre Erkenntnistheorie“, s. 287) považoval kynickú „chválu práce“ za prejav solidarity s utláčanou pracujúcou masou (porovnaj taktiež štúdiu I. M. Nachova, „De philosophorum Cynicorum doctrina“, s. 97-109, ktorá pripisuje kynizmu vynález sociálnej utópie s prísľubom lepšieho života pre utláčanú triedu otrokov a chudobných). Podľa A.-H. Chrousta (*Socrates*, s. 275) by sme však kynizmus dezinterpretovali, ak by sme mu pripísali myšlienku, že iba poctivá drina má morálnu hodnotu. K téme kynickej askézy s poukazom na rozdiely vzhľadom ku kresťanskému asketizmu porovnaj M.-O. Goulet-Cazé, *L'Ascèse cinique*, s. 195-227). K Diogenovmu antiintelektualizmu, ktorý činí z kynizmu pravdepodobne jedinú non-technickú filozofiu Západu, pozri štúdiu J. M. Meillanda („L'anti-intellectualisme de Diogène le Cynique“, s. 233-246), ktorá hľadá paralely medzi učením kynikov a odkazom novozákonných evanjelií.

- *Jediným dobrom je* ἄρετή, a tá je bytostne jedna. Proti nej stojí mnohorakosť zlých morálnych vlastností (κακία). To, čo nie je ani ἄρετή, ani κακία, je indiferentné a vydané napospas rozmarom τύχη (*SSR V B 350 – SSR V B 352, SSR V B 148, SSR V B 441*).
- *Sloboda mudrca* založená na ἄρετή, ktorá ho vymaňuje z područia bežných názorov a rán osudu. Táto sloboda prameniaca zo života podľa prirodzenosti oddeľuje mudrca od masy hlupákov a robí z neho skutočného „vladára“ (porovnaj okrem zlomkov z tejto sekcie aj *SSR V B 73, SSR V B 440 – SSR V B 445; Ps.-Diog. 20 [= SSR V B 550] a 34 [= SSR V B 564]*).
- *Dôraz na priateľstvo a lásku k ľuďom* vyplýva z prirodzenej autority mudrca (*SSR V B 451 – SSR V B 457, SSR V B 419 – SSR V B 422, SSR V B 426, SSR V B 428*).
- *Polemika s kultúrou, vedou a filozofiou*, nakoľko sú vyjadreniami márnosti a vzdiaľujú človeka od toho, čo mu diktuje prirodzenosť (*SSR V B 368 – SSR V B 376, SSR V B 479, SSR V B 480, SSR V B 481, SSR V B 185, SSR V B 315; Ps.-Diog. Epist. 38, 1 [= SSR V B 568]; Dio Chrysost. Orat. IV (4) 33 – 37, 78, 132 [= SSR V B 582], VI (6) 21 [= SSR V B 583], VIII (7) 9 [= SSR V B 584], X (9) 32 [= SSR V B 586], X (9) 2, 17, 21; Lucian. Mort. dial. 1, 2 [= SSR V B 587], 11, 1 [= SSR V B 588]*).

## V B 290

Epictet. *Dissert.* III 22, 80: Vari možno povedať, že nevnímame veľkosť onoho muža a že si nepredstavujeme jeho charakter podľa hodnoty, ktorá mu naozaj patrí? Azda si berieme za vzor terajších kynikov, psov, čo čakajú na kúsok jedla



pri stoloch a vylihujú pri dverách domov?<sup>1</sup> Ved' títo naozaj v ničom nenapodobujú oných skutočných filozofov<sup>2</sup> – iba ak v tom, že si občas prdnú, aby si ich ľudia všimli.<sup>3</sup>

Epictet. *Dissert.* III 24, 64 – 70: Len povedz, či sa ti zdá, že by Diogenés nikoho nemiloval. Vari by si to mohol povedať práve o ňom, ktorý bol taký vládny a ľudomilný, že v prospech ľudstva celkom dobrovoľne podstupoval toľko námah a súžení tela? (65) Určite miloval. A ako? Presne tak, ako sa patrí na Diovo služobníka, ktorý sa jednak stará o ľudí, jednak zostáva stále akoby podriadený bohu. (66) Preto si on jediný nevybral za vlast' žiadnu konkrétnu krajinu, ale otčinou mu bola celučičká zem.<sup>4</sup> Dokonca aj keď ho zajali na mori, nesmútil za Aténami a za priateľmi a známymi, ktorých mal v tomto meste, ale postupne sa zblížil aj so samotnými pirátmi a snažil sa ich priviesť na správnu cestu života. A keď ho neskôr predali v Korinte, aj tam si žil úplne rovnako ako predtým v Aténach a rovnako dobre by sa mal trebárs aj v ďalekej Perraibii, ak by ho tam azda osud zavial.<sup>5</sup> (67) Presne takto sa rodí sloboda. Preto aj zvykol hovoriť: „Odkedy ma oslobodil Antisthenés, už nie som otrokom“. (68) A ako ho oslobodil? Počúvaj, čo hovorí: „Naučil ma, čo je moje a čo moje nie je. To, že niečo vlastným, neznamená, že to je moje. Moji nie sú ani príbuzní, ani tí, čo so mnou bývajú pod jednou strechou, priatelia, dobrá povest', obľúbené miesta, ale ani príjemné trávenie času. Skrátka o všetkom tomto som sa od neho naučil, že mi to je cudzie. (69) A keď som sa ho spýtal, čo je teda moje vlastné, odpovedal mi, že je to jedine spôsob, ako narábam so svojimi predstavami – s tým, čo vidím, myslím a počujem.<sup>6</sup> Dokázal mi, že jedine tomuto sa nekladú žiadne prekážky, ani to nepodlieha žiadnemu donúteniu. Ved' nik ma nemôže donútiť, ani mi nik nemôže zabrániť, aby som s tým nakladal inak, ako chcem ja sám.<sup>7</sup> (70) Kto má potom nado mnou moc? Vari je to Filip, Alexander, Perdikkas alebo sám veľký perzský kráľ? A odkiaľ by tú moc asi vzali? Ved' aby sa niekto dostal do moci ľudí, ďaleko predtým musí najskôr podľahnúť veciam, ktoré ho obklopujú.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR V B 22* (Epictet. *Dissert.* III 24, 67 – 69). J. L. Moles („Honestius quam ambitiosius?“, s. 112) poznamenáva, že Epiktétos sa snaží vo svojich *Rozpravách* (*Dissert.* III 24, 64 – 70) zjemniť tradične tvrdý charakter Diogena tým, že mu prisudzuje akýsi druh filantropie, ktorá má podobu apoštolskej horlivosti.

<sup>1</sup> Porovnaj slová Priama v Hom., *Il.* Ψ 29: οὗς τρέφον ἐν μεγάροισι τραπεζῆας θυραωρούς („ktorých živili v paláci zo zvyškov jedál stola ako strážcov dverí“).

<sup>2</sup> T. j. Diogena, Kratéta a ich žiakov.

<sup>3</sup> Porovnaj Métroklés, zl. *SSR V L 1* z Diog. Laert. VI 94.

<sup>4</sup> Porovnaj Diog. Laert. VI 63 a 73.

<sup>5</sup> Perraibia v severnej časti Thessalie.

<sup>6</sup> Synoptický výklad tejto myšlienky podáva Epiktétos v prvej kapitole svojej *Rukoväti*.

<sup>7</sup> Myšlienka príznačná pre Epiktétov stoicko-kynický postoj: Ani stav otroctva nemôže zabrániť tomu, aby bol ztotočený človek slobodný vo svojej duši.

## V B 291

Diog. Laert. VI 70 – 71: Diogenés hovoril, že existujú dva druhy cvičenia – duševné a telesné. Na základe druhého typu<sup>1</sup> sa fyzickým cvičením opakovane vytvárajú predstavy,<sup>2</sup> ktoré človeku dávajú ľahkosť pri vykonávaní zdatných činov. Jedno cvičenie je však bez druhého neúčinné.<sup>3</sup> Zdravie a sila sa totiž rodí pri vykonávaní tých správnych činov, a to rovnako v duševnej, ako aj telesnej oblasti. Diogenés dokonca predkladal dôkazy toho, že človek práve vďaka telesnému cvičeniu môže veľmi ľahko žiť a konať zdatne. Vraj často vidí, že v manuálnych, ale aj v iných odboroch nedosahujú remeselníci svoju zručnosť len tak a bez vlastného pričinenia, ale že aj flautisti a športovci dosahujú výsledky len priamo úmerne tomu, ako sa kto venuje ustavičnému a namáhavému tréningu vo svojej oblasti. Okrem toho je vraj presvedčený o tom, že keby svoje cvičenie preniesli aj na dušu, určite by ich námaha nezostala bez úžitku a účinku. (71) Hovorieval, že vôbec nič sa v živote nemôže podariť bez cvičenia a že jedine ono je schopné nad všetkým zvíťaziť. Je teda úplne zákonité, že nešťastne žijú nerozumní a blažene naopak tí, ktorí si namiesto neužitočných námah vyberú tie, ktoré sú v súlade s prírodou.<sup>4</sup> Ved' pravdou je podľa neho aj to, že samotné pohrdanie rozkošou je veľmi príjemné, ak sa naň človek dopredu cvičí.<sup>5</sup> Uvádza, že ak tí, ktorí sú zvyknutí žiť v rozkošiach pociťujú prechod k opačnému stavu veľmi nepríjemne, potom aj tí, ktorí sú zvyknutí na nepohodu, budú pociťovať ešte väčšiu rozkoš ako tamtí – ale nie pri užívaní, ale pri pohrdaní rozkošou.<sup>6</sup> Diogenés teda viedol s ľuďmi rozhovory na takéto témy a všetko zjavne potvrdzoval svojím konaním.<sup>7</sup> Vravel, že vedie taký istý spôsob života ako Héraklés, ktorý si nič necenil viac ako slobodu.<sup>8</sup>

**Komentár:** Ide o prvú časť širšej pasáže z Diog. Laert. VI 70 – 73, ktorej pokračovanie sa nachádza v zlomku SSR V B 353. Zlomok SSR V B 291 patrí k doxografickému výkladu Diogenovho postoja, ktorý vyniká svojím teoretickým charakterom (§§ 70 – 73), t. j. neobsahuje anekdoty a poučné výroky ako predošlé paragrafy, ale je akýmsi súhrnom kynických názorov na život. Základnou témou §§ 70 – 71 je užitočnosť kynickej askézy.

K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 58-60) na základe výskytu niektorých špecificky stoických termínov (φαντασῖαι, ἀτελής, τὰ προσήκοντα κατορθοῦσθαι, τὰ κατὰ φύσιν αἰρεῖσθαι),

ktoré sú zmiešané s antisthenovskými a kynickými termínmi (ἄσκησις, ἡδονή, πόνος, μελέτη), argumentuje, že obsah je prevzatý nie z Diogenovho spisu *Περὶ ἀρετῆς*, ale z rovnomenného spisu nejakého stoického autora, ktorý bol mylne pripísaný Diogenovi (*Περὶ ἀρετῆς* sa objavuje v katalógu Sótiónových spisov). Von Fritzovu hypotézu podrobili kritike R. Dudley a R. Höistad, ktorí ukázali, že prvá séria termínov nemusí byť špecificky stoická (porovnaj D. Dudley, *A History of Cynicism*, s. 216-220; R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King*, s. 37-47). D. Dudley sa odvoláva na Strabónovu informáciu o Onésikritovi (*SSR V C 3*), z ktorej vyplýva, že tieto myšlienky kolovali už vo 4. stor. pred Kr., zatiaľ čo R. Höistad ide ešte ďalej a poukazuje na podobnosti s Xenoph. *Mem.* II 1. To, že obe pasáže končia zmienkou o Héraklovi, vedie Höistada k názoru, že za zdroj by sme mali považovať Diogenovho *Hérakla*. G. Giannantoni však túto Höistadovu hypotézu považuje za špekuláciu, pretože autenticita Diogenových tragédií je pochybná a pasáž z Xenofóna potvrdzuje iba to, že podobné témy boli obľúbeným námetom dobových diskusií (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 520). Nemožno však vylúčiť, ba zdá sa celkom pravdepodobné, že myšlienka o dvoch druhoch cvičenia bola vlastná aj Diogenovi.

Opačného názoru je M.-O. Goulet-Cazé (*L'Ascèse cynique*, s. 195-227), ktorá venovala svoju monografiu práve týmto dvom paragrafom Diogenovho životopisu od Diogena Laertskeho (viď podtitul knihy: *Un commentaire de Diogène Laërce VI 70–71*). M.-O. Goulet-Cazé si myslí, že prvá časť úryvku („dva druhy cvičenia“), nemôže pochádzať od Diogena, ale reflektuje učenie stoikov (zvlášť Musónia). Druhá časť zlomku (od slov „Diogenés dokonca predkladal dôkazy...“) naproti tomu celkom dobre korešponduje s Diogenovými myšlienkami, ktoré poznáme odinakial<sup>1</sup>: askéza podporuje zdatnosť, jediná záslužná askéza je tá, ktorá má morálny dopad, spomedzi námah treba uprednostňovať tie, ktoré sú v zhode s prirodzenosťou, askéza má smerovať k odmietaniu slastí v mene vyšších pôžitkov, a nechýba ani odkaz na Hérakla. Autorka preto nepochybuje, že obsah pasáže pochádza od Diogena a za pravdepodobné zdroje považuje spisy *Περὶ ἀρετῆς* (*O zdatnosti*) alebo *Τέχνη ἠθικὴ* (*Etické umenie*). Podobný názor obhajoval aj R. Höistad vo svojej práci *Cynic Hero and Cynic King*, s. 38.

<sup>1</sup> Hoci syntakticky sa ταύτην vzťahuje na telesné cvičenie, R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 37-47) sa nazdáva, že logicky sa vzťahuje na duševné cvičenie (teda na prvý typ ἄσκησις). A.-H. Chroust (*Socrates*, s. 283, pozn. 857) si myslí, že ταύτην odkazuje na celok dvojakeho cvičenia (διττὴ ἄσκησις).

<sup>2</sup> V súvislosti s výrazom χρησιν φαντασιῶν pozri na predchádzajúci zlomok *SSR V B 290* z Epiktétových *Rozpráv* (*Dissert.* III 24, 67 nn.).

<sup>3</sup> Podľa Höistada (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 43) tu Diogenés útočí na výlučné pestovanie ducha; porovnaj taktiež Antisthenovu tézu, že „zdatnosť sa týka činov a nepo-

trebuje priveľa slov ani náuk“ (Diog. Laert. VI 11); porovnaj taktiež správu, že kynici odmietajú skúmania fyziky a logiky (Diog. Laert. VI 103).

- <sup>4</sup> Polemická narážka na jednostranné atletické posilňovanie tela (atléty zvykli nazývať φιλόπονοι, t. j. „milovníci námahy“). Na základe tejto pasáže môžeme usudzovať, že diogenovská ἄσκησις splýva s námahou (πόνος), ktorá má etický cieľ (dobrý život): ak tvoria cvičenie neužitočné námahy, tak vedie k nešťastnému životu; ak sú naopak námahy užitočné, t. j. ak sú v súlade s prirodzenosťou (κατὰ φύσιν), tak cvičenie vedie k blaženosti. Zdá sa, že užitočnosť telesných námah môžeme zabezpečiť iba vtedy, keď ich spojíme s námahami duševnými (porovnaj *SSR V B 292*). Telesné cvičenie nesmeruje k dosiahnutiu väčšej obratnosti a sily, ale k posilňovaniu vôle a k získaniu duševnej sily. Bližšie pozri L. Flachbartová, *Diogenovský kynizmus ako spôsob života*, s. 185-186; L. Flachbartová, „Úloha *ponos* v kynickej etike“, s. 68-73.
- <sup>5</sup> G. A. Gerhard („Zur Legende vom Kyniker Diogenes“) tu nachádza neskoršiu prímes hedonistických prvkov do kynickej legendy o Diogenovi. Naopak, M.-O. Goulet-Cazé v tom vidí vyjadrenie kynického paradoxu, že prísna askéza je pre psa zároveň rozkošou.
- <sup>6</sup> Marxistický historik I. M. Nachov si myslí („Der Mensch in der Philosophie der Kyniker“, s. 371), že asketizmus sa tu dialekticky preplietá s hedonizmom – filozofia pôžitku sa obracia vo svoj opak a vyhlasuje akúsi nedobrovoľnú askézu v pôžitku; porovnaj K. Marx – F. Engels, *Werke*, zv. 3, Berlín 1965, s. 402. I. M. Nachov pripisuje kynizmu revolučný charakter: sociálna kritika je namierená proti buržoáznej dekadencii gréckych sociálnych a politických inštitúcií (porovnaj taktiež I. M. Nachov, „De philosophorum Cynicorum doctrina“, s. 97-109).
- <sup>7</sup> Porovnaj *SSR V B 7*.
- <sup>8</sup> T. j. Diogenés podobne ako Héraklés nedopustil, aby ho niečo utlačovalo alebo niekto utlačoval. O dôležitosti postavy Hérakla (ktorý musel znášať námahu a bolesť, aby dosiahol nesmrteľnosť, zbavil sa telesnosti a stal sa príkladom pre druhých) v kynizme, ako aj o jej možnom pythagorejskom pozadí, hovorí vo svojej štúdii František Škvrnda („Bol Antisthenés pýthagorovec?“, s. 96-106).

## V B 292

Stob. III 7, 17 [= Epictet. fr. 57 Smets] Diogenov názor: Tvrdil, že žiadna námaha nie je dobrá, ak sa po nej nedostavuje dobrá nálada a nie telesná, ale duševná sila.

**Komentár:** Zmysel tohto výroku by mohol spočívať v tom, že pre Diogena (podobne ako pre Antisthena) námaha nie je cieľom osebe, ale dobrom sa stáva až s ohľadom na to, čo dosahujeme vďaka vynaloženému úsiliu. Antisthenés hovoril,

že zdatnosť (dobré rozhodovanie a konanie) stačí na to, aby bol človek blažený, ale potrebuje k tomu ešte jednu vec – Σωκρατική ἰσχύς, sókratovskú silu (Diog. Laert. VI 10 [= *SSR* V A 134]; Diog. Laert. VI 105 [= *SSR* V A 99]).

## V B 293

Epictet. *Dissert.* IV 1, 152 – 158: Diogenés bol slobodný. Prečo? Určite nie preto, že sa narodil slobodným rodičom – slobodný totiž ani nebol – ale preto, lebo odhodil všetky putá otroctva a nik sa k nemu nevedel ani len priblížiť a už vôbec nie nájsť niečo, čím by ho zotročil. Čohokoľvek sa mohol veľmi ľahko zbaviť, všetko mal akoby len prepožičané na chvíľku. Keby si mu zobral majetok, radšej by ti ho nechal, než aby za tebou utekal, aby si mu ho vrátil. Ale aj vlastnú nohu či celé to chabé telo by ti radšej nechal, ako by ho žiadal späť. A to isté by urobil aj v prípade vlasti, priateľov alebo blízkych, čo mu boli drahí. Vždy dobre vedel, odkiaľ čo má a od koho a kde čo dostal. Svojich skutočných predkov, bohov, a pravú vlasť by však nikdy neopustil.<sup>1</sup> Nikdy by nedovolil ani to, aby bol niekto voči bohom poslušnejší a aby ich viac počúval ako on sám. Určite by za vlasť svoj život nik nepoložil ľahšie a ochotnejšie ako práve Diogenés. (155) Nikdy sa nesnažil robiť veci len naoko a aby sa len zdalo, že sú v prospech celku. Zároveň však pamätal na to, že všetko, čo sa deje, pochádza odtiaľ a že sa deje v prospech onej skutočnej vlasti a riadením toho, kto ju spravuje. (156) Preto si všimni, čo sám hovorí a píše: „Diogenés, môžeš sa teda slobodne zhovárať s perzským kráľom ako aj s Archidamom, ktorý zas vládol Spartanom.“ [...] (158) Niekoľko sa možno spýta, prečo je to tak. „Pretože toto svoje úbohé telo nepovažujem za svoje vlastníctvo, ďalej pretože mi nič nechýba a napokon aj preto, lebo si nadovšetko vážim zákon a okrem neho už nič iné. Všetko toto mu dovolilo, aby sa stal slobodným.“

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR* V B 290.

<sup>1</sup> Pravú vlasť, t. j. celý svet, celé usporiadanie (κόσμος).

## V B 294

Epictet. *Dissert.* IV 1, 30 – 32: Podobný názor má aj Diogenés, ktorý hovorí, že existuje jediný prostriedok na dosiahnutie slobody – pripravenosť človeka ľahko zomrieť. Perzskému<sup>1</sup> kráľovi preto píše, že mesto Aténčanov sa mu nepodarí zotročiť väčšími ako ryby. Keď sa ho tento spýtal, prečo by sa mu to nemalo poda-

riť ani vtedy, keď všetkých obyvateľov zajme, (31) Diogenés mu odpovedal: „Ak ich uväzníš, všetci ťa hneď opustia ako ryby. Lebo ak nejakú z nich vytiahneš, hneď zomiera. Zamysli sa teda nad tým, načo ti bude celá tá vojenská výprava, ak budú všetci Aténčania, ktorých zajmeš, po smrti. (32) Takto teda hovorí slobodný muž, ktorý celú vec naozaj dôkladne preskúmal a prišiel k pravdivým záverom.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR* V B 290.

<sup>1</sup> Orelli opravuje v kódexoch výraz „perzskému“ (Περσῶν) na „makedónskemu“ (Μακεδόνων). Schenke ho úplne vynecháva. Ako však pripomína W. A. Oldfather (in: *Epicetetus*, zv. II, Loeb Classical Library, Cambridge 1925, *ad locum*), okolo roku 355 pred Kr. kráľ Peržanov Artaxerxés, prezývaný Ωχος, skutočne ohrozil Atény vojnou.

## V B 295

Apostol. XVI 6,1<sup>a</sup>: Diogenov výrok: Mrzké je vždy mrzké bez ohľadu na to, či sa takým zdá alebo nie.

**Komentár:** Stobaios (*Anth.* III 5, 36) pripisuje rovnaký výrok Platónovi.

## V B 296

Maxim. XXXVI 20: Mali by sme pouvažovať a prísť k záveru, že rodiaceho sa človeka budeme oplakávať pre zlá, ktoré ho v živote čakajú. Mŕtveho by sme však mali s radosťou a plesaním vyprevádzať z domu, lebo sa konečne zbavil trápenia.

## V B 297

Diog. Laert. VI 29: Diogenés chválil tých, čo sa chcú oženiť aj tých, čo sa nechcú, tých, čo chcú priplávať do cieľa, aj tých, čo priplávať nechcú, ďalej tých, čo do politiky vstúpiť chcú, ale aj tých, čo do nej vstúpiť nechcú, a napokon hovoril pochvalne aj o tých, čo chcú vychovávať deti, ako aj o tých, čo ich vychovávať nechcú. Ale pochvalu u neho dostanú všetci, čo sa síce pripravovali žiť s mocnármi, ale potom na ich dvor neprišli.

**Komentár:** Toto miesto Diogenových *Životov* je poškodené do takej miery, že jeho význam nám nie je celkom jasný. Štyri prvé páry Diogenových pochvál ( $\gamma\alpha\mu\epsilon\acute{\iota}\nu$  καὶ μὴ  $\gamma\alpha\mu\epsilon\acute{\iota}\nu$  až po  $\pi\alpha\iota\delta\omicron\tau\rho\omicron\phi\epsilon\acute{\iota}\nu$  καὶ μὴ  $\pi\alpha\iota\delta\omicron\tau\rho\omicron\phi\epsilon\acute{\iota}\nu$ ) by sme mohli chápať v tom zmysle, že „nech urobíš čokoľvek, budeš ľutovať“. Tento význam sa však preruší pri piatej činnosti, lebo Diogenés odrazu chváli iba jedných – tých, ktorí sa pripravovali žiť s vládcami, ale potom s nimi nežili. K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 15) poznamenáva, že by sme nemali pochybovať na základe tohto zlomku o Diogenových vyjadreniach, ktoré sú zrejmé z iných správ. Viaceré zlomky totiž hovoria jasne o tom, že Diogenés bol proti manželstvu (Diog. Laert. VI 2; VI 54), proti účasti na politike (Athen. IV 159 C) atď.

D. R. Dudley (*A History of Cynicism*, s. 37) považuje vyjadrenie súvisiace s manželstvom za výraz krajného individualizmu: porovnaj taktiež L. Paquet, *Les Cyniques grecs*, s. 55, pozn. 19.

Podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 521) zlomok reprodukuje Diogenov osobitý argumentačný štýl. Takisto upozorňuje na to, že posledné súvetie má inú štruktúru ako predošlé vety. Ak máme zosúladiť zmysel zlomku s ostatnými Diogenovými vyjadreniami, mali by sme aj celú predošlú sériu prispôbiť zmyslu posledného súvetia. Teda nie „chválil aj jedných, aj druhých“, ale „nechválil prvých, ale druhých“ (porovnaj SSR V B 200). Napr. zo zlomkov SSR V B 200 a SSR V B 125 vyplýva, že podľa Diogena nemá zmysel ženiť sa ani angažovať sa v politike.

R. Penna („San Paolo (*I. Cor.* 7:29b-31a) e Diogene il Cinico“, s. 237-245) nachádza paralely medzi vyjadrením Diogena a Pavlovými slovami z *I. listu Korintánom* (*I. Cor.* 7, 29b-31a): „Napokon aj tí, čo majú ženy, nech sú, akoby nemali“ a „tí, čo užívajú svet, akoby neužívali, lebo terajšia podoba sveta sa míňa.“ R. Penna si myslí, že Diogenés aj Svätý Pavol obhajujú rovnaký spôsob života.

## V B 298

Maxim. Tyr. *Philosoph.* XXXII 9: Ale aj onoho Diogena privádza do suda rozkoš. Ak tam spolu s ním vchádza aj zdatnosť, prečo práve rozkoš vo svojej reči zavrhuješ? Diogenés sa v sude tešil tak isto ako Xerxés v Babylone a jačmenný chlieb mu prinášal takú radosť, akú prežíval Smindyridés,<sup>2</sup> keď jedol hustú lydiskú omáčku.<sup>2</sup> Z akéhokoľvek prameňa sa napil s takou chuťou, s akou pil Kambyses len z riečky Choaspu.<sup>3</sup> A slnko užíval s takou radosťou, ako Sardanapallos tie svoje drahé purpurové háby. Veď palica a vrece, v ktorom chodil, ho tešili rovnako, ako Alexandra kopija či Kroisa vzácne poklady. Keď budeš navzájom porovnávať jednotlivé rozkoše, zistíš, že tie, ktorým sa oddával Diogenés, jednoznačne víťazia.

Pôžitky tamtých sú síce naplnené rozkošou, ale zároveň sú skrz-naskr preniknuté zármutkom. Veď Xerxés narieka, keď ho na bojisku porážajú, Kambýses stoná, keď ho rania, Sardanapallos bedáka na hranici, Smindyridés len ťažko znáša vyhnanstvo, Kroisos nezadrží slzy, keď ho zatknú. A čo Alexander? Ten je zas celý v smútku, keď nemôže bojovať. Diogenove rozkoše však nepoznajú nárek, stonanie, slzy a ani zármutok. A ty sa ešte odvažuješ nazvať ich námahou a trápením! Vieš asi prečo? Lebo ich meriaš zlým metrom – svojou skazenou prirodzenosťou. Však ty sa budeš určite veľmi trápiť pri tých činnostiach, ktoré paradoxne prinášali Diogenovi tú najväčšiu radosť. Dovolil by som si dokonca povedať, že nik nebol väčším milovníkom rozkoše ako Diogenés. Veď nemal dom, lebo vedenie domácnosti sú vraj len samé starosti a trápenie. Nevstúpil ani do politiky, lebo aj tá je podľa neho veľmi nepríjemná záležitosť. Ani sa len neskúsil oženiť – azda preto, že počul, čo sa hovorí o Xanthippe. Pochopiteľne, že sa potom ani nedal na výchovu detí. Azda preto, že aj tu ho odradil nejaký odstrašujúci príklad. Diogenés sa jednoducho dokázal zbaviť všetkého hrozného, čo môže v živote človeka stretnúť, striasol zo seba putá starostí, strachu i zármutku a získal tak skutočnú slobodu. Obýval celučičkú zem, akoby to bol jeden dom, a ako jediný zo všetkých ľudí si užíval v najväčšej hojnosti rozkoše, ktoré už nebolo treba ani strážiť, ani kontrolovať a ktoré mu ani nikto nezávidel.

**Komentár:** Porovnaj Dión Chrysostomos, *Orat.* VI (6) 8 a nižšie.

<sup>1</sup> Smindyridés zo Sybary, človek veľkého prepychu (porovnaj Herod. VI 127: ὃς ἐπὶ πλεῖστον δὴ χλιδῆς..., „ktorý do najväčšieho prepychu...“).

<sup>2</sup> Καρύκη bola ťažká lýdska omáčka, ktorá sa pripravovala z krvi a korenia.

<sup>3</sup> Rieka v Médii.

## V B 299

Maxim. Tyr. *Philosoph.* XXXVI 5 – 6: Opusť teda tieto obrazy, ktoré hovoria len rečou mýtov, a choď k mužovi, ktorý nežije podľa zásad Krona, ale uprostred tvrdého zápasu života. Bol to muž, ktorého oslobodil sám Zeus a Apollón. Nebol Attičan ani Dór, a už vôbec nedostal Solónovu ani Lykúrgovu výchovu – veď zdatnosť nemožno odhlasovať na žiadnom vznešenom mieste ani prikázať tými najlepšimi zákonmi. Prišiel z ďalekej Sinópy v Ponte. A ako žil, keď sa poradil s bohom Apollónom? Jednoducho zo seba zhodil všetku kliatbu zlej situácie, do ktorej ho život postavil. Oslobodil sa z pút, ktoré ho zvierali, a potom už po zemi putoval celkom slobodne: myseľ mal voľnú ako vták, nebál sa žiadneho tyrana, k ničomu sa nedal donútiť žiadnym zákonom, neotravoval sa verejným dianím ani výchovou detí, ale nezotročilo ho ani manželstvo či práce na poli. Okrem tohto



všetkého si nedal život znepríjemniť ani vedením vojny či obchodovaním, ktoré iných vláči po moriach z jedného konca sveta na druhý.

Zo všetkých týchto činností a z ľudí, ktorí ich vykonávali, sa len smial. Robil to presne tak, ako sa my dospeli smežeme z malých detí, keď vidíme, ako smrteľne vážne berú hru v kocky: často si ich navzájom násilne berú a pritom sa jeden s druhým aj pobijú. On však žil životom skutočne slobodného a ničím neohrozovaného kráľa. Ale nebol to život kráľa, ktorý by v zime strpčoval život Babylončanom a v období letných horúčav zasa trápil Médčanov. Diogenés sa podľa ročných období sťahoval len z Attiky na korintskú šiju Isthmos a potom späť z Isthmu do Attiky. Ako kráľovský palác mu slúžili verejné telocvične, chrámy či mestské háje zasvätené nejakému božstvu. Svoje najväčšie a najlepšie strážené bohatstvo však videl v celučičkej zemi. Pre jej plody a pramene, ktoré zvykol nazývať jej deťmi, mu totiž nik nemohol strojiť úklady. Voda zo studničky mala pre neho väčšiu cenu ako to najdrahšie víno z ostrova Lesbos alebo Chios. Bol zvyknutý na zlé počasie, vedel sa s ním popasovať ako dajaký lev a preto ho dokonca aj vyhľadával. Nevyhýbal sa ani nepriazni ročných období zosielaných samotným Diom. Najvyššiemu bohu sa totiž odmietol pričiť tým, že by si v zime umelo vytváral teplo a v lete naopak túžil po ochladení.

Takýto spôsob života ho však priviedol k tomu, že si zvykol na prirodzenú povahu každej veci. Životospráva, ktorá s tým bola spojená, mu prinášala zdravie a silu až do najvyššieho veku života. A pritom vôbec nepotreboval lieky, ani nepoužíval železo či oheň. Pokojne sa zaobišiel aj bez lekárskeho umenia kentaura Cheiróna, boha Asklépia či všetkých tých asklépiovcov, ktorí nasledovali potom. Nepotreboval ani veštby veštcov, očisty kňazov či zaklínadlá čarodejníkov. A keď zachvátil vojnový požiar celé Grécko a všetci sa postavili proti všetkým, „ktorí už predtým vojny, čo kosili národy, viedli“ (Γ 132), on jediný si užíval mier. Veď on sám chodil bez zbrane, hoci všetci navôkol boli po zuby ozbrojení. Uprostred vojnovej seče ho jednoducho chránilo akési zvláštne prímerie. Vyhýbali sa mu dokonca aj tyrani a udavači. To preto, lebo rád privádzal do úzkych a rád vyvracal zlých a podlých ľudí. Nerobil to však žiadnymi chytrými argumentmi, lebo takto by bol nanajvýš trápny, ale samotnými činmi, ktoré vždy aj nejako vysvetlil. Tento Diogenov spôsob vyvracania bol veľmi účinný a pritom nebol vôbec agresívny. Možno práve preto proti nemu nevystúpil žiaden Melétoš, Aristofanés, Anytos, ani žiaden Lykón.

(6) Vieme si predstaviť, že by Diogenés nevedel práve takýto život? Veď to bol život, ktorý dodnes obdivujú všetci rozumní ľudia. Diogenés si ho sám vybral, keď mu ho ponúkol Apollón a schválil Zeus. Vari by sme mohli tento Diogenov stav nazvať nejako inak ako dokonalým ovládaním konania, ktoré je v plnej moci konajúceho?

Len sa opýtaj toho, kto sa práve oženil, prečo sa žení. Odpovie ti, že kvôli deťom. Opýtaj sa toho, kto vychováva deti, prečo ich splodil. Odpovie ti, že by bol

rád, keby pokračovalo jeho potomstvo radom nasledovníkov. Keď sa zas podobne spýtaš toho, kto práve narukoval, zistíš, že túži po nejakých výhodách. Podobným spôsobom sa dozvieš aj to, že roľník túži po svojich plodoch, že obchodník miluje bohatstvo a prepych a že politik prahne po uznaní. Ale väčšina týchto túžob je zmařená a obracia sa v pravý opak. Ak sa aj dostaví nejaký úspech, skôr je výsledkom splnenej modlitby a nie zrelým dielom poznania či dokonalého ovládania remesla. Celkom zákonite totiž každý, kto si zvolí takýto spôsob života, narazí v živote na vážne prekážky. Proti jeho vôli totiž na neho doľahne trápenie, o akom sa mu nikdy ani len nespávalo. Zarážajúce je pritom to, že predtým dobre vedel, aké priority a aké dobrá si v živote dobrovoľne volí. Mohol by si nazvať aspoň jedného z týchto ľudí slobodným? Vari povieš, že slobodným je demagóg, ktorý je vodcom davu? Určite nie. Veď musíš priznať, že je otrokom mnohých pánov. Alebo je podľa teba slobodný rečník? Nie je náhodou otrokom nemilosrdných sudcov? A čo tyran? Ten predsa otročí bezuzdným rozkošiam. Alebo vojenský stratég? Nie je otrokom nevyspytateľného osudu, ktorý nemôže nijako predvídať? A čo námorník brázdiači šire moria? Nie je aj ten otrokom svojho remesla, ktoré so sebou nesie toľko neistôt?

Vraj je naozaj slobodný iba filozof? A ktorého myslíš? Lebo ja vždy chválím predovšetkým Sókrata. Ale dopočul som sa, že povedal: „Podriadiťujem sa zákonu a preto dobrovoľne idem do väzenia a dobrovoľne vypijem jed“. Ale, ale Sókratés! Len si uvedom, čo vlastne hovoríš! Robíš to naozaj dobrovoľne alebo sa len dôstojne staviaš zoči-voči nevyhnutnému osudu? Vravíš, že „poslušný voči zákonu“? Ktorý zákon máš na mysli? Ak hovoríš o Diovom zákone, pridávam sa a chválim jeho zákonodarcu. Ale ak myslíš Solónov zákon, prečo by mal stáť Solón vyššie ako Sókratés? Ale za filozofiu nech mi odpovie sám Platón, či ju naozaj nikto nikdy neohrozil. Naozaj to nebol ani Dión na úteku, ani Dionýsios so svojimi vyhrážkami, ani Sicílske či Iónske more, ktoré krížom-krážom brázdia námorníci proti svojej vôli? Dokonca keď sa bližšie pozrieme aj na Xenofóna, nevidím nič iné len život plný blúdenia z miesta na miesto, život ovládaný vrtkavým osudom, život, v ktorom musel tento človek nielen podstúpiť vojenskú výpravu a proti svojej vôli sa ujať velenia vojska, ale dokonca čestne prijať aj vyhnanstvo. Podľa mňa sú to všetko životné peripetie, ktorým sa dokázal Diogenés úspešne vyhnúť. A práve vďaka tomuto spôsobu života stojí vyššie ako Lykúrgos, Solón, Artaxerxés či Alexander. Je dokonca slobodnejší ako sám Sókratés, a to sa ani nemusel dať dovliecť pred súd, uvrhnúť do žalára, či nechať chváliť pre pohromy, ktoré naň doľahli.

## V B 300

Stob. IV 39, 21: O Diogenovi: Skutočná blaženosť spočíva v tom, že duša a myseľ sa nachádzajú v stave trvalého pokoja a neutíchajúcej radosti. [Apostol. VIII 6<sup>b</sup>]

*Gnom. Vat.* 742 n. 181: Diogenés tvrdil, že skutočná rozkoš spočíva v tom, že človek má dušu v stave pokoja a radosti. Bez splnenia tejto podmienky nestoja za nič ani všetky poklady, ktoré má Kroisos či Midas. Ale ak sa niekto trápi, či už pre veľké, alebo aj pre malé veci, potom už nie je blažený, ale nešťastný. [= *Floril. Monac.* n. 179; *Floril. Leid.* 168; *Cod. Vat. Gr.* 151 n. 10 f. 244<sup>r</sup>; *Cod. Vat. Gr.* 743 f. 65<sup>v</sup>; *Cod. Vat.* 65 ap. Arsen. p. 210 adnot. 94].

**Komentár:** Výrok zo Stobaia je zjavne ovplyvnený epikúrovským chápaním blaženosti – akoby Diogenés stotožňoval blaženosť (εὐδαιμονία) s duchovnými pôžitkami a pokojom duše. Takýmto správam by sme nemali pripisovať veľkú dôležitosť. E. Zeller (*Philosophie der Griechen*, II 1<sup>5</sup>, s. 306-311) dospel na základe dvoch zlomkov (*SSR V B 300* a *SSR V B 301*) k pochybnému záveru, že teória kynikov o blaženosti nebola dostatočne rozvinutá, že jej vyjadrovacie spôsoby nemali potrebnú presnosť atď. Podľa Zellera zastávali kynici názor, že rozkoš sama osebe nie je cieľom, preto ju treba zavrhnúť – rozkoše sú prípustné iba ak sú prirodzeným následkom uspokojovania nevyhnutných potrieb.

### V B 301

Stob. IV 39, 20: Diogenov názor: Blaženosť totiž nespočíva v ničom inom ako v tom, že človek sa skutočne teší a nikdy nezarmucuje bez ohľadu na to, na akom mieste a v akých životných okolnostiach sa ocitne.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR V B 300*.

### V B 302

Stob. IV 29, 19 [= IV 29, 57]: Diogenov názor: Keď sa raz niekto túžil dozvedieť, ktorí ľudia sú najšťachtnejší, povedal: „Tí, ktorí pohrdajú bohatstvom, slávou, rozkošou i samotným životom a vedia sa povzniesť nad veci, ktoré tomuto všetkému odporujú: nad chudobu, zlé povest', námahu i smrť.“ [= Maxim. LXIII 19].

Nicephor. Gregora *Byzant. hist.* XXI 5, 7: Naozaj by bolo dobré poslúchnuť mudrca Diogena, ktorý na otázku, ako sa čo najrýchlejšie a bez námahy dosahuje sláva, odpovedal: „Ak je človek schopný slávu pohrdáť.“

Lucian. *Pro imag.* 17: Tvoj problém sa asi točí okolo Diogenovho výroku, ktorý vyslovil, keď sa ho spýtali, ako by sa mohol stať človek slávnym: „Jedine, ak by slávu pohrdal.“

**Komentár:** Porovnaj zl. SSR V B 387 a SSR V B 388.

### V B 303

Diog. Laert. VI 24: Diogenés pri každej príležitosti hovoril, že pre život si treba pripraviť rozum alebo povraz.

**Komentár:** Výrok sa pripisuje aj iným osobnostiam: Antisthenovi (Plutarch. *De stoic. Rep.* 14 p. 1040 A [= SSR V A 105]) a Kratétovi (*Gnom. Vat.* 743 n. 386 [= SSR V H 79]). V súvislosti s Diogenom sa objavuje aj v Ps.-Diog. *Epist.* 28, 6 [= SSR V B 558]. Zrejme ide o aforizmus kynicko-stoického pôvodu, ktorý sa prisudzoval viacerým kynikom vrátane Antisthena.

Na slávny výrok – *δεῖν κτᾶσθαι νοῦν ἢ βρόχον* („treba si zadovážiť rozum alebo povraz“) – sa odvoláva A. Schopenhauer (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, I/1 §16), keď zdôvodňuje, že človek musí mať v sebe schopnosť povzniesť sa pomocou myslenia nad všetky protivenstvá života naplneného toľkým nešťastím, že mu neostáva nič iné, iba čeliť trápeniu prostredníctvom myšlienok, ktoré jedine dokážu napraviť túto situáciu – inak musí život zanechať.

Tematike samovraždy v kynizme sa venuje K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 31, pozn. 74).

### V B 304

Epiphan. *Adv. haeres.* III 2, 9 (III 27) [*Dox. gr.* p. 592, 1 – 3]: Kynik Diogenés zo Sinópy, mesta ležiaceho na brehu Pontu, vo všetkom ako žiak nasledoval Antisthena. Vrazil, že dobro je vlastné každému mudrcovi a že všetko ostatné je buď absolútne nič alebo len záležitosťou ľudskej pochybnosti.

**Komentár:** Pasáž z knihy *Πανάριον* od cirkevného otca Epifania (okolo 310 – 403 po Kr.) vychádza z kynicko-stoického konceptu mudrca, ktorý koná za každých okolností zdatne, a preto nepotrebuje zákony.

### V B 305

Stob. III 24, 14: O Diogenovi: Vari existuje niekto, kto by sa menej bál alebo prejavoval väčšiu odvahu ako ten, kto má úplne čisté svedomie?

Stob. III 8, 15: Všetky hrozné veci majú takú povahu, že viac desia tých, kto-

rí ich očakávajú, než trápia tých, na ktorých doľahnú. Strach je taká zlá vec, že mnohí pod jeho vplyvom dopredu vykonali niečo, čoho sa báli, že ešte len príde. Príkladom sú cestujúci na lodi zmietanej búrkou, ktorí nečakali, kým sa loď potopí, ale sami sa dopredu pozabíjali.

**Komentár:** Porovnaj taktiež Dio Chrysost., *Orat.* VI (6) 41 – 42 [= *SSR V B 583*]. Podobný výrok sa pripisuje aj Sókratovi, Periandrovi, Biantovi z Priény. Bližšie pozri A. Packmohr, *De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 13-14.

### V B 306

Stob. III 22, 40 [= *Gnom. Homeomata 47*]: Diogenov výrok: Pri pýche rovnako ako pri pozlátených zbraniach sa nepodobá to, čo je vonku, na to, čo je vnútri.

### V B 307

Stob. III 13, 42: Diogenés povedal, že pokarhanie je dobro smerované k tomu druhému.

**Komentár:** Stobaios parafrázuje Diogenov výrok podľa Diónových *Poučných príbehov* (*Xpeῖται*).

### V B 308

Maxim. LXIX 18: Diogenés. Keď sa ho spýtali, čo je najťažšie, odpovedal: „Spoznať sám seba a uvedomiť si, že človek si z lásky k sebe samému prisudzuje mnohé vlastnosti, ktoré v skutočnosti nemá.“

**Komentár:** Z výroku vyplýva, že poznať sám seba znamená vzdať sa predovšetkým falošných predstáv o sebe samom.

### V B 309

Maxim. LXVII 24: Diogenés.  
Ach, úbohý smrteľný ľudský rod,

ved' nie sme vôbec nič, len úbohé podoby tieňov,  
zbytočná ťarcha zeme, po ktorej blúdime sem a tam.

**Komentár:** Tieto verše sa prisudzujú aj Sofoklovi (porovnaj zl. 859 Nauck<sup>2</sup>); pozri taktiež A. Packmohr, *De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 15-16.

### V B 310

Diog. Laert. VI 55: Niekomu, kto tvrdil, že žiť je zlé, povedal: „Nie je zlé žiť, ale žiť zle“. [= Arsen. p. 209, 1 – 2; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 22 – 23; Stob. IV 53, 26; *Gnom. Vat.* 743 n. 183; *Floril. Monac.* n. 180; *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 67 f. 118<sup>r</sup>].

**Komentár:** Porovnaj taktiež *SSR* V B 362 z Diog. Laert. VI 65.

### V B 311

Stob. III 4, 85: Diogenés zvykol hovorievať, že ľudia si zabezpečujú veci pre život, ale nie pre dobrý život.

### V B 312

Diog. Laert. II 78: Aristippos obviňoval ľudí z toho, že hoci pri kúpe hlinených nádob zisťujú ich kvalitu poklepávaním,<sup>1</sup> kvalitu života, ktorý žijú, zisťujú len veľmi nedbanlivo. Niektorí však hovoria, že tento výrok patrí Diogenovi.

**Komentár:** Porovnaj Aristippos, zl. *SSR* IV A 73.

<sup>1</sup> T. j. aby zistili, či hlinená nádoba neobsahuje vzdušné bubliny alebo či nepraská.

### V B 313

*Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* II 31, 22: Pre hlupákov je pravda trpká a nepríjemná, nepravda je im však príjemná a milá. Myslím, že je to podobné ako u ľudí trpiacich na nejakú očnú chorobu. Aj im spôsobuje svetlo bolesť, ale tma prináša úľavu a príjemné pocity, hoci im nedovoľuje vidieť.

**V B 314**

Diog. Laert. VI 27: Keď Diogenés hovoril o nejakej veci vážne a nikto sa pri ňom ani len nezastavil, začal tárať hlúposti. Ľudí, ktorí sa nato zbehli, potom pokarhal za to, že s nadšením pribehli za hlúpostami a že vážna vec u nich pre trestuhodnú nedbanlivosť vôbec nevzbudzuje pozornosť. [= Arsen. p. 198, 26 – 199, 2].

**Komentár:** Takéto správanie bolo typické pre kynikov – snažili sa prilákať pozornosť ľudí a zároveň ich karhali za to, čomu obvykle venujú svoju pozornosť. Porovnaj taktiež Dio Chrysost., *Orat.* VIII (7) 7 – 8; Diog. Laert. VI 57.

**V B 315**

Stob. II 31, 61: Diogenov výrok: Keď sa staráš o niečo iné, zanedbávaš seba. [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* II 13, 61].

**Komentár:** V kontexte kynickej etiky by sme výrok mohli pochopiť v tom zmysle, že človek zanedbáva sám seba, keď sa stará o to, čo mu nepatrí a čo nie je dôležité pre jeho život (česť, sláva, pocty, majetok atď.).

**V B 316**

Stob. II 31, 74: Diogenés povedal, že je hlúpe prilievať do lampáša olej, aby sme mali dostatok svetla na stole, ak nie sme ochotní nič vynaložiť na to, aby sme sa stali v našich rozhodnutiach rozumnejší a jasne videli to, čo je pre život dobré. [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* II 13, 74].

**V B 317**

Stob. III 6, 17: [zo Seréna] Diogenés sa vysmieval ľuďom, ktorí síce zapečatujú svoje poklady závorami, zámkami a pečaťami, ale na vlastnom tele nechávajú otvorené mnohé okná a dvere vedúce cez ústa, pohlavie, uši a oči.

**Komentár:** Porovnaj Dio Chrysost., *Orat.* IV (4) 101; VIII (7) 21.

**V B 318**

Diog. Laert. VI 66: Diogenés povedal, že otroci otročia pánom a nepodarení ľudia svojim túžbam.

**V B 319**

Diog. Laert. VI 65: Keď Diogenés videl, ako si nerozumný človek ladí lýru, povedal mu: „Nehanbiš sa, že sa tu snažíš zladať zvuky lýry s drevom, a pritom nevieš zladať svoju dušu so životom?“

**Komentár:** Diogenés sa často obracia na druhého človeka so slovami *Οὐκ αἰσχύνῃ*; („Nehanbiš sa..?“). Takýto prísny imperatív je príznačný pre kynické prehovory.

**V B 320**

Diog. Laert. VI 64: Diogenés hovoril, že ľudia, ktorí síce hovoria múdro, ale tak nekonajú, sa v ničom neodlišujú od lýry. Ani táto totiž nič nepočuje, ani nič necíti.

Stob. III 23,10: Diogenés povedal, že niektorí ľudia síce hovoria o tom, ako by mali konať, ale samých seba nepočujú. Prirovnával ich k lýram, ktoré síce krásne znejú, ale nevnímajú to. [= Arsen. p. 209, 17 – 19; Maxim. LXIX 19; Anton. II, LXXV 16].

**Komentár:** Porovnaj Dio Chrysost., *Orat.* VIII (7) 1 – 2. Podobný výrok pripisuje Diogenés Laertský stoikovi Kleanthovi, ktorý „hovoril, že aj peripatetici zažívajú niečo podobné ako lýry, ktoré síce krásne zvučia, ale nepočujú sa“ (Diog. Laert. VII 173).

**V B 321**

Diog. Laert. VI 60: Diogenés povedal, že márnotrtní ľudia sa podobajú figovníkom, ktoré vyrástli na strmom svahu. Ich plody totiž nikdy neochutná človek, ale živia sa nimi len havrany a supy.

**Komentár:** Porovnaj zl. SSR V B 242 zo Stob. IV 31, 48.



G. Rudberg („Zur Diogenes-Tradition“, s. 126, pozn. 55) považuje kynizmus za kultúrny fenomén, ktorý je v mnohých ohľadoch cudzí gréckemu staroveku, aj keď vychádza z pôvodných myšlienok sókratovskej etiky (Sókratés – Antisthenés). Rudberg upozorňuje na morfológickú podobnosť nášho výroku s podobnosťami Nového Zákona.

### V B 322

Diog. Laert. VI 44: Diogenés často kričal mocným hlasom, aby ľuďom oznámil, že bohovia dali ľuďom ľahký život. Je však skrytý pred ľuďmi, ktorí vyhľadávajú medové koláče, voňavé oleje a podobné veci. Preto povedal človeku, ktorého obúval otrok, tieto slová: „Asi ešte nie si celkom blažený, ak ti neutiera aj nos. Ale to budeš až vtedy, keď ti ochrnú obe ruky.“ [3 človeku – 5 ruky = Arsen. p. 207, 3 – 5].

**Komentár:** Cieľom kynika je „žiť podľa prírody“, pričom prírodu vymedzuje s ohľadom na to, čo je prirodzené pre správanie zvierat. Pod vplyvom kultúry, ktorú v našom zlomku symbolizujú medové koláče a voňavé oleje, človek stráca schopnosť sebestačného života vlastnú zvieratám, následkom čoho upadá. Porovnaj N. M. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 397.

### V B 323

Diog. Laert. VI 35: Diogenés hovoril, že veľmi cenné veci sa predávajú za babku a bezcenné veci sú naopak veľmi drahé. Príkladom je podľa neho socha, ktorá stojí tri tisícky, a jačmenné krúpy, ktoré dostane človek aj za dva medenáky.

**Komentár:** Porovnaj Diogenés, zl. SSR V B 222 z Teléta, s. 12, 5 – 13, 13 [= Stob. III 1, 98].

### V B 324

Diog. Laert. VI 39: Raz si Diogenés natrel nohy voňavým olejom a vyhlásil: „Z hlavy sa voňavý olej stráca preč do vzduchu, ale z nôh ide aspoň do nosa.“

**V B 325**

Diog. Laert. VI 66: Keď sa raz nejaký človek natieral voňavým olejom, Diogenés mu povedal: „Daj si pozor, aby vôňa tvojej hlavy nespôsobil, že tvoj život bude smrdieť.“

**V B 326**

Diog. Laert. VI 42: Keď Diogenés videl človeka, ktorý sa snažil rituálne očistiť tým, že sa kropil vodou, povedal: „Nešťastník! Kvapky vody ťa nezbavia chýb, ktorých sa dopúšťaš v živote, práve tak isto, ako ťa nezbavia chýb v gramatike.“

**Komentár:** J. F. Kindstrand („The Cynics and Heraclitus“, s. 172) nachádza podobnosti medzi kynickými textami a Hérakleitovými zlomkami v kritickom odstupe voči tradičnej ľudovej viere a kultu. Zl. SSR V B 326 porovnáva s výrokom Hérakleita 22 B 5 DK: καθαίρονται δ' ἄλλωι αἵματι μαινώμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῶι ἀπονίζοιτο („Očisťujú sa poškvŕňujúc sa krvou akoby niekto vstúpiač do blata umýval sa blatom“). Obidva výroky podľa Kindstranda kladú dôraz na iracionálny charakter rituálneho očisťovania, pričom poukazujú na jeho paradoxnosť.

**V B 327**

Diog. Laert. VI 43: Na adresu ľudí, ktorých desia sny, povedal, že hoci sa prehnane zaoberajú tým, čo sa im zdá v spánku, vôbec ich nezaujíma to, čo robia vo dne.

**V B 328**

Stob. II 46, 13: Keď sa Diogena niekto spýtal, čo u ľudí najrýchlejšie starne, odpovedal: „Vďačnosť“. [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* II 12, 23; *Gnom. Basil.* n. 211 p. 171; *Gnom. Cod. Pal.* 122 n. 132 f. 184<sup>v</sup>].

**Komentár:** Podobný výrok sa prisudzuje Aristotelovi (Diog. Laert. V 18; *Gnom. Vat.* 743 n. 138) a Démostenovi (*Gnom. Vat.* 743 n. 212).

**V B 329**

Stob. IV 46, 20: Keď sa Diogena spýtali, čo stojí v živote na najvyššom mieste, povedal, že nádej.<sup>1</sup>

**Komentár:** Význam tohto výroku nie je úplne jasný. Diogenova odpoveď sa vymyká zachovaným svedectvám – je možné, že táto gnóma sa pripísala Diogenovi až dodatočne (podobne ako iným antickým mudrcom).

<sup>1</sup> Výraz ἐλπίς („očakávanie“, „vyhliadky“, „nádej“) môže vyjadrovať v sókratovskej literatúre aj „príčinu nádeje“, „dôvod viery“; porovnaj Plat., *Phd.* 67b; *Leg.* 898d atď.

**V B 330**

Anton. II, XXXII 61: Podobne ako lekári osladzujú trpkosť čistých liečiv medom, múdri si vedia spríjemniť styk s príliš nevrľými ľuďmi veselou mysl'ou.<sup>1</sup>

**Komentár:** Ďalší mudroslovný výrok, ktorý sa mohol pripisovať nielen Diogenovi, ale aj iným starovekým mudrcom.

<sup>1</sup> Výraz ἰλαρότης by sme mohli preložiť spojením „dobrá nálada“, „veselá myseľ“, „veselosť“.

**V B 331**

Aesop. *Fab.* 65: Diogenés na cestách. Keď raz kynik Diogenés putoval, dostal sa k nejakej rozvodnenej rieke. Keď nemohol prejsť na druhú stranu, zastal bez nádeje pri nejakom brode. Vtedy ho takého zúfaleho zazrel nejaký človek, ktorý zvykol ľudí prevážať z jedného brehu na druhý. Prišiel k nemu a previezol ho na druhú stranu. Diogenés stál v nemom úžase nad jeho láskavosťou a v duchu preklínal svoju chudobu, ktorá mu nedovoľovala odvdáčiť sa dobrodincovi. Keď ešte takto premýšľal, onen človek zazrel iného počestného, ktorý rovnako nemohol prejsť na druhú stranu, pribehol k nemu a aj toho previezol na druhý breh. Vtedy k nemu Diogenés pristúpil a povedal mu: „Ale teraz ti už vôbec neďakujem za to, čo si pre mňa urobil. Lebo vidím, že ťa k tomu nevedlo rozhodnutie, ale chorá myseľ.“ Príbeh ukazuje, že tí, ktorí preukazujú dobrodenia nielen voči dobrým, ale aj voči nehodným, si nezasluhujú uznanie za dobromyseľnosť, ale skôr pohanu za nerozumnosť.

## O BOHOCH A ŠTASTENE

**Komentár:** Pokiaľ ide o Diogenove náboženské predstavy, G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 547-550) upozorňuje, že zo zlomkov zozbieraných v tejto sekcii sotva možno zrekonštruovať nejakú jednotnú teologickú náuku. V stručnom prehľade modernej kritiky Giannantoni uvádza, že odborníci označovali Diogenovu náboženskú koncepciu buď za deistickú (porovnaj J. Bernays, *Lucian und die Kyniker*, s. 31-32, ktorý si myslí, že kynický deizmus bol namierený proti tradičnému polyteizmu) alebo racionalizujúcu (porovnaj E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen II* 1<sup>s</sup>, s. 329-331) alebo za nevyhranene monotestickú (porovnaj T. Gomperz, *Griechische Denker*, zv. II, s. 600-603). T. Gomperz sa na uvedenom mieste vyjadruje v tom zmysle, že kynici mali svoju teológiu, ale náboženstvo im bolo cudzie. Znamená to asi toľko, že Diogenés i väčšina ostatných kynikov mala pozitívnu koncepciu božstiev, no tá im slúžila na vyjadrenie kritiky proti ľudovej forme náboženstva a náboženských praktík. Následne je na základe prameňov možné hovoriť o dvoch protichodných tendenciách:

- (1) Pozitívna viera v božstvá vyjadrená v tézach: *všetko je naplnené bohom* (Diog. Laert. VI 37 [= SSR V B 344]), *bohovia nič nepotrebujú a najviac sa im podobajú tí, čo potrebujú málo* (Diog. Laert. VI 105 [= SSR V A 135]), ďalej v Diogenovej úcte voči Apollónovi a v tom, že hoci sa zdržiaval vonkajších úkonov kultu, nebol to prejav bezbožnosti, lebo nemal nič, o čo by žiadal, ani nič, čo by mohol dať – jeho nábožnosť bola čisto vnútorná (Julian. *Orat.* IX [= VI] 17 p. 199 A – B). S obrazom (miestami až tradične) zbožného Diogena sa stretávame predovšetkým u Dióna, Epiktéta a Juliána.
- (2) Opačná tendencia (SSR V B 335, SSR V B 131, SSR V B 342, SSR V B 103, SSR V B 334), kde sa Diogenovi pripisujú odpovede typické pre ἄθεοι, akými boli Diagoras z Mélu alebo Theodóros z Kyrény.

G. A. Gerhard (*Phoinix von Kolophon*, s. 79-83) vysvetľuje toto protirečenie rozdielnymi tradíciami o Diogenovi, ktoré kolovali v kruhoch hedonizujúceho a rigoristického kynizmu: Hedonizujúci kynizmus vykresľuje Diogena ako bezbožníka, rigoristický kynizmus mu pripisuje náboženské postoje. G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 548) však odmieta Gerhradovo stotožnenie Diogena Kynika s Diogenom Frýgom, ktorého Eusthatios a Aelianus zaradili do zoznamu ἄθεοι. Pravdepodobnejšie ide o spojenie Diogena Kynika s Diogenom z Apollónie. K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 53-54) prevracia poradie, keď vyslovuje názor, že ateistické názory pochádzajú práve od Diogena Kynika sa až dodatočne pripísali

Diagorovi. Má o tom svedčiť ironický tón, ktorý sa viac hodí nášmu kynikovi, než vážnemu Diagorovi.

M. Winiarczyk („Diagoras von Melos und Diogenes von Sinope“, s. 177-184; „Theodoros ‚ho Atheos‘ und Diogenes von Sinope“, s. 37-42) sa domnieva, že nejde o popletenie dvoch rovnomenných osobností, ale o úmyselné pripísanie bezbožných Diagorových názorov Diogenovi, nie však zo strany hedonizujúcich kynikov, ale zo strany nepriateľov kynizmu, ktorí chceli toto hnutie zdiskreditovať. Winiarczyk argumentuje proti von Fritzovi tým, že ironicky znie aj Diagorov výrok v Cicer. *De nat. deor.* III 37, 89 a ďalšie, ktoré iné pramene Diogenovi nepripisujú. To isté Winiarczyk dokladá aj ohľadom výrokov pripisovaných Diogenovi a Theodórovi. Niektoré anekdoty pripisované Diogenovi majú podľa Winiarczyka pôvod v správach o činnosti kyrenaického filozofa Theodóra (Θεόδωρος ὁ Κυρηναῖος), ktorý bol známy svojimi radikálnymi vyjadreniami o ľudových prejavoch zbožnosti a bol takisto autorom spisu *O bohoch* (porovnaj Diog. Laert. II 97).

G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 549) nevidí dôvod, prečo by sa domnelý protiklad nedal vysvetliť vo svetle polemiky so vžitými názormi, tento raz v oblasti náboženstva. Diogenovi nemožno podľa Giannantonioho pripísať náboženskú náuku. Tá mu bola pripísaná až v neskoršom období autormi ako Dión Chrysostomos, ktorý Diogena zobrazuje ako vykladača mytologických motívov, a cisár Julián, ktorý sa vo svojich nábožensko-reformistických snahách snaží, pochopiteľne, propagovať obraz o Diogenovi ako nábožnom mužovi.

## V B 332

Julian. *Orat.* VII 25 p. 238 A – 239 C: Ty na nás už konečne prestaň vyťahovať toho Diogena ako nejaký príznak, aby si nás takto strašil. Lebo sa vraj nedal ani zasvätiť a tomu, čo ho k tomu vyzýval, vraj povedal: „Je smiešne, ty naivný mladíček, ak si myslíš, že mýtnici si budú práve vďaka tomuto obradu spolu s bohmi užívať všetky dobrá na druhom svete, ale že Agésilaos a Epaminondas sa budú kdesi váľať v blate.“<sup>1</sup>

Táto myšlienka má podľa môjho presvedčenia naozaj hlbokú logiku a vyžaduje si vskutku dôkladnejšie vysvetlenie. Preto hneď vyzývam tieto tu bohyne,<sup>2</sup> aby nám osvietili rozum a dali ono vyššie poznanie. A myslím, že nám ho už aj dali.

Diogenés totiž zjavne nebol žiaden bezbožník, ktorého z neho robíte práve vy, ale naopak, v ničom sa neodlišoval od tých, ktorých som už spomínal len o niečo vyššie.<sup>3</sup> Bol to muž, ktorý úplne pochopil situáciu, v ktorej sa ocitol, a zväzil príkazy, ktoré mu dal delfský boh. Keď si uvedomil, že ten, kto sa chce

dať zasvätiť, sa musí najskôr zapísať do zoznamu aténskych občanov a že ak to nejde realizovať prirodzene, treba to urobiť aspoň formálne v duchu litery zákona, hneď sa vzdal svojho úmyslu. Nemyslím to, že by sa nechcel dať skutočne zasvätiť, ale jednoducho sa považoval za občana celého sveta. Pre ušľachtilosť svojich názorov považoval za vhodné, aby sa stal spoluobčanom všetkých božských bytosti – tých, ktoré spravujú svet spoločne ako jeden veľký celok, a nielen tých, ktoré si z neho uchmatli len jednotlivé časti.

Hoci všetko ostatné stíhal nemilosrdným ostňom svojej kritiky a falšoval priam ako obeživo, nikdy neprekročil zákon. Viš asi prečo? Lebo sa vždy nechal viesť bázňou k bohom. Nikdy sa ani nevrátil k tomu, od čoho sa s veľkou radosťou oslobodil. Pýtaš sa, čo to bolo? Predsa to, že by sa musel stal otrokom zákonov jedného mesta a že by sa musel podrobiť všetkému, čo nevyhnutne znáša každý aténsky občan. Lebo vieme si vôbec predstaviť, že by s veľkou radosťou nemohol vstúpiť do chrámov muž, ktorý z úcty k bohom kráčaľ pešo až do Olympie<sup>4</sup> a ktorý poslúchol príkaz delfského Apollóna v tom, že sa oddal filozofii? Nepripomína nám práve v tomto Sókrata, ktorý tiež tvrdil, že u neho doma prebýva delfský boh, ktorý mu vraj dal podnet k filozofii?<sup>5</sup> Vstup do svätých ho predsa nezaväzoval k tomu, že by sa musel podrobiť zákonom a stať otrokom nejakej obce.

Ale prečo potom neuvádza tieto skutočné dôvody a motívy svojho konania, ale naopak to, čo naozaj závažne podryva vznešenosť oných mystérií? Pravdou je, že podobné zmýšľanie by mohol niekto celkom pokojne pripísať aj Pythagorovi, najmä ak nemá o celej veci ten správny úsudok. Totiž nie všetko sa má hovoriť a z vecí, ktoré je naozaj spravodlivé povedať, treba podľa môjho názoru niektoré pred davom jednoducho zamlčať. A predsa má aj toto svoj zjavný dôvod. Diogenés totiž jasne videl, že človek, ktorý mu odporúčal, aby sa dal zasvätiť, vôbec nedbá o to, aby kráčaľ správnou cestou života, ale pýši sa len svojím zasvätením. Snažil sa ho teda priviesť k rozumu a poučiť o tom, že bohovia majú starostlivo pripravené tie najkrajšie odmeny pre tých, ktorí svoj život prežili spôsobom hodným zasvätenia, hoci nemusia byť priamo zasvätení. Zdôrazňoval mu, že pre darebákov už žiadna ďalšia odmena neexistuje, a to ani vtedy, keď budú chodiť každý deň na posvätné miesta. Alebo azda povieš, že zasväcujúci kňaz neprednáša formulu: „Kto nemá čisté ruky a kto nie je hoden...“? Neoslovuje týmito slovami všetkých tých, ktorým zakazuje, aby sa zasvätili? Ak ťa ešte ani toto nepresvedčilo, dokedy mám pokračovať vo svojom výklade?

**Komentár:** Cisár Julián v závere svojej reči *Proti kynikovi Hérakleiovi* (*Πρὸς Ἡράκλειον κυνικὸν περὶ τοῦ πᾶς κυνιστέον καὶ εἰ πρόπει τῷ κυνὶ μύθους πλάττειν*) opravuje obraz Diogena ako bezbožného filozofa a ide dokonca tak ďaleko, že kynika prirovnáva k najzbožnejším filozofom zasväteným do mystérií (pythagorovcom a platonikom).

<sup>1</sup> Porovnaj Plat., *Phd.* 69c: ὅτι ὅς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἄιδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει („kto príde do Hádu nezasvätený a neiniciováný, bude ležať v stoke, ale keď tam príde očistený a zasvätený, bude bývať s bohmi“). Porovnaj taktiež Plat., *Epist.* 333e a Diogenés, zl. *SSR V B 339*.

<sup>2</sup> T. j. Démétér a Persefóna.

<sup>3</sup> Julián spomínal vyššie pythagorovcov, platonikov a peripatetikov.

<sup>4</sup> Porovnaj Dio Chrysost., *Orat.* VIII (7) 6 a IX (8) 1 – 2.

<sup>5</sup> Porovnaj Plat., *Apol.* 31d: ὅτι μοι θεῖόν τι καὶ δαιμόνιον γίγνεται („pretože vo mne sa deje niečo božské a daimonské“).

### V B 333

Iulian. *Orat.* VII 8 p. 212 A – C: A načo asi tak prišiel do Olympie? Aby sa pozrel na zápasníkov? Čo mi odpovieš? Vari si ich nemohol bez všetkých tých štrapácií z dlhej cesty pozrieť aj na Isthmijských hrách v Korinte alebo na Panathénajach v Aténach? (B) Alebo sa tam chcel stretnúť a pohovárať s najväčšími silákmi celého Grécka? Vari ani títo nechodili zápasit' na korintskú šiju Isthmos? Veru by si asi ťažko našiel iný dôvod jeho cesty ako ten, že sa chcel ísť v Olympii pokloniť bohom.<sup>1</sup> Pravda, ak nepredpokladáme, že ho na smrť vyľakal nejaký Diov blesk, čo mu udrel v pätách. Veď aj ja som dostával v živote množstvo Diových znamení, a ani jedno – môžem ti to aj odprisahať – ma takým strašným spôsobom nevydesilo. Voči bohom však pociťujem akúsi bázeň, vážim si ich, milujem a nadovšetko ctím. Jednoducho voči nim prežívam niečo podobné, ako zažíva človek voči spravodlivým a dobrým vládarom,<sup>2</sup> voči učiteľom, rodičom, milujúcim poručníkom a vôbec voči všetkým takýmto podobným ľuďom. Keď si to všetko uvedomujem, tvoje názory a postoje ma zaraz privádzajú do rozpakov. Ani pritom neviem, ako som sa dostal k veciam, o ktorých som mal asi radšej pomlčať.

**Komentár:** Dión Chrysostomos (*Orat.* VIII (7) 6 [= *SSR V B 584*] a IX (8) 1 – 2 [= *SSR V B 585*]) uvádza iný dôvod Diogenovej účasti na Isthmijských hrách: Mal vo zvyku pozorovať ľudskú márnosť a pýchu, ktoré boli podľa neho prejavom šialenstva. Na hrách sa totiž ľudská povaha prejavuje oveľa nehatenejším spôsobom než v boji, keď je brzdená nebezpečenstvom a strachom. Diogenés pri hrách ponúkal davu aj liek proti tomuto šialenstvu. Podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 511) znie motivácia, o ktorej hovorí Dión, oveľa autentickjšie ako Juliánov obraz nábožného Diogena. Cisár-reformátor konštruuje túto predstavu s evidentným cieľom zapojiť Diogenovu postavu do svojho úsilia o reštauráciu predkresťanského náboženstva.

- <sup>1</sup> Julián spája Diogenov vnútorný pokoj s úctivým postojom voči bohom. N. M. Σκουτερόπουλος (*Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 405) odkazuje v tejto súvislosti na Jamblichov spis *O egyptských mystériách* III 4.
- <sup>2</sup> Porovnaj Plat., *Phd.* 63c.

## V B 334

Diog. Laert. VI 42: Keď sa lekárnik Lysias pýtal Diogena, či verí v bohov, odpovedal mu: „Ako by som mohol neveriť v existenciu bohov, keď teba považujem za ich nepriateľa?“ Niektorí však prisudzujú tento výrok Theodórovi.<sup>1</sup>

Epictet. *Dissert.* III 22, 90 – 91: Tento kynik musel naozaj oplývať veľkým prirodzeným šarmom a bystrosťou ducha (inak by asi naozaj nestál za nič!), aby vedel obratne a pohotovo reagovať na akúkoľvek položenú otázku. Príkladom je jeho odpoveď človeku, ktorý sa ho spýtal, či je ten Diogenés, ktorý si myslí, že bohovia neexistujú: „Ako by to mohla byť pravda, keď ťa považujem za nepriateľa bohov?“

**Komentár:** Zmyslom tejto anekdoty je demonštrovať pohotovú reakciu Diogena, preto by sme z nej nemali vyvodzovať závery pre kynický postoj k bohom. Okrem toho je možné, že niektoré anekdoty pochádzajú od neskorších kynikov so sklonom k hedonizmu, ktorí chceli poukázať na blízkosť svojich postojov k Diogenovým názorom (porovnaj M. Winiarczyk, „Theodoros ‚ho Atheos‘ und Diogenes von Sinope“, s. 39). Každopádne môžeme vychádzať z predpokladu, že kynici zaujímali voči náboženstvu podobný postoj ako iní grécki filozofi klasickej doby, ktorí kritizovali ľudové podoby zbožnosti. Zároveň môžeme povedať, že kynici spájali kritiku ľudového náboženstva s úsilím nastoliť vládu nad vlastným životom. N. M. Σκουτερόπουλος (*Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 405-406) si myslí, že raní kynici boli súčasťou línie gréckeho osvietenstva, ktorá nepochybňovala existenciu bohov, ale zavrhovala antropomorfné predstavy o nich a prikláňala sa k filozofickému konceptu „jedného božstva“. E. Zeller (*Die Philosophie der Griechen* II/1<sup>5</sup>, s. 329, pozn. 2) poznamenáva, že ak boli kynici „ateistami“, tak iba v antickom význame slova ἄθεοι – popierali bohov obce, ale nie božstvo ako také, a preto oprávnene odmietali obvinenia z bezbožnosti. K chápaniu náboženstva u raných kynikov pozri taktiež M.-O. Goulet-Cazé, „Les premiers cyniques et la religion“, angl. preklad: „Religion and the Early Cynics“, W. Desmond, *Cynics*, s. 115-122.

<sup>1</sup> Porovnaj Theodóros, zl. *SSR* IV H 5 z Diog. Laert. VI 42; porovnaj taktiež Diog. Laert. II 102 [= *SSR* IV H 13]. Anekdota sa pripisuje Diogenovi, Theodórovi aj Aristofanovi



(porovnaj *Jazdci* 32 – 34). M. Billerbeck (Epiktet, *Vom Kynismus*, s. 152) vysvetľuje túto okolnosť tým, že anekdota odzrkadľuje rozumové pochybnosti voči tradičnému kultu, aké mohli mať podobne zmýšľajúci ľudia.

### V B 335

Cicer. *De nat. deor.* III 33, 82 – 34, 83: Nevidíš, že práve rozhodnutím bohov – ak naozaj sledujú ľudské záležitosti – sa úplne stierajú rozdiely medzi ľuďmi? Ved' aj kynik Diogenés zvykol hovoriť, že lotor Harpalos, ktorého v tom čase všetci považovali za šťastného lupiča, svojím životom priam vyvracia bohov. Ako inak sa dá totiž vysvetliť to, že žil šťastne taký dlhý čas?

Cicer. *De nat. deor.* III 36, 88 – 37, 89: Podľa Diogena teda šťastný život a úspechy zlých ľudí presvedčivo vyvracajú všetku silu a moc bohov.

**Komentár:** Viaceré anekdoty pripisované Diogenovi vytvorili nepriatelia kynizmu, aby poukázali na bezbožnosť kynickej filozofie. Aj preto si niektoré Diogenove vyjadrenia protirečia. Porovnaj úvodný komentár k zlomkom zoradeným v podkapitole *O bohoch a Šťastene*.

### V B 336

Euseb. *Praep. evang.* IV 2, 12 – 13 p. 136 A – B: Keď toto všetko a ešte mnohé ďalšie veci zväzi súdny človek, prichádza k záveru, že tí, od ktorých pochádzajú veštby v rôznych gréckych mestách, určite nie sú bohovia ani démoni, ale že tu ide o zavádzanie a klamstvo najrozličnejších podvodníkov. A dokonca aj u samotných Grékov existovali významné filozofické školy, ktoré hlásali takéto myšlienky. Boli to žiaci filozofa Aristotela, potom rad za radom všetci stúpenci peripatetickej školy, kynici a napokon epikúrovci. Práve Epikúrových stúpencov si ja osobne pre ich názory o bohoch vážim a obdivujem najviac. Napriek tomu, že boli od útleho veku vychovávaní v tradičných gréckych mravoch a že im otcovia od malička vštepovali presvedčenie o tom, že existujú len tí bohovia, o ktorých hovoria všetci naokolo, nepodľahli ani jednej z týchto nástrah. Naopak, smelo vyhlásili a priam filozofickým argumentom dokázali, že všetkými Grékmi toľko omieľané veštby a v húfoch navštevované veštiarne nehovoria ani zrnko pravdy, že sú úplne zbytočné a dokonca aj škodlivé.

**Komentár:** Kresťanský spisovateľ Eusébios chváli tých gréckych filozofov, ktorí odmietali pohanské náboženstvo. Kritika gréckych náboženských inštitúcií, ako

napr. veštiarní, zo strany samotných Grékov je pre Eusébia dobrým dôvodom na zahrnutie pohanských kultov a prijatie kresťanstva.

### V B 337

Tertull. *Adv. nat.* II 2: Keď sa Diogena pýtali, čo sa deje v nebi, odpovedal, že tam ešte nikdy nevystúpil.<sup>1</sup> Tiež povedal, že nevie, či bohovia existujú, ak nepri-náša žiaden osov, že sú.<sup>2</sup>

**Komentár:** Takisto cirkevný otec Tertullianus (okolo 155 – 240 po Kr.) využíva kritiku náboženstva zo strany gréckych filozofov na obhajobu kresťanstva.

<sup>1</sup> Porovnaj taktiež zl. *SSR* V B 371 z Diog. Laert. VI 39.

<sup>2</sup> Podobný agnostický výrok sa pripisuje Sókratovi (*Gnom. Vat.* 743 n. 489).

### V B 338

*Excerpta Vindob.* n. 33: Diogenés. Na samom počiatku sa chop múdrych náuk a potom úspešne postupuj vpred podľa rán, ktoré ti bude zosielať boh.

### V B 339

Diog. Laert. VI 39: Keď mu Aténčania dohovárali, že by bolo dobré, aby sa dal zasvätiť, lebo vraj zasvätení získavajú v podsvetí významné postavenie, povedal im: „Bude to veľmi smiešne, ak Agésilaos a Epameinóndas budú živiť dakde v stoke plnej blata, a zasvätení darebáci žiť na ostrovoch blažených.“

Plutarch. *Quom. adul. poet. aud. deb.* 4 p. 21 E – F: Diogenom treba argumentovať aj proti Sofoklovi. Celé húfy ľudí totiž priviedol do zúfalstva tým, čo napísal o mystériách [fr. 753 Nauck<sup>2</sup> p. 247]

„... akí len nesmierne blažení sú  
tí smrteľníci, čo zhladli tieto obrady, keď  
prídu do podsvetia. Len oni tam môžu žiť:  
pre ostatných zostanú len biedy.“

Keď Diogenés počul takéto názory, povedal: „Čo to len hovoriš? Chceš povedať, že zlodej Pataikión bude mať po smrti lepší osud ako Epameinóndas len preto, že sa dal zasvätiť?“

Arsen. p. 203, 21 – 26: Diogenés raz počul Sofoklove verše, ktorými sa básnik vyjadril o mystériách:

„... akí len nesmierne blažení sú  
tí, ktorí zhliadli tieto obrady, keď  
prídu do podsvetia. Len oni tam môžu žiť:  
pre ostatných len zostanú preveľké biedy.“

Vtedy sa spýtal, či to Sofoklés myslí vážne, že zlodej Pataikión bude mať lepší osud ako Epameinóndas len preto, že sa dal zasvätiť.

**Komentár:** Porovnaj *SSR V B 332* z *Julian. Orat. VII 25 p. 238 A – 239 C*.

### V B 340

Stob. III 29, 92: Podľa Diogena nebola Médeia čarodejníčka, ale múdra žena. Ujala sa totiž zmäkčilých ľudí a tých, ktorých telá zohavil prepych, a otužovala ich v telocvičniach a parných kúpeľoch. Postupne tak nadobúdali silu a životnú energiu. Preto sa o nej rozšíril chýr, že varí mäso ľudí, ktorým tak navracia mladosť.

**Komentár:** Môže ísť o myšlienku z Diogenovej tragédie *Médeia*. Ak je to tak, Diogenova tragédia by bola reinterpretáciou starého príbehu o čarodejnici, ktorá zabila svoje deti. Diogenova Médeia mohla byť múdra žena, ktorá privádzala ľudí k múdrosti prostredníctvom kynických námah (porovnaj *Dio Chrysost. Orat. XVI (66) 10*). Porovnaj taktiež komentár k podkapitole *Tragédie*.

Zlomok sa týka smrti Pelia – Médeia mala podľa tradičného mýtu presvedčiť jeho dcéry, aby ho rozkúskovali a jeho údy hodili do vriaceho kúpeľa, po ktorom mal Pelias údajne omladnúť.

### V B 341

Diog. Laert. VI 38: Asklépiovi obetoval Diogenés akéhosi pástiaru, ktorý mal za úlohu pribehnúť a poriadne vymlátiť každého prosebníka, ktorý bude pred bohom padať tvárou na zem.

**Komentár:** V starovekých chrámoch mohol človek obetovať okrem zvierat aj ľudí, ktorí potom vykonávali práce v prospech kultu.

## V B 342

Diog. Laert. VI 59: Keď raz niekto obdivoval obetné dary na Samothráke, Diogenés mu povedal: „Bolo by ich oveľa viac, keby obetovali aj tí, ktorí sa nezachránili.“ Niektorí hovoria, že tento výrok patrí Diagorovi z Mélu. [= Arsen. p. 201, 28 – 202, 2]

**Komentár:** Anekdotický príbeh sa obracia proti viere v božiu prozreteľnosť. Jeho autorstvo sa pripisuje jednému z najslávnejších „bezbožníkov“ (ἄθεοι), Diagorovi z Mélu (2. pol. 5. stor. pred Kr.). Niektorí historici si myslia, že príbeh sa prisudzuje Diogenovi aj Diagorovi kvôli ich podobne znejúcim menám (porovnaj A. Packmohr, *De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 23; W. Nestle, „Legenden vom Tod der Gottesverächter“, s. 259). K zámene medzi Diagorom, Diogenom a Theódorom muselo dôjsť už v 2. stor. po Kr., lebo Diogenés Laertský pripisuje niektoré príbehy viacerým osobnostiam. Porovnaj taktiež Cicero, *De nat. deor.* III 37, 89.

## V B 343

Diog. Laert. VI 63: Keď niekto obetoval bohom, aby sa mu narodil syn, Diogenés povedal: „A prečo neobetujete aj za to, aký bude zo syna človek?“

## V B 344

Diog. Laert. VI 37: Diogenés raz videl akúsi ženu, ktorá sa dost' nevkusným spôsobom klaňala bohom tak, že padala k nohám ich sôch. Pretože chcel ženu zbaviť poverčivosti – aspoň tak hovorí Zoilos z Pergy<sup>1</sup> – prišiel k nej a hovorí: „Žena, vôbec sa nebojíš, že sa môžeš bohu znepáčiť aj vtedy, keď ti bude stáť od chrbta? Veď všetko je naplnené bohom.“

**Komentár:** Príbeh je kritikou modlitby, ktorá sa neobracia k bohu, ale k jeho zobrazeniu. Diogenés napáda ľudovú poverčivosť, ktorá stotožňuje sochu s bohom. Pre kynické *chreie* je typický aj parodický štýl – v našom príbehu ide o paródiu známeho Thalétovho výroku, πάντα πλήρη θεῶν εἶναι („všetko je plné bohov“); porovnaj zl. 11 A 22 DK z Arist., *De an.* 411a8.

<sup>1</sup> Nevieme o ňom nič okrem tohto odkazu.

**V B 345**

Diog. Laert. VI 28: Diogena veľmi pobúrilo aj to, že ľudia predkladajú bohom mnohé obety kvôli zdraviu a pritom pri nich samotných robia veci, ktoré mu odporujú – nadžgávajú sa mäsom.

Stob. III 6, 35: Diogenés hovorí: „Ľudia prosia bohov o zdravie a pritom väčšina z nich robí všetky veci proti nemu.“

Clem. Alex. *Strom.* VII, IV 25, 5: A potom ... keď sú triezvi, prosia bohov o zdravie, ale keď sa počas sviatkov poriadne opijú a spití na mol váľajú po zemi, privolávajú si choroby,  
ale mnohí ...  
sa boja dokonca aj nápisov, ktoré obetovali v chráme.  
[sequitur SSR V B 347].

**V B 346**

Diog. Laert. VI 48: Keď sa Diogenovi nejaký veľmi poverčivý človek vyhrážal, že mu jednou ranou rozdrví hlavu, kynik mu odpovedal: „A keď ja pri tebe kýchnem z ľavej strany, ty sa budeš triasť ako osika!“

**Komentár:** Kýchnutie, ktoré prichádzalo z ľavej strany, považovali poverčiví ľudia za veľmi zlé znamenie.

**V B 347**

Diog. Laert. VI 39: Keď si akýsi naničhodný eunuch napísal na dvere svojho domu „Žiadne zlo nech dnu nevchádza!“ Diogenés sa spýtal: „A kam potom vojde pán domu?“ [= Arsen. p. 206, 5 – 7].

Diog. Laert. VI 50: Akýsi mladoženáč si raz napísal na svoj dom:

„Tu býva Diov syn, krásne víťaziaci Héraklés.

Žiadne zlo nech dnu nevchádza!“

Diogenés k tomu pripísal: „Spojenectvo uzavreté až po vojne.“

Clem. Alex. *Strom.* VII, IV 25,5 – 26,1: Veľmi vtipne reagoval Diogenés na situáciu, keď našiel na dome akéhosi darebáka nápis:

„Tu býva krásne víťaziaci Héraklés

Žiadne zlo nech dnu nevchádza!“

Diogenés sa vtedy spýtal: „A ako potom vojde dnu pán domu?“ [Theodoret. *Graec. affect. cur.* VI 20].

**Komentár:** M.-O. Goulet-Cazé („Les premiers cyniques et la religion“, s. 120) charakterizuje Diogenovu poznámku ako „zlomyseľne naivnú“.

### V B 348

Diog. Laert. VI 61: Raz zberal Diogenés z akéhosi figovníka plody a strážnik záhrady mu povedal: „Len nedávno sa na tomto strome niekto obesil.“ Diogenés mu povedal: „Ja ho teda očistím.“

### V B 349

Diog. Laert. VI 64: Raz Diogenés večeral v chráme medzi špinavými chleba-  
mi, ktoré boli položené hneď vedľa neho. Zdvihol ich a vyhodil von so slovami,  
že do chrámu nemá vchádzať nič špinavé“

### V B 350

Diog. Laert. VI 42: Diogenés obviňoval ľudí z toho, ako sa správajú voči Šťas-  
tene: nežiadajú si vraj od nej vecí, ktoré sú skutočne dobré, ale len tie, o ktorých  
si to myslia.

**Komentár:** Je možné, že výraz τύχης („Šťastene“) treba opraviť na εὐχῆς („mod-  
litbe“). Tak by bol zmysel zlomku jasnejší (G. Giannantoni, *Socratis et Socratico-  
rum Reliquiae*, zv. IV, s. 523).

### V B 351

Stob. IV 44, 71: Diogenov výrok. Keď naňho opäť doľahli nejaké životné ne-  
šťastia, zvykol hovoriť: „Ako dobre, Osud,<sup>1</sup> že ma takto udatne vedieš cestou  
života.“ Potom sa vzdialil a bolo počuť, že si napriek všetkej tej ťarche života  
spieva ako slávik.

**Komentár:** Kult bohyně Šťasteny (Τύχη) sa veľmi rozšíril počas helenizmu. Av-  
šak ako poznamenáva M. Nillson (*Geschichte der griechischen Religion*, zv. 2,  
s. 207), vzostup kultu bohyně Τύχη naznačuje skôr nedostatok autentickej viery,  
než pravý náboženský cit. Viaceré filozofické školy reagovali na túto situáciu tým,

že sa snažili posilniť sebavedomie človeka. Kynici demonštrovali úplnú ľahostajnosť a necitlivosť voči útokom bohyne Šťasteny.

<sup>1</sup> Osud = Τύχη.

## V B 352

Themist. *In Aristot. analyt. post.* p. 56, 30 – 32: Diogenés aj Sókrates mali skutočne vznešený charakter. Bolo to vari preto, že nedokázali zničiť všetky potupy života? Určite nie, ale preto, že pohrdali všetkým, čo im osud pripravil.

Dio Chrysost. *Orat.* LXIV (47) 17 – 8: Sókratés sa teda považoval pre mnohé veci za blaženého. Okrem iného aj preto, že bol rozumným živým tvorom a že bol Aténčanom. Kynik Diogenés sa však veľmi hrubo a vonkoncom nekultúrne chvastal osudu, že hoci naňho vystrelil mnohé strely, ani jedna z nich nezasiahla svoj cieľ. Ja sa však neviem vyrovnat' s tým, že filozof môže byť taký spupný. Len sa nemýľ vo svojom názore na osud. Svojou strelou ťa nezasahuje, len keď to naozaj nechce. Ale ak chce, akýkoľvek cieľ mu je ľahký. Naozaj sa tu nechcem vyjadrovať onými tvrdými spartskými výrazmi, ale ak hovoríme o príkoriach osudu, nemôžem nespomenúť tých, čo otročili Peržanom, Dionýsia v Korinte, Sókratovo odsúdenie, Xenofónovo vyhnanstvo, Ferekydovu smrť či Anaxarchovu blaženosť.<sup>1</sup> A koľkými ranami zasiahol osud tohto tu muža, ktorý sa hrdí, že mu bol takým ťažkým cieľom? Neurobil ťa, Diogenés, práve osud vyhnancom? Neprieviedol ťa do Atén a tam nepredstavil Antisthenovi? Vari chceš povedať, že ani to nebol osud, čo zariadil, aby ťa predali na Kréte? [= Favorin. *De fort.* 18].

**Komentár:** Dve reči *Περὶ τύχης* (*O šťastene*), ktoré sú zahrnuté v korpuse Dióna Chrysostóma, nie sú pravé. Zrejme ich napísal nejaký eklektický filozof 2. – 3. stor. po Kr. Niektorí historici sa domnievajú, že ich autorom je rímsky sofista ovplyvnený skepticizmom, Favorinus z Areláty (okolo 80 – 160 po Kr.). Bližšie pozri A. M. Ioppolo, „The Academic Position of Favorinus of Arelate.“

<sup>1</sup> Všetky spomenuté prípady (od „tí, čo otročili Peržanom“ až po „blaženosť Anaxarcha“) sú príkladmi neľútostného zásahu Osudu (Τύχη). K Dionýsiovi v Korinte pozri Dio Chrysost., *Orat.* XXXVII, 19. Xenofón bol poslaný do vyhnanstva, pretože sa spojil s Kýrom, ktorý sa postavil v Peloponézskej vojne na stranu Sparty. Ferekydés, o ktorom sa zmieňuje Plútarchos (*Pelopidas* 21), bol usmrtený Spartánmi a jeho kožu uchovávali spartskí králi. Démokritovský filozof Anaxarchos z Abdér (4. stor. pred Kr.), prezývaný „Blažený“, zomrel takisto tragicky.

## O SPOLOČENSKOM USPORIADANÍ

### V B 353

Plutarch. *Non posse suav. viv. sec. Epicur.* 22 p. 1102 E – F: Podľa Diogena všetko patrí bohom. Veci priateľov sú však podľa neho spoločné a dobrí ľudia sú priateľmi bohov. Ale tvrdil aj to, že bohumilý človek nekoná v živote nič iné skutočne dobre ako bohumilé veci a že nie je možné, aby rozumný človek nebol aj spravodlivý.

Diog. Laert. VI 37: Diogenés uvažoval aj takto: všetko patrí bohom, mudrci sú však priateľmi bohov a keďže priatelia majú veci spoločné, všetko patrí mudrcom [= Arsen. p. 205, 17 – 19].

Diog. Laert. VI 72 – 73: Diogenés tvrdil, že všetko patrí mudrcom a predkladal aj iné podobné argumenty, o ktorých sme už hovorili. Jeden z nich je takýto: všetko patrí bohom, ktorí sú však priateľmi mudrcov, a keďže priatelia majú svoje veci spoločné, všetko patrí aj mudrcom.<sup>1</sup> O zákone dokazoval, že bez neho nie je možný politický život.<sup>2</sup> Bez mestského štátu totiž neexistuje žiaden úžitok v podobe civilizovaného spôsobu života. Tento spôsob života je totiž úzko naviazaný na mestský štát. Bez zákona však žiaden poriadny mestský štát neexistuje. Zákon teda predstavuje kultúrny spôsob života. Robil si posmech aj z urodzeného pôvodu, slávy a zo všetkých podobných vecí, keď hovoril, že sú to len ozdoby neresti.<sup>3</sup> Jediná správna obec je podľa neho tá, ktorá sa týka celého sveta.<sup>4</sup> Ženy majú byť podľa neho spoločné, pričom vôbec nehovoril o svadbe, ale len o tom, že muž sa má milovať s akoukoľvek ženou, ktorú zvedie.<sup>5</sup> Spoločné budú preto vraj aj všetky deti [13 – 17 = Arsen. p. 203, 27 – 204, 2]. (73) Za celkom normálne považoval aj zobrať niečo z chrámu alebo ochutnať mäso akéhokoľvek živočicha.<sup>6</sup>

**Komentár:** Zásada, že všetko patrí mudrcom, sa v minulosti interpretovala rôznymi spôsobmi. C. W. Goettling („Diogenes der Cyniker oder die Philosophie des griechischen Proletariats“, s. 251-277) konštatoval už v pol. 19. stor., že Diogenés bol nefalšovaným prototypom komunistu (*bloss antiker Communist*; s. 275), lebo obhajoval požiadavky proletariátu, ktorý tvorili bedári, otroci a cudzinci vylúčení zo správy obce.

Princíp, že „všetko patrí mudrcom“ je podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 547) iba ďalším vyjadrením polemiky proti vlastníctvu a bohatstvu a nie je namieste vidieť v ňom politickú normu platiacu pre ideálnu obec. Rovnako nie je ani potvrdením viery v existenciu božstiev a nesúvisí ani s pythagorovsko-platónskymi témami priateľstva s bohmi a spoločného



vlastníctva medzi priateľmi (porovnaj Plat., *Resp.* IV, 424a). Diogenov sylogizmus naopak mohol byť celkom dobre využitý na odôvodnenie žobravého spôsobu života či ospravedlnenie krádeží z chrámov (porovnaj poslednú vetu zlomku z Diog. Laert. VI 73).

Pasáž Diog. Laert. VI 72 – 73 je popri Filodémovom spise *O stoikoch* [= *SSR* V B 126] najdôležitejším prameňom o Diogenových politických názoroch. Identifikovanie politického života so zákonom sa podobá na stoický (Kleanthov) argument, ktorý bol Diogenovi pripísaný omylom. M.-O. Goulet-Cazé („Un syllogisme stoïcien sur la loi dans la doxographie de Diogène le Cynique.“, s. 214-245) sa domnieva, že došlo k zámene Diogena zo Sinópy so stoikom Diogenom z Babylonu alebo k zámernému pripísaniu stoického názoru nášmu Diogenovi zo strany nejakého stoika (možno Apollodóra zo Seleukie), ktorý bol hrdý na kynické korene stoicizmu. Pôvodcom sylogizmu, že obec nemôže existovať bez zákonov, mohol byť podľa Marie-Odile Goulet-Cazé stoik Kleanthés. Diogenov kozmopolitizmus by sme nemali chápať ako pozitívnu snahu o hľadanie univerzálnej ľudskej obce, ale ako negatívne odmietanie dobového sociálneho a politického usporiadania.

M. Gigante („Sul pensiero politico di Diogene“, s. 454-455) interpretuje pasáž v tom zmysle, že svetoobčan Diogenés neodmieta principiálne *polis*, pretože politické bytie korešponduje s nutnosťou žiť v spoločenstve. Gigante poukazuje na to, že termín ἀστέϊον („civilizovaný/kultúrny spôsob života“) použitý tak v súvislosti s *polis*, ako aj s *nomos*, má podobný význam ako κόσμιον alebo σύμμετρον. Aktuálne *poleis* nie sú podľa kynika založené na *areté* a jedinou správnu ústavou (ὀρθὴ πολιτεία) je *kosmopolis*. Podobne aj aktuálne zákony spočívajú iba na užitočnosti, zatiaľ čo prívlastok δίκαιον je vyhradený oba pre *areté*. To však podľa Giganteho nevedie u Diogena k radikálnemu anarchizmu a zavrhnutiu obce a zákonov ako takých, ale iba k nespokojnosti a sklamaniu z aktuálneho stavu mestského štátu (M. Gigante, „Sul pensiero politico di Diogene“, s. 455): diogenovský kynik nie je anarchista, ale človek, ktorý sa snaží dovidieť za demokratické pravidlá obce (*Il Cinico non è un anarchico, ma vuol superare la formula democratica della città-stato*). *Polis* môže filozofovi poskytnúť výhody vyplývajúce zo života v spoločenstve, predovšetkým životné istoty; život v obci je po praktickej stránke užitočný, hoci po stránke morálnej nevyhovujúci.

Opačnú tézu obhajovala G. Donzelliová („Il *Περὶ αἰρέσεων* di Ippoboto e il κυνισμός“, s. 39), podľa ktorej Diogenés neuznával ani *polis*, ani ňou vydávané zákony. Vo svojej reakcii na Giganteho štúdiu G. B. Donzelli („Un'ideologia ‚contestataria‘ del secolo IV a.C.“, s. 225-251) poukázala na to, že pasáž z Diogena Laertského nemožno vytrhnúť z kontextu ostatných informácií o Diogenovom živote a výrokoch, ktoré podľa Donzelliovej vykazujú silnú tendenciu ku „globálnemu odmietaniu systému“. Inak by sme si nedokázali vysvetliť pohoršenie, ktoré

mali vyvolať Diogenove spisy vo svojej dobe. Termín ἀστυεῖον je na základe zlomku z Kleantha (Stob. II 7, 111 [= fr. 587 S.V.F. I p. 132] možné vykladať buď ako *urbanum*, alebo ako σπουδαῖον. Donzelliová dochádza nakoniec k záveru, že téza o tom, že bez zákona nie je možný život v obci, je len vyjadrením bežného, tradičného názoru, zatiaľ čo Diogenovo vlastné stanovisko je vyjadrené vo vete: μόνον ὀρθὴν πολιτείαν εἶναι τὴν ἐν κόσμῳ [„Jediná správna obec je podľa neho tá, ktorá sa týka celého sveta“]. Okrem toho Donzelliová poukazuje na to, že pasáž o *polis* a *nomos* u Diogena Laertského dobre korešponduje s víziou prométheovského mýtu v Platónovom *Prótagorovi*. Dión Chrysostomos však Diogenovi kladie do úst presne opačnú interpretáciu, podľa ktorej Prométheus ľuďstvu nepomohol, ale mu skôr uškodil (*Orat.* VI (6) 21 nn.). V sofistickej kontroverzii ohľadom *fysis* a *nomos* Prótagorovi oponovali napríklad Hippias a Antifón. Na základe Dio Chrysost. *Orat.* X (9) 29 [= *SSR* V B 585] Donzelliová poukazuje na to, že Diogenés sa podobne ako Hippias odvoláva na zvyky iných národov (τῶν ἀλλοτριῶν ἔθῶν; porovnaj aj Diog. Laert. VI 73) a podobne ako Antifón hľadá pre *nomos* základ, ktorý by bol pevnejší ako aktuálne platný zákon (κεῖμενος νόμος) a nachádza ho vo φύσις a v „poriadku sveta“ (πολιτεία ἢ ἐν κόσμῳ) opierajúcom sa o „zákon prirodzenosti“ (νόμος τῆς φύσεως). Tu sa Donzelliová vracia k svojej hlavnej téze, podľa ktorej Diogenés nechce mať nič spoločné s aktuálnou *polis*. K takémuto postoju nepochybne prispeli aj jeho životné osudy, najmä vyhnanstvo. Donzelliová nakoniec hodnotí Diogenov kozmopolitizmus ako málo praktický, utopický postoj, ktorý viedol k rozvoju idealistických názorov na usporiadanie obce.

G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 543-546) hodnotí Donzelliovej tézu ako nie celkom presvedčivú. Tematika *fysis* a zákona podľa *fysis* nemala totiž podľa Giannantonioho u Diogena teoretickú filozofickú funkciu, okolo ktorej by bolo možné vybudovať pozitívnu víziu sveta, človeka a ideálne usporiadaného politického spoločenstva. Jej funkcia bola iba čisto polemická a obracala sa proti predsudkom a konvenciám tak u bežných ľudí, ako aj u filozofov. To isté Giannantoni tvrdí aj v súvislosti s Diogenovým kozmopolitizmom (okrem tohto zlomku porovnaj aj *SSR* V B 355 a *SSR* V B 80). Najstarší výskyt termínu κοσμοπολίτης sa objavuje u Filóna z Alexandrie (napr. *De opif. mundi* 142). Podľa Giannantonioho ani to, že Lúkianos Diogenovu odpoveď kupujúcemu, ktorý sa ho pýta, odkiaľ je: „Odvšadiaľ“,“ precizuje dôvetkom „Vidiš pred sebou občana sveta“ (*Vit. auct.* 8 [= *SSR* V B 70]), nemusí jednoznačne znamenať, že ide o vyjadrenie pozitívnej koncepcie univerzálneho, všeludského bratstva, ale iba negatívny koncept vykorenenosti z historického politického spoločenstva, a teda popretie pojmu „vlasti“. Túto interpretáciu by mohla potvrdzovať aj pasáž z Epiktéta (*Dissert.* III 24, 66 [= *SSR* V B 290], kde je kozmopolitizmus vysvetlený ako „nemať žiadnu vlast“ (porovnaj aj *SSR* V B 299, *SSR* V B 263, Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 13 [= *SSR* V B 582], Diog. Laert. VI 93 [= *SSR* V H 31]). Potvrdením

môže byť aj obsiahla kynická literatúra na tému vyhnanstva a predstava, že spoločenstvo zdieľaných vecí je obmedzené len na „dobrých“ a „múdrych“ (ἀγαθοί, σπουδαῖοι, σοφοί), zatiaľ čo ich protipól, „zlí“ (φαῦλοι), sú bezpodmienečne vylúčení. Názory propagujúce rovnosť medzi Grékmi a barbarmi, otrokmi a slobodnými, treba podľa Giannantonioho jednoznačne pripísať až neskoršiemu kynizmu. Rovnako je to aj s obrazom Alexandra Veľkého ako realizátora kynických univerzalistických myšlienok. Ak Diogenés alebo Antisthenés uvažovali o ideálnom „kráľovi“, či „vladárovi“, treba to vsadiť do kontextu úvah o ideálnom mudrcovi. Vláda múdrych sa však obmedzuje len na slobodnú rozumovú činnosť v prospech členov spoločenstva, ktoré nie je uzavreté v žiadnej organizovanej štruktúre – niečo ako ideálny anarchizmus.

Opačný názor v otázke Diogenovho kozmopolitizmu zastáva R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 138-152), ktorý považuje Diogena za tvorca výrazu τοῦ κόσμου πολίτης, a tak predpokladá u neho aj teoretickú koncepciu *kosmu* a univerzálneho zákona, o ktorú sa pojem svetoobčana musí opierať. Túto teóriu mali stoici neskôr len prebrať a ďalej rozvinúť. R. Höistad (*ibid.*, s. 139) vychádza z predpokladu, že Diogenove *Životopisy* VI 70 – 73 sú akýmsi súhrnom systematického výkladu, v ktorom sa predkladá návrh ústavy platónskeho typu a nachádza spoločné body s Platónovou *Ústavou* 423e, 449e nn., ako aj s jeho *Zákonmi* 739b.

Viac-menej za kuriozitu považuje G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 545, pozn. 23) názor M. Buoru („L'incontro tra Alessandro e Diogene“, s. 247), podľa ktorého mal byť Diogenov kozmopolitizmus viac fyzikálnou než politickou tézou, poukazujúc na Kerkidovo označenie Diogena za „nebeského psa“ (Diog. Laert. VI 76 [= *SSR* V B 97]) a na informáciu o tom, že kynik Menedémos chodil s vencom so znameniami zverokruhu (Diog. Laert. VI 102 [= *SSR* V N 1]).

R. Bracht Branham („Diogenes' Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 459) poznamenáva, že Diogenés nepostuluje svoje sylogizmy ako vážne argumenty, ani ich nepoužíva, aby niekoho presvedčil o svojich názoroch, ale pomocou nich paroduje úsudky tých filozofov, ktorí ich chápu doslovne. Charakter parodovania je zjavný z protirečenia medzi formálnym rozvíjaním apodiktickej reči a paradoxnými závermi, ktoré z nej kynik vyvodzuje. Nástroje reči sa tak menia na ironizovanie samotnej sylogistiky, poznamenáva R. Bracht Branham (*ibid.*, s. 460). Diogenov záver („všetko patrí mudrcovi“) korešponduje s etickým ideálom kynizmu: mudrc obmedzuje svoje potreby na minimum, preto nepotrebuje takmer nič, takže má oprávnený pocit, že mu patrí takmer všetko.

T. Dorandi, („La Politeia de Diogène de Sinope et quelques remarques sur sa pensée politique“, s. 57-68) je presvedčený o tom, že fragmenty, ktoré referujú o Diogenových politických názoroch, pochádzajú z jeho spisu *Ústava* (Πολιτεία). Diogenov kozmopolitizmus a egalitarizmus nevyjadrujú pozitívnu politickú ide-

ológiu, ktorá by mala viesť k nastoleniu svetovej obce, ale sú skôr negatívnou reakciou na sociálne a politické pomery jeho doby.

Ku kynickému kozmopolitizmu pozri taktiež H. Harris, „The Greek Origins of the Idea of Cosmopolitanism“, J. L. Moles, „Cynic Cosmopolitanism“, P. Bosman, „Citizenship of the World: The Cynic Way“; k Diogenovej *Politeii* pozri bližšie Suzanne Husson, *La République de Diogène. Une cite en quête de la nature*.

- <sup>1</sup> Jaroslav Cepko („*Všetko patří moudrým. Blasfémia alebo utópia?*“, s. 131-140) sa zaoberá rôznymi súvislosťami, do ktorých by sme mohli zasadiť Diogenov sylogizmus (rétorickými, náboženskými, politickými). Ukazuje, že všetky témy spája kynická predstava mudrca ako človeka sebestačného, a preto podobného bohom, resp. nezávislého od vôle bohov. Sylogizmus zároveň predznačuje leitmotív neskorších helenistických škôl: priateľstvo ako alternatíva voči politickej angažovanosti (βίος je pre Diogena dôležitejší ako πόλις).
- <sup>2</sup> Toto miesto sa ťažko interpretuje: Diogenés Laertský prisudzuje Diogenovi názor, že bez zákona nie je možný život v obci. Avšak viaceré relevantné správy hovoria o tom, že Diogenés zavrhol inštitúciu zákona. H. C. Baldry (*The Unity of Mankind in Greek Thought*, s. 106) si myslí, že kynik sa tu odvoláva na to, čo je účelné a užitočné pre mnohých, a nie na to, čo je v súlade s prírodou, resp. na to, čo je správne pre mudrca. R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 139) si zasa myslí, že predmetom diskusie u Diogena Laertského je obec ako ručiteľka práva a bezpečnosti občanov – Diogenovi sa tu prisudzuje postoj, že zákon, ktorý nemôže existovať bez právneho spoločenstva, je pre obec nevyhnutný. R. Anastasi („Diog. Laert. VI 72“, s. 367-370) si zase myslí, že Diogenés Laertský tu pripisuje kynikovi viaceré tézy, ktoré nie sú kynické, ale majú výrazne stoický charakter: spoločné vlastníctvo bohov, všeobecne platné zákony atď.
- <sup>3</sup> Kynická etika odmieta tradičný aristokratický ideál *kalokagathie* a stavia proti nemu ideál nezávislej a autonómnej osobnosti kynika ako bojovného individualistu.
- <sup>4</sup> Termín ὀρθὴ πολιτεία („správna ústava“) sa používa pomerne často v diskusiách 4. stor. pred Kr. o politickom zriadení; porovnaj napr. Plat., *Resp.* 544a, *Polit.* 293a, *Epist.* VII. 330e; Aristot., *Polit.* 1279a 18 atď. Viacerí historici si myslia, že myšlienku pripisovanú Diogenovi o jedinej správnej obci „vo svete“ (ἡ ἐν τῷ κόσμῳ) by sme nemali stotožňovať s kozmopolitizmom v modernom zmysle slova, ale s nezávislosťou kynika (mudrc sa cíti doma na celom svete). R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 141) sa naopak domnieva, že táto myšlienka nie je iba odmietnutím historicky existujúceho štátu.
- <sup>5</sup> Porovnaj Antisthenés, *SSR V A 58* z Diog. Laert. VI 11: „(mudrc) sa oženi kvôli plodeniu detí, stýkajúc sa s najkrajšími ženami; tiež sa vraj zaľúbi – len mudrc totiž vie, koho treba milovať.“ Myšlienku „spoločných žien“ obhajovali aj iní sókratovci, napr. Platón (*Resp.* 423e – 424a, 449a nn., *Leg.* 739b nn. atď). Porovnaj taktiež Maxim Tyr. III 9: Maxim pripomína staršiu anekdotu, podľa ktorej sa Diogenés neoženil kvôli Sókratovej manželke Xanthippé, známej svojou hašterivou

povahou. Aj táto anekdota môže vychádzať z Antisthena; porovnaj Xenoph., *Symp.* 2, 10, kde Antisthenés označuje Xanthippu za „najzlostnejšiu zo všetkých žien“.

- <sup>6</sup> Už starovekí autori diskutovali o tom, či je správne, keď považujeme svoje vlastné mravy a zvyky za najlepšie a používame ich ako kritérium hodnotenia zvykov a mravov iných ľudí (porovnaj Herod. III 38, 2 – 4 o spaľovaní alebo pojedaní mŕtvych rodičov). Zdá sa, že Diogenés vstupoval do týchto diskusií s povestnou kynickou *parrhésiou*.

### V B 354

Diog. Laert. VI 51: Diogenés hovorieval, že dobrí muži sú podobizňami bohov. [= Arsen. p. 208, 6].

**Komentár:** Zachovalo sa nám pomerne málo Diogenových vyjadrení o bohoch. Niektoré z nich sa prisudzujú takisto Antisthenovi. Preto si len ťažko dokážeme vytvoriť ucelenú predstavu o Diogenovom postoji k bohom. Niektoré výroky pripisované Diogenovi pôsobia panteisticky, iné takmer bezbožne (porovnaj M. Luz, „Cynics as Allies of Scepticism“, s. 111-112). Ďalšie vyjadrenia sú očividnou idealizáciou Diogena ako zbožného človeka (Julián, Epiktétos, Dión, Themistios). Viacerí historici, ktorí sa zaoberali touto otázkou (J. F. Kindstrand, *Bion of Borysthenes*; M.-O. Goulet-Cazé, „Les premiers cyniques et la religion“; angl. preklad: M.-O. Goulet-Cazé, „Religion and the Early Cynics“), dospeli k záveru, že kynici zastávali agnostický postoj k bohom – uštipačná kritika tradičného ľudového kultu a zbožnosti tvorila dôležitý prvok v ich zápase proti nekritickosti, povýšenectvu a pokrytectvu. Diogenés sa zrejme nevyjadroval k otázke existencie bohov, oveľa viac ho zamestnávala povaha ľudskej viery v bohov. M.-O. Goulet-Cazé („Les premiers cyniques et la religion“, s. 141) prehodnocuje neskoré antickej správy o údajnej Diogenovej zbožnosti a nakoniec dospieva k záveru, že raní kynici (Diogenés, Kratés) prišli s radikálnym útokom proti náboženskej viere, t. j. neurobili ani najmenší ústupok voči tradičným náboženským praktikám (*On peut dire certes que les Cyniques ont radicalisé la critique de la religion, mais la grande différence, c'est qu'ils n'ont fait absolument aucune concession à la religion traditionnelle*). Porovnaj taktiež M. Billerbeck, *Die Kyniker in der modernen Forschung*, s. 26.

### V B 355

Diog. Laert. VI 63: Keď sa Diogena spýtali, odkiaľ pochádza, povedal, že je svetoobčan. [= Arsen. p. 202, 15].

**Komentár:** Nevieme, či Diogenés charakterizoval sám seba ako „občana sveta“ (κοσμοπολίτης), ale nemôžeme to ani vylúčiť (porovnaj Cicer., *Tusc. disp.* V 35; Plutarch. *De exil.* 5; Epictet., *Dissert.* I 9, 1). Každopádne výraz κοσμοπολίτης sa používa veľmi zriedkavo v gréckych textoch – najstaršiu zmienku nájdeme u Filóna Alexandrijského (okolo 30 pred Kr. – 45 po Kr.).

Ak Diogenés označil sám seba za „svetoobčana“, tak urobil krok za Antisthena, ktorý bol kritikom zriadenia obce, ale svoj negatívny postoj vyvodzoval z toho, že zákony obce nie sú v súlade so zákonmi zdatnosti. Diogenov kozmopolitizmus by sme nemali spájať so záujmom o iné kultúry (ako napr. u Hérodota), ale so snahou odpútať sa od miesta, ktoré sa označujeme slovom „vlast“. Kynik je ľahostajný voči každej vlasti – zaväzujú ho iba zákony prírody.

Byť svetoobčanom v diogenovskom zmysle znamená nielen to, že odmietame prijať zákony konkrétnej obce ako záväzné pre život, ale je to aj celkový postoj k svetu a k sebe samému. Maxim z Týru (*Philosoph.* XXXVI 5) podáva asi najvýstižnejšiu charakteristiku kozmopolitizmu: Diogenés sa zbavil všetkých vecí, ktoré nepotreboval pre život, roztrhal reťaze, ktoré spúťovali jeho dušu, zasvätil život slobode ako vták – bez strachu z tyranov a vládcov – neobmedzovaný ľudskými zákonmi, nepoznamenaný politikou, oslobodený od rodiny a každodenného obstarávania, odmietajúci službu v armáde, pohŕdajúci ponukami obchodníkov, ktoré zamestnávajú väčšinu ľudí. Porovnaj L. Navia (*Diogenes of Sinope*, s. 23-24).

## V B 356

Philodem. *De rhet. fragm. incert.* XI: Niektorí filozofi sa snažia ustanoviť v štátoch zákony, podľa ktorých by museli byť ženy spoločné a rovnako tak aj deti mužského i ženského pohlavia ...

## V B 357

Arsen. p. 209, 26 – 28: Na otázku, ako sa má občan správať pri moci, odpovedal: „Ako pri ohni: nemal by pristupovať príliš blízko, aby sa nepopálil, ale nemal by byť ani príliš ďaleko, aby sa netriasol od zimy.“ [= Maxim. IX 26; Anton. II, I 87: *Gnomic. Basil.* 220 p. 173; *Gnom. Cod. Pal.* 122 n. 220 f. 219<sup>r</sup>; *Cod. Ottonbon. Gr.* 192 f. 206<sup>r</sup>].

**Komentár:** Niektoré pramene prisudzujú tento výrok Antisthenovi; porovnaj Stob. IV 4, 28; *Gnom. Vat.* 743 n. 8. Každopádne Antisthenov/Diogenov výrok

je príliš obrazný a nedá sa interpretovať jednoznačne. Na základe zlomkov ohľadom Antisthenovej kritiky Aténčanov, ktorí si zakladajú na svojom pôvode (*SSR V A 3, SSR V A 5 – SSR V A 6, SSR V A 8*), môžeme usudzovať, že odráža postoj neúplného občana (νόθος) voči aténskej obci.

### V B 358

Diog. Laert. VI 50: Raz sa ho nejaký tyran spýtal, aký bronz bude vhodnejší na jeho sochu. Diogenés odpovedal, že určite ten, z ktorého odliali tyranobijcov Harmodia a Aristogeitóna.

**Komentár:** Podobný výrok prisudzuje Plútarchos Antifóntovi vo svojom spise *Ako by niekto odlišil pochlebovača od priateľa* (*Quom. adul. ab am. internosc.* 27 p. 68 A). K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 34) poznamenáva, že príbehy ako tieto vďačia za svoj pôvod autorovej potrebe literárne stvárniť nejakú, často jednoduchú filozofickú myšlienku.

Diogenova polemika proti tyranom sa objavuje aj v zlomkoch *SSR V B 359, SSR V B 299; Ps.-Diog. Epist.* 27, 4 – 5 [= *SSR V B 557*]; 29, 4 [= *SSR V B 559*]; 34 [= *SSR V B 564*]; 40, 4 – 5 [= *SSR V B 570*]; Dio Chrysost. *Orat.* VI (6) 40 nn [= *SSR V B 583*] a Lucian. *Mort. Dial.* 1, 1 [= *SSR V B 587*].

### V B 359

Plutarch. *An seni sit ger. resp.* 1 p. 783 C – D: Nie je pravdou, ako niekto povedal Dionýsiovi, že tyrania je krásnym rubášom, ale to, že najväčšie nešťastie v jeho prípade spôsobilo to, že nevedel skončiť s nespravodlivou monarchiou. Neskôr videl Diogenés v Korinte jeho syna, ktorý sa stal radovým občanom napriek tomu, že bol potomkom tyrana. Vtedy mu múdry kynik povedal asi takto: „Dionýsios, len sa zamysli nad tým, akú nedôstojnosť si to vykonal! Veď sa vôbec nehodí, aby si tu vedľa nás žil slobodne a bez strachu. Tebe sa patrí, aby si sa dal zamurovať v tyranskom paláci a dožil sa tam vysokej staroby ako tvoj otec.

**Komentár:** Konflikt kynika s tyranom je častým námetom biografických anekdot. Diogenés sa konfrontuje s Dionýsiom Syrakúzskeým v zl. *SSR V B 53 – SSR V B 54*.

## DIOGENOVE NÁZORY NA FILOZOFIU A VEDY

### V B 360

Diog. Laert. VI 63: Keď sa Diogena spýtali, čo mu priniesla filozofia, povedal: „Ak aj nič iné, určite aspoň to, že som pripravený na akýkoľvek osud“<sup>41</sup> [cf. Eudoc. *Violar.* 332 p. 245, 5 – 7].

**Komentár:** Odolávanie úderom osudu je jedným z dôsledkov sebestačnosti kynického mudrca. K téme ἀὐτάρκεια porovnaj R. Vischer, *Das einfache Leben*, s. 75-83; H. Niehues-Pröbsting, *Der Kynismus des Diogenes*, s. 149-169. Niehues-Pröbsting interpretuje kynickú *autarkeiu* na jednej strane ako náhradu za rozkladajúcu sa *polis*, na druhej strane ako prostriedok „sebazáchovy“, a to sebazáchovy doslova v zmysle „živočíšneho sebaapresadenia“ (*animalische Selbstbehauptung*). Pre Diogena *autarkeia* nebola sebaumŕtvením, ani únikom zo sveta, ale prostriedkom usadenia sa vo svete. Podľa Aristotela (*Polit.* 1253a28) mimo *polis* (ktorá je autarkická ako celok, hoci jej obyvatelia sú na sebe navzájom závislí) existujú dva druhy autarkickej existencie, a to existencia divej zveri a existencia bohov. Diogenés si za vzor volí práve sebestačnosť zvierat'a. Okrem takejto sebazáchovnej, defenzívnej *autarkeie*, praktizuje kynik aj útočnú *autarkeiu* v podobe výsmechu, čo ho približuje komédii.

A. N. M. Rich („The Cynic Conception of ἀὐτάρκεια“, s. 23-29) pripisuje kynickej sebestačnosti anti-sociálny a anti-politický charakter: Diogenés sa vzdáľuje od spoločnosti, aby sa priblížil k božskej skutočnosti, a to skrz návrat k čistej prirodzenosti. Kynická sebestačnosť tak tvorí protiklad voči aristotelovskému chápaniu sebestačnosti, podľa ktorého môže byť sebestačná iba *polis* – jednotlivci sú závislí na ostatných členoch obce (*polis* je pôvodnejšia ako jednotlivec). Aristotelovou nepriamou narážkou na kynické chápanie sebestačnosti je podľa Richa pasáž z *Politiky* 1253a25 – 30, v ktorej Aristotelés prízvukuje, že sebestačnosť je vlastná iba bohu alebo zvierat'u, ale nie človeku.

Kynická ἀὐτάρκεια má podľa Richa dvojaké zameranie: (1) na fyzikálnej úrovni ide o uspokojenie sa s najjednoduchšími potrebami, ktoré sú nevyhnutné pre život; (2.) na duchovnej úrovni ide o odstup voči svetu, predovšetkým voči tzv. vonkajším dobrám. Myšlienka sebestačného života vychádza zo sókratovskej etiky, ale rozvíjajú ju aj iní filozofi, napr. Démokritos, Platón alebo Stilpón.

Donald Dudley (*A History of Greek Cynicism*, s. 43) si myslí, že Diogenés je stelesnením sebestačnosti. Politický, morálny a náboženský ideál sebestačnosti



analyzuje W. Desmond (*Cynics*, s. 172-178); pozri taktiež H. Derks, „αὐτάρκεια in Greek Theory and Practice“.

Náš zlomok je uvedený topicovou otázkou, ktorá sa u Diogena Laertskeho objavuje aj v súvislosti s Aristippom (Diog. Laert. IV 68), Aristotelom (Diog. Laert. V 20), Antisthenom (Diog. Laert. VI 6) a Kratétom (Diog. Laert. VI 86). Kult Τύχη, bohyně nestáleho osudu, bol v helenistickej dobe veľmi rozšírený (porovnaj G. Herzog-Hausner, *RE* VII A 2, 1943, s. 1643-1689) a táto téma sa objavuje aj v ďalších diogenovských zlomkoch (*SSR* V B 7, *SSR* V B 148, *SSR* V B 351, *SSR* V B 352, *SSR* V B 441).

<sup>1</sup> O. Hense (*Teletis Reliquiae*) dáva Diogenov výrok o úžitku z filozofie do súvislosti s Biónovým heslom, ktoré sa zachovalo u Teléta (p. 52, 3): δεῖ οὖν τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα πᾶν ὅ τι ἂν αὐτῆ [scil. τύχη] περιθῆ καλῶς ἀγωνίζεσθαι [„dobrý muž sa má čestne popasovať s čímkoľvek, čo mu Šťastena uštedrí“, resp. „dobrý muž sa má čestne snažiť o víťazstvo v dramatickom zápase bez ohľadu na to, čo mu Šťastena uštedrí“]. Pripodobenie ľudského života k divadelnému predstaveniu je jedným z motívov kynickej literatúry.

## V B 361

*Gnom. Vat.* 743 n. 182: Keď sa Aristippos spýtal Diogena, čo mu priniesla do života filozofia, kynik mu odpovedal: „To, že som bohatý, hoci nemám ani obolos.“ [*Cod. Vat. Gr.* 633 f. 119<sup>r</sup>; *Anecd. Gr. Boissonade*, II p. 468, 18 – 19; *Cod. Vat.* 65 ap. Arsen. p. 210 adnot. 94].

**Komentár:** Porovnaj analogické odpovede na otázku, aký osob má z filozofie: Antisthenés (*SSR* V A 100 z Diog. Laert. VI 6) – ὀμιλεῖν ἑαυτῷ (možnosť „stýkať sa so sebou samým“); Kratés (*SSR* V H 83 z [= Teles, s. 44, 2 – 4]) – θέρμων τε χοῖνιζ καὶ τὸ μηδενὸς μέλειν („jednu mieru vlčieho bôbu a o nič sa nestarať“).

## V B 362

Diog. Laert. VI 65: Keď mu niekto povedal, že sa nehodí na filozofiu, Diogenés sa ho spýtal: „Načo teda žiješ, ak ti nezáleží na tom, aby si žil dobre?“ [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 4 – 6].

**Komentár:** Porovnaj zl. *SSR* V B 310 z Diog. Laert. VI 55.

**V B 363**

Stob. III 33, 14: Keď ktosi, kto kládol úskočné a eristické otázky, o sebe tvrdil, že je filozof, Diogenés mu povedal: „Úbožiak, vyhlasuješ tu, že si filozof, a pritom svojimi slovami przníš to najlepšie, čo v živote filozofa existuje.“

**Komentár:** Z Diogenovej odpovede by sme mohli dedukovať, že k najväčším výhodám filozofického života patrí schopnosť slobodného a priameho hovorenia (παρρησία). Kynik nezastiera pravdu sebe ani iným.

**V B 364**

Diog. Laert. VI 64: Keď mu raz niekto vytkol, že sa zaoberá filozofiou, hoci nič nevie, Diogenés mu odpovedal: „Aj predstierať múdrosť znamená filozofovať.“

**Komentár:** Výhrada, že Diogenés „filozofuje, hoci nič nevie“ (οὐδὲν εἰδὼς φιλοσοφεῖς), poukazuje na kynikovu neznalosť iných filozofických názorov. Diogenova ironická odpoveď naznačuje, že takéto vedenie nepotrebuje pre dobrý život. Kynik sa zaobíde bez znalostí, ktoré tvoria neoddeliteľnú súčasť iných filozofických škôl (fyzika, logika, matematika, biológia atď.); porovnaj zl. SSR V B 368 – SSR V B 370.

Na druhej strane však nemôžeme povedať že by bol Diogenés úplne nevzdelaný – viaceré svedectvá dokladajú Diogenove široké znalosti názorov jeho súčasníkov.

**V B 365**

*Gnom. Vat.* 743 n. 174: Keď počul od niekoho výčitku, že hoci nie je filozof, tvári sa, akoby ním bol, povedal: „V tejto veci som na tom rozhodne lepšie ako ty. Mám totiž aspoň snahu.“ [= *Floril. Monac.* n. 177].

**V B 366**

Diog. Laert. VI 56: Keď sa ho niekto spýtal, prečo ľudia prispievajú žobrákom a nie filozofom, Diogenés mu odpovedal: „Lebo sa boja, že raz budú chromí a slepí, ale nepredpokladajú, že niekedy budú aj filozofovať.“ [*Arsen.* p. 208, 14 – 17; *Maxim.* VIII 28].

Maxim. VIII 27: Diogenés povedal, že taká istá vina padá na toho, kto dáva tomu, komu dávať nemá, ako na toho, kto nedáva tomu, komu by mal dať.”

**Komentár:** V tejto pôvabnej anekdote sa prejavuje Diogenov ostrovtip, ako aj typická kynická kritika života väčšiny (οἱ πολλοί), ktorá sa nikdy nezamýšľala nad svojím životom, zaujíma sa iba o pôžitky a najviac zo všetkého sa obáva smrti. Porovnaj zl. SSR V B 104 zo Stob. III 6, 36.

### V B 367

Diog. Laert. VI 36: Raz sa vraj chcel niekto vzdelávať u Diogena vo filozofii. Kynik mu dal do ruky ostrieža a kázal, aby ho nasledoval. Dotyčný sa však hanbil, rybu odhodil a odišiel. Keď ho potom po čase Diogenés stretol, zasmial sa a povedal: „Naše vzájomné priateľstvo prekazil ostriež.“ Tento príbeh takýmto spôsobom spísal Dioklés. Keď ho ktosi vyzval, aby mu rozkazoval, Diogenés ho zobral nabok a dal mu niest' kúsok syra, ktorý vážil pol obola. Keď to dotyčný odmietol urobiť, kynik mu povedal: „Naše vzájomné priateľstvo rozbil kúsok syra vážiaci pol obola.“ [= Arsen. p. 205, 3 – 11].

### V B 368

Diog. Laert. VI 103: Kynici, podobne ako Aristón z Chia [fr. 354 S.V.F. I p. 80], s obľubou zo skúmania odstraňujú oblasť logiky aj fyziky a svoju pozornosť venujú výlučne etike. Pritom výrok, ktorý niektorí spomínajú v súvislosti so Sókratom, pripisuje Dioklés<sup>1</sup> Diogenovi, ktorý podľa neho hovorieval, že je potrebné skúmať [Hom. *Od.* δ 392]:

dobro a zlo, čo v dome sa objaviť môže ti vždycky.<sup>2</sup>

**Komentár:** G. Rudberg („Zum Diogenes-Typus“, s. 135) považuje túto pasáž z Diogena Laertskeho za dôležitú, pretože ukazuje, že Diogenés a jeho nasledovníci sa oproti iným dobovým filozofom začali zaoberať intenzívnejšie otázkami duše, jej potrebami a snahami. Diogenés v plnom slova zmysle završuje obrat od iónskeho záujmu o fyziku k priority etických otázok, ktorý začal Sókratom. V porovnaní s inými dobovými filozofmi (platonici, peripatetici, stoici, epikúrovci) je Diogenés dôsledným „etikom“.

<sup>1</sup> Dioklés z Magnésie (1. stor. pred Kr.), grécky spisovateľ, autor spisov Ἐπιδρομή τῶν φιλοσόφων a Περί βίων φιλοσόφων – dôležitý zdroj pre Diogena Laertskeho.

- <sup>2</sup> Porovnaj správu z Arseniových *Αποφθέγματα*: „Antisthenov výrok: Keď sa ho spýtali, čo sa treba učiť od Homéra, povedal: *Všetko dobré i zlé, čo stalo sa v paláci tvojom.*“ V Arseniovej správe sa cituje rovnaký verš z Homérovej *Odyseie* δ 392 ako u Diogena Laertskeho (ὅττι τοι ἐν μεγάροισι κακόν τ' ἀγαθόν τε τέτυκται; v preklade M. Okála), ktorý sa stal mottom sókratovského morálneho myslenia; porovnaj Diog. Laert. II 21, 4; VI 103, 8; Plutarch., *De tuenda sanitate* 122d12; *De communibus notitiis adversus Stoicos* 1063d12 atď.

### V B 369

Diog. Laert. VI 104: Kynici odstraňujú geometriu, náuku o hudbe a všetky podobné disciplíny. Keď sa raz niekto pred Diogenom vystatoval tým, že mu ukazoval akési hodiny, kynik priznal, že je to určite výtvar užitočný na to, aby človek nezmeškal večeru.

### V B 370

Diog. Laert. VI 73: Podľa Diogena treba náuku o hudbe, geometriu, astronómiu a podobné náuky zanedbávať, pretože nie sú vraj užitočné ani nutné.

**Komentár:** Antické pramene, ktoré sa zamýšľajú nad vzťahom kynizmu a stoicizmu, označujú kynizmus za „krátku cestu k zdatnosti“ (σύντομος ἐπ' ἀρετῆν ὁδός) – Diog. Laert. VI 104; VII 121. Prvá pasáž spája s týmto heslom Zénóna z Kitia, druhá sa zmieňuje o Chrysippovi, podľa ktorého by mudrcovi mal byť vlastným kynický spôsob života. Hneď potom Diogenés Laertský cituje stoika Apollodóra, ktorý vo svojej *Etike* uvádza, že kynizmus je „skratka k zdatnosti“. Toto heslo, ktoré očividne vzišlo zo stoickej dielne, očividne naznačuje, že na rozdiel od iných škôl (vrátane stoicizmu) kynizmus považoval štúdium a získavanie vedomostí v rôznych odboroch (najmä v matematike, geometrii, fyzike, logike a músickej umení) za zbytočné zdržiavanie pri dosahovaní toho jediného, čo je potrebné, totiž zdatnosti. Toto heslo si osvojili aj samotní kynici (SSR V A 136: Plutarch. *Amat.* 16 p. 759: „Ako hovoria kynici: „Našli sme ráznu a zároveň krátku cestu k zdatnosti.““; Galen. *De cuiusl. anim. pecc. dign.* 3: „Lebo títo [*scil.* kynici] hovoria, že ich vlastný spôsob života je krátkou cestou k zdatnosti. Niektorí z nich to vyvracajú a tvrdia, že kynická filozofia nie je cestou k zdatnosti, ale cestou k blaženosti prostredníctvom zdatnosti.“) Posledná formulácia („cesta k blaženosti“) sa objavuje aj v Ps.-Diog. *Epist.* 12 [= SSR V B 542], 13, 21 [= SSR V B 543], 30, 1 [= SSR V B 560], 37, 4 [= SSR V B 567], 39, 2 [= SSR V B 569], 44 [= SSR V B 574]. U kritikov kynizmu to isté heslo, samozrejme, vzbudilo aj

sarkastické reakcie, a tak Lúkianos vykresľuje Diogenovu „cestu k blaženosti“ v nie veľmi prítlačlivých farbách (SSR V B 80) a Galénos vo vyššie citovanej pasáži hovorí o „skratke k nadutosti“ (σύντομος ἐπ' ἀλαζονείαν ὁδός).

V súvislosti s metaforou cesty je zaujímavé porovnanie s príbehom o Héraklovi na rázcestí, ktorý rozpráva Prodikos v Xenoph. *Mem.* II 1, 21 nn. Ak je Xenofónovo rozprávanie ovplyvnené Antisthenom, potom by výraz „cesta k zdatnosti“ mohol mať veľmi staré korene. V každom prípade však kynické heslo „skratka k zdatnosti“ vyjadruje čosi iné ako scéna s Héraklom. V Prodikovom rozprávaní sa predpokladajú dve cesty k dvom rôznym cieľom: jedna k zdatnosti, druhá k jej opaku (pričom to, čo sľubuje Areté, korešponduje skôr s politickou zdatnosťou občana, než s etickou zdatnosťou mudrca). Cesta k *areté* je dlhá a namáhavá, cesta k špatnosti je zase krátka a ľahká. V kynickej metafore sa naopak predpokladajú dve cesty k jednému a tomu istému cieľu – zdatnosti/blaženosti, z ktorých jedna je dlhá, druhá krátka a priama.

Obraz krátkej cesty si napokon prisvojuje aj Klémens Alexandrijský, ktorý považuje kresťanské Písma za „krátke cesty spásy“ (σύντομοι σωτηρίας ὁδοί; *Protr.* VIII 77, 1). Porovnaj taktiež Dio Chrysost., *Orat.* X (9) 2.

## V B 371

Diog. Laert. VI 39: Keď raz niekto hovoril o nebeských javoch, Diogenés sa ho spýtal: „Pred koľkými dňami si zostúpil z neba?“ [Arsen. p. 206, 3 – 4].

**Komentár:** Ide o polemiku s prírodnou filozofiou, ktorá sa zaoberá skúmaním vecí nesúvisiacich so správnym ľudským životom. Výrok je zasadený do širšieho kontextu v Ps.-Diog. *Epist.* 38, 1 [= SSR V B 568]: Diogenés sa nachádza na agore a postupne si vyberá za terč svojich ostrých narážok predavačov, recitátorov poézie, amatérskych filozofov a veštcov.

T. Kock („Lucian und die Komödie“, s. 53-54) sa domnieva, že ide o citát z komédie. Scéna sa mohla odohrávať v nebi alebo sa podobat' Aristofanovým Oblakom. Porovnaj pasáž πρὸς δὲ τὸ ποσταῖον ἀπαντᾷ τὸ τριταῖον ἢ τεταρταῖον οἷον πρὸς τὸ 'ποσταῖος ἀπ' οὐρανοῦ πάρει; ἀπαντήσῃ τὸ 'τριταῖος τυχὸν ἢ τεταρταῖος' [Na otázku: „Pred koľkými dňami?“ odpovedá: „Pred tromi alebo štyrmi dňami“ – podobne ako v prípade: „Pred koľkými dňami si zostúpil z neba?“ odpovie: „Asi pred tromi alebo štyrmi dňami.“] (*Schol. in Eurip. Hec.* 32).

Ide však o sókratovský motív, ktorý sa objavuje u Xenofóna (*Mem.* I 1, 11) i u Platóna (*Theaet.* 173c nn.) a zaznieva aj u Bióna a Menippa, na ktorých nadväzujú Varro a Lúkianos (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 525).

## V B 372

Stob. II 1, 23: Diogenov výrok. Nejaký hvezdár sa raz na námestí vystatoval tým, že má na akejsi tabuľke zaznačené hviezdy. Keď vysvetľoval a ukazoval, ktoré z nich sú blúdiace, začul to Diogenés a povedal: „Priateľu, prečo nám nehovoriš pravdu? Veď poblúdenci nie sú tam, kde ukazuješ, ale všetci títo tu navôkol!“ Vtedy ukázal prstom na ľudí sediacich okolo nich.

## V B 373

Stob. II 31, 118: Nejaký geometer raz nazval Diogena nevzdelancom a nevychovancom. Kynik mu povedal: „Prepáč mi, že som sa v živote nenaučil to, čo neučil ani Cheirón Achilla.“ [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc. II 13, 118*].

**Komentár:** Múdry kentaur Cheirón bol podľa mýtckej tradície učiteľom slávnych hrdinov (Achilla, Hérakla atď.). Niektoré epizódy z Cheirónovho mýtu reinterpretoval Antisthenés (porovnaj zl. *SSR V A 92 – SSR V A 93, SSR V A 95*).

## V B 374

Diog. Laert. VI 27 – 28: Diogenés nevedel pochopiť, prečo filológovia skúmajú Odysseove chyby,<sup>1</sup> ale o vlastné sa vôbec nezaujímajú. Takisto sa veľmi čudoval, že hudobníci si ladia struny lýry, ale mravy v duši nemajú vôbec naladené. A napokon mu bolo čudné aj to, že matematici stále pozerajú na slnko a mesiac, ale nevidia veci, čo majú rovno pod nohami.

**Komentár:** Ako upozorňuje K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 42), podobnú myšlienku pripisuje Stobaios Biónovi: Βίων ἔλεγε τοὺς γραμματικούς ζητοῦντας περὶ τῆς Ὀδυσσεύως πλάνης μὴ ἐξετάζειν τὴν ἰδίαν μηδὲ καθορᾶν ὅτι καὶ ἐν αὐτῷ τούτῳ πλανῶνται πονοῦντες περὶ τὰ μηδὲν χρήσιμα [„Bión zvykol hovoriť, že filológovia, ktorí skúmajú Odysseove blúdenie, sa svojím vlastným blúdením nezaobierajú. Nevidia podľa neho ani to, že aj v tomto skúmaní sami blúdia, keďže sa usilujú o niečo, čo nemá žiadnu cenu.“] (Stob. III 4, 52 [= F 5 A Kindstrand]). V úvahách o užitočnosti či neužitočnosti slobodných umení pri nadobúdaní zdatnosti sa nad niečím podobným pozastavuje aj Seneca: *Quaeris, Ulixes ubi erraverit, potius quam efficias, ne nos semper erremus? [...] quia nec sine cibo ad virtutem pervenitur, cibus tamen ad virtutem non pertinet [...] potest quidem etiam illud dici, sine liberalibus*

*studiis venire ad sapientiam posse: quamvis enim virtus discenda sit, tamen non per haec discitur.* [„Radšej skúmaš, kde zblúdil Odysseus, než aby si zariadil, aby sme my stále neblúdili? ... pretože hoci bez jedla zdatnosť nedosiahneme, jedlo s ňou nemá nič spoločné... naozaj môžeme povedať dokonca aj to, že bez slobodných štúdií možno dospieť k múdrosti: hoci je možné naučiť sa zdatnosti, predsa sa ju neučíme prostredníctvom nich.“] (*Ad Lucil. epist. XIII [= LXXXVIII] 7 a 31 – 32*).

Telés, ktorého cituje takisto Stobaios vo svojej *Antológii*, považuje Bióna za väčšiu autoritu než Diogena. K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 45) poznamenáva, že Bión nikdy nebol skutočným kynikom, čo by mohlo vysvetľovať, prečo kynici stratili záujem o Bióna, ale zachovali veľa z jeho výrokov, ktoré sa tradovali ako Diogenove.

M. Guggenheim („Studien zu Platons Idealstaat“, s. 537) si všíma rôzne variácie Diogenovho výroku u latinských spisovateľov (Seneca, Lactantius atď.).

<sup>1</sup> Spojenie Ὀδυσσεώς κακά („Odysseove chyby“) odkazuje na poznatky, ktorých cieľom nie je etické sebzdokonaľovanie človeka.

## V B 375

Diog. Laert. VI 24: Diogenés zvykol hovoriť, že vždy, keď vidí v praktickom živote kormidelníkov, lekárov alebo filozofov, nadobudne presvedčenie, že človek je najrozumnejší zo všetkých tvorov. Keď však vidí vykladačov snov, veštcov, ďalej tých, ktorí sa nimi riadia, a ľudí opantaných slávou a bohatstvom, má vraj pocit, že nič na svete nie je márnejšie ako človek.

## V B 376

Ioann. Chrysost. *Adv. oppugnat. vit. monast.* III 12: Ohľadne štúdia vied pajúne zhodný názor nielen medzi nami, ktorí si z pohanskej filozofie robíme posmech a považujeme ju za pochabosť ducha, ale aj medzi samotnými svetskými filozofmi. Preto sa väčšina z nich tejto oblasti ani príliš horlivo nevenovala. Takýmito vecami nanajvýš pohrdali a stále zotrvali v stave najvyššej nevzdelanosti. A hoci sa celý život pohybovali len v čisto etickej oblasti filozofie, na filozofickom nebi zažiarili ako skutočné hviezdy a získali ozajstnú slávu. Veď aj Anacharsis, Kratés a Diogenés sa tamtým veciam vôbec nevenovali.

## O VÝCHOVE A PESTOVANÍ DUCHA

**Komentár:** V porovnaní s predchádzajúcimi zlomkami nasledujúca séria odhaľuje ambivalentný vzťah Diogena k vzdelanosti a knihám. Ak pripustíme, že Diogenés podobne ako Antisthenés a Kratés nemal problém zachovať svoje myšlienky v písomnej podobe, jeho polemika s kultúrou sa môže javiť iba ako určitý druh provokácie (porovnaj zlomky *SSR V B 118*, *SSR V B 501* – *SSR V B 507*)

### V B 377

Stob. II 31, 75: Keď sa Diogena spýtali, aké najťažšie bremeno musí niesť zem, odpovedal: „Nevzdelaného človeka.“ [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* II 13, 75; Maxim. XVII 42]

*Cod. Vat. Gr.* 633 f. 121<sup>v</sup>: Keď mal Diogenés odpovedať na otázku, či je ťažšie olovo alebo zlato, odpovedal: „Nevzdelanosť.“

**Komentár:** Rovnako ako v prípade iných anekdot, aj v tomto prípade nemáme dostatok historických informácií na to, aby sme overili hodnovernosť obrazu Diogena ako učiteľa. Každopádne charakter Diogenovho vystupovania naznačuje viacerými spôsobmi, že nebol učiteľom v konvenčnom zmysle ani v zmysle sókratovskom, ktorý by sa hodil viac na Antisthena.

Kynický charakter nášho výroku by sa prejavil vtedy, keby sme nahradili adjektívum *ἄπαιδευτος* („nevzdelaný“) výrazom *ἄφρων* („nerozumný“) alebo *ἄνοητος* („hlúpy“). Porovnaj napr. zl. *SSR V B 319*.

### V B 378

Maxim. XLIV 15: Diogenov výrok. Povedal, že krásni, ale nevzdelaní ľudia sa podobajú na vzácne alabastrové nádoby, v ktorých je však ocot.

*Cod. Neapolit.* II D 22 n. 49: Diogenés povedal, že máme čítať len knihy, ktoré sú užitočné, a že ostatné treba zahodiť. Podobne vraj predsa robíme aj s kosťami. Ich špik zužitkujeme, ale samotné kosti hádzeme psom.

*Cod. Neapolit.* II D 22 n. 51: Ten istý filozof povedal, že radšej chce zažiť neúspech medzi vzdelanými ako úspech medzi nevzdelanými a nevychovanými.

**Komentár:** Porovnaj komentár k zl. *SSR V B 377*.



**V B 379**

Galen. *Protr.* 6: Vhodne sa vyjadril aj Antisthenés a Diogenés. Jeden nazval nevzdelaných boháčov zlatými ovcami, ten druhý ich zas pripodobnil figovníkom, čo rastú na strmých stráňach. Ani ich plody totiž nejedia ľudia, ale len havrany a kavky. Podobne aj z peňazí tamých nemajú žiaden ošoh slušní ľudia, ale utrácajú ich pochlebovači, atď.

*Cod. Vat. Gr.* 633 f. 115<sup>v</sup>: Keď zazrel nevzdelaného boháča, skríkol: „Aha, zlatá ovca!“

**V B 380**

Diog. Laert. VI 68: Vzdelanie znamená podľa Diogena pre mladých zdržanlivosť, pre starších útechu, pre chudobných bohatstvo a pre bohatých šarm. [= Arsen. p. 203, 6 – 8; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 6 – 9].

**Komentár:** Porovnaj Antisthenés, zl. *SSR V A 82* z Xenoph. *Symp.* 4, 34: Na otázku, na čom si najviac zakladá, Antisthenés odpovedá, že na bohatstve – avšak „človek nemá svoje bohatstvo alebo svoju chudobu zavretú v dome, ale nosí ju vo svojej duši.“ Antisthenés hovorí na konci svojej reči u Xenofóna (Xenoph. *Symp.* 4, 44), že najväčším bohatstvom je pre neho voľný čas, ktorý môže tráviť rozhovormi so Sókratom. Práve sókratovský rozhovor by sme mohli stotožniť s výchovou, lebo Sókratés pomocou rozhovorov pomáha najbližším k starosti o seba.

Cieľom apofthegmy Diogena Laertskeho mohla byť snaha predstaviť Diogena ako sókratovca (porovnaj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 104). Porovnaj Sókratovu modlitbu v záverečnej časti *Faidra* (Plat. *Phdr.* 279b – c): „Ó, milý Pane i ostatní bozi týchto miest, dejte mi, abych se stal krásným ve svém nitru; a to vnější, co mám, ať mi je v přátelství s nitrem. Za boháče ať pokládám moudrého; a zlata ať mám takové množství, jaké by neunesl ani neuvezl nikdo jiný než člověk rozumný“ (prekl. F. Novotný). Porovnaj taktiež Diogenov zlomok *SSR V B 232* z Diog. Laert. VI 47: „nevzdelaný boháč je ovca so zlatým rúnom.“

R. Høistad (*Cynic Hero and Cynic King*, s. 180) si myslí, že apofthegma hovorí o výchove v špecifickom význame. Pre Diogena majú nadobudnuté poznatky (τὰ μαθήματα) hodnotu iba s ohľadom na etický cieľ, ktorý pomocou nich dosahuje. Avšak aj v tomto prípade je ich hodnota niečo ako ἐφόδιον („výbava na cestu“; porovnaj Diog. Laert. VI 31 o výchove Xeniadových detí).

**V B 381**

Stob. II 31, 92 [= *Gnom. Homeomata* 28]: Diogenov výrok. Tvrdil, že výchova je podobná zlatému vencu: predstavuje česť, ale zároveň aj veľké náklady. [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* II 13, 92].

**V B 382**

Stob. II 31, 87: Diogenés povedal, že výchova detí sa podobá výtvorom hrnčiarov. Lebo keď je hlina ešte mäkká, ľahko ju formujú a stvárnajú podľa svojich predstáv. Len čo však vyjde z pece, nedá sa modelovať. Podobne je to aj s ľuďmi, ktorí neboli v mladosti vychovaní v námahách – keď dospejú, už ich nemožno formovať. [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* II 13, 87].

**Komentár:** Porovnaj *SSR* V B 70 z Diog. Laert. VI 31 o Diogenovej výchove Xeniadových detí.

**V B 383**

Maxim. XVI 12: Diogenov výrok. Napomínať starca je to isté ako liečiť mŕtveho. [= Anton. I, XLIX 5; *Gnom. Byz.* n. 134; *Excerpta Vindob.* n. 21].

**V B 384**

Stob. III 1, 55: Diogenov výrok. Keď sa ho niekto pýtal, ako by sa mohol stať človek svojím vlastným učiteľom, Diogenés odpovedal: „Ak to, čo kritizuje a vyhadzuje na oči druhým, dokáže nemilosrdne vytknúť aj sebe samému.“

**Komentár:** Táto apofthegma má kynický nádych. Diogenés nie je moralista, ktorý poučuje iných o správnom spôsobe života. Pre Diogena je jeho život príkladom a zároveň jediným kritériom posudzovania jeho činov i slov. V tomto duchu interpretuje Diogena aj Michel Foucault v prednáškach na Collège de France, *Odvaha pravdy* (*Le courage de la vérité*).

**V B 385**

Anton. II, XXXII 60: Raz Diogenés karhal zlého človeka. Keď sa ho niekto pýtal, čo to vlastne robí, odpovedal: „Umývam mydlom a drhnem černoča, aby som z neho urobil beloča.“

**V B 386**

Plutarch. *An virt. doc. poss.* 2 p. 439 D: Keď sa nejaké rozmazané dieťa správalo veľmi nevychované, Diogenés dal zaucho otrokovi, čo ho mal na starosti. Veľmi správne nepričítal vinu tomu, kto sa nenaučil, ale tomu, kto ho nenaučil [= Arsen. p. 203, 18 – 20]. cf. Olympiod. *In Plat. Gorg.* 519 b p. 43,2.

**Komentár:** F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 105) si myslí, že Plútarchova anekdota nie je v súlade s kynickým postojom k výchove: Diogena predstavuje ako človeka, ktorý priam vyžaduje, aby bol chlapec vychovaný, t. j. aby sa stal otrokom konvencií.

**V B 387**

*Papyr. Michigan inv. 41:*

...najväčšmi...

Keď sa filozofa Diogena spýtali, kde bývajú Múzy, odpovedal: „V dušiach vychovaných a vzdelaných ľudí.“ ...

Filozof Diogenés povedal, že rozumnosť znamená dobre žiť.

Filozof Diogenés povedal, že všetko záleží od vzdelania a zdržanlivosti.

Filozof Diogenés povedal, že nič tak veľmi... ako

Filozof Diogenés na otázku ...

... najlepšie veštby, povedal ...

Filozof Diogenés povzbudzoval ľudí trpezlivo znášať...

... aby nepodstupovali

Filozof Diogenés povedal ...

... vzrastá

Filozof Diogenés povedal ...

[5 – 6 = Ostrakon 1988 Pack<sup>2</sup> (5730 Preisigke 6 – 10)].

**Komentár:** Papyrus pochádza pravdepodobne z 1. stor. po Kr. Obsahuje najmenej desať *chreíí*. To, že ich autorom je Diogenés, vyplýva z porovnania s Ostrakom

5730 Preisigke [= *SSR V B 466 a SSR V B 387*]. Ide teda o zbierku Diogenových výrokov, ktorá sa využívala pri školskom vyučovaní, podobne ako zbierka obsiahnutá v *Papyr. Sorbonne 826*.

### V B 388

Hermog. *Progymn.* 3, 19 p. 6, 7 – 14: Z poučných príbehov, ktoré sa tiež nazývajú chreie, sa jedny zakladajú len na slovách, druhé len na činoch, pričom tretí typ spája jedno i druhé. Tie, ktoré sú založené len na činoch, neobsahujú nič iné len konanie. Takou chreiou je príbeh o Diogenovi, ktorý uvidel neposlušné dieťa a udrel otroka, ktorý ho mal na starosti. Príkladom na tretí typ, ktorý sa nazýva aj zmiešaným – obsahuje totiž zmes slova a konania – je zasa historka o Diogenovi, ktorý keď uvidel neposlušné dieťa, nielenže udrel jeho otroka, ale ešte sa ho aj spýtal, prečo také veci dieťa učí. [= *Aphthon. Progymn.* 3 p. 4, 9 – 11]

Liban. *Progymn.* I 2, 1 – 22: (Keď Diogenés uvidel neposlušného mladíka, udrel otroka, ktorý ho mal na starosti, a ešte sa ho spýtal, prečo ho takéto veci učí.)

- (1) Celá filozofia mi pripadá ako niečo nesmierne vzácne a božské. Ľudia, ktorí neobdivujú tých, čo horlivo žijú v duchu jej zásad, sú preto v mojich očiach tými najväčšími bezbožníkmi. Filozofi totiž podľa mňa presne o toľko prevyšujú ostatných ľudí, o koľko títo vynikajú nad divými zvermi. Diogenés a cesta, ktorou tento kynik prešiel, si však podľa mňa zasluhuje neporovnateľne väčší obdiv ako všetci ostatní, čo si vybrali takýto spôsob života.
- (2) Určovanie dĺžky zeme a vesmíru a skúmanie dráh slnka a mesiaca totiž prenechal iným. Sám sa zameral len na zdatnosť, pričom mu najviac záležalo na tom, aby bol žijúcim ľudom naozaj niečím užitočný. Bohatstvom pohŕdal, rozkoše mal pod kontrolou a svoje telo vždy vystavoval námahám. Blaženosť mocných považoval skôr za veľké nešťastie. Všetkých ľudí mal za príbuzných a o každého sa veľmi zaujímal a svedomito staral. Keď to zhrniem, stal sa horlivým nasledovníkom Hérakla a všade chodil s palicou, ktorá mala urobiť ľudí, ktorých stretol, lepšími.
- (3) Vykonal napríklad aj niečo takéto. Pri akomsi dieťati bol otrok, čo ho mal na starosti. Dieťa sa však vôbec nesprávalo tak, ako by sa malo. Vtedy si Diogenés uvedomil, že je ten pravý čas, aby zasiahol. Mladého výtržníka si ani len nevšimne, a vyrúti sa rovno na toho, kto bol za dieťa zodpovedný. Poriadne ho bije do chrbta a okrem úderov ho zasypáva aj nadávkami s pokarhaním, že takto nemá vyzeráť vychovávateľ dieťaťa.
- (4) Predovšetkým treba povedať, že tohto výnimočného muža chválím pre obe veci, ktoré sa tu odohrali. Prvou je to, že sa nezdráhal použiť ani fyzické násilie, aby dotyčného priviedol k rozumu, druhou zas to, že mu povedal

dôvod, prečo tak urobil. Považoval totiž za vhodné a potrebné, že tí, ktorí sa dopúšťajú veľkej neprávosti, majú byť potrestaní a poučení nejakým činom. Podľa Diogena je preto celkom prirodzené, že človek, ktorý druhého udrel, nebude mlčať, ale že mu povie, čo ho k úderom priviedlo. Urobí to v prípade, že sa rozhodol tomu, komu niečo vykonal, uviesť dôvod, prečo sa tak stalo. Lebo ak by udrel a odišiel bez jediného slova, nič by nezabránilo otrokovi, aby zostal v nevedomosti, že zanedbal svoje povinnosti. Táto nevedomosť by mu však nedovolila stať sa lepším. [.....]

- (10) Aký mám názor? Nie je zaujímavejšie, aký názor má Diogenés? Ak bude chcieť piť viac ako sa patrí, v žiadnom prípade mu to, milý priateľu, nedovoľ. Ak bude spať dlhšie, ako sa patrí, prebuď ho. Ak by sa oddával lenivosti, zabráň mu v nej. Okrem toho vždy pozorne sleduj, či jeho pohľad, oblečenie, alebo hlas neprekračujú to, čo sa patrí. Spočiatku sa snaž človeka pokarhať. Ale ak sa ti bude vzpierať, trestaj ho a v záujme toho, aby si u neho dosiahol zdržanlivosť, neváhaj ukázať ani prísnu tvár. Určite je to lepšie, ako škodiť prílišnou zhovievavosťou a takzvanou ľudskosťou. Na pomoc máš aj remeň. Poriadne mu ním nalož na chrbát! Nech sa poriadne bojí tvojej palice – lebo ak sa on nebude báť tvojej, zaiste sa ty zľakneš mojej. V takomto zmysle teda treba chápať Diogenove slová. Mám na mysli to, že vždy treba hľadiť na cieľ celej tejto výchovy. Ale všetko toto dostatočne podrobne obsahuje jeho výklad.
- (11) Uvažovať musíme asi tak, že si odpovieme na nasledujúce otázky. Bol pri dieťati po celý čas alebo nie? Ak ho opustil, zjavne sa na jeho výchovu takpovediac vykašľal. Ak sa však od neho neodlepil, uspokojil sa s tým, že chlapec robí vylomeniny alebo ho to znepokojovalo? Ak s jeho správaním súhlasil, kto z nich bol horší? Ale ak mu vadilo, ako sa chlapec správa, prečo nezariadil, aby sa choval slušne? Veď dieťa určite dobre vedelo, že má poslúchať a že sa na vychovávateľa nemá ani len škaredo pozrieť.
- (12) Keby však nastala situácia, že by sa vychovávateľ voči mladíkovi zachoval presne tak, ako sa zachoval Diogenés voči vychovávateľovi, nemyslíš, že onen zverenec by povedal niečo takéto: „Múdry Diogenés, naozaj mi pripadá dobré všetko to, čo mi dovoľí robiť ten, koho musím poslúchať. Možno sa ti to bude zdať ako niečo zmätočné, ale práve toto považujem za pravú výchovu. Dôkazom je to, že môj vychovávateľ ma nemusí od ničoho odvracať ani v ničom kontrolovať.“ Keby teda Diogenés počul od mladíka takéto slová, neuznal by, že použiť bitku voči komukoľvek je v takomto prípade vonkoncom nerozumné? Zaiste áno. Ale nič také ani nepočul, ani nevykonal, aby [.....]
- (22) Diogenés teda dobre vedel, že ten, kto si zaslúži bitku, má chváliť rozumných a napodobovať ich svojím konaním.

Theon *Progygn.* 5 p. 97, 11 – 22: Poučné príbehy, ktoré inak nazývame chreie, sa delia na tri najzákladnejšie druhy: jedny sú založené len na slovách, druhé len

na činoch a tretie predstavujú typ zmiešaným z oboch. Prvým druhom, v ktorom sa vyskytujú len slová, sú tie, ktoré svoju účinnosť nadobúdajú len prostredníctvom slov bez akéhokoľvek konania. Príkladom je situácia, keď sa niekto spýtal filozofa Diogena, ako by sa stal slávnym, a on mu odpovedal, že vtedy, keď sa bude o slávu najmenej starať. Slovné chreie rozlišujeme na dva typy – tvrdiaci a odpovedajúci. Pri prvom z nich sa jedny zakladajú na samostatnom tvrdení [...] druhé závisia od okolností – napríklad keď kynický filozof Diogenés uvidel bohatého, ale nevychovaného mladíka a povedal, že je postriebrený kus špiny. Diogenés totiž neodpovedal sám od seba, ale na základe toho, čo videl [...] p. 98, 12 – 99, 2: Odpovedajúci typ predstavujú zasa chreie, v ktorých nevystupuje žiadna otázka ani neobsahujú žiadne podrobné vypytovanie, ale v ktorých odpoveď nasleduje po nejakej reči. Príkladom je príbeh o tom, ako raz Diogenés raňajkoval na námestí a zavolať k sebe jest' Platóna, ktorý mu odpovedal: „Ako dobre by mi od teba padlo takéto úprimné pozvanie, keby bolo naozaj úprimné.“ Ani Platón sa tu totiž Diogena na nič nepýta, ani Diogenés Platóna, ale jednoducho ho pozýva na raňajky. A pozvanie predsa nie je otázka adresovaná ani jednému z nich. Okrem spomínaných druhov existuje aj iný typ spadajúci pod slovné chreie, takzvaný dvojité typ. Dvojité je chreia, ktorá vytvára príbeh dvoch osôb. Napríklad ten, ktorý hovorí o tom, ako pristúpil k spiacemu Diogenovi Macedónsky kráľ Alexander a hovorí mu [Hom. II. B 24]:

„Rozvážny človek, ten nemá celú noc predrichmať nikdy.“

Diogenés potom kráľovi odpovedal takto [Hom. II. B 25]:

„... ktorému národy toľko starostí na srdce kladú.“

Aj v tomto prípade vznikla chreia, do ktorej sa nepridávala žiadna odpoveď. Chreie založené na činoch vyjadrujú nejakú myšlienku bez akéhokoľvek slovného prejavu. Delia sa na činné a trpné. Činné sú tie, ktoré vyjadrujú nejakú činnosť. Príkladom je príbeh o tom, ako kynický filozof Diogenés videl roztopašné dieťa a hneď udrel palicou otroka, ktorý ho sprevádzal. [...] p. 99, 11 – 29: Pri chreiach rozlišujeme viacero druhov: jedny sa prednášajú na spôsob morálneho poučenia, druhé na spôsob dôkazu, iné na spôsob akéhosi vtipu, sylogizmu alebo pravdepodobného úsudku, ďalšie na základe zbožného priania, symbolickým alebo obrazným spôsobom. Existujú chreie, ktoré vyznievajú dvojznačne, ale aj také, ktoré vykladáme na základe rozumového uchopenia. Napokon, mnohé sú vytvorené kombináciou ktorýchkoľvek spôsobov vyložených vyššie [...]. Na spôsob sylogizmu vyznieva napríklad príbeh o filozofovi Diogenovi, ktorý videl nejakého mladíka, ako sa príliš krášli, a nezdržal sa komentára: „Ak to robíš kvôli mužom, si úbohý, ak kvôli ženám, si nespravodlivý.“ [...] p. 100, 23 – 101, 2: Kombinovaný spôsob je úplne jasný, lebo sa deje mnohorakým spôsobom [...] či už dvoma alebo viacerými spôsobmi aplikovanými na jednu chreiu. Príkladom je príbeh o kynickom filozofovi Diogenovi, ktorý raz videl akéhosi mladíčka hádzať kamene do zhromaždenia ľudí. Chlapcovi, o ktorom vedel, že je synom cudzo-

ložníka, zakričal, aby prestal, lebo tak môže nechtiac zasiahnuť svojho otca. Jeho výrok má zároveň symbolický i žartovný charakter. [...]

p. 101, 26 – 7: Pri každom druhu spomenutých chreí sa pokúsime vysvetliť použitý pád na príkladoch. [...] p. 102, 10 – 103, 2: Ak sa chreia týka konania a ide o trpný typ príbehu, na jeho záver treba pripísať: „To, čo sa stalo, sa zapísalo do mysle ľudí.“ Ak ide o činný typ, pripíšeme: „Vykonané sa zapísalo do mysle ľudí.“ Pri zmiešanom type platí obdobný princíp. Teda na konci chreí je potrebné každé z toho, čo sme spomenuli, pripísať, ako napríklad [...] keď kynický filozof Diogenés uvidel neposlušného chlapca a udrhel jeho vychovávateľa palicou, jeho čin sa zapísal do mysle ľudí. Pri každej chreii s výnimkou trpného typu napojíme na datív výrazy „zazdalo sa“, „ukázalo sa“, „prišlo do mysle“, „ocitlo sa v mysli“ či akékoľvek iné podobné spojenie. Napríklad: „Kynickému filozofovi Diogenovi, keď uvidel bohatého ale nevychovaného mladíka, sa zazdalo povedať, že je postriebrený kus špiny.“ V prípade trpného príbehu pridáme výraz „stalo sa“ [...] Na akuzatív zasa napojíme bez rozdielu pri každej chreii výrazy „hovoria, že“ alebo „vraví sa, že“. Napríklad: „Hovoria – alebo hovorí sa – že kynický filozof Diogenés vidiac bohatého ale nevychovaného mladíka povedal, že je postriebrený kus špiny.“ Použitie vokatívu je celkom jasné – reč adresujeme osobe, ktorá stojí vedľa nás a ktorej sa príbeh nejako týka. Napríklad: „Diogenés, ty mudrc kynik ... keď si videl bohatého ale nevychovaného mladíka a keď si o ňom povedal, že je kus postriebrenej špiny. *Takmer to isté, ale vyjadrené stručnejšie, pozri v Schol. in Apthon.* 3 pp. 16, 12 – 17, 20.

Doxopater *Homil. in Apthon.* 2 p. 192, 14 – 193, 4: Iní zasa umiestnili chreiu až za mýtus, pretože ju považujú za ľahšiu v porovnaní s rozprávaním. Svedčí o tom aj to, že ju nechceli členiť na tie časti, na ktoré ju delíme teraz my, ale len podľa jednotlivých pádov, čo bolo pochopiteľne oveľa ľahšie ako vyložiť rozprávanie. Veď vieme si predstaviť pre toho, kto chce vec skúmať, nejakú ľahšiu úlohu ako rozdeliť chreiu podľa pádov? V prípade nominatívu bude napríklad vyzeráť takto: „Diogenés, ktorého sa spýtali, ako by sa mohol stať človek slávnym, odpovedal, že práve vtedy, keď sa bude o slávu najmenej starať.“ Príkladom na genitív, je napríklad toto: „Keď sa Diogena spýtali, ako by sa mohol stať človek slávnym, vraj odpovedal, že práve vtedy, keď sa o slávu nebude vôbec zaujímať.“ S datívom bude mať chreia napríklad takúto podobu: „Diogenovi, ktorého sa spýtali, ako by sa mohol stať človek slávnym, napadlo, aby povedal, že sa takým stane práve vtedy, keď sa bude o slávu najmenej zaujímať.“ Chreia s akuzatívom zasa vyzerá napríklad takto: „Diogenés vraj na otázku, ako by sa mohol stať človek slávnym, odpovedal, že práve vtedy, keď sa bude o slávu najmenej zaujímať.“

Ioann. Sardian. *Comment. in Apthon. progymn.* p. 39, 1 – 16: „Chreia sa tak nazýva preto, lebo má spojitost' s nejakým úžitkom (*chreiódes*).“ Chreiou sa však nenazýva preto, že by v pravom zmysle slova prinášala nejaký úžitok (*chrési-*

*mon*), ako sa niektorí domnievajú, ale pretože reč alebo konanie sa realizujú – ako samotné označenie „chreia“ napovedá – s cieľom nejakého úžitku. Podobne ako pri tejto tu nádobe hovoríme o jej užitočnosti pre dôvod, ktorý niekto uvádza, aj v prípade reči alebo konania sa užitočnosť pre konajúceho alebo hovoriaceho odvíja od sprevádzajúcich okolností. Napríklad Alexander zastal pri spiacom Diogenovi a povedal:

„Rozvážny človek, ten nemá celú noc predrichmať nikdy.“

Užitočnosť (*chreia*) nadobudli tieto Alexandrove slová na základe toho, že Diogenés spal. Pretože keby Diogenés nespál, Alexander by zo svojej reči nemohol vyťažiť úžitok (*chreiu*). Podobne je to aj v prípade, keď Diogenés uvidel naničhodného mladíka a udrel palicou jeho vychovávateľa. Lebo keby sa tu neobjavil neporiadny mladík, z úderu by vôbec nebol „úžitok“, teda *chreia*.

[...] p. 40, 1 – 13: „Niektoré *chreie* sú slovné, niektoré sú založené na konaní a iné sú typom zmiešaným.“ Hovorí, že najvšeobecnejšie rozdelenie *chreí* je na tri druhy: jedny sú založené na slovách, druhé na konaní a ostatné sú zmiešaným typom. „A slovný typ je ten, pri ktorom sa užitočnosť *chreie* prejavuje prostredníctvom reči.“ Hovorí, že slovné *chreie* sú tie, ktorých účinná sila sa zakladá na rečiach bez akéhokoľvek konania. Príkladom je príbeh o Diogenovi, ktorý vidiac nejakého mladíka, ako sa krášli, povedal: „Ak to robíš kvôli mužom, si úbohý, ak kvôli ženám, si nespravodlivý.“ Podobným typom je aj príbeh o Diogenovi, ktorého sa niekto spýtal, ako by sa mohol stať slávnym. Kynik mu odpovedal: „Za predpokladu, že budeš čím menej myslieť na slávu.“ Ale aj nasledujúci príbeh je *chreiou* spomínaného typu: Keď Diogenés uvidel človeka, ktorý mrzko žil, alebo dokonca takého, ktorý tento svoj neduh vytýkal inému, povedal: „Pripadáš mi, akoby si fúkal do popola proti vetru.“

[...] p. 41, 2 – 15: Spomínané slovné *chreie* sa rozdeľujú na dva druhy – jednoduché a dvojité. Jednoduché obsahujú len jednu reč prednesenú jednou osobou. Príkladom je príbeh o Alexandrovi, ktorý uvidiac spiaceho Diogena povedal:

„Rozvážny človek, ten nemá celú noc predrichmať nikdy.“

Dvojité *chreie* sú zasa také, v ktorých proti vyslovenej reči odznie iná reč. Tak to je v prípade *chreie* hovoriacej o tom, ako Alexander zastal pri spiacom Diogenovi a povedal:

„Rozvážny človek, ten nemá celú noc predrichmať nikdy.“

Diogenés však v tomto príbehu vstane a odpovie mu:

„... ktorému národy toľko starostí na srdce kladú.“

Objavujú sa tu totiž akoby dve *chreie* – jedna vyslovená Alexandrom, druhá Diogenom.

[...] p. 42, 4 – 13: „Časť založená na konaní vyjadruje nejaké konanie.“ *Chreie* založené na konaní sú také, v ktorých sa objavuje nejaké konanie vytvárajúce vznikajúcu *chreiu*. Príkladom je príbeh o Diogenovi, ktorý uvidiac neporiadne-



ho mladíka udrel palicou otroka, ktorý ho mal na starosti. Konanie totiž ... [...] lebo chreie spojené s konaním sú tie, ktoré bez akejkoľvek reči vyjadrujú nejakú myšlienku. Delia sa na činné a trpné. Činné sú všetky tie, ktoré vyjadrujú nejakú činnosť. Príkladom je príbeh o Diogenovi, ktorý potom, ako uvidel samopašné dieťa, udrel palicou otroka, ktorý ho mal na starosti. (cf. p. 48, 12 – 49, 7)

Nicol. *Progymn.* 3 pp. 272, 20 – 273, 25: O zmiešanej chreii. Zmiešanou je napríklad táto chreia: Keď Diogenés videl samopašného mladíka, udrel otroka, ktorý ho mal na starosti. Okrem toho sa ho spýtal, prečo ho takéto veci učí. Je naozaj dobré chváliť každú filozofiu, ale najviac tú, ktorú pestoval Diogenés. Lebo skúmanie dráh hviezd a pozorovanie obehov slnka prenechal iným. Poznanie zameral výlučne na nápravu ľudských charakterov. Preto sa stalo, že keď na námestí náhodou narazil na neposlušné dieťa, vedľa ktorého stál otrok, čo sa oňho staral, dieťa si vôbec nevšimal a namiesto k nemu si to zamieril rovno k vychovávateľovi. Neporiadnemu opatrovníkovi dal riadnu príučku a otvorene mu aj povedal, prečo ho udrel – také niečo vraj od neho dostane každý zlý vychovávateľ. Hneď vysvetlíme, ako tu Diogenés postupoval. Možno to dobre vidieť na postupnom slede udalostí, ako išli jedna za druhou. Diogenés totiž dobre vedel, že mladosť je vec zo všetkého najnerozumnejšia a že šediny starého veku – ak už nemajú žiadne iné pozitívum – prinášajú aspoň skúsenosť danú vekom. Vedel aj to, že rodičia si za drahé peniaze najímajú starcov, ktorých vodia k svojim deťom, aby nerozvážnosť mladosti napravili rozvážnosťou staršieho veku. Keď si všetko toto uvedomil, už si vôbec nevšimal mladíka, ale zamieril rovno k vychovávateľovi. Namiesto chlapca si teda vzal na mušku toho, ktorému zverili dieťa na výchovu jeho rodičia. Vedť keby nedostal výprask vychovávateľ, ale chlapec, ľahko by sa našiel niekto, kto by Diogenovu výchovnú metódu napadol.

Nicol. *Progymn.* p. 20, 13 – 15 V praktických chreiach vystupuje len konanie. Príkladom je príbeh o Diogenovi, ktorý vidiac na námestí neposlušného mladíka udrel palicou otroka, ktorý mal naňho dohliadať.

Priscian. *Lib. de praeexercit. rhet.* 2: Chreie sa však delia na tie, ktoré sú spojené s rečou, na tie, ktoré sú spojené s konaním, pričom tretí typ je zmiešaný z predchádzajúcich dvoch druhov [...] Druhý spomenutý typ obsahuje len nejaké konanie, napríklad: „Keď uvidel Diogenés chlapca, ktorý sa správal neslušne, palicou udrel otroka, ktorý ho mal na starosti. Zmiešaný typ by vznikol, keby si dodal: „... udrel a spýtal sa, prečo ho tak vychoval.“

**Komentár:** Informácia z katalógu spisov u Diogena Laertskeho, že sám Diogenés spísal *Mravoučné príbehy* (*Xpeítai*; porovnaj *SSR V B 117*), je veľmi nepravdepodobná. Ľahšie si totiž dokážeme predstaviť, že zbierku výrokov a anekdot, ktorých hlavným hrdinom bol Diogenés, napísal o ňom niekto iný. Zámenou hlavnej postavy za autora sa spis o Diogenových činoch a výrokoch mohol neskôr ocitnúť

v zozname Diogenových diel. Niet však pochyb o tom, že *chreie* boli hlavným nástrojom kynickej „propagandy“, pretože najlepšie ilustrujú provokatívneho ducha diogenovskej *parrhésie* (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 466). Koniec koncov, kynizmus, ktorý nebol teoretickou filozofiou, ale v prvom rade životným štýlom, musel svojim prívržencom predložiť živý vzor hodný nasledovania pozostávajúci z výrokov a gest modelovej postavy. A takou bol pre kynikov v prvom rade Diogenés.

Antickí rétori a teoretici rečníctva ponúkajú niekoľko definícií a klasifikácií tohto žánru. V tomto zlomku sú zozbierané definície s príkladmi od autorov rečníckych cvičení *Progymnasmata* (*Rozcvičky*) Hermogena, Theóna a Nikolaa. Podobne aj rímsky rečník Quintilianus (*Inst. orat.* I 9, 4 – 5) v 1. stor. po Kr. delí *chreie* do troch kategórií: *Chriarum plura genera traduntur, unum simile sententiae quod est positum in voce simplici: dixit ille aut dicere solebat; alterum quod est in respondendum: interrogatus ille vel cum hoc ei dictum esset respondit; tertium huic non dissimile: cum quis non dixisset aliquid sed fecisset.* [„Tvrdí sa, že existuje viacero druhov chreí. Jeden druh sa podobá na výrok, ktorý prednáša jedna osoba: ‚povedal‘ alebo ‚zvykol vraviť‘. Druhý zachytáva odpoveď: ‚keď sa ho pýtali‘ alebo ‚keď mu povedali to a to, on odpovedal‘. Tretí druh sa podobá predchádzajúcemu: keď niekto niečo nie povedal, ale vykonal.“] Tieto klasifikácie stoja na konci dlhého procesu, v ktorom sa *chreie* fixovali do ustálených foriem, a to aj vďaka ich školskému využitiu. Do podoby chreí sa postupne transformovali aj príbehy, ktoré mali pôvodne podobu dlhšieho rozprávania, reči alebo dialógu.

Pokiaľ ide o históriu tohto literárneho žánru, Gabriele Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 467-468) považuje za priestor, v ktorom *chreie* začali vznikať, práve sókratovské školy. Ako prvý ich spísal kynik Métroklés. Z jeho spisu *Chreiai* je prevzatý Diogenov výrok v Diog. Laert. VI 33 [= SSR V B 412]. Medzi zberateľmi chreí sa spomínajú aj Theokritos z Chia (*Suidas*, s. v.) a Démétrios Falérsky (Diog. Laert. V 81). Pokiaľ ide o Theofrastov spis *Τῶν Διογένους συναγωγή* (*Zbierka Diogenových výrokov*; spis je obsiahnutý v katalógu Theofrastových diel v Diog. Laert. V 43), nemožno s istotou stanoviť, či bol písaný v tomto žánre. Ešte pochybnejšie je Aristippovo autorstvo *chreí* spomínaných v Diog. Laert. II 84 – 85 [= SSR IV A 144] i to, že by zbierku chreí napísal Aristotelés (na viacerých miestach cituje *Ἀριστοτέλους Χρεῖαι* Stobaios). Poznámke Diogena Laertskeho ohľadom Bióna – *πλεῖστά τε καταλέλοιπεν ὑπομνήματα, ἀλλὰ καὶ ἀποφθέγματα χρεῖώδη πραγματεῖαν ἔχοντα* („Zanechal množstvo spisov, ale aj výroky podobné chreiam obsahujúce filozofický výklad“; Diog. Laert. IV 47) – netreba rozumieť tak, že by Bión sám zbieral *chreie*, ale že poskytol veľa materiálu pre tých, čo ich v tom čase začínali spisovať. Po kynických začiatkoch tohto žánru u Métrokla si *chreie* osvojili aj stoici. Diogenés Laertský sa zmieňuje o zbierkach *chreí* od Zénóna, Persaia, Kleantha, Aristóna z Chia a Hekatóna

z Rhodu. Za doklad o existencii zbierky *chreii*, ktorých protagonistom bol Diogenés, možno považovať aj zmienku lexikónu *Súda* o tom, že Diogenove sofizmy komentoval stoik Proklos (*SSR V B 482*) i predpoklad, že o diogenovské *chreie* sa opieral i Dión Chrysostomos. K otázke *chreii* pozri taktiež F. Kindstrand, „Diogenes Laertius and the *Chreia* Tradition“.

Zbierky *chreii* spočiatku vznikali ako odpoveď na potrebu uchovať v písomnej podobe bohatý materiál ústnej tradície. Neskôr však došlo k postupnému prenikaniu s inými žánrami (biografia, diatriba, epistolografia). *Chreie* týmto žánrom dodali potrebnú živosť a je len prirodzené, že neskôr sa začali v hojnej miere využívať v školskom vzdelávaní. Svedectvom je Senecova poznámka v liste *Ad Lucil. epist. IV 5* [= XXXIII], 7 o tom, že mladým žiakom sa predkladajú výroky známych ľudí i to, čo Gréci nazývajú *chreiami*, aby sa ich naučili a mali z nich úžitok: *pueris et sententias ediscendas damus et has quas Graeci chrias vocant, quia complecti illas puerilis animus potest, qui plus adhuc non capit* [„Chlapcom dávame na učenie naspamäť výroky aj tie, ktoré Gréci nazývajú *chreie*, pretože tieto môže pochopiť detský rozum, ktorý zatiaľ viac nechápe.“] Hoci Seneca v liste upozorňuje, že memorizovanie takýchto výrokov je len predstupňom k vytváraniu vlastných myšlienok, jeho kritika je dokladom o tom, že čítaniu takýchto zbierok sa neuchyľovala iba mládež, ale aj muži v zrelom veku: *turpe est enim seni aut prospicienti senectutem ex commentario sapere, hoc Zenon dixit: tu quid? hoc Cleanthes: tu quid? Quousque sub alio moveris? Impera et dic, quod memoria tradatur, aliqui et de tuo profer.* [„Je totiž mrzké, ak starec alebo ten, kto starobu čoskoro očakáva, dozvedá iba na základe komentárov: ‚Toto povedal Zenón‘, čo ty na to? ‚Toto Kleantes‘, čo ty na to? Dokedy sa budeš skrývať za druhého? Rozkáž a povedz to, čo je zaznamenané, ale niečo vyjadri aj svoje!“]. Tento všeobecný záujem podnietil písanie zbierok venovaných jednotlivým autorom, ktoré boli neraz spojené s ich životopismi, alebo tematických zbierok výrokov rôznych autorov. Diogenés zo Sinópy bol akiste obľúbeným námetom a keďže sa s ním spájali mnohé stručné a výstižné výroky, kynici si podobne ako Sparťania vyslúžili prezývku „muži stručných slov a výstižných výrokov“ (βραχυλόγοι τε καὶ ἀποφθεγματικοί). Porovnaj Plutarch. *Vit. Lyc.* 19, 3, 2; Demetr. *De elocut.* 9, 5 atď.

Najvýznamnejší doklad o existencii zbierok diogenovských *chreii* sú nálezy papyrusov a nápis z Herculanea (Gallo, *Frammenti biografici di papiri* II, 1980, s. 237-290). Ide o zlomky *SSR V B 206* (*Inscr. Hercul.* n. 264), *SSR V B 143* (*Papyr. Vindob. Gr.* 29946), *SSR V B 387* (*Papyr. Michigan inv.* 41), *SSR V B 227* (*Papyr. Vindob. Gr.* 19766), *SSR V B 275* (*Papyr. Sorbonne inv.* 2150), *SSR V B 39* (*Papyr. Osloensis* 177), *SSR V B 173*, *SSR V B 205*, *SSR V B 204*, *SSR V B 466* (*Papyr. Sorbonne* 826).

Rozlíšeniu medzi výrokmí, ktoré možno pripísať Diogenovi, a tými, ktoré sú produktom neskoršej tradície, venoval svoje úsilie A. Packmohr vo svojej dizer-

tačnej práci *De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae* (1913). Najprv skúma dôvody, prečo došlo k takému veľkému nárastu Diogenovi prisudzovaných apoftegiem (A. Packmohr, *De Diogenis Sinopensis*, s. 17-26). Podľa Packmohra jedným dôvodom mohol byť spôsob, akým sú výroky uvedené. Meno autora sa zvyčajne vynecháva a podobne, ako vo vyššie citovanom Quintil. I 9, 4 – 5 uvádzacia fráza má nasledovné formy: (a) ὁ αὐτος ἔλεγεν („on povedal“) a pod.; (b) ἐρωτηθεῖς τι / ὑπό τινος („niekto sa ho niečo spýtal“) a pod.; (c) θεασάμενός ποτέ τινα ἔφη („keď videl niekoho, povedal“) a pod.; (d) ὀνειδιζόμενος ὑπό τινος ἔφη („keď mu niekto niečo vyčítal, povedal“) a pod. Vynechanie mena autora výroku ľahko vedie k mylnej atribúcii (napr. *SSR V B 207*, *SSR V B 459*, *SSR V B 460*). Druhým dôvodom mohlo byť podobné meno (napr. *SSR V B 231*: Diogenés/Démostenés; *SSR V B 131* Diogenés/Diagoras „bezbožný“ (ἄθεος), čo otvorene priznáva *SSR V B 342*; táto konfúzia mohla viesť aj k zámene s ešte ďalším „bezbožníkom“ v zl. *SSR V B 103*). Ďalším dôvodom k zmätku mohla byť premena básnických veršov na apofthegmu alebo podobnosť s myšlienkou iného filozofa. Pokiaľ ide o poéziu, Packmohr si všíma najmä gnómičné verše súvisiace s tradíciou o Siedmich mudrcoch (porovnaj *SSR V B 338*), ako aj Menandrove *Monosticha*. Z komédie môžu byť odvodené výroky v *SSR V B 181*, *SSR V B 227*, *SSR V B 371*, *SSR V B 334*. Ďalším zdrojom, ktorý Packmohr skúma, sú epigramy: *SSR V B 86* a *Anth. Pal. VII 477, 3*; *SSR V B 347* a *Anth. Pal. XI 269*; *SSR V B 425* a *Anth. Pal. XI 323*; *SSR V B 447* a *Anth. Pal. XI 269*. S Homérom súvisia zlomky *SSR V B 492 – SSR V B 500*, *SSR V B 58*, *SSR V B 325*, *SSR V B 52*, *SSR V B 253*, *SSR V B 74*, *SSR V B 148*, *SSR V B 368*, *SSR V B 39*, s Euripidom *SSR V B 479*, *SSR V B 70*, *SSR V B 11*, *SSR V B 263*, *SSR V B 494* a s inými citátni s poézie môžu súvisieť *SSR V B 229*, *SSR V B 442*, *SSR V B 228*. Pokiaľ ide o narážky na iných filozofov, ide o Siedmich mudrcov (*SSR V B 200*, *SSR V B 81*, posledné dva riadky z *SSR V B 374*), Aisópa (*SSR V B 272*, *SSR V B 461*), Sókrata (*SSR V B 341*, *SSR V B 432*, *SSR V B 323*, *SSR V B 355*, druhý odsek z *SSR V B 182*), Platóna (*SSR V B 377*, *SSR V B 380*, *SSR V B 416*, posledné dva riadky prvého odseku z *SSR V B 421*) a iných kynikov (*SSR V B 62*, *SSR V B 212*, *SSR V B 361*, *SSR V B 224*, *SSR V B 260*). Styčné body s lakonickými apoftegmami majú zlomky *SSR V B 280*, *SSR V B 282*, *SSR V B 281*, *SSR V B 285* a s prísloviami *SSR V B 238*, *SSR V B 329*, *SSR V B 401*, *SSR V B 389*, *SSR V B 284*, *SSR V B 448*, *SSR V B 485*, *SSR V B 400*, *SSR V B 490*, *SSR V B 440*, *SSR V B 443*, *SSR V B 484*, *SSR V B 203*, *SSR V B 460*, *SSR V B 483*, *SSR V B 457*.

G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 473-474) upozorňuje, že napriek Packmohrovej porovnávacej práci nie je ľahké a snáď ani možné urobiť poriadok v atribúcií diogenovských *chreíí*, ktoré sa nám zachovali. Pokiaľ ide o ich obsah, možno v ňom skúmať cudzorodé prvky, ktoré prispeli k vytvoreniu literárneho Diogena. Medzi nimi dominujú elementy zo sókratovskej literatúry,

ľudovej morálky a orientalizujúce motívy. Napriek nesystematickému charakteru kynického myšlienkového posolstva sa možno podujat' na formálnu analýzu tradície o Diogenovi a roztriediť apoftegmatický materiál podľa literárnych žánrov, čo je práca, do ktorej sa pustil už G. Rudberg („Zur Diogenes-Tradition“, s. 22-43; „Zum Diogenes-Typus“, s. 1-18). Takýto podnik však musí mať na zreteli silné prelínanie sa kynickej a stoickej literatúry a mal by sa odraziť od základného literárneho žánru, ktorým je diatriba, hoci sám Diogenés sa písaniu diatrib zrejme nevenoval.

K tomu, ako Dión z Prúsy rétoricky používa kynické chreie vo svojich *Rečiach*, pozri bližšie M. Szarmach, „Les discours diogeniques de Dion de Pruse“, s. 77-90. K vývoju diogenovskej legendy pozri aj F. Sayre, *Diogenes of Sinope*, s. 99-130.

### V B 389

Diog. Laert. VI 69: Keď Diogenés vošiel do domu nejakého učiteľa a uvidel tam veľa sôch Múz, ale málo žiakov, učiteľa milo oslovil a povedal mu, že s bohmi má naozaj veľa žiakov. Diogenés však tým mohol myslieť aj to, že učiteľ má veľa žiakov len s pomocou bohov.

**Komentár:** Dvojnásobnosť Diogenovej poznámky súvisí s použitím spojenia  $\sigma\nu\theta\epsilon\omicron\iota\varsigma$ , ktoré môže znamenať „s pomocou bohov“ (*gratia deum*), alebo „zahrnúť do počtu aj bohov“ (*una cum diis*).

Athen. VIII 348 D spája podobnú skepticky vyznievajúcu poznámku s kitharistom Stratonikom: „Pretože v škole mal deväť sôch Múz a jednu sochu Apollóna, ale iba dvoch žiakov, keď sa ho niekto spýtal, koľko má žiakov, odpovedal: *S bohmi dvanásť.*“

### V B 390

Anton. II, X 10: Je smiešne, keď sa cudzích snaží vychovávať ten, kto zanedbáva svojich vlastných.

### V B 391

Diog. Laert. VI 38: Keď niekto na verejnej prednáške dlho čítal a na konci jeho knihy sa konečne ukázal nepopísaný list, Diogenés sa ozval: „Len odvahu, muži, vidím už pevninu.“

**Komentár:** Podobný anekdotický príbeh sa prisudzuje aj Theokritovi (*Gnom. Vat.* 743 n. 348).

### V B 392

Diog. Laert. VI 64: Keď mu niekto predstavoval svojho syna a hovoril, aký je múdry a morálne dokonalý, Diogenés sa ho spýtal: „Načo ma teda potrebuje?“

*Gnom. Vat.* 743 n. 198: Keď raz niekto Diogenovi predstavoval syna a odporúčal mu ho do výchovy s odôvodnením, že je všestranne dokonalý a že sa mu bude odplácať vďačnosťou, kynik sa spýtal: „A načo ma ešte potrebuje?“

### V B 393

Diog. Laert. VI 48: Keď chcel nejaký mladík na verejnosti niečím zapôsobiť, Diogenés si vyvrátil prednú časť odevu, naplnil si ho šošovicou a hneď ju začal aj pažravo jesť. Keď sa naňho začal dav s úžasom pozerieť, spýtal sa, prečo na neho ľudia pozerajú a nevšímajú si radšej mladíka.

## O CHLAPCOCH A MLADÍKOCH

### V B 394

Stob. IV 26, 23: Diogena sa raz spýtali, ako by sa mali k sebe navzájom správať otcovia a synovia. Kynik odpovedal, že by nemali čakať, až ich budú tí druhí o niečo prosiť, ale že by sa mali navzájom predbiehať v dávaní. Je totiž pravdepodobné, že otec bude ťažko znášať situáciu, keď urobí synovi niečo dobré a keď sa mu za to ešte dostane nepekné zaobchádzanie. Syn sa však bude v tom vyžívať a ani mu len nenapadne, aby o niečo slušne prosil.

**Komentár:** Porovnaj taktiež Dio Chrysost., *Orat.* IV (4) 29 a nižšie.

### V B 395

Plutarch. *De lib. educ.* 3 p. 1 D – 2 A: V tejto súvislosti by sme mali povedať aj to, čomu venovali veľkú pozornosť myslitelia, ktorí žili pred nami. O čo ide? Mám na mysli zásadu, že tí, ktorí chcú pri styku so ženami splodiť dieťa, by pred sexom buď vôbec nemali piť víno, alebo piť ho len vo veľmi malom množstve. Lebo potomkovia splodení zo semena opitých otcov sa tiež radi opíjajú a stávajú pijani. Preto aj Diogenés uvidiac popudlivého a zmyslov zbaveného mladíka povedal: „Chlapče, myslím, že ťa otec splodil práve vtedy, keď bol opitý.“ [6 – 8 = Arsen. p. 209, 12 – 13].

**Komentár:** Porovnaj taktiež Diog. Laert. VII 18: Keď raz Aristón hovoril so svojím učiteľom, Zénonom, príliš smelo, ale málo rozumne, ten sa ho opýtal: „Nespodil ťa tvoj otec, keď bol opitý?“

### V B 396

Diog. Laert. VI 65: Človeku, ktorý si robil posmech z otca, Diogenés povedal: „Nehanbíš sa robiť si posmech práve z toho, vďaka ktorému môžeš takto spupne zmýšľať?“

**Komentár:** Spojenie „Nehanbíš sa..?“ (οὐκ αἰσχύνῃ;) patrí k charakteristickému tónu kynických prehovorov. Porovnaj zl. SSR V B 319; SSR V B 399 atď.

Predobrazom kynického vychovávateľa je Sókratés zobrazený v Pseudo-Platónovom dialógu *Kleitofón*, ktorý dohovára ľuďom ako nejaký boh na tragickej scéne (*Clit.* 407b1 – c2): „Ľudia, kam sa to nechávate unášať!? Viete, že nerobíte nič z toho, čo máte konať!? Všetku starostlivosť vynakladáte na to, aby ste mali dostatok peňazí, ale nestaráte sa o svojich synov, aby vedeli spravodlivo užívať peniaze, ktoré im odkážete; ani pre nich nehľadáte učiteľov spravodlivosti, ak sa dá spravodlivosti naučiť...“ [Porovnaj taktiež Dio Chrysost., *Orat.* XIII (12) 14–28 [= *SSR V A 208*].

### V B 397

Diog. Laert. VI 58: Keď uvidel Diogenés nejakého mladíka, ako sa venuje filozofii, povedal mu: „Ako dobre, že milovníkov tela privádzaš ku krásu duše.“ [= *Arsen.* p. 201, 25 – 27]

*Gnom. Vat.* 743 n. 176: Keď raz Diogenés videl mladíka, po ktorom všetci túžili pre jeho krásu, povedal mu: „Chlapče, snaž sa, aby si milovníkov svojho tela priviedol ku krásu duše.“ [Anton. I, LX 13: *Floril. Monac.* n. 178]

### V B 398

Plutarch. *De lib. educ.* 7 p. 5 C: Keby sa stýkali s nejakým filozofom, možno by sa podriadili jeho nariadeniam a snád' by si aj osvojili Diogenovo vedenie. Jeho slová boli veľmi nepríjemné, ale činy naozaj pravdivé. Prostredníctvom nich nás povzbudzuje a hovorí: „Chlapče, pokojne choď do nevestinca, aby si videl, že nie je žiaden rozdiel medzi tým, za čo draho zaplatíš, a tým, čo máš úplne zadarmo.“

### V B 399

Diog. Laert. VI 54: Keď raz videl Diogenés nejakého mladíka, ako sa červená, povedal mu: „Len tak ďalej, chlapče, práve toto je farba zdatnosti.“ [= *Arsen.* p. 201, 8 – 9]

### V B 400

Diog. Laert. VI 61: Keď sa Diogena spýtali, odkiaľ pochádza mladík, ktorý práve spáchal cudzoložstvo, odpovedal: „Z Tegey,“ čo však môže znamenať aj to, že ide z verejného domu.



**Komentár:** Slovná hračka so slovami Τεγεάτης („Tegejčan“) a τέγος (= „strop“, „strecha“). Výraz τέγος mohol mať význam „nevestinec“, „verejný dom“, ale zrejme až v textoch z neskoršieho obdobia, ako *Životopisy* Diogena Laertskeho (3. stor. po Kr.).

### V B 401

Diog. Laert. VI 46: Mladíkovi, ktorý hral v kúpeľoch hru kottabos, Diogenés povedal: „Čím lepšie, tým horšie.“

**Komentár:** Kottabos bola hra sicílskeho pôvodu, ktorá sa hrala na gréckych a etruských sympóziách od 5. – 4. stor. pred Kr. (správy sa zachovali u Aischyla, Sofokla, Aristofana). Hráči sa snažili trafiť vínnym kalom zo svojej čaše do kovovej nádoby (κοτταβεῖον) čo najkratšou cestou (porovnaj Athen. XV 665 D). Hra mala viacero variácií, ale spravidla platilo, že kto bol najúspešnejší v triafaní, ten sa mohol tešiť na priazeň svojej milovanej. Odpoveď Diogena, „Čím lepšie, tým horšie“, je pochopiteľná, ak uvažíme, že Diogenés zavrhoval erotické rozkoše. Bližšie pozri Karl Sartori, *Das Kottabos-Spiel der alten Griechen*.

### V B 402

Diog. Laert. VI 46: Keď Diogenés videl, ako nejaký mladíček odchádza s akýmiisi boháčmi<sup>1</sup> na hostinu, násilne ho zobral, priviedol k príbuzným dieťať a prikázal im, aby na neho dávali lepši pozor.

<sup>1</sup> Slovo σατράπης (= „správca perzskej provincie“) používali Gréci aj na nepriame označenie bohatých alebo spoločensky významných ľudí.

### V B 403

Diog. Laert. VI 65: Keď raz Diogenés videl mladíka, ktorý sa správal ako žena, spýtal sa ho: „Nehanbíš sa uvažovať o sebe v horšom svetle, ako je skutočnosť, ktorú ti dala sama príroda? Urobila z teba muža, ale ty sa chceš nasilu stať ženou.“

Diog. Laert. VI 46: Raz sa ho nejaký mladík, ktorý bol namaľovaný a naličený ako žena, niečo spýtal. Diogenés mu povedal, že mu odpovie až vtedy, keď si siahne šaty a ukáže, či je muž alebo žena.

**Komentár:** Podobný výrok sa pripisuje Aristotelovi (*Gnom. Vat.* 743 n. 144). Porovnaj taktiež Epictet., *Dissert.* III 1, 27 – 36.

### V B 404

Athen. XIII 565 C: Keď raz Diogenés videl človeka s divne vyzerajúcou bradou, spýtal sa ho, či vyčíta niečo prírode, že ho urobila mužom a nie ženou. A keď zazrel podobného človeka, ale sediaceho na koni, divne oblečeného a navyše zápachajúceho tými najrozmanitejšími masťami, povedal mu, že až doteraz hľadal kurevníka<sup>1</sup> veľkého ako kôň a že dnes ho konečne našiel.

<sup>1</sup> ἰππόπορος (doslovne „človek na konskom chrbte“) – slovo označuje veľmi neviazaného a chlipného človeka.

### V B 405

Diog. Laert. VI 54: Keď Diogenés videl nejakého mladíka, ako sa krášli, povedal mu: „Ak to robíš kvôli mužom, si úbohý, ak kvôli ženám, si nespravodlivý.“ [Stob. III 6, 38; *Gnom. Vat.* 743 n. 171; *Floril. Monac.* n. 175; *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 68 f. 118<sup>r</sup>; Anton. I, LX 14]. cf. Theon. *Progymn.* 5 p. 99, 11 – 29 [= *SSR* V B 388] et Isidor. Pelusiot. *Epist.* III 66 et 84; Georg. Cedren. *Hist. compend.* p. 397.

Basil. *De leg. libr. gent.* 7: Tí, ktorí sa dávajú strihať a zabaľujú sa do šálov viac ako je treba, sú podľa Diogena buď nešťastní alebo nespravodliví.

### V B 406

Clem. Alex. *Paedag.* III, III 19, 3: Przniť ochlpenie, ktoré je symbolom mužskej prirodzenosti, je bezbožné. Priznávam, že sa vždy riadne rozčúlim, keď hovorím o týchto veciach. Teda kto potom dokáže ešte aj krášliť takto vyholené mužské telo? Musí to byť alebo smilník – ten to robí kvôli ženám, alebo poriadne zženštilý muž, ktorý to zas robí kvôli mužom. Oba druhy týchto úchylných ľudí však musíme čo najďalej zahnať od našej spoločnosti.

**V B 407**

*Gnom. Vat.* 743 n. 177: Keď Diogenés videl mladíka, ktorý sa vystatoval drahým kožuchom, povedal mu: „Chlapče, neprestaneš sa už konečne chvastať tým, čím sa má skôr pýšiť ovca?“

**V B 408**

Julian. *Orat.* IX [= VI] 15 p. 197 B – D: Pretože mnohí, ktorí na Diogenovi horlivo napodobovali práve toto, sa stali mrzkými naničhodníkmi horšími od každého divého tvora. Aby som ti dokázal, že nejde len o môj súkromný názor, najskôr ti poviem, čo pri nejakej príležitosti urobil Diogenés. Väčšina ľudí sa na tom bude smiať, ale ja si myslím, že ide o veľmi vznešenú vec. Teda keď raz v spoločnosti ľudí, medzi ktorými bol aj Diogenés, akýsi mladík s náležitým zvukom uvoľnil vetry, kynik ho udrel palicou a takto okríkol: „Ty vyvrhel jeden! Prečo začínaš pohádzať mienkou davu práve takýmto spôsobom? Veď si v živote ešte nič poriadne neurobil, aby si si mohol na verejnosti takéto veci dovoliť.“ Takýmto spôsobom presadzoval názor, že človek by mal najskôr zvíťaziť nad rozkošou a nad hnevom. Až potom by mal vstúpiť do tretieho a naozaj rozhodujúceho zápasu, v ktorom sa celkom obnažený postaví proti názorom väčšiny, ktoré sú pre mnohých ľudí zdrojom tých najväčších nešťastí.

**Komentár:** Zaujímavá pasáž z Juliánovej reči, v ktorej cisár dokazuje, že Diogenovo odmietanie konvenčnej morálky bolo až tretím štádiom kynickej askézy. V prvom štádiu musel človek ovládnuť túžbu po rozkošiach, v druhom štádiu mal ovládnuť svoj hnev. Julián aj touto cestou kritizuje kynikov svojej doby, ktorí sa síce hlásili k Diogenovi, ale podľa Juliána nemali nič spoločné s kynickým spôsobom života.

**V B 409**

Diog. Laert. VI 47: Mladíkovi, ktorý sa sťažoval na dav ľudí, na ktorých mu niečo prekážalo, Diogenés povedal: „Ale aj ty už konečne prestaň pred všetkými ukazovať tú svoju chlipnosť.“

**V B 410**

Demetr. *De elocut.* 261: Diogenovi patrí aj výrok, ktorý povedal nejakému krásnemu mladíkovi. Lebo keď raz boxoval s nejakým krásnym chlapcom, stoporil sa mu úd. Keď sa chlapec zľakol a chcel utiecť, Diogenés mu povedal: „Chlapče, neboj sa. V tejto veci sa ti totiž vôbec nepodobám.“ Príbeh je na prvý pohľad smiešny, ale myšlienka, ktorú prináša, je naozaj prenikavá. Celkovo možno povedať, že každý druh kynickej reči sa podobá psovi, čo sa líška vrtením chvosta, ale aj hryzie cvakaním tlamy.

Gregor. Corinth. *In Hermog. de meth. gravit.* 8: Keď raz Diogenés boxoval s krásnym chlapcom, stoporil sa mu úd. Keď sa chlapec zľakol a chcel utiecť, Diogenés mu povedal: „Chlapče, neboj sa. V tejto veci sa ti totiž vôbec nepodobám.“

**V B 411**

Diog. Laert. VI 65: Keď Diogenés počul, ako oplzlo sa vyjadroval nejaký dobre vyzerajúci mladík, povedal mu: „Nehanbíš sa vyťahovať olovenú dýku z pošvy zo slonoviny?“ [= Arsen. p. 202, 19 – 21; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 14 – 16].

**V B 412**

Diog. Laert. VI 33: Raz vošiel napoly oholený na hostinu nejakých mladíkov. Podľa toho, čo hovorí Métroklés vo svojich *Poučných príbehoch*, mu mladíci uštedrili poriadny výprask. Mená útočníkov si však napísal na bielu tabuľku a taký dokaličený ju roznášal po celom meste. Takto ich odsúdil za ich spupnosť, pretože ich za to, čo vykonali, všade pranieroval.

**Komentár:** Porovnaj Ps.-Diog. *Epist.* 20 [= *SSR* V B 550].

Podobná anekdota sa v Diog. Laert. VI 89 [= *SSR* V H 36] pripisuje Kratétovi: Keď vyprovokoval hudobníka Nikodróma a ten ho udrel, na čelo si dal pásku s nápisom: „Toto urobil Nikodrómos.“ Keďže v historke o Kratétovi je uvedené konkrétne meno, kritici väčšiu mieru autenticity pripisovali práve jej. Porovnaj K. von Fritz, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 39. Nevieme však posúdiť, či Kratés napodobnil svojho učiteľa Diogena, alebo Métroklés spojil túto udalosť s Diogenom – pri chreiach je takmer nemožné vystopovať vzťahy medzi rôznymi variáciami jedného príbehu. Prenesenie udalosti na Antisthena (porovnaj *SSR* V A 91) je očividne produktom neskoršej doby (porovnaj G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 511-512).

**V B 413**

Diog. Laert. VI 45: Keď Diogenés videl nejakého mladíka, ako hádže kamene na kríž, povedal mu: „Len tak ďalej, určite dosiahneš svoj cieľ.“ [= Arsen. p. 207, 9 – 10; Eudoc. *Violar.* 332 p. 244, 10 – 11].

**Komentár:** Diogenova odpoveď sa dá interpretovať rôzne. Napr.: „Aj ty dôjdeš ku krížu...“ Alebo: „Dajú ťa pod dohľad“ atď.

**V B 414**

*Suid. s. v. Διογένης* n. 1145: Rozpráva sa, že Diogenés mal syna, ktorý sa až po uši zaľúbil. Ako prísny otec však nemal pre synov ošial ani to najmenšie pochopenie. Nedal mu ani len dýchať a stále mu lásku zakazoval. Ale dosiahol tým len to, že túžbu u syna ešte viac vyprovokoval. A tá na škodu chlapca rástla do obludných rozmerov. Oheň lásky rozdúchaval otec u syna tým viac, čím väčšmi mu v nej bránil. Napokon bol mladík celkom závislý od choroby, ktorá ho načisto zmohla. Keď videl, že choroba sa ho chystá celkom zničiť, sám sa veľmi trápil a v takomto súžení sa vybral po radu do Delf. Pýthie sa spýtal, či má nádej, že syn sa raz z choroby uzdraví. Keď Pýthia videla mrzutého starca, ktorý zjavne nebol naklonený erotickým potrebám syna, hovorí mu toto: „Tvoj syn sa zbaví ľúbostnej choroby vtedy, keď ho v mysli prenikne ostenť túžby a keď sa načisto rozhorí láskou k sviežej mladosti pôvabnej Kypridy. Preto potlač svoj mrzutý hnev a nedovoľ, aby ti rástol v srdci. Takto len dosiahneš presný opak toho, čo zamýšľaš v mysli. Keď dosiahneš pokoj v srdci, syn hneď zabudne na lásku a vytriezvie z mrzkého pudu.“ Len čo si Diogenés vypočul tieto slová, potlačil hnev vo svojej duši. Vzápätí sa ho zmocnila veľká nádej, že naozaj dostal od Pýthie liek, ktorým určite privedie syna k rozumnosti. V tej chvíli sa otec naozaj polepšil, lebo skrotil svoju povahu a potlačil škodlivý hnev. To isté dokazuje v Sofoklovej tragédii aj Haimón, ktorý vášnivo miloval Antigonu a viedol krutý boj so svojím vlastným otcom – neľútostným Kreóntom. Lebo aj on zvíťazil nad otcom a zbavil sa ľúbostnej choroby len tak, že si vzal život ostrím meča.

## O PRIATEĽSTVE A POCHLEBOVANÍ

### V B 415

*Gnom. Vat.* 743 n. 197: Keď Diogenés videl, že sa niekto z jeho žiakov stretáva s naničhodnými ľuďmi, povedal mu: „Je naozaj nepochopiteľné, že si na plavbu po mori vyberáme tých najlepších spoločníkov, ale že si na plavbu života, ktorý chceme mať čo najlepší, vyberáme životných druhov, na ktorých narazíme úplnou náhodou.“ [= *Cod. Vat. Gr.* 742 f. 65<sup>r</sup>].

**Komentár:** Podobný výrok sa pripisuje Chilónovi (Plutarch., *Sept. Sapient. conv.* 148a) a Aristarchovi (*Gnom. Vat.* 122 n. 24). Porovnaj taktiež *S.V.F.* 634.

### V B 416

Stob. II 33, 10: Keď sa Diogena spýtali, čo je podľa neho priateľ, odpovedal: „Jedna duša prebývajúca vo dvoch telách.“ [= *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* I 10, 10; *Anecd. Gr. Boissonade*, III p. 469, 9 – 10]

**Komentár:** Podobný výrok sa pripisuje Biantovi z Prieny (*Florilegium Ariston kai proton mathema* n. 23) a Aristotelovi (Diog. Laert. V 20 a *Gnom. Vat.* 743 n. 137).

### V B 417

*Anecd. Gr. Boissonade*, I p. 125, 3 – 4: Diogenov výrok: „Muž v súžení nemá pre svoju záchranu nič lepšie ako dobrého priateľa.“

### V B 418

*Anecd. Gr. Boissonade*, I p. 125, 5 – 6: Človek, ktorý počúva škaredé reči o svojom priateľovi, nie je v mojich očiach lepší ako ten, kto ohovára.

**V B 419**

Diog. Laert. VI 68: Keď niekto Diogenovi povedal, že mu priatelia stroja úklady, spýtal sa ho: „A čo mám robiť, keď sa mám rovnako správať voči priateľom aj nepriateľom?“

**V B 420**

Plutarch. *Quom. adul. ab am. internosc.* 36 p. 74: Vidíme, že aj nepriatelia sa navzájom hania pre činy, ktoré vykonali. V podobnom duchu sa vyjadril aj Diogenés, keď povedal, že ten, kto sa chce zachrániť, si má zadovážiť buď dobrých priateľov alebo nezmieriteľných nepriateľov. Lebo jedni sa snažia človeka poučiť, druhí potupiť.

Plutarch. *De prof. in virt.* 11 p. 82 A: Ako na niektorom mieste píše Diogenés, človek, ktorý sa chce zachrániť, má hľadať buď dobrého priateľa alebo nezmieriteľného nepriateľa. Svojich chýb sa totiž zbaví buď vďaka pomoci prvého alebo vďaka urážkam druhého.

*Gnom. Monac. Lat.* V 2: Každý z nás potrebuje k sebazdokonaleniu buď veľkého priateľa alebo veľkého nepriateľa.

*Cod. Vat. Gr.* 633 f. 121<sup>r</sup>: Podľa Diogena máme priateľovi robiť všetko dobré preto, aby bol ešte väčším priateľom, nepriateľovi však preto, aby sa našim priateľom stal. Všetomže si však treba dávať pozor pred priateľmi, ktorí nás hania, a pred nepriateľmi, ktorí nám stroja úklady.

**Komentár:** Plútarchos v spise *Ako nám môžu byť prospešní naši nepriatelia* (Πῶς ἂν τις ὑπ' ἐχθρῶν ὠφελοῖτο) pripisuje podobný výrok Antisthenovi (*De cap. ex inim. util.* 6 p. 89 B [= *SSR V A 109*]): „Tí, ktorí sa chcú zachrániť, musia mať alebo dobrých priateľov alebo zarytých nepriateľov: prví ich od chýb odvracajú dohováraním, tí druhí zasa nadávkami.“ Jeden z manuskriptov Plútarchovho spisu *Ako nám môžu byť prospešní naši nepriatelia* zmieňuje namiesto Antisthena Diogena, čo by mohlo znamenať, že anekdota pochádza z nejakého kynického textu (jeho zdrojom by mohol byť Xenoph. *Mem.* II 5, 1 – 3 [= *SSR V A 110*]), kde Antisthenés hovorí o nevyčísliteľnej cene skutočného priateľa).

**V B 421**

Plutarch. *Quom. adul. poet. aud. deb.* 4 p. 21 E: Veď ten, kto napísal: „Proti podlému človeku je účinnou zbraňou podlosť“,“<sup>1</sup> nás určitým spôsobom

nabáda, aby sme sa pripodobňovali podlým ľuďom. Možno však proti nemu použiť Diogenov výrok, ktorý vyslovil vtedy, keď sa ho niekto spýtal, ako by sa mohol človek ubrániť nepriateľovi: „Ak bude sám všestranne dokonalý.“

Plutarch. *De cap. ex. inim. util.* 4 p. 88 A: Pridaj ešte Diogenovu odpoveď, ktorá prekypuje nielen múdrosťou, ale aj akousi eleganciou. Keď sa ho niekto pýtal, ako má odraziť útok nepriateľa, kynik odpovedal: „Jedine tak, že sa pred neho postavíš všestranne dokonalý.“ [= *Floril. Monac.* n. 181]

*Choric.* XXXIII 3: Keď raz k nemu niekto prišiel a spýtal sa, akým spôsobom by najviac potrápil nepriateľa, Diogenés sa zrejme zamyslel nad tým, čo hovorí Homér (*Hom. Od.* ζ 187, 192 – 193), a odpovedal spôsobom, ktorý dotýčný vôbec nepredpokladal. Myslel si totiž, že bude od Diogena počúvať o šíkoch ozbrojencov, o rozprávkovom bohatstve či o iných daroch Šťasteny. Kynik mu namiesto tohto všetkého odporúčal, aby sa stal všestranne dokonalým človekom. Vraj tak získa nepominuteľné bohatstvo a silu, ktorou rozdrví akéhokoľvek nepriateľa, čo mu príde do cesty.

<sup>1</sup> Pôvod tohto verša je neznámy: Plútarchos ho používa aj vo svojom spise *Περὶ δυσωπίας* (*O škaredom pohľade* 534a).

## V B 422

Stob. III 14, 14 [*Gnom. Homeomata* 60]: Diogenov výrok: „Na pochlebniectve je akoby na hrobe napísané meno samotného priateľstva.“ [Maxim. XI 26; Anton. I, LII 21]

## V B 423

Diog. Laert. VI 51: Keď sa Diogena spýtali, ktoré zviera najviac hryzie, odpovedal: „medzi divými najviac hryzie udavač, medzi krotkými zasa pochlebovač.“ [= Arsen. p. 197, 12 – 14; Maxim. XI 31 p. 231 Philips]

## V B 424

Arsen. p. 209, 6 – 8: Keď sa raz Diogena spýtali, aká zver je najnebezpečnejšia, odpovedal: „V horách sú to medvede a levy, v mestách vyberači daní a udavači.“ [= Maxim. XXII 20; Anton. I, XXXV 43; *Gnomic. Basil.* n. 229 p. 174; *Gnom. Cod. Pal.* 122 n. 207 f. 212<sup>v</sup>].



**V B 425**

Athen. VI 254 C: Diogenés sa veľmi vhodne vyjadril aj o pochlebovačstve. Povedal, že je oveľa lepšie dostať sa k supom ako k pochlebovačom, ktorí zvyknú ešte zaživa zožrať dobrých mužov.

**Komentár:** Porovnaj Antisthenés, zl. SSR V A 131 zo Stob. III 14, 17: „Je lepšie, keď človeka napadnú krkavce ako pätolizači. Lebo jedni zohavujú len telo po smrti, tí druhí však dušu ešte za života.“ Porovnaj taktiež Diog. Laert. VI 4. Prisdzovanie tohto výroku viacerým autorom naznačuje, že gnóma pochádza z nejakej kynickej zbierky výrokov.

**V B 426**

*Gnom. Vat.* 743 n. 186: Keď raz niekto Diogenovi nadával, kynik mu povedal: „Ale takto nik neuverí ani mne, keď ťa budem chváliť, ani tebe, keď ma budeš osočovať.“ [= Anton. II, LXIX 23; *Cod. Vat. Gr.* 151 n. 23 f. 245<sup>v</sup> *Cod. Vat.* 65 ap. Arsen. p. 210 adnot. 94].

**Komentár:** Porovnaj Antisthenés, zl. SSR V A 29 zo Stob. III 2, 40: „Keď raz počul tento kynický filozof, Sókratov žiak, ako mravne skazený človek tupí Platóna, povedal mu: *Prestaň, lebo neuveria ani tebe, keď ho budeš tupiť, ani jemu, keď ťa bude chváliť.*“

Výrok pripisovaný Antisthenovi aj Diogenovi dáva do nezmieriteľného protikladu človeka zle konajúceho (κακός) a zdatne konajúceho (σπουδαῖος). Tento protiklad bude kľúčový pre kynikov aj raných stoikov, ktorí nepripúšťajú medzi stupeň medzi týmito dvomi typmi konania („všetky zlé činy sú rovnako zlé“).

**V B 427**

Stob. III 3, 51: Keď raz niekto povedal, že Diogenés je hlúpy, kynik mu odvetil: „Hlúpy nie som, ale určite neuvažujem tak ako vy.“

**Komentár:** Porovnaj podobnú odpoveď Aristippa (Diog. Laert. II 71): Keď sa raz ktosi chválil svojim vedením, povedal mu: „Práve tak ako tí, ktorí veľa jedia, nie sú zdravší než tí, ktorí jedia iba toľko, koľko potrebujú, ani múdri nie sú tí, ktorí veľa čítajú, ale tí, ktorí čítajú užitočné veci.“

**V B 428**

Arsen. p. 208, 21 – 23: Keď o ňom nejaký zradca škaredo hovoril, Diogenés mu povedal: „Teším sa, že som tvoj nepriateľ. Veď ty neškodíš nepriateľom, ale priateľom.“ [= Maxim. X 25; Anton. I, LIII 36; *Gnomic. Basil.* n. 222 p. 173; *Gnom. Cod. Pal.* 122 n. 179 f. 202<sup>r</sup>; *Cod. Ottobon. Gr.* 192 f. 206<sup>v</sup>].

**V B 429**

*Gnom. Vat.* 743 n. 179: Keď raz k nemu niekto prišiel a povedal: „Tamten o tebe hovorí zlé veci,“ Diogenés mu odpovedal: „Nečuduj sa. Veď hovoriť dobré veci sa nenaučil.“ [= *Cod. Vat. Gr.* 742 f. 65<sup>v</sup>]

**Komentár:** Diogenés Laertsý pripisuje podobný výrok Sókratovi (Diog. Laert. II 36). *Gnomologium Vaticanum* ho zasa pripisuje Platónovi (*Gnom. Vat.* 743 n. 441).

**V B 430**

Diog. Laert. VI 54: Človekovi, ktorý mu povedal, že si z neho mnohí ľudia robia posmech, Diogenés odpovedal: „Ale aby si zo mňa urobili posmech, to sa im nikdy nepodarí.“ [= *Gnom. Vat.* 743 n. 184]

Plutarch. *De cohib. ira* 12 p. 460 E: Nahnevaný človek by nemal čakať až utrpí takéto poníženie, ale mal by si zobrať k srdcu Diogenovu reakciu na slová: „Diogenés, títo ľudia si z teba robia posmech.“ Kynik dotyčnému odpovedal: „Ale aby si zo mňa urobili posmech, to sa im nikdy nepodarí.“

Plutarch. *Vit. Fab. Max.* 10, 2 p. 179 F – 180 A: Favios sa vyjadruje podobne ako mudrc Diogenés. Lebo keď mu niekto povedal: „Títo si z teba robia posmech“, odpovedal mu: „Ale to, aby si zo mňa urobili posmech, sa im nikdy nepodarí.“ Svojou odpoveďou myslel kynik to, že posmechom zasiahnu ľudia len tých, ktorí im to dovoľia a ktorí sa takýmito vecami nechajú znepokojit’.

**V B 431**

Diog. Laert. VI 58: Keď mu raz niekto povedal, že väčšina ľudí si z neho robí posmech, Diogenés mu odvetil: „Z nich si však pravdepodobne robia posmech osly. Ale ako si oni nič nerobia z oslov, ani ja si nič nerobím z nich.“

**Komentár:** Analogické porovnanie ľudských vzťahov so vzťahom človek – zvierat nachádzame u Diogena Laertskeho, ktorý sa odvoláva na Sókrata (Diog. Laert. II 21): Niekomu, kto sa čudoval nad Sókratovou ľahostajnou odpoveďou človeku, ktorý ho udrel, Sókrates povedal: „Ak by ma kopol somár, dostal by som povolenie viesť proti nemu súdny proces?“ Porovnaj taktiež O. Gigon, *Kommentar zum zweiten Buch von Xenophons Memorabilien*, s. 95.

### V B 432

*Cod. Ottobon. Gr.* 192 f. 206<sup>V</sup>: Keď mu niekto žaloval, že ten a ten o ňom hovorí mrzké veci, Diogenés mu povedal: „Nech ma aj bije. Veď pri ňom vôbec nie som.“

### V B 433

*Cod. Vat. Gr.* 1144 f. 216<sup>V</sup>: Keď ho raz niekto karhal za to, že je vraj opitý a preto tára nezmysly, Diogenés mu odpovedal: „A ty si si myslel, že v triezvom stave táram nezmysly.“

### V B 434

Ioann. Saresber. *Policr.* III 14, 9: Keď mu nejaký priateľ oznámil, že ho všetci potupujú, Diogenés povedal, že múdrosť musí znášať údery od hlupákov. Lebo hovorí tým to, že morálne je lepší ten, o kom zlé jazyky roznášajú nepravdy každého druhu. [*Gnom. Lindenbrog.* n. 17]

*Gnom. Monac. Lat.* XLV 1: Diogenés o ohováraní. Keď mu ktosi povedal, že ho všetci osočujú, kynik povedal, že múdrosť musí dostávať rany od hlupákov.

**Komentár:** Porovnaj SSR V A 86.

### V B 435

*Cod. Vat. Gr.* 633 f. 119<sup>V</sup>: Diogenés si pre seba neustále opakoval: „Keď ťa veľa ľudí chváli, maj to za to, že nestojíš za nič. Ale keď ťa nik nechváli a všetci len hania, vtedy si pomysli, že máš naozaj veľkú hodnotu.“

**V B 436**

*Gnom. Monac. Lat. XXVI 3:* Pre mudrca je výhodnejšie, keď vo svoj prospech mlčí, ako keď vo svoj neprospech hovorí. Mnohí sú totiž posadnutí hovorením, ale ani jeden človek mlčaním. [= *Gnom. Lindenbrog. n. 10*]

**V B 437**

*Gnom. Paris. Lat. n.17:* Diogenés povedal: „Dobré svedomie premôže akékoľvek zlo, ktoré zosnová jazyk.“

**V B 438**

*Gnom. Monac. Lat. XXIV 3:* Keď mu niekto vymenoval nadávky, ktorými ho vraj zasypal nejaký priateľ, Diogenés povedal, že nie je isté, či naňho priateľ nazaj nadával. Dodal, že celkom isto to však vie povedať o ňom samom.

**V B 439**

*Gnom. Monac. Lat. XXIII 1:* O tajomstvách Diogenés povedal: „V slove, ktoré druhý nevyzradí, spočíva neoceniteľná hodnota.“

## O OTROKOCCH

### V B 440

Diog. Laert. VI 67: Keď sa ho raz ktosi pýtal, prečo boli otroci (*andrapoda*) nazvaní týmto menom, kynik mu odpovedal: „Preto, lebo mali nohy (*podas*) rovnaké ako ostatní ľudia, ale dušu presne takú, akú máš ty, ktorý sa pýtaš na také veci.“ [= Arsen. p. 202, 24 – 26]

**Komentár:** Porovnaj Dio Chrysost., *Orat.* X (9) 1 a nižšie.

### V B 441

Diog. Laert. VI 55: Tým, ktorí mu radili, aby hľadal svojho otroka na úteku, odkázal: „Bolo by smiešne, keby Manés žil bez Diogena, ale Diogenés nevedel žiť bez Manésa.“ [= Arsen. p. 201, 10 – 12]

Stob. IV 19, 47: Keď Diogenovi utiekol otrok, vôbec sa oňho nestaral. Povedal len, že by bolo veľmi zlé, keby Diogenés nemohol žiť bez neho, ale on bez Diogena áno.

Teles p. 41, 13 – 15 [Stob. IV 33, 3]: Diogenés hovorí, že bude veľmi čudné, keď bude vedieť Manés žiť bez Diogena, ale keď sa bude Diogenés báť bez Manésa.

Senec. *De tranq. anim.* 8, 3 – 7: Znesiteľnejšia a ľahšia – ako sme už povedali – je však situácia, keď človek niečo nedostane, než tá, keď to, čo dostal, stratí. Preto nájdeš viac úsmevu na tvári tých, na ktorých sa šťastena nikdy neusmiala, ako u tých, ktorých opustila. Práve toto si vo svojom živote uvedomuje aj Diogenés – muž naozaj vynikajúcich kvalít – a zariaďuje si ho tak, aby mu nemohol nikto nič vziať [.....]. Ak niekto o Diogenovej blaženosti zapochybuje, nech rovnako pochybuje aj o tom, či samotní bohovia žijú dostatočne blažene. Ved' nevlastnia veľké lány úrodnej pôdy, neprechádzajú sa v krásnych záhradách, nenechávajú na svojich poliach pracovať za drahú rentu celkom cudzích ľudí a ani sa na námestí nevytešujú z tučných úrokov. [.....] Raz Diogenovi utiekol jediný otrok, ktorého mal. Keď ho potom kdesi uvidel, nechcelo sa mu ho ani volať späť. Kynik len povedal: „Bolo by naozaj mrzké, keby mohol žiť Manés bez Diogena, ale nie Diogenés bez Manésa.“ Pripadá mi to tak, akoby tým chcel povedať niečo takéto: „Šťastena, konaj si svoju povinnosť. U Diogena však už nenájdeš nič, čo by si mu mohla vziať. Áno, utiekol mi otrok. Ale aj ja som sa vďaka jeho úteku oslobodil.“

Aelian. *Var. hist.* XIII 28: Keď Diogenés opustil vlasť, nasledoval ho jeden z jeho otrokov, ktorý sa volal Manés. Keď už nevedel znášať Diogenov spôsob

života, rozhodol sa, že od svojho pána utečie. Hoci mnohí presviedčali Diogena o tom, aby otroka hľadal, kynik im položil otázku: „A nebude mrzké, keď sa Manés zaobide bez Diogena, ale Diogenés nie bez Manésa?“ Keď sa otrok pri svojom bezcieľnom túlaní dostal až do Delf, roztrhali ho tam psy. Za útek tak dostal spravodlivý trest podľa mena pána, od ktorého utiekol.

**Komentár:** Podľa G. Giannantonioho (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 505) pointou zlomku nie je ukázať, že Diogenés bol boháč, ale práve naopak, že je voči bohatstvu indiferentný a že otroka nepotrebuje, lebo sa o seba dokáže postarať aj sám.

A. Baionas vo svojej štúdií o politickej filozofii kynikov poznamenáva, že Diogenés útočí na inštitúciu otroctva z pozície kynickej sebestačnosti: Keby väčšina vedela o tom, že človek je od prírody sebestačný, a keby dokázala vynaložiť potrebnú námahu na to, aby žila zdržanlivo a skromne, t. j. aby uspokojila svoje potreby bez pomoci sluhov, nebolo by viac treba otrokov (porovnaj A. Μπαγιόνας, *Η πολιτική φιλοσοφία τών Κυνικών*, s. 38).

Príbeh o Diogenovi, ktorý vlastnil otroka v čase svojho príchodu do Grécka, mohol patriť k najstarším diogenovským chreiam – ako naznačuje Telétova správa (ap. Stob. III 97, 31). Zdá sa, že v príbehu vystupoval otrok zapletený do akéhosi zločinu, ktorý spolu so svojím pánom utekal pred spravodlivosťou. To, že otrok nemal blízky vzťah k svojmu pánovi, naznačuje zmienka o jeho úteku hneď po tom, ako pristáli v Grécku. Zámerom celého príbehu mohol byť obraz Diogena v protiklade k obrazu Zénóna, ktorý mal takisto otroka, Persaia, z ktorého sa stal jeho žiak a nasledovník. Zmienka o tom, že Diogenés a Manés spáchali nejaký zločin, by mohla odkazovať na „falšovanie mincí“ (SSR V B 2 z Diog. Laert. VI 20 – 21), čo by znamenalo, že aj falšovateľská epizóda patrila k najstarším diogenovským chreiam.

J. Garcia Gonzalez („Diógenes y el esclavo. Una propuesta de interpretación“, s. 51-68) interpretuje príbeh o Manésovi ako filozofickú kritiku otroctva. Diogenés a Manés neodkazujú na biografickú epizódu – sú to iba mená, pomocou ktorých si máme uvedomiť hodnotu slobody. Príbeh z Diogena Laertskeho VI 55 jasne ukazuje, že Diogenés odmieta ztročiť Manésa preto, lebo ak by to urobil, ztročil by aj sám seba.

## V B 442

Diog. Laert. VI 52: Na otázku, či má aspoň jedného otroka alebo otrokyňu, odpovedal, že nemá. Keď sa ho potom dotýčny spýtal, kto ho vynesie a pochová, keď zomrie, Diogenés odpovedal, že ten, kto bude potrebovať jeho dom.

*Gnom. Vat.* 743 n. 200: Keď raz Diogenés ležal vážne chorý v akomsi hostinci, niekto sa ho spýtal, kto ho vynesie a pochová. Diogenés odpovedal, že to bude ďalší majiteľ jeho domu.

#### V B 443

Diog. Laert. VI 52: Keď videl na studni sedieť otroka, ktorý práve utiekol od svojho pána, povedal mu: „Chlapče, daj si pozor, aby si nepadol dnu.“ Ale mohol tým myslieť aj to, aby sa nedal chytiť.

**Komentár:** Slovná hračka s rozdielnymi významami slovesa ἐμπίπτειν: spojenie môže znamenať „dávaj si pozor, aby si nepadol do studne“ alebo aj „aby si sa nedostal do rúk tých, ktorí ťa hľadajú“.

#### V B 444

Diog. Laert. VI 28: Diogenés povedal, že sa veľmi čuduje, prečo si otroci, ktorí vidia pažravo jesť svojich pánov, niečo neuchmatnú zo stolov prehýbajúcich sa pod váhou jedla [= Arsen. p. 199, 11 – 13].

#### V B 445

Philo *Quod omn. prob. lib. sit* 157: Keď teda Diogenés videl, ako spupne sa správa akýsi otrok, ktorého práve prepustili na slobodu, a ako spolu s ním robia to isté aj mnohí ďalší takzvaní prepustenci, čudoval sa, ako môže existovať taký veľký nerozum a pochabosť. Potom povedal, že mu to pripomína situáciu, ako keby niekto od dnešného dňa vyhlásil niektorého zo svojich otrokov za geometra alebo za odborníka v gramatike či hudbe, hoci by dotýčný nemal ani len šajnu o týchto vedách. Dodal, že hoci by sme si to veľmi priali, naozaj slobodnými neurobí ľudí žiadne vyhlásenie. To ich môže nanajvýš zbaviť otroctva. Podobne sa vraj nik nestane skutočným odborníkom vo svojej oblasti len na základe toho, že to niekto o ňom povie.

## Ο ΑΤΛÉΤΟΧΗ Α Ο ΣΠΕΒÁΚΟΧΗ ΣΠΡΕΒÁΔΖΑΝÝΧΗ ΛÝΡΟΥ

### V B 446

Diog. Laert. VI 49: Keď sa Diogena spýтали, prečo športovci nič necítia, odpovedal: „Pretože sú vystavaní z prasačieho a býčieho mäsa.“

**Komentár:** N. M. Σκουτερόπουλος (*Οι αρχαίοι κωνικοί*, s. 454-455) poznamenáva na okraj tohto zlomku, že všeobecné podmienky života najnižších spoločenských vrstiev, ku ktorým sa hlásil aj Diogenés, vylučovali účasť na športových hrách. Ideál atléta a športovca bol pôvodne aristokratický. V tejto súvislosti pozri taktiež pasáž Diog. Laert. VI 30 [= SSR V B 70], v ktorej sa uvádza, že Diogenés nedovolil trénerovi, aby cvičil Xeniadove deti zápasníckym spôsobom, ale dovolil mu ich cvičiť, aby boli zdraví a mali červené líca. Porovnaj taktiež Diog. Laert. VI 61 [= SSR V B 452]; Lucian., *Dialogi Mortuorum* 1, 3; porovnaj taktiež Maxim. XXVII 30, kde sa uvádza niečo podobné o Kratétovi [= SSR V H 64].

### V B 447

Diog. Laert. VI 62: Keď Diogenés videl, ako dajaký neúspešný päsťiar začal liečiť ľuďi, spýtal sa ho: „Čo tým chceš dosiahnuť? Alebo chceš konečne zraziť k zemi tých, ktorí ťa kedysi porazili v zápase?“

**Komentár:** Vo *Vatikánskom gnomológii* sa pripisuje podobný výrok Démosthenovi (porovnaj *Gnom. Vat.* 743 n. 226): *νῦν εὐρηκας μέθοδον, δι' ἧς πολλοὺς καταβαλεῖς* („Teraz si vynašiel lešť, pomocou ktorej mnohých skolíš“).

### V B 448

Diog. Laert. VI 49: Keď raz videl Diogenés olympijského víťaza pásť ovce, povedal mu: „Priateľu, veru si rýchlo prešiel od olympijských hier k nemejským.“ [= Arsen, p. 207, 25 – 27].

**Komentár:** Diogenés vytvára slovnú hru (amfibóliu) medzi peloponézskym mestom Nemea (Νέμεα), kde sa konali panhelénske hry, avšak menej významné ako



v Olympii, a slovesom „páť sa“ (νέμεσθαι), „pasíem“ (νέμω), čím ironizuje životný osud olympijského víťaza, ktorý sa stal pastierom oviec.

Vo *Vatikánskom gnomológii* adresuje akási attická starena rovnakú ironickú poznámku olympijskému víťazovi (*Gnom. Vat.* 743 n. 567): ταχέως ἀπὸ Ὀλυμπίας ἐπὶ Νέμεια („Rýchlo z Olympie do Nemej!“), t. j. vo význame „Rýchlo z postu olympijského víťaza na post pastiera oviec“. A. Packmohr (*De Diogenis Sinopen-sis apophthegmatis quaestiones selectae*, s. 93) sa domnieva, že táto najstručnejšia verzia bola najbežnejšia.

## V B 449

Demetr. *De elocut.* 260: Pozoruhodné je aj to, čo vyviedol Diogenés v Olympii. Keď dobiehal do cieľa závod ťažkoodencov, pridala sa k nim aj Diogenés a hlasno kričal, že zvíťazil nad všetkými ľuďmi v olympijskom závode o prvenstvo v dokonalosti. Tento príbeh možno niekoho pobaví, ale vzbudzuje v nás aj veľký obdiv. Diogenove slová nás zároveň tak trochu podpirujú a dráždia.

**Komentár:** Polemika s atlétmi je okrem zlomkov *SSR V B 446 – SSR V B 454* prítomná aj v zlomkoch *SSR V B 76* a *SSR V B 99*. Diogenés sa rád zúčastňoval športových podujatí, pretože tam sa vo veľkom zhromažďoval jeho nepriateľ – dav ovládaný konvenciami. Na túto polemiku vo veľkom nadviazal Dión Chrysostomos, ktorý proti športovcom v aréne kladie skutočného „atléta“, Diogena, zápasiaceho so súpermi, ktorých sa treba najviac obávať – s ľudskou nerozumnosťou a nerestami. Na tento zápas sa pripravuje cvičením a za svoj vzor považuje Hérakla, ktorý taktiež podstúpil veľmi náročné zápasy (ἄθλα). Dozvedáme sa, že Diogenés sa pri návšteve športových hier okrem iného vyjadroval k téme víťazstva nad sebou (*SSR V B 76*), proti rozpúšťaniu ľudskej individuality v dave (*SSR V B 273*) alebo proti zmäkčivosti (*SSR V B 288*). Ku kynickej kritike atlétov a ich neúčinných námah pozri p. Bosman, „Meat, Muscle and Mind: Diogenes and the Athletes“, s. 662-667.

## V B 450

Stob. III 4, 111: Diogenés hovorieval, že hoci mnohých vidí zápasit' v boxe a behu, nikoho ešte nevidel súťažiť vo všestrannej dokonalosti.

Diog. Laert. VI 27: Diogenés hovorieval, že mnohí súťažia v kopaní a šliapaní protivníka,<sup>1</sup> ale nik v dosahovaní všestrannej dokonalosti.

**Komentár:** Výraz *καλοκάγαθία*, ktorý vyjadruje tradičný aristokratický ideál zdatnosti, používa Diogenés mierne ironicky. Kynický význam *kalokagathie* nespočíva v sile, obratnosti a udatnosti bojovníka, ale v schopnosti zladit' správne rozhodnutia s dobre vedeným životom. Porovnaj zl. SSR V B 319 z Diog. Laert. VI 65: Najväčším nešťastím pre nerozumného človeka je to, že si nevie zladit' svoju dušu so životom.

<sup>1</sup> Τὸ παρορῦττειν (doslovné „hrabanie, kopanie zeme“) je cvičenie, ktoré bolo súčasťou prípravy na olympijské hry.

### V B 451

Stob. III 5, 39: Diogenés povedal, že je zarážajúce to, že si športovci a speváci sprevádzaní lýrou vedia odopriet' pôžitky z jedla a rozkoše tela kvôli telesnej sile a krásnemu hlasu, ale že ani jeden z nich týmito vecami nepohŕda preto, aby dosiahol zdržanlivosť.

### V B 452

Diog. Laert. VI 61: Keď videl, ako úpenlivo pozerá olympijský víťaz na nejakú hetéru, povedal: „Pozrite, ako si ide ten kanec vykrútiť krk kvôli obyčajnej žienke!“

Plutarch. *De curios.* 12 p. 521 B: Diogenés raz videl, ako sa olympijský víťaz Dióxiippos slávnostne vezie do mesta. Keď si víťaz stále vykrúcal krk, Diogenés spozoroval, že nevie odtrhnúť chlipný pohľad od akejsi krásy, ktorá sa tiež prišla pozrieť na sprievod. Diogenés to komentoval slovami: „Pozrite, ako si ten slávny borec vykrútil krk pre obyčajné dievča!“

Aelian. *Var. hist.* XII 58: Slávny aténsky športovec a víťaz olympijských hier Dióxiippos vstúpil s veľkou pompou do rodného mesta a pri tejto príležitosti sa ako zvyčajne zišli veľké davy ľudí. Bol však medzi nimi aj jeden človek, ktorý bol celkom iný a nepochádzal z Atén. So záujmom pozoroval, čo sa dialo vôkol, a pozorne si všimal najmä Dióxiippa. V dave bola aj žena, ktorá na prvý pohľad vynikala krásou. Len čo ju zazrel Dióxiippos, hneď sa dal uniesť jej krásou. Stále sa za ňou obzeral, v jednom kuse sa otáčal a jeho tvár hrala od vzrušenia všetkými možnými farbami. Mnohým bolo úplne jasné, že na ženu nepozerala len tak a že ju chce dostať. Najviac vyčítal Dióxiippovi jeho vášeň Diogenés zo Sinópy, ktorý ľuďom navôkol povedal: „Pozrite sa na nášho veľkého športovca, čo si vykrútil krk pre dajakú žienku!“

**V B 453**

Diog. Laert. VI 47: Jediný Diogenés chválil akéhosi speváka, ktorého všetci hanili, lebo bol naozaj riadne pri tele. Keď sa ho ľudia spýtali, prečo ho vychvaľuje, povedal: „Lebo napriek tomu, že je taký veľký, neprepadáva ľuďom, ale hrá na lýre a spieva.“

**V B 454**

Diog. Laert. VI 48: Speváka, od ktorého ľudia odchádzali zakaždým, keď začal spievať, pozdravil: „Ahoj, kohút.“ Keď sa ho spevák spýtal, čo má znamenať taký pozdrav, Diogenés mu povedal: „Všetkých predsa nútiš vstať, keď zaspievaš.“

## DIOGENOVE VÝROKY NA ROZLIČNÉ TÉMY

### V B 455

Diog. Laert. VI 67: Keď Diogenés videl nešikovného lukostrelca, posadil sa priamo pred cieľ a povedal: „Aby si ma nezasiahol.“

### V B 456

Diog. Laert. VI 41: Keď ho niekto poriadne zbil, povedal mu: „Človeče, nazaj mi uniklo, že je dobré prechádzať sa s helmou na hlave.“

Diog. Laert. VI 54: Keď sa ho spýtali, kto by chcel dostať riadnu bitku, odpovedal, že jedine prilba.

### V B 457

Diog. Laert. VI 41: Keď do neho niekto narazil brvom a povedal mu, aby si dával pozor, Diogenés sa ho spýtal, či ho chce znovu udrieť.

Diog. Laert. VI 66: Keď do neho niekto narazil brvom a potom ho upozornil, aby si dával pozor, Diogenés ho udrel palicou a povedal: „Aj ty si dávaj pozor!“

**Komentár:** Nevieme, či Diogenés niekedy vyslovil túto vetu, alebo mu ju prisudzovali neskorší autori, každopádne sa však stala základom pre príslovené spojenie „niesť brvo“, ktoré malo v staroveku význam „nezniesiteľnej monotónnosti“. Porovnaj taktiež J. F. Killeen („Aristotle *Rhetoric* 1413b3“, s. 186-187) v súvislosti so spojením  $\Delta\iota\omicron\varsigma$   $\text{Κόρινθος}$ , ktoré sa používalo na označenie ľudí rozprávacích stále tie isté historky.

### V B 458

Arsen. p. 208, 18 – 20: Keď mu nejaký plešatý človek nepekne nadával, Diogenés mu povedal: „Tebe nadávať nebudem, ale pochválím tvoje vlasy, že utiekli zo zlej hlavy.“ [= Maxim. X 24; Anton. I, LIII 34]. cf. Aesop. *Fab.* 65 a [= *Anecd. Gr. Boissonade*, III p. 468, 1 – 3]

**V B 459**

*Gnom. Vat.* 743 n. 170: Keď videl odhodený nôž povedal: „Kto ťa stratil? Alebo sa niekto stratil zo života kvôli tebe?“ [= *Cod. Pal. Gr.* 297 n. 76 f. 118<sup>r</sup>]

**V B 460**

*Gnom. Vat.* 743 n. 199: Raz videl, ako sa k nemu z diaľky približuje hrbáč. Keď sa k nemu dostal celkom blízko, Diogenés mu povedal: „Človeče, myslel som si, že niečo nesieš.“

**V B 461**

*Diog. Laert.* VI 54: Keď si raz vypočul oboch odporcov v súdnom spore, jedného aj druhého odsúdil, keď povedal, že hoci prvý kradol, druhý pri tom o nič neprišiel.

*Gnom. Vat.* 743 n. 190: Raz mal Diogenés rozhodnúť spor medzi dvoma zlými ľuďmi, z ktorých jeden obviňoval druhého z krádeže. Keď si oboch vypočul, povedal: „Zdá sa mi, že hoci tento tu kradol, tebe nič neubudlo.“

**Komentár:** Vtipná anekdota, ktorá ukazuje, že kynik je dobre konajúci muž (*ἀγαθὸς ἄνθρωπος*), t. j. nepotrebuje inštitúciu súdu, aby konal a žil spravodlivo. Naopak, tí ktorí konajú chybné a zlé, sa nezaobídu bez práva. Právo im však nezaručí dobrý život.

**V B 462**

*Diog. Laert.* VI 45: Raz videl, ako správcovia chrámu vedú pred súd akéhosi pokladníka, ktorý ukradol nejakú čašu. Situáciu komentoval kynik slovami: „Veľkí zlodeji vedú malého zlodeja.“ [= *Arsen.* p. 207, 6 – 8].

**V B 463**

*Clem. Alex. Strom.* VII, IV 25, 1: Naozaj veľmi vhodne odpovedal Diogenés človekovi, ktorý sa veľmi čudoval, keď našiel hada obtočeného okolo klátu: „Oveľa viac by si sa mal čudovať, keby si našiel klát obtočený okolo rovného hada.“ [= *Theodoret. Graec. affect. cur.* VI 20]

**V B 464**

Plutarch. *De tranq. anim.* 20 p. 477 C: Obdivujem aj Diogena, ktorý raz býval u akéhosi priateľa v Sparte. Keď videl, ako sa horlivo pripravuje na nejaký sviatok a ako veľmi si na tom zakladá, povedal mu: „Nepovažuje dobrý muž každý deň za sviatok?“

**V B 465**

Diog. Laert. VI 45: Keď sa niekto pýšil leviou kožou, Diogenés mu povedal: „Prestaň už zahanbovať vankúše a koberce skutočnej zdatnosti!“

**Komentár:** Levia koža bola typickým oblečením Hérakla, ktorý bol pre kynikov mýtickým proto-kynikom. Porovnaj Megakleidés (*ap. Athen.* XII 512 F) o Stésichorovi, ktorý vraj ako prvý zobrazil Hérakla s levou kožou a kyjom.

**V B 466**

*Papyr. Sorbonne* 826 (olim *Papyr. Bouriant.* 1 fr. VI 1 – 2 VII 1) [Diogenés]:  
n. 4. Keď uvidel pravého Etiópčana niečo jesť, povedal:  
„Pozrite, noc práve dusí deň.“  
n. 5. Keď videl nejakého Etiópčana, ako sa práve vyprázdňuje, povedal:  
„Pozrite, aké deravé umývadlo!“ [n. 4 = Ostrakon n. 1988 Pack<sup>2</sup> (5730 Pre-  
isigke)].

**V B 467**

Diog. Laert. VI 34: Keď raz Diogena pozvali na večeru, odmietol prísť. Ani minule mu vraj neboli vďační.

**Komentár:** Tento povýšenecky vyznievajúci humor pripomína L. Paquetovi (*Les Cyniques grecs*, s. 57, pozn. 29) Sókratov postoj na súde, keď navrhol sudcom ako trest pre seba („dobrodinca obce“), aby ho nechali stravovať v prytaneiu (ἐν πρυτανείῳ σιτεῖσθαι; Plat., *Apol.* 36d – 37a).

**V B 468**

Teles. p. 8, 3 – 9, 2 [= Stob. III 1, 98]: Diogenés sa ťa pýta, či máš dajaký letný príbytok, ktorý by sa podobal tomuto tu jeho vzdušnému a komfortnému parthenónu. Keď sa ťa to spýta chudoba, ako jej budeš oponovať? Lebo ja by som v takom prípade asi pomlčal. Ale my vždy radšej obviňujeme všetko iné, len nie vlastnú netrepezlivosť a neschopnosť byť šťastnými. Raz je vraj na vine staroba, inokedy chudoba, potom ten, kto nám prišiel do cesty, zlý deň alebo nevhodný čas či miesto. Preto Diogenés hovorí, že počuje hlas, ako nerest' obviňuje seba samú:

Nik nemá vinu na tomto, veď vinná som jedine sama.<sup>1</sup>

Mnohí naničhodníci však nevinia seba, ale vinu pripisujú okolnostiam.

*Gnom. Paris.* n. 331: Diogenés často hovorieval, že počuje hlas, ktorým nerest' obviňuje seba samu:

Nik nemá vinu na tomto, veď vinná som jedine sama.

<sup>1</sup> Obmena Homérovho verša (*Il*, A 335): οὐ τί μοι ὕμμες ἐπαίτιοι ἀλλ' Ἀγαμέμνων („V ničom mi vy nie ste vinní, ale Agamemnón“).

**V B 469**

Teles p. 10, 6 – 11, 1 [= Stob. III 1, 98]: Vždy sa zariad' podľa okolností, v ktorých sa ocitneš. Zostarel si? Nevyhľadávaj to, čo patrí mladým. Alebo si zoslabol? Nežiadaj si to, čo robia silní. Jednoducho si vo všetkom počínaj tak, ako Diogenés. Pýtaš sa, ako? Keď raz ochorel a zoslabol, niekto ho postrčil a chcel zraziť strmhlav k zemi. Diogenés však udržal rovnováhu, zlomyseľníkovi ukázal stĺp a povedal: „Nechceš sa, môj milý, postaviť k tomuto stĺpu a radšej zvaliť k zemi ten ako mňa?“

*Gnom. Paris.* n. 332: Tomu istému Diogenovi raz niekto naložil na chrbát bremeno, ktoré nemohol uniesť. Keď ho náklad veľmi tlačil a nemohol postupovať vpred, ukázal zlomyseľníkovi stĺp a povedal: „Tamten sa pokús pritlačiť k zemi, ty mudrlant, a nie mňa.“

**V B 470**

Epictet. *Dissert.* II 3, 1: Veľmi vhodne odpovedal Diogenés aj človeku, ktorý ho požiadal, aby mu napísal odporúčací list: „To, že si človek, zistí na prvý pohľad. Ale to, či si človek dobrý alebo zlý, to zistí len vtedy, ak má skúsenosť

v rozlišovaní dobrých a zlých ľudí. Ak ju nemá, nepomôže ti ani tisíc odporúčaní.“

### **V B 471**

Anton. I, XXXIX 55: Diogenov výrok: Keď raz videl vlk, ako si pastieri pochutnávajú vo svojom stane na nejakej ovci, prišiel bližšie a povedal si: „To by bol ale iný cirkus, keby som to isté robil ja!“



## DIOGENOV REČNÍCKY ŠTÝL

**Komentár:** Hoci nie všetky kynické literárne žánre majú svoj pôvod u Diogena, môžeme konštatovať, že už ňoho sú prítomné štylistické motívy, ktoré sa neskôr stanú charakteristickými pre „kynický štýl“ (κυνικός τρόπος), o ktorom sa zmieňuje Démétrios Falérsky (*De elocut.* 170 [= SSR V H 66]). Diogenovskú inšpiráciu v prvom rade badať v miešaní vážneho a smiešneho (σπουδαιογέλοιον alebo σπουδογέλοιον), ktoré bolo už v antike považované za typickú známku kynického štýlu. Démétrios (*De elocut.* 259 [= SSR V H 70]) a Marcus Aurelius (XI 6, 4 [= SSR V B 474]) ho kládli do súvislosti s komédiou a Cicero v ňom videl ohrozenie mravnosti (pasáže z *De offic.* v zlomku SSR V B 515). Napriek tomu treba zdôrazniť, že σπουδαιογέλοιον ako osobitný štýl je skôr doménu neskoršieho kynizmu a nie samotného Diogena. Jeho počiatky siahajú ku Kratétovi a Menippovi (porovnaj Diog. Laert. VI 99: Φέρει μὲν οὖν σπουδαῖον οὐδέν· τὰ δὲ βιβλία αὐτοῦ πολλοῦ καταγέλωτος γέμει... – „Nepriháša nič vážne; jeho knihy prekyrujú mnohými posmeškami...“). Pokiaľ ide o samotného Diogena, viac sa naňho hodí názor, ktorý vyslovil Plútarchos: „Jeho slová boli veľmi nepríjemné, ale činy naozaj pravdivé“ (*De lib. educ.* 7 p. 5 C [= SSR V B 398]). Jednoznačne ide o narážku na Diogenovu priamosť v reči (παρρησία) a absenciu zábran (ἀναίδεια; porovnaj Antisthenov urážlivý zámer pri vydaní *Sathóna* v SSR V A 147). Produktom neskoršieho kynizmu je aj personifikácia typická pre kynický štýl. U Diogena naopak možno pozorovať využívanie prísloví (SSR V B 145, SSR V B 70), bájkarské motívy a využívanie citátov z básnikov, tak vo vážnom, ako i v parodizujúcom kontexte (nezdá sa však, že by Diogenés nadviazal na Antisthenovu tendenciu k eticko-alegorickej interpretácii). Využíva aj paronomáziu (porovnaj SSR V B 487 σχολήν/χολήν; SSR V B 154 ἀναπήρους/ἀπήρους; SSR V B 484 ἀλειμάτιον/ἀλλ' ἰμάτιον) a amfibóliu (SSR V B 448 Νέμεα/νέμεα; SSR V B 485 Χείρων/χείρων; SSR V B 489 κόρη v zmysle „dievča“ alebo „zrenička“; SSR V B 400 τεγεάτης v zmysle „muž z mesta Tegea“ alebo „muž z verejného domu“). Obe tieto štylistické figúry používal aj Antisthenés (SSR V A 57 κοινήν/ποιμήν; SSR V A 131 κόρακας/κόλακας; SSR V A 171 καινοῦ/καί νοῦ).

Konštruktívne prvky kynického literárneho štýlu (κυνικός τρόπος), ktorý bol vo svojich počiatkoch úzko spojený s kynickým životným štýlom (κυνικός βίος), skúma J. Roca Ferrer v práci *Kunikos trópos. Cinismo y subversión literaria en la antigüedad* (1974). Všíma si vzťahy medzi kynickou diatribou a sókratovskou literatúrou, medzi kynickou poéziou a archaickou lyrikou, poukazuje na záľubu v bájkarských motívoch, v parodovaní literatúry i právnych textov, ako aj vzťah medzi kynickým vísmechom a staršou a strednou komédiou. Za hlavné témy ky-

nickej literatúry považuje filozofiu, ľudský život, zdatnosti a chyby konania, smrť a záhrobie, náboženstvo a kozmopolitizmus. Všíma si kynické vzory, tak kladné (Héraklés, Kýros), ako aj záporné (Sardanapal, Kroisos, Alexander), kynické využívanie mytologických motívov a prirovnania z oblasti zvierat, divadla a mytológie. Vážno-smiešny štýl autor odvádza od sókratovskej irónie, nie od Kratétovej snahy dištancovať sa od Diogenovej surovosti. V závere svojej práce Roca Ferrer pozoruje, ako sa κυνικὸς τρόπος prejavuje v jednotlivých žánroch, ako sú *chreie*, diatriba, menippovská satira, kynické divadlo a kynická próza.

### V B 472

Diog. Laert. VI 74: Diogenés bol mimoriadne trefný vo svojich odpovediach na všetko to, čo mu ľudia hovorili. Jasne to vyplýva z toho, čo sme už povedali. [cf. Eudoc. *Violar.* 332 p. 245, 1 – 5]

**Komentár:** Porovnaj Plutarch., *De lib. educ.* 7 p. 5C [= SSR V B 398]: *Diogenove slová boli neprijemné, ale činy vskutku pravdivé* – ak boli činy kynika v súlade s jeho rečou, tak aj jeho slová museli byť pravdivé, hoci neprijemné.

### V B 473

Diog. Laert. VI 69: Keď sa Diogena spýtali, čo je u ľudí najlepšie, odpovedal, že je to sloboda slova.

**Komentár:** Už antickí autori považovali *parrhésiu* za najtypickejšiu známku Diogenovho spôsobu života. Παρησιία v zmysle slobody slova (doslova „povedať všetko“) bola spočiatku oporným stĺpom demokracie. U Diogena tento termín však úplne stratil svoj pôvodný politický náboj a stal sa nástrojom polemiky proti vžitým normám a presvedčeniam. Očividné je úzke puto, ktoré *parrhésiu* spája s kynickou „nehanebnosťou“ (ἀναίδεια). Spojenie týchto dvoch postojov dodáva kynickej myšlienke na útočnosti. Za doklad Diogenovej drzej slobody vo vyjadrovaní možno vziať ktorúkoľvek *chreiu*. U Lúkiana (*Vit. auct.* 8 [= SSR V B 80]) sa Diogenés vyhlasuje za „zvestovateľa pravdy a *parrhésie*“ a Filodémos vo svojom polemickom spise *Περὶ τῶν Στωικῶν* V. H.<sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. VIII 5 – 9) píše o kynikoch, že sa „radi prezliekajú do života psov a otvorene a bez zábran používajú slová, a to úplne všetky“ (SSR V B 126).

Vychádzajúc zo správy Diog. Laert. VI 69 by sme mohli usudzovať, že najdôležitejšou kynickou hodnotou nie je sebestačnosť, ale sloboda reči. R. Bracht

Branham („Diogenes` Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 460) ukazuje v tejto súvislosti, že určité druhy rétorickej praxe sú podstatným spôsobom „kynické“ – netvorí iba nástroj nejakej ideológie, ktorá existuje nezávisle od nich, ale konštituuju všetko, čo myslíme pod týmto termínom.

*Parrhésiu* ako konštitutívny prvok kynického spôsobu života analyzuje M. Foucault vo svojich prednáškach na Collège de France, *Le courage de la verité (Odvaha pravdy)*.

## V B 474

Marc. Aurel. XI 6, 4: Po tragédii prišla na scénu stará komédia, ktorej slo-boda vyjadrovania nám v mnohom pripomína neviazanosť vulgárnych rečí otrokov sprevádzajúcich deti do školy. A práve prostredníctvom takejto nespútanosti nás pre naše dobro privádza ku skromnosti. Toto všetko si s podobným zámerom osvojil aj Diogenés.

Dio Chrysost. *Orat.* LXXII (55) 11: Pýtali sa aj .... na Diogena, pretože aj on prejavoval pri každom človeku výrečnosť a schopnosť trefne odpovedať na čokoľvek. Mnohí spomínajú to, čo sám povedal, pri iných tvrdeniach je jeho autorstvo len pravdepodobné a sú aj veci, ktorých pôvodcom nie je on, ale iní.

**Komentár:** Ako upresňuje G. Rudberg („Diogenes the Cynic and Marcus Aurelius“, s. 11), Marcus Aurelius nemá na mysli pod „pedagogickou parrhésiou“ nejaký didaktický prostriedok, ale voľnosť slova, ktorá charakterizovala starovekých „pedagógov“ (παιδαγωγοί), t. j. otrokov sprevádzajúcich deti z bohatých rodín do školy. Určitú predstavu o „pedagogickej parrhésii“ si môžeme vytvoriť na základe záverečnej scény z Platónovho dialógu *Lysis* 223a – b, v ktorej sa pedagógovia vrátia do palestry ako neblahí démoni a volajú na deti svojich pánov, aby sa vrátili domov, pričom hovoria lámavou gréčtinou, sú podnapití a podráždení. Podobné správanie charakterizovalo podľa Marca Aurelia aj kynického mudrca.

## V B 475

Stob. III 34, 16: Z Diónových poučných príbehov. Raz sa Diogenés čosi spýtal nejakého mladíka, ktorý patril k jeho žiakom. Keď mlčal, Diogenés sa ho spýtal: „Nemyslíš, že je znakom tej istej múdrosti, že človek jednak vie, čo má povedať a kedy to má povedať, ale aj to, že vie, čo má zamlčať a komu to má zamlčať?“

**Komentár:** Stobaios čerpá z Diónových *Rečí*, v ktorých sa objavuje Diogenés pomerne často. Viaceré Diónove reči sa venujú Diogenovi. Porovnaj napr. Diónovu reč *Diogenés alebo o zdatosti* (*Διογένης ἢ περὶ ἀρετῆς* [= Dio Chrysost., *Orat.* VIII (7)]), ktorú zaradil G. Giannantoni do Prílohy k Diogenovým zlomkom pod číslom *SSR V B 584*. K obrazu Diogena u Dióna Chrysostoma pozri bližšie F. Jouan, „Le Diogene de Dion Chrysostome“, s. 381-397.

### V B 476

Stob. III 13, 37 [= Dio Chrysost. *Orat.* IX (8) 6 – 7 = *SSR V B 585*]: Z Diogenových rozpráv. S tými, ktorí sa chceli z akejsi zvedavosti dostať do blízkosti Diogena je to podobné ako s ľuďmi, ktorí chceli za každú cenu ochutnať pontský med, hoci o ňom predtým nič nevedeli. Lebo len čo ho ochutnali, hneď ho aj vypľúvali a celkovo boli sklamaní pre jeho trpkú a nepríjemnú chuť. Keď teda tam tých zvedavcov začal Diogenés zahanbovať, odvracali sa a zutekali preč. Pokiaľ totiž zostali v hanbe iní, veľmi sa tešili, ale keď prišlo na nich, zľakli sa a hneď cúvli. Keď vystrájal všelijaké kúsky a žartoval – ako to mával naozaj vo zvyku – od radosti boli celí bez seba. Ale keď začal vážne, z jeho slov vycítili hrozbu a nezniesli jeho slobodu vyjadrovania.

**Komentár:** V okolí Pontu, odkiaľ pochádzal aj Diogenés, sa vyrábala nejaký druh trpkého medu, o ktorom sa zmieňuje Plinius, *Nat. hist.* XXI 13.

### V B 477

Epictet. *Dissert.* III 21, 18 – 19: Ale na to, aby sa niekto staral o mládež, asi nestačí, aby bol len múdry. Je potrebné, aby bol na tento cieľ akosi pripravený a aby mal aj príslušné schopnosti. Ale namojveru, nielen to. Nejakto totiž musí vyzerať aj jeho telesná schránka. A čo je zo všetkého najdôležitejšie? Jednoznačne to, aby mu sám boh poradil, akú pozíciu má zaujať: Sókratovi nariadil, aby svojou rečou každého vyvrátil, Diogenovi, aby sa správal ako kráľ a každého karhal, a napokon Zénónovi [fr. 29 *S.V.F.* I p. 11] poradil to, aby ľudí poučal a zasväcoval do svojich náuk.

Epictet. *Dissert.* II 16, 35: Lebo prečo mám asi účasť na tejto záležitosti [*scil.* na filozofii]? Veď na nej dostal svoj podiel Sókratés – ten, ktorý tak vznešene žil, ako vznešene aj zomrel, ale aj Diogenés.

**V B 478**

Themist. *Περὶ ἀρετῆς* („O zdatnosti“) p. 61: ... tak ako sa aj v Diogenových slovách zrači akási príjemnosť, veď v ich hĺbke sa vždy skrýva podpora.

**V B 479**

Diog. Laert. VI 38 – 39: Keď mu niekto pomocou sylogizmu dokazoval, že má rohy, Diogenés sa chytil za čelo a povedal: „Ale ja ich nevidím.“ Podobným spôsobom oponoval niekomu, kto tvrdil, že pohyb neexistuje – vstal a začal sa prechádzať.

**Komentár:** V prvom prípade ide o známy sofizmus „Rohatý“ prisudzovaný Chrysippovi, resp. Eubúlidovi (Diog. Laert. VII 18): Ak si niečo nezhodil, máš to; ale rohy si nezhodil; rohy teda máš. V druhom prípade ide o známe eleatské dôkazy proti pohybu a vzniku (porovnaj Parmenidés, zl. 28 B 7 DK a Zénón, zl. 29 A 25 DK).

**V B 480**

Gell. *Noct. att.* XVIII 13, 7 – 8: Rád by som povedal, ako vtipne sa podarilo Diogenovi vyvrátiť jeden sofizmus podobný tým, ktoré sme už spomínali. Kynik sa tak odplatil za zlomyseľnosť nejakému dialektikovi z platónskej školy, ktorý ho chcel dostať do pomykova. Dialektik sa ho najskôr spýtal, či súhlasí s tým, že nie je tým, kým je on sám. Keď Diogenés súhlasil, dialektik povedal, že je človek. Diogenés aj s tým súhlasil, no dialektik obrátil záver proti nemu: „Ty teda nie si človek!“ Kynik mu však odpovedal takto: „Samozrejme, že to nie je pravda. Ale ak ju chceš počuť, začni dokazovať odo mňa.“

**V B 481**

Simplic. *In Aristot. phys.* p. 1012, 22 – 26: Hovorí, že Zénónove argumenty o pohybe sú štyri. Prostredníctvom nich cvičil svojich poslucháčov a zjavne sa snažil vyvrátiť najzjavnejšiu vec na svete, totiž pohyb. Je len pochopiteľné, že keď raz tieto apórie počul kynický filozof Diogenés, nič proti nim nepovedal, ale postavil sa a kráčaľ. Sofizmy vyjadrené logickými argumentami tak vyvrátil niečím, čo je nadovšetko zjavné. cf. *ibid.* p. 1205, 26.

**Komentár:** Porovnaj taktiež Antisthenés, zl. SSR V A 159, ktorému sa prisudzuje podobné gesto ako Diogenovi: „Keď raz Zénón znovu pomáhal svojmu učiteľovi Parmenidovi v argumentácii, že bytie je nehybné, túto tézu dokazoval prostredníctvom piatich argumentov. Keď im kynik Antisthenés nevedel protirečiť, postavil sa a začal kráčať. Myslel si, že zjavný dôkaz je silnejší ako akékoľvek protirečenie vyjadrené slovami.“ V prípade Antisthenovho zlomku sa kladie dôraz na to, že Zénóna nevyvracal (t. j. slovné neargumentoval proti jeho dôkazu), ale zjavným gestom dokázal existenciu pohybu.

### V B 482

*Suid. s. v. Proklos:* Proklos, Mallótcán z Kilikie, stoický filozof. Napísal komentár k Diogenovým sofizmom, atď.

### V B 483

Diog. Laert. VI 42: Meidias raz Diogena silno udrel päťou a povedal mu: „Na stole máš tri tisícky bolestné!“ Kynik si však nasledujúci deň omotal boxerské pásiky okolo rúk a silnými údermi zrazil Meidia na zem. Potom dodal, že aj on má na stole tri tisícky bolestné.

**Komentár:** Úder, ktorý dostal choregos Démostenés od svojho nepriateľa Meidia, sa stal podnetom ku *cause célèbre*, jednému z najznámejších súdnych sporov v Aténach v 4. stor. pred Kr. Démostenés vtedy dostal od Meidia finančnú náhradu vo výške tritisíc drachiem (G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 460). E. Schwartz (*Charakterkopfe aus der Antike*, s. 121) si myslí, že príbeh o Diogenovi a Meidiovovi bol vytvorený kvôli zosmiešneniu Démosthena, ktorý sa príliš lacno vyrovnal s bohatým Aténčanom.

### V B 484

Diog. Laert. VI 52: Keď videl vo verejných kúpeľoch mladíka, ktorý bol známy ako zlodej šiat, spýtal sa ho: „Prišiel si kradnúť mastičky alebo nejaké iné šatičky?“

**Komentár:** Diogenés využíva paronomáziu medzi slovami *ἀλειμματίων* („mastičky“) a *ἀλλ' ἱμάτιων* („iné šatičky“).

**V B 485**

Diog. Laert. VI 51: Keď raz Diogenés videl dvoch veľmi zle namaľovaných kentaurov, spýtal sa, ktorý z nich je Cheirón, čo však môže tiež znamenať: „Ktorý z nich je horší?“

Diog. Laert. VI 59: Krásnemu mladíkovi, ktorý odchádzal na hostinu, Diogenés povedal: „Vrátiš sa horší (*cheirón*).“ Keď sa mladík z hostiny vrátil a nasledujúci deň mu povedal: „Vrátil som sa a ani som sa nestal horším (*cheirón*),“ Diogenés mu odvetil: „Cheirónom si sa naozaj nestal, ale Eurytiónom<sup>1</sup> určite áno.“

**Komentár:** Slovná hra (amfibólia) s menom slávneho kentaúra Cheiróna (Χείρων) a rovnako znejúcim druhým stupňom prídavného mena κακός („zlý“), teda χείρων („horší“), v našom prípade „horšie stvárnený“.

<sup>1</sup> Eurytión bol najsilnejší z divokých kentaurov – raz sa opil v paláci Peirithoa a vyvolal všeobecnú bitku, následkom ktorej zahynula väčšina kentaurov (porovnaj Hom., *Od.* φ 295 nn.).

**V B 486**

Stob. IV 36, 10: Keď raz nejaký jeho priateľ hlasno kričal, lebo mu niekto fyzicky ublížil, Diogenés mu povedal: „Priateľu, to, že ťa trápi bolesť (*poneis*) je dobré v tom, že ťa aspoň netrápi námaha (*mé ponés*).“

**Komentár:** Ďalšia slovná hra so slovami πονεῖς („trápi ťa bolesť“) a μὴ πονῆς („nie námaha“).

**V B 487**

Diog. Laert. VI 24: Diogenés naháňal iným strach aj svojím povýšeneckým správaním. Eukleidovu školu totiž nazýval žľcou,<sup>1</sup> Platónove skúmania márnenním času<sup>2</sup> a Dionýsiove dramatické súťaže veľkým divadielkom na pobavenie hlupákov. Okrem toho nazýval populárnych vodcov ľudu služobníkmi davu.<sup>3</sup> [1 naháňal strach ..... 3 márnenním času = Eudoc. *Violar.* 332 p. 242, 6 – 8]

<sup>1</sup> Diogenés využíva paronomáziu medzi slovami v akuzatívne: σχολήν („škola“) χολήν („žľč“).

<sup>2</sup> Ďalšia slovná hra: διατριβὴν κατατριβὴν („skúmania márnenním času“).

<sup>3</sup> Porovnaj Diog. Laert. VI 47.

**V B 488**

Demetr. *De elocut.* 171: Mravný charakter sa môže ukázať aj prostredníctvom hry, neviazanosti alebo toho, čo vzbudzuje smiech (...) <sup>1</sup> takže aj víno, ktoré bolo vyliate ... zadržiac Pélea namiesto Oinea.

**Komentár:** Démétrios spomína o niečo vyššie (*De elocut.* 170) Kratéta, ale hneď nato hovorí všeobecnejšie o Kynikovi. G. Giannantoni zaradil túto správu medzi svedectvá o Diogenovi.

<sup>1</sup> Rukopis Démétriovhovho spisu *De Elocutione* je na tomto mieste poškodený: ...ἢ παιγνίας ἢ ἀκολασίας, † ὡς καὶ τὸν οἶνον τὸν προχυθέντα ἐπισχῶν...

**V B 489**

Diog. Laert. VI 68: Keď lekár, ktorý bol známy cudzoložník a volal sa Didymón („Vajčiak“), liečil oko nejakej panny (*koré*), Diogenés mu povedal: „Daj si pozor, aby si pri liečbe oka panny nepokazil zreničku (*koré*)!“ Ale Diogenov výrok sa dá chápať aj vo význame: „Daj si pozor, aby si pri liečbe oka panny nepokazil pannu (*koré*)!“ [= Arsen. p. 203, 9 – 11].

**Komentár:** Slovná hra (amfibólia) s homonymami κόρη („dievčatko“, „dcéra“) a κόρη („zrenička oka“, *pupilla*).

**V B 490**

Diog. Laert. VI 51: Keď sa raz Diogenés dopočul, že cudzoložníka Didymóna („Vajčiaka“) pristihli pri čine, povedal: „Zaslúžil by si, aby ho zavesili za meno.“

**Komentár:** Meno Διδύμων je odvodené od slova δίδυμοι („semenníky“).

**V B 491**

Diog. Laert. VI 62: Keď mu malý chlapec ukázal nôž, ktorý vraj dostal od svojho milenca, Diogenés mu povedal: „Nôž je krásny, ale to, že si ho dostal, je mrzké.“



## AKO DIOGENÉS VYUŽÍVAL VERŠE BÁSNIKOV

## V B 492

Diog. Laert. VI 52: Keď Diogenés videl zlodēja šiat, ktorý sa volal „Dôveryhodný“, povedal mu:

*Čože tu priateľu hľadáš?*

*Vari chceš potiahnúť šaty, čo zoblečieš mŕtvolám týmto?*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Porovnaj Hom. *Il.* K 343, 387.

## V B 493

Diog. Laert. VI 53: Človeku, ktorý kupoval na trhu drahé pochúťky, Diogenés povedal:

*Čoskoro stihne ťa smrť, synu, nekupuj podivné veci.*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Porovnaj Hom., *Il.* Σ 95: ὠκύμορος δὴ μοι, τέκος, ἔσσειαι, οἷ' ἀγοράζεις. Homérske spojenie οἷ' ἀγορεύεις bolo obmenené s ohľadom na situáciu (nakupovanie na trhovisku) na οἷ' ἀγοράζεις.

## V B 494

Diog. Laert. VI 55: Raz mal na obed olivy a doniesli mu koláč. Hneď olivy odhodil a povedal:

*Cudzinec, prac sa z cesty a nezavadzaj kráľovi!*<sup>1</sup>

Inokedy sa stalo, že:

*... olivu popohlnal bičom.*<sup>2</sup>

Stob. III 17, 15: Keď sa mu dostal do ruky biely chlieb, hneď vyhodil z tašky svoj celozrnný a dodal:

*Cudzinec, prac sa z cesty a nezavadzaj kráľovi!*<sup>1</sup>

Gregor. Nazianz. *Orat.* IV [= contr. Iulian. I] 72: .... aj prostorekosti Diogena, ktorý býva v sude a ktorý prostredníctvom nej vyháňa z tragédie cudzincov a robí miesto pre kráľov, keď zo svojej kapsy vyhadzuje lacný chlieb a nahrádza ho sezamovým.

**Komentár:** G. A. Gerhard („Zur Legende vom Kyniker Diogenes“, s. 99) si myslí, že tieto anekdotické príbehy vytvorili kynici cisárskej doby, ktorí neboli nadšení Diogenovým skromným životným štýlom a snažili sa ukázať, že stanovisko Diogena voči vonkajším dobrám sa podobá ich vlastnému chápaniu. Ku kynickej askéze porovnaj taktiež komentár k zl. SSR V B 174.

<sup>1</sup> Porovnaj Eurip., *Phoen.* 40.

<sup>2</sup> Porovnaj Hom., *Il.* E 366 a Θ 45. Ide o slovnú hračku s tvarom ἐλάαν, epickým infinitívom slovesa ἐλάω, ale aj o akuzatív singuláru attického tvaru ἐλάα, teda ἐλαία, „oliva“ (porovnaj N. M. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 475-476).

### V B 495

Diog. Laert. VI 57: Keď videl, ako chytili zlodēja, ktorý kradol purpurové látky, povedal:

*Zasiahla smrť, čo farbu má krvi, a premocná sudba.*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Porovnaj Hom., *Il.* E 83

### V B 496

Diog. Laert. VI 63: Keď ho raz požiadali o akýsi dobrovoľný príspevok, človekovi, ktorý ho od neho pýtal, povedal:

*Od iných vyberaj mince, no Hektóra nechávaj stranou.*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Porovnaj Hom., *Il.* Π 82.

### V B 497

Diog. Laert. VI 104: Keď sa pred ním niekto vystatoval svojím múzickým umením, povedal:

*Mestá sa krásne spravujú znalosťou mužov,  
ale aj príbytok skromný: nie brnkaním strún ani hmkaním piesní.*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Porovnaj Eurip., zl. 200 Nauck<sup>2</sup> z *Antiopy*.

**V B 498**

*Gnom. Vat. 743 n. 193:* Keď uvidel mladíka, ktorý sa stretával so všetkými možnými sofistami a s veľkým nadšením chcel viesť rozhovory aj s ním, Diogenés mu povedal:

*Prečo tu plačeš pri mne, keď k iným si chodieval radšej?*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Porovnaj Hom., *Il.* E 889

**V B 499**

*Diog. Laert. VI 53:* Keď videl krásneho mladíka, ako bezstarostne spí bez toho, aby ho niekto strážil, postrčil ho a povedal: „Vstávaj, aby si nenašiel kopiju v chrbte, keď pokojne spinkáš.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Obmena verša z Hom. *Il.* E 40, Θ 95.

**V B 500**

*Diog. Laert. VI 69:* Keď videl krásneho mladíka, ako v jednom kuse neposlušne poskakuje sem a tam, povedal mu:

*Mériona, hneď ťa aj zastaví oštep, ak zasiahnem teba, hoci tu tancuješ krásne, to nemožno nijako poprieť.*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Porovnaj Hom. *Il.*, Π 617 – 618.

## ČO SI DIOGENÉS MYSLEL O REČNÍKOCH A O VŠETKÝCH TÝCH, KTORÍ PREDNÁŠAJÚ VEREJNÉ REČI

### V B 501

Diog. Laert. VI 41: Diogenés nazýval vodcov ľudu služobníkmi davu a vence vyrážkami slávy.

Diog. Laert. VI 47: Rečníkov a všetkých, ktorí prednášali reči, aby sa stali slávni, nazýval trojľuďmi. Diogenés tým však myslel to, že sú v živote trikrát nešťastní.

**Komentár:** Diogenés vyjadruje kritiku demokracie a demagógov aj v zlomkoch *SSR V B 487*, *SSR V B 502*, *SSR V B 276*; Dio Chrysost. *Orat.* IV (4) 132 [= *SSR V B 582*]. Porovnaj taktiež Dio Chrysost., *Orat.* IV (4) 35, 37, 78; *Orat.* VI (6) 21; *Orat.* VIII (7) 9.

### V B 502

Diog. Laert. VI 34: Keď raz vošiel do hostinca, natrafil na Démosthena, ktorý tam práve niečo jedol. Keď akoby cúvol, lebo sa chcel pred ním v miestnosti skryť, Diogenés mu povedal: „O čo viac pôjdeš dnu, o to viac budeš v tejto krčme!“ Keď raz chceli Démosthena vidieť nejakí cudzinci, na znak urážky na neho ukázal vystretým prostredníkom<sup>1</sup> a povedal: „Toto je náš slávny aténsky demagóg!“ [= Eudoc. *Violar.* 332 p. 243, 25 – 244, 2; natrafil ... v tejto krčme = Arsen. p. 204, 23 – 25]

Plutarch. *Dec. orat. vit.* 8 p. 847 F: Diogenés raz videl v nejakom hostinci Démosthena, ktorý sa za to veľmi hanbil a chcel sa pred kynikom skryť. Vtedy mu filozof povedal: „Čím viac predo mnou ustupuješ, tým viac budeš v tejto krčme!“

Plutarch. *De prof. in virt.* 11 p. 82 C – D: Lebo veľmi dôvtipná je Diogenova poznámka adresovaná mladíkovi, ktorého videl v krčme a ktorý si chcel od hanby strčiť hlavu do komína: „Čím viac sa strkáš dnu, tým viac si v tejto krčme!“

**Komentár:** G. A. Gerhard („Zur Legende vom Kyniker Diogenes“, s. 399-400) sa snažil ukázať, že kynická „nehanebnosť“ bola produktom kynizmu cisárskeho obdobia (porovnaj taktiež Gerhard, *Phoenix von Kolophon*, s. 148). K. von Fritz (*Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes*, s. 45-47) proti tomu argumentuje práve Diogenovým obscénnym gestom adresovaným Démost-

henovi: Diogenés nejde do hostinca (miesta podradného a zlopovestného), aby sa dobre najedol, ale aby ukázal svoju bezostyšnosť, t. j. že nepocit'uje hanbu urobiť niečo, za čo by sa iný človek hanbil. Ἀναιδέεια bola pre kynizmus typická vo všetkých jeho vývojových fázach. Treba však rozlišovať jej rôzne podoby a účely (porovnaj komentár k zlomku SSR V B 147).

<sup>1</sup> Toto gesto bolo už v staroveku urážlivé.

### V B 503

Aelian. *Var. hist.* IX 19: Diogenés raz niečo jedol v hostinci. Vtom išiel okolo Démostenés, na ktorého kynik hneď zakričal, aby šiel dnu. Keď Démostenés neodpovedal a tváril sa, že nepočuje, Diogenés mu hlasno odkázal: „Vari sa hanbíš vojsť do krčmy? A nevieš, že aj tvoj pán sem každý boží deň chodieval?“ Pochopiteľne, že mal na mysli Démostenových spoluobčanov – všetkých spolu aj každého jedného osobitne. Jasne tým povedal to, že rétori a vôbec všetci, čo prednášajú svoje reči ľudu, sú otrokmi davu.

### V B 504

Diog. Laert. VI 28: Diogenés hovorieval, že rečníci síce horlivo o spravodlivosti hovoria, ale vôbec v jej duchu nekonajú. Podobne vraj aj lakomci hania svoje peniaze, ale nadovšetko ich milujú. [= Arsen. p. 199, 8 – 11; 1 rečníci ..... 3 nekonajú = *Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.* I 2, 2; Maxim. XV 17]

**Komentár:** Porovnaj Dio Chrysost., *Orat.* VIII (7) 9.

### V B 505

Diog. Laert. VI 51: Reč, ktorá sa chce zapáčiť poslucháčom, je podľa Diogena šibenica potretá medom.

### V B 506

Diog. Laert. VI 57: Diogenés raz prišiel k tučnému rečníkovi Anaximenovi<sup>1</sup> a povedal mu: „Daj aj nám, chudákovi, niečo zo svojho tlstého brucha. Sám sa

odľahčíš a nám to tiež pomôže.“ Keď raz tento slávny rečník rozoberal nejaký zložitý problém, Diogenés zdvihol ruku, v ktorej mal slanú rybičku, a ukázal ju všetkým prítomným. Keď sa Anaximenés nahneval, že sa jeho poslucháči baví na Diogenovi a nepočúvajú jeho prednášku, kynik zahlásil: „Anaximenovu prednášku zrušila slaná rybička za jeden obolos!“<sup>2</sup> [= Arsen. p. 201, 19 – 24; ...k Anaximenovi... pomôže = Eudoc. *Violar.* 332 p. 243, 23 – 25]

**Komentár:** Porovnaj komentár k SSR V B 140.

Prvý z Diogenových výrokov dáva E. Weber (*De Dione Chrysostomo Cynicorum Sectatore*, s. 137, pozn. 1) do súvislosti s Dio Chrysost. *Orat.* VIII (7) 13 – 14 [= SSR V B 584], kde Diogenés hovorí o svojom súboji s protivníkmi, ktorých je ťažké poraziť a ktorým Gréci neradi pozerajú do očí. Títo protivníci naprávajú človeka a sú nimi námahy, ktoré sú tvrdé a nepremožiteľné pre pažravcov, čo celé dni len hodujú a noci prechrápu, no sú na prospech zdržanlivým mužom, ktorých driek je užší než driek osy.

Druhý incident poukazuje na to, že filozofia sa nesmie vyčerpávať iba v teoretizovaní, ale musí byť spojená aj so životným štýlom, ktorý je v znamení sebaovládania.

<sup>1</sup> Porovnaj *Suid.* a 1989, s. v. Ἀναξιμένης, kde sa uvádza, že rečník Anaximenés bol žiakom kynika Diogena: Ἀναξιμένης, Ἀριστοκλέους, Λαμψακηνός, ῥήτωρ μαθητῆς Διογένους τοῦ Κυνός. Historickosť ich vzťahu je však veľmi pochybná.

<sup>2</sup> Porovnaj taktiež Diog. Laert. VI 27 a VI 48.

## V B 507

Arsen. p. 197, 8 – 11: Keď videl, ako Anaximenovi otroci vlečú kopy najrozmanitejšieho náčinia, nechápavo sa ich spýtal, komu to všetko patrí. Keď mu odpovedali, že je to všetko Anaximenove, Diogenés sa spýtal: „Nehanbí sa, že hoci získal toľko vecí, stratil seba samého?“ [= Maxim. XII 43].

## V B 508

Diog. Laert. X 8: Epikúros nazýval kynikov<sup>1</sup> nepriateľmi Grécka. [= fr. 238 Usener p. 176, 12; cf. p. 363, 14]

Diog. Laert. X 119: Epikúros hovorí, že mudrc nebude ani kynikom – ako píše v druhej knihe spisu *O životoch* – a nebude ani žobrať [= fr. 14 Usener p. 96, 16]

**Komentár:** Na koniec svojej zbierky (SSR V B 508 – SSR V B 530) Diogenových zlomkov G. Giannantoni zaradil antické hodnotenia kynického spôsobu života. Skupina prvých štyroch (SSR V B 508 – SSR V B 511) obsahuje hodnotenia epikúrovcov Filodéma a Polystrata, ktoré majú polemický a kritický charakter. Pozitívne hodnotenie vyslovujú Poseidónios, Simplikios, Plinius a Themistios (SSR V B 512, SSR V B 514, SSR V B 517, SSR V B 519, SSR V B 520). Cirkevní Otcovia – Tatianus, Órigenés, Lactantius, Augustín a Ján Chrysostomos (SSR V B 522 – SSR V B 525) – majú zväčša negatívne a očierňujúce vyjadrenia a na ich pozadí o to zaujímavejšie znejú pozitívne názory vyslovené Gregorom z Nazianzu a Theodorétom z Kyrrhu (SSR V B 528 a SSR V B 530).

<sup>1</sup> Reinesiovu opravu κυζικηνοῦς („Kyzičanov“) na κυνικοῦς Giannantoni neprijíma odvolávajúc sa na kritikov uvedených v *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 534, pozn. 21.

Aj N. M. Skúteropúlos (N. M. Σκουτερόπουλος, *Οι αρχαίοι κυνικοί*, s. 482) považuje Reinesiovu konjektúru za neopodstatnenú a navrhuje prihliadať na spojenie zachované v kódexoch, τοῦ Κυζικηνοῦς.

## V B 509

Philodem. *Περὶ οἰκονομίας* („O domácom hospodárení“) col. XII 25 – 38: ... čokoľvek je napísané v Métrodórovom diele *O bohatstve*, sa asi týka nejakého miesta v reči, ktorá je asi zameraná proti tým, ktorí povedia, že kynici si vybrali ďaleko najľahší a najmenej náročný spôsob života a že každý jeho detail opisujú najdôkladnejšie, ako je to len možné. Takéto niečo však nedodáva životu skromnosť a nespôsobuje, že by sme ho prežívali pokojne, bez akéhokoľvek rozruchu a s tou najmenšou starosťou a trápením ...

## V B 510

Philodem. *Περὶ πλούτου* („O bohatstve“) col. L 2 – 38:

.....  
 .....  
 .....skutočné .....  
 ..... zbavenie .....  
 .....viac .....  
 ..... ako práve kynici .....  
 ..... na počiatku .....

... teda, že všetci hovoria , že nie...

... absolútne dobro ... reč...

..... ihneď.....

.....

.....

.... a keď ....

.... mnoho ....

## V B 511

Polystrat. *De contemptu* VI 28 – VIII 29: Je naozaj smiešne, že vôbec nevnímajú skutočnosť, keď nemajú znamenia, veštby a božské výroky – či už dobré alebo zlé – alebo vôbec čokoľvek iné z takýchto vecí. Je to jednoducho preto, lebo nemajú účasť na rozume alebo prinajmenšom na takom rozume, aký máme my.

2. Práve tak je na smiech, že sylogizmy odmietajú práve tí, ktorí používajú indukciu alebo vedú filozofické dialógy ... a zažívajú presne to, čo aj my sami. Robia tak niektorí, pretože sú naivní a svoj úsudok si nevytvárajú podľa svojej vlastnej zdravej mienky alebo aspoň podľa názoru ľudí, ktorí prinajmenšom niečo nazerajú správne. Naopak, riadia sa len mienkou iných ľudí – a to tých, ktorí nikdy nebudú schopní vidieť správny záver. Lebo všetky takéto veci hovoria ... a vylučujú možnosť dokazovania, že ak sa staneme rozumnými, ani jeden z takýchto ľudí nás nebude znepokojovať. Pretože je veľmi potrebné starať sa o rozumnosť a ak ... XI 22 – XII 12: ... vôbec nepoužívajú rozum ... uvidíš, že tí, ktorí vedú takéto rozpravy, hneď podliehajú pri činoch povere a keď už naberú akú takú odvahu a odhodlajú sa niečo urobiť na základe vlastného úsudku, gniavi ich nerozhodnosť a strach ... podobne ako v príbehu, ktorý sa rozpráva o človeku, ktorý zabil v chráme hada. Lebo keď sa potom náhodou stretol s nejakým cudzím človekom, vraj položil na oltár zlatého hada a v chráme ho obetoval. ... XIX 21 – XXIV 7: Často sa však aj horlivé činy stanú úplne bezcennými. Stáva sa to jednak v situáciách, o ktorých sme už hovorili – teda keď sú ľudia alebo priveľmi odvážni alebo keď zas zbytočne upadajú do povery ... jednak v iných situáciách, keď ľudia robia v živote mnoho vecí a dopúšťajú sa pri tom mnohých chýb. Ale nik nás na toto neupozorňuje. Keď sa budeme držať rozkoše, sami si potvrdíme, že sa ľahšie zbavíme vecí, ktoré nás predtým trápili. Ale svoju zatrpknutosť sa radšej snažili zvaliť na iných ako tie...

5. ... títo však ... v živote sužovaní na duši zbytočnými trápeniami ... ako práve hovoríme ... nepravdivých mienok a ich útoku, ktorý spôsobuje búrku ... v živote ... skutočne zriekajúci sa horlivosti ... Ale hoci sa títo pokúšali o tomto niečo hovoriť, dostali sa len po tŕňadost' nasmerovanú k druhému človeku a nevytvárali



reči kvôli vlastnej neotrasiteľnosti. Jasne to ukazujú tí, o ktorých sme už hovorili, aj škola tých, ktorí samých seba nazývajú neotrasiteľnými a kynickými filozofmi, a práve tak ich reči a činy.

6. Nepravdivý je názor tých, ktorí tvrdia, že nič dobré, ani nič mrzké, ani nič iné podobného druhu neexistuje v absolútnom význame slova. Dôvodom je to, že tieto veci nie sú pre každého tie isté, ale pre každého vždy iné. Situácia je tu totiž celkom odlišná ako pri kameni, zlate a pri podobných veciach, o ktorých vždy hovoríme, že existujú na základe prirodzenosti a nie na základe dohody. Z tamtých vecí však ani jedna nie je na základe pravdy. Ak by to tak bolo, teda ak by dobré a mrzké bolo na základe pravdy, nemohla by nastať situácia, že by jeden človek tieto veci vyhľadával ako niečo žiaduce, no druhý to nechcel ani len pripustiť. Aj bronz či zlato, ktoré sú na základe pravdy, sú pre všetkých ľudí a všade na svete úplne rovnaké. Jednoducho nemôže nastať situácia, že by pre jedného človeka bol bronz bronzom a pre iného nie bronzom, ani situácia, že by bol bronzom len pre jeden národ, no pre iné národy už nie. ... existuje príjemné a nepríjemné. Ak teda ani u všetkých živočíchov, ani u všetkých ľudí nie je úplná, ale ani približná, zhoda v to, čo je dobré a čo je mrzké, ľudia asi zle súdia o jednotlivých veciach a riadiť sa nemožno na základe jedného ani jedného z nich. Účinkom takýchto a podobných rečí sa ukáže ich bezočivosť, keďže niektorí pohrdajú aj ľudskými obyčajami a často ich aj prekračujú. Za toto všetko si odnášajú – ako som už povedal – naozaj zaslúženú odmenu a ľudia ich stále podozrievajú a podľa starobylých ... existujúcich ... ale páchajúc násilie na nejaký čas ... z rečí, ktoré odzneli predtým ... v situáciách, ktoré nastávajú ... na základe prevládajúceho názoru ... sú tamí opäť sužovaní. Alebo sa ti zdá, že človek naozaj nie je nešťastný na základe názorov, ktoré sme v predchádzajúcom výklade spomenuli, ale že sa dá skôr presvedčiť o tom, že nesprávne hodnotíme veci dobré, mrzké a vôbec všetky, ktoré pripúšťajú nejaké hodnotenie, pretože nie sú vždy také isté ako zlato a veci podobného druhu?

**Komentár:** Tieto pasáže z Filostrata zaradil G. Giannantoni (*Socratis et Socraticorum Reliquiae*, zv. IV, s. 535, pozn. 22) do svojej zbierky na základe článku R. Philipppsona („Polystratos‘ Schrift Über die grundlose Verachtung der Volksmeinung“, s. 487-509), ktorý za adresáta polemiky považuje kynikov. M. Gigante (*Scetticismo e epikureismo*, s. 102-106) poznamenáva, že primárnymi adresátmi sú skeptici, no nevyklučuje, že sa tu nachádzajú aj narážky na kynikov a megarikov.

## V B 512

Diog. Laert. VII 91: Dôkazom toho, že zdatnosť naozaj existuje je podľa Poseidónia to, že Sókratovi, Diogenovi a Antisthenovi žiaci dosiahli v morálnej

oblasti značný pokrok. Hovorí o tom v prvej knihe svojho *Spisu o etike* [fr. 29 Edelstein-Kidd].

**Komentár:** Poseidónios z Apameie (okolo 135 – 50 pred Kr.), stoický filozof, ktorý mal nezvyčajne veľký vplyv na svoju dobu. M. Schaefer („Diogenes als Mittelstoiker“, s. 174-196) analyzuje viaceré antické svedectvá a dospieva k záveru, že niektoré články učenia Strednej Stoy majú korene v Diogenovej etike, ktorá podľa neho ovplyvnila dokonca aj platónsku Akadémiu a peripatetický Lykeion.

### V B 513

Sext. Emp. *Pyrrh. hypot.* II 5, 38: Keď budú tvrdiť, že máme veriť mudrcovi, spýtame sa ich, akému. Vari mudrcovi, akého si predstavuje Epikúros? Alebo stoici či kyrénski filozofi? Alebo v nás bude najviac dôvery vzbudzovať kynik? Je isté, že sa nezhodnú na odpovedi.

### V B 514

Simplic. *Comm. in Epictet. enchir.* 2: Iba málo ľudských tiel a duší má takú povahu, že sú schopné vo veľmi zlej životnej situácii priam v jednom okamihu objaviť pravé dobro. Práve toto zažil Diogenés, Kratés, Zénón a ľudia im podobní.

Simplic. *Comm. in Epictet. enchir.* 9: Donútila niekedy niekoho krajná chudoba vykonať čosi, čo by nebolo dôstojné všestranne dokonalého človeka? Vari Diogenés, Kratés a Zénón nezačali skutočne filozofovať práve vtedy, keď zamenili život v hojnosti za krajnú chudobu? Nezačali práve vtedy ukazovať všetkým, ktorí boli schopní veci vidieť a pochopiť, v čom spočíva prirodzený život človeka a bohatstvo v jednoduchosť?

Simplic. *Comm. in Epictet. enchir.* 13: Lebo ak Kratés, Diogenés, Zénón alebo ktokoľvek iný zmenil v jednom okamihu svoje dovtedajšie žitie na úplne jednoduchý život podľa požiadaviek prírody... ale niečo také je zriedkavé.

### V B 515

Cicer. *De fin.* III 20, 68: Podľa niektorých by si kynickú náuku a spôsob života mohol osvojiť aj mudrc v prípade, že by ho nejaké okolnosti k tomu donútili. Iní to však v žiadnom prípade nepripúšťajú. [= Chrysippi fr. 645 S.V.F III p. 163]

Cicer. *De offic.* I 35, 128: A naozaj netreba počúvať ani kynikov ani tých stoikov, ktorí sú im navlas podobní. Často sa nám totiž vysmievajú a kritizujú nás preto, že o veciach, ktoré vôbec nie sú mrzké, vraj hovoríme hanebne, a o veciach, ktoré mrzké naozaj sú, sa vraj vyjadrujeme neutrálne. Uvediem príklad. Pirátstvo, podvody alebo smilstvo sú svojou podstatou niečo mrzké, ale ani o jednom sa nevyjadrujeme vulgárne. Na druhej strane je plodenie detí síce niečo dôstojné, ale používame o ňom vulgárny slovník. V podobnom duchu sa o väčšine vecí vyjadrujú spôsobom, ktorý uráža náš zmysel pre cudnosť.

Cicer. *De offic.* I 41, 148: Kynickú náuku treba naozaj zavrhnúť ako celok. Odporuje totiž nášmu zmyslu pre cudnosť, bez ktorej sa nedeje nič spravodlivé, ani nič čestné.

**Komentár:** Predmetom diskusie je otázka, do akej miery je vhodný kynický život pre stoického mudrca – táto otázka je zaujímavá, nakoľko nám pripomína pokusy prvých stoikov zosúladiť stoicizmus s kynizmom.

Cicero rozvíja v prvej knihe svojho spisu *O povinnostiach* (*De officiis*) vlastné chápanie *verecundia* („ostych“, „hanblivosť“) v nadväznosti na učenie Panaitia a uplatňuje ho v polemike proti kynikom: Vytýka im, že spochybňujú prirodzený pocit hanby. M. Billerbeck („Greek Cynicism in Imperial Rome“, s. 149) považuje kritiku kynikov v tomto kontexte za významnú: Panaitios, ktorý sa pokúsil interpretovať staršie stoické učenie tak, aby bolo prijateľné pre najvyššie rímske kruhy, sa podľa nej musel vyrovnáť s kynickými tendenciami (hlavne čo sa týka správania a výchovy) v radoch vlastnej školy.

## V B 516

Senec. *Ad Lucil. epist.* III 8 [= XXXIX], 1: Pýtaš sa na nášho priateľa Marcelína a chceš sa dozvedieť, čím sa zaoberá. Chodievá k nám zriedkavo a dôvodom nie je nič iné ako to, že sa bojí vypočuť si pravdu – niečo, čo mu teraz v žiadnom prípade nehrozí. Veď hovoriť treba len tomu, kto je ochotný počúvať. Práve tak isto sa zvykne pochybovať o Diogenovi a nie menej aj o iných kynikoch, či naozaj museli robiť to, čo robili. Veď sa neostýchali prejavovať slobodu v naozaj každej situácii a neváhali takto karhať všetkých, ktorých stretli. cf. III 8 [= XXIX] 11.

## V B 517

Plin. *Nat. hist.* VII 19, 79 – 80: Bolo možné vidieť, ako mal onen slávny Sókratés účinkom svojej múdrosti stále ten istý výraz tváre, v ktorej sa neprejavovala

vo väčšej miere ani radosť, ani nepokoj. Tento zvláštny výraz jeho duše niekedy prechádzal do akejsi strohosti až neoblomnej tvrdosti povahy, ktorá úspešne odstraňovala afekty z duší ľudí. Tí sa tak stávali „necitlivými“, čo Gréci nazývajú slovom *apatheis*. Vskutku pozoruhodné je to, že veci takéhoto druhu hojne zažívali aj mnohí pôvodcovia múdrosti – kynik Diogenés, Pyrrhón, Hérakleitos a tiež Timón, ktorý vskutku tiež upadol do nenávisti celého ľudského rodu.

Fronto *Epist. ad M. Caes.* III 16, 2: Ani Sókratovi zaiste nechýbala dôstojnosť a sila. Určite aspoň v miere, v akej kynik Diogenés zúril na verejnosti.

### V B 518

Solin. *Collectan. rerum mem.* I 73: Hérakleitos ani kynik Diogenés nikdy ani o trochu nepovolili z prísnej strohosti svojho ducha. Pošliapali všetok virvar a zmätok, čo im do života priniesla náhoda, a obrnili sa jednoznačným zámerom, s ktorým sa neľútostne postavili proti akejkoľvek bolesti života.

### V B 519

Themist. *Περὶ ἀρετῆς* („O zdatnosti“) p. 19: Mňa, priatelia a druhovia moji, budete nasledovať. Len sa pozrite sem – veď vďaka mojej reči sme vystúpili až sem. Akoby z jaskyne hľadáme na jasnú a čistú cestu, na cestu krásnu a celkom ľahkú. Hovorí sa, že na samom počiatku ju vynašiel Sókratés, potom sa po nej vydali Diogenés a Kratés, ktorí ju nadovšetko ozdobili a povzniesli k tej najvyššej vznešenosti.

### V B 520

Themist. *Περὶ ἀρετῆς* p. 27: Kto je ochotný znášať telesné aj duševné útrapy, nech počúva Kratéta a Diogena. Títo muži totiž nepísali pochybné filozofické traktáty, ani nás neklamali prázdnyimi slovami, ale mocným hlasom ohlasovali, že jedinou cestou k blaženosti je zdatnosť.

**Komentár:** Themistiova správa by korešpondovala s názorom tých atických autorov (Sósikratés, Satyros), ktorí tvrdili, že Diogenés nič nenapísal (porovnaj *SSR* V B 117). Ale takisto by to mohla byť narážka na to, že Diogenove spisy nemali podobu teoretických traktátov.

**V B 521**

Iustin. *Apol.* II 3, 7: Je nemožné, aby kynik, ktorý si stanovil za cieľ to, čo je ľahostajné, poznal nejaké iné dobro ako ľahostajnosť.

**Komentár:** Justín Martýr (okolo 100 – 165 po Kr.) používa vo svojej *Apológii* jazyk helenistických doxografov, ktorí rozlišovali medzi jednotlivými filozofickými školami na základe „cieľa“ (τέλος), ktorý si stanovujú pre život. Len ťažko však môžeme predpokladať, že Diogenés pracoval s predstavou nejakého etického cieľa, a to aj napriek tomu, že antickí spisovatelia s obľubou pripisovali kynikom nejaký cieľ v závislosti na pozícii, z ktorej kynizmus interpretovali.

**V B 522**

Tatian. *Orat. ad Graec.* 25, 1: Čo také veľké a pozoruhodné stvárajú filozofi našich čias? O jedno rameno sa vôbec nestarajú, akoby ho ani nemali, nechávajú si narásť dlhé vlasy a dlhú bradu, všade sa ukazujú s dlhými nechtami, ktoré skôr pripomínajú pazúry divej zveri, a všade roztrubujú, že im ku šťastiu vôbec nič nechýba. Ale podľa Protea potrebujú garbiara, aby im urobil kapsu, ďalej tkáča, aby im ušil odev, potom drevorubača, aby im odsekol nejaké to drevo na kyjak, ale aj nejakého kuchára, ktorý bude uspokojovať pažravosť ich boháčov. Človeče, ty, ktorý napodobňuješ psa, nemáš ani to najmenšie poznanie o bohu a dostal si sa akurát k napodobovaniu divých zverov. Ty, ktorý tu táraš nezmysly a ešte im pridávaš dôveryhodnosť, ideš len proti sebe samému. A keď nedostaneš, len nadávaš. Filozofia sa ti tak stala púhym remeslom na zabezpečenie živobytia.

**V B 523**

Origen. *Contr. Cels.* VII 7: Sám zdravý rozum nás presviedča o tom, že práve takí by mali byť proroci boha, ktorý by bol spoločný úplne všetkým ľuďom. Mali by ukázať, že pevnosť charakteru Antisthena, Kratéta či Diogena je niečo, čo v nás skôr vzbudzuje úsmev.

Origen. *Contr. Cels.* III 50: Nepriali by si aj filozofi zhromaždiť taký veľký počet poslucháčov rečí, ktoré vyzývajú na dobro? Niečo také sa zaiste podarilo niektorým kynikom, ktorí viedli na verejnosti rozhovory s celkom náhodnými ľuďmi.

## V B 524

Lactant. *Instit. epit.* 34, 4 – 6: Diogenés, ktorý za onú najvyššiu a zavŕšenú zdatnosť považoval pohŕdanie všetkými vecami, si so svojou svorkou psov radšej vybral žobrat' o kus chleba na prežitie, než aby si vlastnou prácou niečo zarobil a vlastnil tak nejaký majetok. Nikto nepochybuje, že život mudrca by mal byť iným ľudom vzorom správneho žitia. Ale ako by mohli pevne stáť mestá a štáty, keby všetci napodobovali múdrosť týchto mužov? Veru kynici mohli dať ľudom vskutku krásny príklad cudnosti, keď so svojimi manželkami celkom bez ostychu spávali na verejnosti!<sup>1</sup> Nechápeť, aká to len mohla byť zdatnosť, ktorú objavovali tí, ktorí celkom zavrhlí stud.

**Komentár:** Lactantius, podobne ako Augustín alebo Ján Chrysostomos (*SSR* V B 522 – *SSR* V B 525), sa vyjadruje o kynikoch veľmi negatívne.

<sup>1</sup> Narážka na Kratéta a Hipparchiu, ktorí podľa Diog. Laert. VI 96 – 97 [= *SSR* V I 1] zvykli verejne obcovať.

## V B 525

August. *De civ. Dei* XIV 20: Je vôbec možné, že oní psí filozofi, inak povedané kynici, práve toto nevideli a že namiesto ľudského zmyslu pre stud uprednostnili tú svoju ohavnú a necudnú psiu teóriu? Ako príklad uveďme ich presvedčenie, že nemá byť žiadnou hanbou verejne vykonávať manželský styk na ulici alebo že sa tejto činnosti nemáme brániť ani kdekoľvek na námestí. Dôvodom je podľa nich to, že čo sa robí s manželkou, nie je nikdy nespravodlivé. A predsa zvíťazil prirodzený ostych nad poblúdenou mienkou. Hoci sa hovorí, že Diogenés vo svojej pýche niečo takéto občas robieval v presvedčení, že jeho škola bude vznešenejšia, ak si ľudia budú pamätať najmä jej necudnosť, neskorší kynici s tým prestali. Prirodzený zmysel pre ostych jednoducho zvíťazil nad bludom a ľudia sa radšej chceli pred sebou červenať, než všemožne sa podobať psom. Preto si skôr myslím, že Diogenés a tí, o ktorých sa hovorí, že to robili na verejnosti, len napodobovali pohyby súložiacich. Takýmto spôsobom udivovali okoloidúcich zvedavcov, ktorí vôbec nevedeli, čo sa deje pod plášťom. Navyše, takéto niečo je aj oveľa pravdepodobnejšie, ako to, že by boli schopní doviest' až do konca rozkoš pred uprenými pohľadmi toľkých ľudí. Tam, kde sa samotná chlipnosť hanbila realizovať priamo, nebolo pre filozofov žiadnou hanbou, aby ľudom aspoň ukazovali, ako veľmi chcú súložiť. Pritom aj dnes vidíme, že kynickí filozofi doposiaľ existujú.

August. *Contr. Academ.* III 8, 17; III 19, 42. [August.] *Serm.* XX 2: Aj na štvrtom mieste sa predstavuje psomucha, to znamená psia mucha, ktorá sa oprávnenne prirovnáva ku škole kynikov. Tí v duchu nešľachetnosti, ktorú zanechal ich blud, neváhajú za najvyššie dobro verejne vyhlasovať dokonca rozkoš a chlipnosť. cf. *Serm.* XX 3.

Origen. *In Exod. homil.* IV 6: Aj na štvrtom mieste by som ku škole kynikov prirovnal onú psomuchu. Tí v duchu nešľachetnosti, ktorú zanechal ich blud, neváhajú za najvyššie dobro verejne vyhlasovať dokonca rozkoš a chlipnosť.

**Komentár:** Kynická prax, ktorá vedome popierala hranice medzi súkromným a verejným priestorom aj v takej sfére, akou je uspokojovanie sexuálnych potrieb, vyvolávala rozpaky nielen u cirkevných otcov, ale podľa doxografov aj u Diogenových a Kratétových súčasníkov (porovnaj *SSR* V B 147). E. Zeller (*Die Philosophie der Griechen II/1*, s. 327, pozn. 2) upozorňuje na to, že doxografické správy, ktoré spájajú Diogena s nehanebným správaním na verejnosti (Diog. Laert. VI 22, VI 69 atď.), nemajú historické opodstatnenie. Avšak práve tieto správy ovplyvnili všeobecný názor na kynikov, ktorý prevzali aj neskorší antickí autori ako Sextos Empeirikos, Kléméns Alexandrijský, Apúleios, Lactantius. Ani Augustinus nie je výnimkou, ako poznamenáva Zeller: Pritom jeho správa nedodáva dôveryhodnosť celému rozprávaniu, ale skôr ho zhoršuje svojím nekorektným výkladom. Podnetom pre Augustínovo rozprávanie mohlo byť podľa Zellera svedectvo doxografov, že Kratés s Hipparchiou prespávali v aténskej stoe, resp. vyhlásenia niektorých kynikov, že verejný pohlavný styk manželov by nemal byť zakázaný.

Zaujímavé je však Augustínovo presvedčenie, že v skutočnosti išlo iba o fingovanie súložie či masturbácie. Augustín to zdôvodňuje tým, že okrem pudovej túžby uspokojiť sexuálnu potrebu, človek má v sebe aj prirodzenú zábranu v podobe ostychu. Doyne Dawson (*Cities of the Gods*, s. 139) sa domnieva, že Augustínov názor (hoc aj nesprávne zdôvodnený), môže byť celkom blízky historickej skutočnosti. Diogenovi v prvom rade nešlo o to, aby sa sexuálne uspokojil, ale aby prelomil spoločenské tabu. Na to mu pokojne stačilo aj obscénne gesto imitujúce masturbáciu. Teatrálnosť bola predsa jedným z podstatných prvkov kynickej propagandy a „rétorika tela“, o ktorej píše R. Bracht Branham („Diogenes` Rhetoric and the Invention of Cynicism“, s. 467) zohrávala dôležitú rolu pri jeho kontaktoch s ľuďmi a predstavovala „ideálny nástroj kynického útoku“.

## V B 526

Ioann. Chrysost. *In Epist. I ad Corinth. homil.* 35, 4: Lebo máme prikrývky a jedlo – hovorí<sup>1</sup> – a s týmto si aj vystačíme. Vzorom nám totiž určite nebude

onen Sinópčam oblečený do handier a bývajúci v sude, hoci ho o to nik nežiadal. Na myslí mám Diogena, ktorý síce mnohých šokoval, ale nikomu nepomohol. Ale Pavol ani jednu takúto vec nerobil ... [...] a všetku svoju skromnosť ukazoval na inej zdatnosti, ktorú však tamten kynik vysmial. Žil totiž chlipne a svojou posadnutosťou po sláve sa dal dokonca aj na verejnosti strhnúť k tým najväčším neprístojniam. Ak bude niekto pátrať, prečo býval v sude, nepríde na nič iné ako na to, že ho k tomu viedla číra ctibažnosť.

Ioann. Chrysost. *In Matth. homil.* 33 [34], 4: Hovorí sa, že Sinópčan páchal neprístojnosti aj verejne, a to na námestí.

<sup>1</sup> T. j. Pavol v *I. liste Timotheovi* (*I. Tim.* 6, 8).

## V B 527

Ioann. Chrysost. *De S. Babyla contra Iulianum et gentiles* 9: Vidiš – ako som aj sám hovoril vo všetkej skromnosti – ako presvedčivo dokázal, že podivuhodné výkony dnešných filozofov sú výplodmi detinskej mysle? Ale onen Sinópčan bol naozaj aj rozumný, a žil aj vo všetkej zdržanlivosti, hoci sa nikdy celkom nezmierril s existenciou zákonných sobášov. Ale musíš dodať, ako a akým spôsobom. Celkom určite sa ti to však nepodarí a namiesto toho, aby si uviedol, akým spôsobom fungovala tá jeho rozumnosť, mu oveľa radšej odnímeš všetky pochvaly za ňu. Tak veľmi bol mrzký a doslova plný všetkej hanebnosti. Pokojne by som mohol dopodrobna hovoriť aj o pochabosti, o márnom namáhaní či o hanebnosti ostatných filozofov. Povedz mi, načo je už len dobré napríklad ochutnávať ľudské semeno. A presne toto robil Stageirčan.<sup>1</sup> Alebo aký úžitok prináša súloženie s vlastnou matkou či sestrami? A práve toto sa snažil zákonom nariadiť filozof, ktorý stál na čele stoy. Mohol by som si zobrat' na mušku aj zakladateľa Akadémie,<sup>2</sup> jeho učiteľa<sup>3</sup> alebo aj tých, ktorých obdivovali ešte viac ako týchto dvoch. Ľahko by som mohol preukázať, že boli ešte zvrátenejší ako tamtí predošlí. Ale bez najmenšieho problému by som mohol prekuknúť aj ich slávnú *pederastiu*, onú podivnú „lásku k deťom“, z ktorej robia akúsi vznešenú časť filozofie. Ukázal by som jej pravú podstatu a zbavil ju všetkej pozlátky dvojznačného výkladu. Celý tento výklad by si však vyžiadal oveľa viac času a rýchlo by nás priviedol k úplne iným témam. Ale aj na príklade jedného vieme dostatočne presvedčivo dokázať, že smiešni sú aj všetci ostatní.

<sup>1</sup> T. j. Aristotelés.

<sup>2</sup> T. j. Platón.

<sup>3</sup> T. j. Sókratés.



## V B 528

Gregor. Nazianz. *Carm.* I 2, 10, 218 – 227:

Kto nepočuje psa zo Sinópy?

Tento (načo by bolo potrebné hovoriť iné?) bol tak  
nenáročný, tak skromný v životných potrebách,  
ktoré sám sebe urobil zákonom, tak nezviazaný zákonom od boha,  
tak nenaviazaný na nádeje smrteľníkov,  
že mal len jeden majetok, svoju palicu,  
príbytok pod šírym nebom v strede mesta,  
valivý sud, čo vzdoruje náporu vetrov,  
čo mu bol lepší než dom so zlatým stropom  
a jedlo vždy bez práce zohnané zakaždým iné.

**Komentár:** F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 95) dospieva na základe Gregorovej správy k presvedčeniu, že dominantným prvkom v Diogenovom charaktere bola lenivosť. Diogenés bol ochotný znášať nepohodlie a núdzu namiesto toho, aby uspokojil svoje potreby. Zriekol sa všetkých pôžitkov s výnimkou tých, ktoré mohol získať bez námahy – nejestvovalo nič, o čo by sa staral tak, že by ho to primálo k nejakej námahe. F. Sayre (*Diogenes of Sinope*, s. 6) považuje Diogena za máťúceho mysliteľa, ktorý v konečnom dôsledku učí negatívnemu postoju k životu.

Sayreho charakteristika Diogena ako človeka, ktorý nemal žiadny vplyv na intelektuálne dejiny Západu, ale urobil skôr krok späť od civilizovanosti smerom k animalizmu (*Diogenes of Sinope*, s. 1), nadväzuje na obraz Diogena vo francúzskej literatúre 19. stor., ktorá ho opisovala ako obchodníka z obnoseným šatstvom, „starinára“ (fr. *chiffonnier*, nem. *Lumpensammler*; porovnaj D. Rieger, *Diogenes als Lumpensammler*, s. 30), t. j. ako človeka zvrátených zvykov, ako indivíduum, ktoré sa nehlási k žiadnej sociálnej triede atď.

## V B 529

Gregor. Nazianz. *Orat.* XXV [*in laud. Heronis philos.*] 7: Načo treba zdôrazňovať, o čo sú lepšie a o čo vyššie stoja tieto [*scil.* kresťanské cnosti] ako Antisthenova pýcha, Diogenovo obžerstvo a Kratétovo záletníctvo? [cf. *Anecd. Oxon.* IV p. 255, 12 – 13].

## V B 530

Theodoret. *Graec. affect. cur.* XII 32: Tak isto aj toto sa veľmi hodí na našich zápasníkov v aréne zdatnosti. Na rozdiel od Antisthena, Diogena či Kratéta, ktorí všetko robia len kvôli márnej sláve, oni pri všetkom, čo konajú, hľadajú na samotné dobro.

**Komentár:** Theodórétos z Kyrrhu (okolo 393 – 466 po Kr.), kresťanský biskup a vplyvný antiochijský teológ 5. stor. po Kr. Jeho odkazy na Diogena a kynikov sú dvojznačné. V spise *Graecarum Affectionum Curatio* sa niekoľkokrát nelichotivo zmieňuje o Diogenovi („otrok rozkoše“, „bezhraničný nehanebník“, „zlý príklad pre ľudí“; *Graec. affect. cur.* XII 48, XII 49). Diogenés nepatrí podľa Theodóréta k „atlétom zdatnosti“ (porovnaj našu pasáž), a preto by nemal byť vzorom pre kresťanov. Zároveň pripomína, že mnohí kresťania hľadajú v Diogenovi príklad morálneho života, pretože sa zriekol bohatstva a rozhodol sa pre život v chudobe podobne ako Sókratés alebo Anaxarchos (porovnaj *Provid.* 6).

D. Krueger („Diogenes the Cynic among the Fourth Century Fathers“, s. 20-49) ukazuje, že niektorí cirkevní Otcovia sa pokúsili o syntézu vybraných Diogenových postojov s vlastnou vierou, čo viedlo k určitej „manipulácii“ s antickými diogenovskými tradíciami. Diogenés sa stal pre cirkevných Otcov „reprezentatívnym charakterom“ (πρόσωπον), ktorému mohli prisudzovať množstvo rôznorodých postojov, čoho dôsledkom bol nekonzistentný obraz Diogena.

## ZOZNAM SKRATIEK

- DK* Diels, H., Kranz, W. (eds.): *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch*. 3 zv. 6. vydanie. Berlin: Weidemann, 1952 – 1954.
- F.H.G.* Müller, C. (ed.), *Fragmenta Historicorum Graecorum* Paris: A. F. Didot, 1841–1870.
- LSJ* Liddell, H. G., Scott, R., Jones, H. S.: *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- RE* Pauly, A. F., Wissowa, G. (eds.): *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausgegeben von Georg Wissowa [später ...] fortgeführt von Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. 66 zv. + 15 doplnúčich zväzkov. J. B. Metzler – Druckenmüller, 1890 – 1968.
- SSR* Giannantoni, G. (ed.): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 zv. Napoli: Bibliopolis, 1990.
- S.V.F.* Arnim, H. von (ed.): *Stoicorum Veterum Fragmenta*, 3 zv. (4. zv. indexy, ed. M. Adler, 1924). Leipzig: Teubner, 1903 – 1905.

## LATINSKÉ SKRATKY

**Adesp. trag. fr.** (*Adespota tragica fragmenta*)

**Aelian.** (*Aelianus*)

*Var. hist.* = *Varia Historia* (Ποικίλη Ἱστορία)

**Aeschin.** (*Aeschines*)

*Aspasia*

**Aesop.** (*Aesopus*)

*Fab.* = *Fabulae*

**Ammon.** (*Ammonius*)

*In Porphy. isagog.* = *In Porphyrii isagogen sive quinque voces*

**Anecd. Gr. Boissonade** (*Anecdota Graeca*, ed. J. F. Boissonade)

**Anecd. Oxon.** (*Anecdota Oxoniensia*)

**Anonym. Byz.** (*Anonymus Byzantius*)

*Vit. Alex.* = *Vita Alexandri regis Macedonum*

**Anthol. Gr.** (*Anthologia Graeca*)

**Anth. Lat.** (*Anthologia Latina*)

**Anth. Pal.** (*Anthologia Palatina*)

**Anton.** (*Antonius Monachus*)

*Loci communes*

**Aphthon.** (*Aphthonius*)

*Progymn.* = *Progymnasmata*

**Apollin. Sidon.** (*Sidonius Appolinarieus*)

*Carm.* = *Carmina*

*Epist.* = *Epistulae*

**Apostol.** (*Apostolius Paroemiographus*)

**Apul.** (*Lucius Apuleius Platonicus*)

*Apol.* = *Apologia* (*De magia*)

**Aristoph.** (*Aristophanes*)

*Acharn.* = *Acharnenses*

*Nub.* = *Nubes*

**Aristot.** (*Aristoteles*)

*De an.* = *De anima*

*Ethic. Nic.* = *Ethica Nicomachea*

*Metaph.* = *Metaphysica*

*Polit.* = *Politica*

*Rhet.* = *Rhetorica*

**Arrian.** (*Lucius Flavius Arrianus*)

*Anab.* = *Alexandri anabasis* (Ἀλεξάνδρου ἀναβάσεως)

**Arsen.** (*Arsenius*)

*Violetum* = Ἰωνία

*Apophth.* = *Apophthegmata* (Ἀποφθέγματα)

**Athen.** (*Athenaeus*)

*Deipnosoph.* = *Deipnosophistae*

**August.** (*Aurelius Augustinus*)

*Hipponensis*)

*Contr. Academ.* = *Contra Academicos*

*De civ. Dei* = *De civitate Dei*

*Serm.* = *Sermones*

**Auson. (Decimius Magnus Ausonius)***Epigr.* = *Epigrammata de diversis rebus***Basil. (Basilius Magnus)***De leg. libr. gent.* = *De legendis libris gentilium**Epist.* = *Epistulae***Cat. (Marcus Porcius Cato)***Orat.* = *Orationes***Censor. (Censorinus)***De die nat.* = *De die natali***Cicer. (Marcus Tullius Cicero)***Acad.* = *Academica**De fin.* = *De finibus bonorum et malorum**De nat. deor.* = *De natura deorum**De offic.* = *De officiis**De orat.* = *De oratore**Pis.* = *In Pisonem**Pro Murena**Tusc. Disp.* = *Tusculanae disputationes***Clem. Alex. (Clemens Alexandrinus)***Paedag.* = *Paedagogus**Protr.* = *Protrepticus**Strom.* = *Stromata***Clem. Rom. (Clemens Romanus)***Hom.* = *Homiliae***Cod. Leidens. (Codex Leidensis)****Cod. Neapolit. (Codex Neapolitanus)****Cod. Ottobon. Gr. (Codex Ottobonianus Graecus)****Cod. Pal. Gr. (Codex Palatinus Graecus)****Cod. Paris. Gr. (Codex Parisinus Graecus)****Cod. Vat. (Codex Vaticanus)****Cod. Vat. Gr. (Codex Vaticanus Graecus)****Demetr. (Demetrius Phalereus)***De elocut.* = *De Elocutione***Dio Cass. (Dio Cassius)***Epist.* = *Epistulae***Dio Chrysost. (Dio Chrysostom)***Orat.* = *Orationes***Diod. Sic. (Diodorus Siculus)***Bibl. Hist.* = *Bibliotheca Historica***Diog. Laert. (Diogenes Laertius)***Vitae* = *Vitae philosophorum* (*Βίοι φιλοσόφων*)**Diogenian. (Diogenianus Paroemiographus)****Dox. Gr. (Doxographi Graeci, ed. H. Diels)****Doxopater (Doxopater Rhetor)***Homil. in Aphthon.* = *Homiliae in Aphthonium***Elias***In Aristot. Cat. comm.* = *In Aristotelis Categoriae commentarium***Epictet. (Epictetus)***Dissert.* = *Dissertationes ab Arriano**Digestae**Ench.* = *Enchiridion**Fr.* = *Fragmenta*

**Epiphan. (Epiphanius)***Adv. haeres. = Adversus haereses***Eudoc. (Eudocia Augusta)***Violar. = Violarium (Ἰωνία)***Eurip. (Euripides)***Antiop. = Antiopae**Fr. = Fragmenta**Hippolyt. = Hippolytus**Iphig. in Taur. = Iphigenia in Tauris**Med. = Medea**Or. = Orestes**Phoen. = Phoenissae***Euseb. (Eusebius Pamphili)***Chron. = Chronicon**Praep. evang. = Praeparatio evangelica***Eustath. (Eustathius)***In Hom. Il. = Commentarii ad Homeri**Iliadem**In Hom. Od. = Commentarii ad Homeri**Odysseam***Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.****(Excerpta ex cod. MS Florentino****parallelorum sacrorum Ioannis****Damasceni)****Excerpta Vindob. (Excerpta****Vindobonense)****Favorin. (Favorinus)***De exil. = De exilio (Περὶ φυγῆς)**De fort. = De fortuna**Fr. = Fragmenta***Floril. Barocc. (Florilegium****Baroccianum)****Floril. Leid. (Florilegium Leidense)****Floril. Monac. (Florilegium****Monacense)****Floril. Ottob. (Florilegium****Ottobonianum)****Floril. Pal.-Vat. (Florilegium Palatium-****Vaticanum)****Fronto (Marcus Cornelius Fronto)***Ad M. Antonin. imp. de eloq. = Ad**Marcum Antonium imperatorem**Epist. ad M. caes. = Epistulae ad**Marcum Caesarem***Fulgent. (Fabius Planciades****Fulgentius)***De virgil. contin. = Expositio Vergilianae**continentiae***Galen. (Galenus)***De cuiusl. anim. pecc. dign. = De Animi**Cuiuslibet Peccatorum Dignotione et**Curatione**De loc. affect. = De locis affectis**Protr. = Protrepticus (= Adhortatio ad**artes addiscendas)***Gell. (Aulus Gellius)***Noct. att. = Noctes Atticae***Georg. Cedren. (Georgius Cedrenus)***Hist. compend. = Historiarum**compendium***Gnomic. Basil. (Gnomica Basiliensia)****Gnom. Byz. (Gnomologium****Byzantinum)****Gnom. Cod. Pal. (Gnomologium Codex****Palatinus)**

**Gnom. Homeomata (Gnomica Homeomata)**

*Adv. Jovin.* = *Adversus Jovinianum*  
*Epist.* = *Epistulae*

**Gnom. Lindenbrog. (Gnomologium Lindenbrogense)**

**Hom. (Homerus)**  
*Il.* = *Ilias*  
*Od.* = *Odyssea*

**Gnom. Monac. Lat. (Gnomologium Monacense Latinum)**

**Horat. (Horatius)**  
*Epist.* = *Epistulae*

**Gnom. Paris. (Gnomologium Parisinum)**

**Chron. Pasch. (Chronicon Paschale)**

**Gnom. Paris. ined. (Gnomologium Parisinum ineditum [Sternbach])**

**Inscr. Hercul. (Inscriptiones Herculanenses)**

**Gnom. Paris. Lat. (Gnomologium Parisinum Latinum)**

**Ioann. Cassian. (Ioannes Cassianus)**  
*Collationes*

**Gnom. Vat. (Gnomologium Vaticanum)**

**Ioann. Chrysost. (Ioannes Chrysostomus)**

**Gnom. Vindob. (Gnomologium Vindobonense)**

*Ad viduam iuniorem*  
*Adv. oppugn. vit. monast.* = *Adversus oppugnatores eorum qui vitam monasticam inducunt*

**Gregor. Corinth. (Gregorius Corynthius)**

*In Hermog. de meth. gravit.* = *In Hermogenem de methodo gravitatis*

*De S. Babyla contra Iulianum et gentiles*  
*In Epist. ad Rom. homil.* = *In Epistulam ad Romanos homilia*

**Gregor. Naz. (Gregorius Nazianzenus)**

*Carm.* = *Carmina*  
*Orat.* = *Orationes*

*In Epist. I ad Corinth. homil.* = *In Epistulam primam ad Corinthios homilia*  
*In Matth. homil.* = *In Matthaicum homilia*

**Hermog. (Hermogenes Rhetor)**

*Progymn.* = *Progymnasmata*

**Ioann. Sardin. (Ioannes Sardinus)**

*Comment. in Aphthon. Progymn.*  
= *Commentarium in Aphthonii Progymnasmata*

**Herod. (Herodotus)**

*Hist.* = *Historiae*

**Ioann. Saresber. (Ioannes Saresberiensis)**

*Policr.* = *Policrates*

**Hesiod. (Hesiodus)**

*Op.* = *Opera et Dies*

**Isidor. Pelusiot. (Isidorus Pelusiot)**

*Epist.* = *Epistulae*

**Hieronym. (Eusebius Sophronius Hieronymus)**

**Isocr. (Isocrates)***Adv. soph.* = *Adversus sophistas***Iulian. (Flavius Claudius Julianus Augustus Imperator)***Orat.* = *Orationes***Iustin. (Iustinus)***Apol.* = *Apologia***Iuven. (Decimus Iunius Iuvenalis)***Sat.* = *Saturae***Lactant. (Lucius Caecilius Firmianus Lactantius)***Divin. instit.* = *Divinae institutiones**Instit. epit.* = *Institutionum epitome***Liban. (Libanius)***Progymn.* = *Progymnasmata***Liv. (Titus Livius)***Ab Urbe Condita***Lucian. (Lucianus)***Bis accus.* = *Bis accusatus sive**Tribunalia* (Δις κατηγορούμενος)*Conscr. hist.* = *Quomodo Historia conscribenda sit* (Πῶς δεῖ Ἱστορίαν συγγράφειν)*Cyn.* = *Cynicus* (Κυνικός) [Sp.]*Demon.* = *Demonax* (*Demonactis vita*)*(Δημόνακτος Βίος)**Menipp.* = *Menippus* *Necyomantia**(Μένιππος ἢ Νεκρομαντεία)**Mort. dial.* = *Mortuorum dialogi**(Νεκρικοὶ Διάλογοι)**Peregr.* = *De Morte Peregrini* (Περὶ τῆς*Περεγρίνου Τελευτηῆς)**Pro imag.* = *Pro Imaginibus* (Ὑπὲρ τῶν Εἰκόνων)*Vit. Auct.* = *Vitarum Auctio* (Βίων Πρᾶσις)**Lucret. (Titus Lucretius Carus)***De rer. nat.* = *De rerum natura***Luxor. epigr. (Supplementum Epigraphicum Graecum)****Macrob. (Ambrosius Theodosius Macrobius)***Saturn.* = *Saturnalia***Marc. Aurel. (Marcus Aurelius Antonius Imperator)****Martial. (Marcus Valerius Martialis)***Epigr.* = *Epigrammata***Maxim. (Maximus Confessor)***Loci communes***Maxim. Tyr. (Cassius Maximus Tyrius)***Philosoph.* = *Philosophumena***Menipp. (Menippus)***Epist.* = *Epistulae***Muson. (Gaius Musonius Rufus)***Reliquiae***Nicephor. Gregora (Nicephorus Gregora)***Byzant. hist.* = *Byzantina historia***Nicol. (Nicolaus Rhetor)***Progymn.* = *Progymnasmata***Olympiod. (Olympiodorus Philosophus)***In Plat. Gorg.* = *In Platonis Gorgiam***Origen. (Origenes)***Contr. Cels.* = *Contra Celsum**In Exod. homil.* = *In Exodum homiliae***Ovid. (Publius Ovidius Naso)**



*Ars amat.* = *Ars amatoria*

*Ex Ponto* = *Epistulae ex Ponto*

*F.* = *Fasti*

**Papyr. Bouriant** (*Les Papyrus Bouriant*)

**Papyr. Genev.** (*Les Papyrus de Genève*)

**Papyr. Herc.** (*Herculaneum Papyri*)

**Papyr. Michig. inv.** (*Michigan Papyri*)

**Papyr. Osl.** (*Papyri Oslonses*)

**Papyr. Sorbonne** (*Papyrus Sorbonne*)

**Papyr. Vindob. Gr.** (*Papyrus Vindobonensis Graecus*)

**Pausan.** (*Pausanias*)

*Descriptio Graeciae*

**Philo** (*Philo Judaeus Alexandrinus*)

*De gigant.* = *De gigantibus*

*De opif. mundi* = *De opificio mundi*

*De plant.* = *De plantatione*

*Quod omn. prob. lib. sit* = *Quod Omnis*

*Probus Liber sit*

**Philodem.** (*Philodemus*)

*De morte* = *Περὶ θανάτου*

*De rhet. fragm. incert.* = *De rhetorica fragmenta incerta*

*De rhet.* = *Περὶ ῥητορικῆς*

*Περὶ θεῶν* = *O bohoch*

*Περὶ οἰκονομίας* = *O domácom hospodárení*

*Περὶ πλούτου* = *O bohatstve*

*Περὶ τῶν Στωικῶν* = *O stoikoch*

**Philostrat.** (*Lucius Flavius Philostratus*)

*Vit. Apoll.* = *Vita Apollonii* (*Τὰ ἐς τὸν*

*Τυανέα Ἀπολλώνιον*)

**Phot.** (*Photius*)

*Biblioth.* = *Bibliotheca*

**Plat.** (*Plato*)

*Alcib. I.* = *Alcibiades I.* [Sp.]

*Alcib. II.* = *Alcibiades II.* [Sp.]

*Apol.* = *Apologia*

*Clit.* = *Clitophon* [Sp.]

*Def.* = *Definitiones* [Sp.]

*Epist.* = *Epistulae*

*Gorg.* = *Gorgias*

*Charm.* = *Charmides*

*Leg.* = *Leges*

*Lys.* = *Lysis*

*Menex.* = *Menexenus*

*Phd.* = *Phaedo*

*Phdr.* = *Phaedrus*

*Polit.* = *Politicus*

*Prot.* = *Protagoras*

*Resp.* = *Respublica*

*Symp.* = *Symposium*

*Theaet.* = *Theaetetus*

**Plaut.** (*Titus Maccius Plautus*)

*Pers.* = *Persa*

**Plin.** (*Gaius Plinius Secundus*)

*Epist.* = *Epistulae*

*Nat. Hist.* = *Naturalis historia*

**Plutarch.** (*Plutarchus*)

*Ad princ. inerud.* = *Ad principem ineruditum*

*Amat.* = *Amatorius*

*An seni sit ger. resp.* = *An seni sit gerenda respublica*

*An virt. doc poss.* = *An virtus doceri possit*

*An vitios. ad infel. suffic.* = *An vitiositas ad infelicitatem sufficiat*

*Apophth. lacon.* = *Apophthegmata laconica*

*Aqua an ignis utilior = Aqua an ignis sit utilior*

*Brut. = Brutus*

*Consol. ad Apoll. = Consolatio ad Apollonium*

*De Alex. M. fort. aut virt. = De Alexandri magni fortuna aut virtute*

*De cap. ex inim. util. = De capienda ex inimicis utilitate*

*De cohib. ira = De cohibenda ira*

*De comm. not. adv. Stoic. = De communibus notiis adversus Stoicos*

*De cupid. divit. = De cupiditate divitiarum*

*De curios. = De curiositate*

*De esu carn. = De esu carniarum*

*De exil. = De exilio*

*De Is. et Os. = De Iside et Osiride*

*De lib. educ. = De liberis educandis*

*De prof. in virt. = De profectibus in virtutem*

*De Pyth. orac. = De Pythiae oraculis*

*De recta rat. aud. = De recta ratione audiendi*

*De Stoic. rep. = De Stoicorum repugnantis*

*De tranq. anim. = De tranquillitate animi*

*De tuen. san. = De tuenda sanitate*

*De virt. mor. = De virtute morali*

*De vitios. pud. = De vitioso pudore*

*Dec. orat. vit. = Decem oratorum vitae Moralia (Ἠθικά)*

*Non posse suav. viv. sec. Epicur. = Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*

*Pelop. = Pelopidas*

*Praec. ger. reipubl. = Praecepta gerendae reipublicae*

*Quaest. conv. = Quaestionum convivalium*

*Quom adul. ab am. internosc.*

*= Quomodo adulator ab amico internoscatur*

*Quom. adul. poet. aud. deb. = Quomodo adolescens poetas audire debeat*

*Sept. sapient. conv. = Septem sapientium convivium*

*Vit. Alc. = Vita Alcibiadis*

*Vit. Alex. = Vita Alexandri Magni*

*Vit. dec. orat. = Vitae decem oratorum [Sp.]*

*Vit. Fab. Max. = Vita Fabii Maximi*

*Vit. Lyc. = Vita Lycurgi*

*Vit. Timol. = Vita Timoleontis*

### **Pollux (Iulius Pollux)**

*Onom. = Onomasticon*

### **Polyb. (Polybius)**

*Hist. = Historiae*

### **Polystrat. (Polystratus Epicureus)**

*De contemptu = Περί ἀλόγου καταφρονήσεως*

### **Pomponius Mela**

*De chorogr. = De chorographia*

### **Porphy. (Pomponius Porphyrius)**

*Comm. in Horat. epist. = Commentum in Horatii epistulas*

### **Priscian. (Priscianus)**

*Lib. de praeexercit. rhet. = Liber de praeexercitatione rhetorica*

### **Procop. (Procopius Rhetor)**

*Epist. = Epistulae*

### **Quintil. (Marcus Fabius Quintilianus)**

*Inst. orat. = Institutiones oratoriae*

### **Senec. (Seneca)**

*Ad. Lucil. Epist. = Ad Lucilium epistulae (Epistulae morales ad Lucilium)*

*De benef. = De beneficiis*

*De tranq. anim. = De tranquillitate animi*

*Herc. Oet. = Hercules Oetaeus*

**Sext. Emp. (Sextus Empiricus)***Adv. math.* = *Adversus Mathematicus**Pyrrh. hypot.* = *Pyrrhoneion**Hypotyposeon***Schol. in Aphthon. (Scholia in Aphthonium)****Schol. in Aristoph. Plut. (Scholia in Aristophanis Plutum)****Schol. in Eurip. Hec. (Scholia in Euripidem)****Schol. in Hom. Il. (Scholia in Homeri Iliadem)****Schol. in Lucian. Vit. auct. (Scholia in Lucianum Vitarum auctio)****Simplic. (Simplicius)***Comm. in Epictet. Enchir.* = *In Epicteti Enchiridion commentarium**In Aristot. Categ.* = *In Aristotelis Categoriae**In Aristot. de Coel.* = *In Aristotelis de Coelo**In Aristot. Phys.* = *In Aristotelis Physicam***Solin. (Gaius Iulius Solinus)***Collectan. rerum mem.* = *Collectanea rerum memorabilium***Stob. (Stobaeus)***Anthol.* = *Anthologium (Florilegium)***Stoicor. Index Hercul. = Stoicorum Index Herculanensis****Suet. (Gaius Suetonius Tranquillus)***Nero***Suid. (Suidae lexicon)****Strab. (Strabo)***Geog.* = *Geographica***Tacit. (Publius Cornelius Tacitus)***Annal.* = *Annales**Hist.* = *Historiae***Tatian. (Tatianus)***Orat. ad Graec.* = *Oratio ad Graecos***Teles***Reliquiae***Tertull. (Tertullianus)***Adv. Marc.* = *Adversus Marcionem**Adv. nat.* = *Adversus nationes**Apolog.* = *Apologeticum**De pall.* = *De pallio***Themist. (Themistius)***De anima* = *Περὶ ψυχῆς* = *O duši**De virtute* = *Περὶ ἀρετῆς* = *O zdatnosti**In Aristot. Analyt. post.* = *In Aristotelis**Analytica posteriora**Orat.* = *Orationes***Theodoret. (Theodoretus)***Graec. affect. cur.* = *Graecarum affectionum curatio**Provid.* = *De Providentia***Theodor. Hyrtac. (Theodorus Hyrtacenus)***Epist.* = *Epistolae***Theon (Aelius Theon)***Progymn.* = *Progymnasmata**(Προγυμνάσματα)***Theophil. (Theophilus Antiochenus)***Ad Autol.* = *Ad Autolicum*

**Theophrast. (*Theophrastus*)***Metaph.* = *Metaphysica***Theophylact. (*Theophylactus*)***Epist.* = *Epistolae***Thuc. (*Thucydides*)***Hist.* = *Historiae***Valer. Max. (*Valerius Maximus*)***Fact. et dict. mem.* = *Factorum et dictorum memorabilia***Varr. (*Marcus Terentius Varro Reatinus*)***Menipp.* = *Saturae Menippeae***Verg. (*Publius Vergilius Maro*)***G.* = *Georgicon***Xenoph. (*Xenophon*)***Anab.* = *Anabasis**Apol.* = *Apologia Socratis**Mem.* = *Memorabilia**Resp. Lac.* = *Respublica**Lacedaemoniorum**Symp.* = *Symposium***Zenob. (*Zenobius Paroemiographus*)****Zonar. (*Zonaras*)***Hist. epit.* = *Historiarum epitome*  
(*Ἐπιτομή Ἱστοριῶν*)*Lex.* = *Lexicon*

## LITERATÚRA

## A. Pramenné texty a moderné preklady

- Adam, J. (2009): *The Republic of Plato*. 2 zv. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aelian (1997): *Historical Miscellany*. [*Variae historiae*.] Ed. H. G. Wilson. Cambridge – London: Harvard University Press.
- Aristotle (1993): *Posterior Analytics*. Preklad a komentár J. Barnes. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (1994): *Metaphysics. Books Z and H*. Preklad a komentár D. Bostock. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (1998): *Metaphysics. Books Γ, Δ and E*. Preklad a komentár Ch. Kirwan. Oxford: Clarendon Press.
- Aristotle (2007): *On Rhetoric*. 2. vyd. Prel. G. Kennedy. Oxford: Oxford University Press.
- Arnim, H. von (ed.) (1903 – 1905): *Stoicorum Veterum Fragmenta*. 3 zv. Leipzig: Teubner.
- Athenaeus (1927 – 1941): *The Deipnosophists*. 6 zv. Prel. C. B. Gulick. Cambridge: Harvard University Press & London: Heinemann.
- Athenaeus (2011): *The Deipnosophists*. Vol. VII: Books 14.653b–15 (Loeb Classical Library). Zost. a prel. S. Douglas Olson. Cambridge: Harvard University Press & London: Heinemann.
- Bergk, T. (ed.) (1878 – 1882): *Poetae lyrici Graeci*. I. – IV. Leipzig: Teubner.
- Boegehold, A. L. (1968): „An apophthegm of Diogenes the Cynic.“ *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 9 (1968), s. 59-60.
- Bonitz, H. (ed.) (1848 – 1849): *Aristotelis Metaphysica*, recognovit et enarravit H. Bonitz. 2 voll. Bonn.
- Bosius, S. (ed.) (1585): *Animadversiones in Epistolas M.T. Ciceronis ad Pomponium Atticum*. Plantinus.
- Bücheler, f. – Gildemeister, J. (1872): „Themistios *Περὶ ἀρετῆς*.“ *Rheinisches Museum für Philologie* 27 (1872), s. 438-462.
- Burnet, J. (ed.) (1900 – 1907): *Platonis Opera*. 5 zv. Oxford: Clarendon Press.
- Butts, J. R. (1987): *The Progygmasmata of Theon: A New Text with Translation and Commentary*. Diss. Claremont Graduate School.
- Caizzi, F. Decleva (ed.). (1966): *Antisthenis Fragmenta*. Documenti per lo Studio dell' Antichità XIII. Milan: Istituto Editoriale Cisalpino.
- Cicero, M. T. (1982): *Tuskulské rozhovory, Laelius o priateľstve a iné*. Prel. E. Šimovičová, J. Bartosiewiczová, D. Škoviera. Bratislava: Tatran.
- Cobet, C. G. (ed.) (1850): *Diogenis Laertii de clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus libri decem*. Parisiis: Firmin-Didot.

- Costa, C. D. N. (ed.) (2002): *Greek Fictional Letters: A Selection with Introduction*. Translation and Commentary. Oxford: Oxford University Press.
- Dio Chrysostomus (1962): *Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia Orationes*. Ed. J. von Arnim. 2 zv. Berlin: Weidmann.
- Diogène Laërce (1999): *Vies et doctrines des philosophes illustres*. Traduction française sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé. Introduction et notes de J.-F. Balaudé, L. Brisson, J. Brunschwig, R. Goulet, T. Dorandi, M.-O. Goulet-Cazé, M. Narcy, avec la collaboration de Michel Patillon. Paris: LGF & Livre de Poche.
- Diogene Laerzio (1962<sup>1</sup>, 1983<sup>2</sup>): *Vite dei Filosofi*. 2 zv. Prel. M. Gigante. Bari: Editori Laterza.
- Diógenes Laercio (1982): *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos mas illustres*. Prel. J. Ortiz y Sanz. Madrid: Luis Navarro.
- Diógenes Laércio (1988): *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Ed. M. G. Koury. Brasília: Editora UnB.
- Diógenes Laercio (2007): *Vidas de los Filósofos Ilustres*. Prel. C. G. Gual Madrid: Alianza Editorial.
- Diogenes Laertios (1954): *Životopisy slávnych filozofov*. 2 zv. Prel. M. Okál. Bratislava: VSAV. (2. vydanie: Bratislava, Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 2007.)
- Diogenes Laertios (1997): *Despre viețile și doctrinele filosofilor*. Preklad do rumunčiny a komentár C. I. Balmuş. Editura Polirom: Iași.
- Diogenes Laertios (2004): *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Prel. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski – B. Kupis. Warszawa: PWN.
- Diogenes Laertius (1921): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Preklad a komentár O. Apelt. Leipzig: Meiner.
- Diogenes Laertius (1925): *Vitae philosophorum. Lives of the Philosophers*. 2 zv. Prel. R. D. Hicks. Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press & London: Heinemann.
- Diogenes Laertius (1967): *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Prel. O. Apelt. Zost. K. Reich. Hamburg.
- Diogenes Laertius (1995): *Životy, názory a výroky proslulých filozofů*. 2. vyd. (1. vyd. ČAV, 1964) Přel. A. Kolář. Pelhřimov: Nová tiskárna.
- Diogenes Laertius (1998): *Leben und Lehre der Philosophen*. Prel. F. Jürß. Stuttgart: Reclam.
- Diogenes Laertius (1999 – 2008): *Vitae philosophorum. I. – III.* Bibliotheca Teubneriana 1316. Ed. M. Marcovich. Berlin: Walter de Gruyter. Vol. I: Libri I - X (2008); Vol. II: Excerpta Byzantina et indices (1999); Vol III: Indices H. Gärtner (2002).
- Diogenés zo Sinópy (2011): *Zlomky*. Prel. A. Kalaš, komentár J. Cepko a V. Suvák. *Filozofia*, 2011, roč. 66, č. 6, s. 577-590.
- Dión z Prúsy (2016): *Diogenés alebo o zdatnosti*. Prel. A. Kalaš. *Filozofia*, 2016, roč. 71, č. 2, s. 141-152.
- Dobbin, R. (ed.) (2012): *The Cynic Philosophers from Diogenes to Julian*. London: Penguin Books.

- Döring, K. (1972): *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*. Amsterdam: Grüner.
- Epiktet (1978): *Vom Kynismus*. Ed. M. Billerbeck. *Philosophia antiqua* 34. Leiden: Brill.
- Estienne, H. – Casaubon. I. (eds.) (1593): *Diogenis Laertii de vitis, dogmatis & apophthegmatis clarorum philosophorum libri X*. Geneva.
- Euripides (1895): *Herakles*. Ed. U. von Wilamowitz-Moellendorff. Berlin: Teubner.
- Euripides (1984): *Cyclops*. In: *Euripidis fabulae*. Vol. 1. J.
- Foerster, R. (ed.) (1893 – 1894): *Scriptores physiognomicae graeci et latini*. Leipzig: Teubner.
- Foerster, R. (ed.) (1909): *Libanii opera*. Vol. V. Leipzig: Teubner.
- Gagarin M. – Woodruff, P. (1995): *Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists*. New York: Cambridge University Press.
- Gerhard, G. A. (ed.) (1909): *Phoinix von Kolophon: Text und Untersuchungen*. Leipzig: Teubner.
- Giannantoni, G. (ed.) (1990): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 zv. Napoli: Bibliopolis.
- Goulet-Cazé, M.-O. (ed.) (1992): „L'Ajax et l'Ulysse d'Antisthène“. In: *SOPHIÈS MAIÈTORES. Chercheurs de sagesse*. Mélanges en l'honneur de Jean Pépin, sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé, Goulven Madec et Denis O'Brien. Paris: Études Augustiniennes, s. 5-36.
- Green, R. P. H. (ed.) (1991): *The Works of Ausonius*. Oxford: Clarendon Press.
- Hard, R. (ed.) (2012): *Diogenes the Cynic. Sayings and Anecdotes with Other Popular Moralists*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Hense, O. (ed.) (1909): *Teletis Reliquiae*. 2. vyd. Tübingen: I. C. B. Mohr.
- Heracledes Ponticus (1969): *Fragmenta*. In: F. Wehrli (ed.). *Die Schule des Aristoteles*. Zv. VII. 2. vyd. Basel: Schwabe, s. 13-54.
- Heracletus (2005): *Homeric problems*. Eds. D. A. Russell – D. Konstan. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hercher, R. (ed.) (1965): *Socraticorum Epistulae*. In: *Epistolographi Graeci*. Paris: Didot 1873; repr. Amsterdam: Hakkert, 1965.
- Hesiod (1967<sup>2</sup>, 1914<sup>1</sup>): *The Homeric Hymns and Homeric*. Prel. H. G. Evelyn-White. The Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press & London: William Heinemann.
- Hésiodos (1990): *Zpěvy železného věku, Zrození bohů, Práce a dny, Štít, Soutěž Homéra a Hésioda*. Prel. J. Nováková. 1. vyd. Praha: Svoboda.
- Homer (1924): *The Iliad*. Prel. A. T. Murray Loeb Classical Library. Volume I. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.
- Homer (1925): *The Iliad*. Prel. A. T. Murray. Loeb Classical Library. Volume II. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.
- Homer (1946): *The Odyssey*. Prel. A. T. Murray. Loeb Classical Library. Volume I. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.
- Homer (1946): *The Odyssey*. Prel. A. T. Murray. Loeb Classical Library. Volume II. Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.
- Homéros (1986): *Ílias*. Prel. M. Okál. 2. vyd. Bratislava: Slovenský spisovateľ.

- Homéros (1986): *Odysseia*. Prel. M. Okál. 2. vyd. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- Huebner (ed.) (1830): *Commentarii in Diogenem Laertium*. Volumen Primum. Heinrich Gustav Lipsiae und Londini: C. F. Kochler und Black, Young & Young.
- Iacobitz, C. (ed.) (1833): *Commentarii in Diogenem Laertium*. Volumen Secundum Lipsiae: C. F. Kochler.
- Isocrates (1980): *On the Peace. Areopagiticus. Against the Sophists. Antidosis. Panathenaicus*. (Loeb Classical Library, No. 229) Edícia gréckeho textu a preklad G. Norlin. Cambridge: Harvard University Press & London: Heinemann.
- Jaeger, W. (ed.) (1957): *Aristotelis Metaphysica*. Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis. Oxford: Clarendon Press.
- Kalaš, A. – Suvák, V. (2010): *Antisthenés*. Preklad zlomkov A. Kalaš. Úvodná štúdia a komentár V. Suvák. Bratislava: Kalligram.
- Kalaš, A. – Suvák, V. (2013): *Antisthenis fragmenta / Antisthenove zlomky*. Preklad zlomkov A. Kalaš. Úvodná štúdia, edícia gréckeho a latinského textu, komentár k zlomkom, bibliografia V. Suvák. Bratislava: Vydavateľstvo Univerzity Komenského.
- Kassel, R. – Austin C. (eds.) (1983 – 2001): *Poetae Comici Graeci*. 8 vols. Berlin – New York: Teubner.
- Kennedy, G. A. (2003): *Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Kindstrand, J. F. (ed.) (1976): *Bion of Borysthene. A collection of the fragments with introduction and commentary*. Uppsala Universitet, Acta Universitatis Upsaliensis/Studia Graeca Upsaliensia, zv. 11. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Kurzová, H. (2007): *Megarikové: Zlomky*. Usporiadala a do češtiny preložila H. Kurzová. Praha, OIKOYMENH.
- Lanata, G. (ed.) (1963): *Poetica pre-platonica*. Testimonianze e frammenti. Firenze: La Nuova Italia.
- Lasserre, F. (1966): *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos*. Berlin: de Gruyter.
- Lobeck, Ch. A. (ed.) (1829): *Aglaophamus: Sive, de Theologiae Mysticae Graecorum Causis Libri Tres*. 3 zv. Königsberg: Borntrager Fratres.
- Long, H. S. (ed.) (1964): *Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*. (Oxford Classical Texts.). 2 zv. Oxford: Clarendon Press.
- Luck, G. (ed.) (1997): *Die Weisheit der Hunde*. Texte der antiken Kyniker in deutscher Übersetzung mit Erläuterungen. Stuttgart: Alfred Kroner.
- Malherbe, A. J. (1977): *The Cynic Epistles: A Study Edition*. Missoula: Scholars Press.
- Mannebach, E. (ed.) (1961): *Aristippi et Cyrenaicorum Fragmenta*. Leiden: Brill.
- Maximus of Tyre (1997): *The Philosophical Orations*. Ed. M. Trapp. Oxford: Clarendon Press.
- Meibom, M. – Casaubon, M. – Aldobrandini, T. (eds.) (1692): *Diogenis Laertii De Vitis, Dogmatibus et Apophthegmatibus Clarorum Philosophorum Libri X*. Amstelaemi: Henricus Wetstenium.
- Meineke, A. (ed.) (1840 – 1857): *Fragmenta Comicorum Graecorum*. 5 zv. Berlin: Teubner.



- Mirhady, D. – Too, Yun Lee (eds.) (2000): *Isocrates I*. Austin: University of Texas Press.
- Montaigne, M. de (1995): *Eseje*. Prekl. V. Černý. Praha: ERM.
- Mullach, F. W. A. (ed.) (1867): *Fragmenta philosophorum graecorum*. Collegit, recensuit, vertit annotationibus et prolegomenis illustravit indicibus. Vol. I – III. Parisii: Editore Ambrosio Firmin Didot.
- Müller, C. (ed.) (1841–1870): *Fragmenta Historicorum Graecorum*. Paris: A. F. Didot.
- Нахов, И. М. (1984): *Антология кинизма*. Антисфен. Диоген. Кратет. Керкид. (корпус переводов, статей, комментарий). Москва: Наука.
- Nauck, A. (1889): *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. Reprint: Hildesheim: Olms 1964.
- Nestle, W. (1922): *Die Sokratiker in Auswahl übersetzt und herausgegeben*. Jena: E. Diederichs.
- Nestle, W. (1936): „Legenden vom Tod der Gottesverächter.“ *Archiv für Religionswissenschaft*, 33, s. 246-269.
- Nietzsche, F. (2000): *Die fröhliche Wissenschaft*. Reclams Universal-Bibliothek. Phillp Reclam Verlag.
- Oldfather, W. A. (1925): *Epictetus*. 2 zv., Loeb Classical Library, Cambridge.
- Paquet, L. (ed.) (1975): *Les Cyniques grecs: Fragments et témoignages*. Collection philosophica, zv. 4. Montreal: Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Philodemos (1923): *Über die Gedichte*. Fünftes Buch. Ed. C. Jensen. Berlin: Weidmann.
- Philostratus (2005 – 2006): *Apollonius of Tyana*. 3 zv. Prel. Christopher P. Jones. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press.
- Plato (1865): *The Works of Plato*. Prel. G. Burges. London: Henry G. Bohn.
- Plato (1976): *Protagoras*. Ed. C. C. W. Taylor. Oxford: Clarendon Press.
- Plato (1990): *Dialógy*. 3 zv. Prekl. J. Špaňár. Bratislava: Tatran.
- Plato (2004): *Clitophon*. Preklad a komentár S. R. Slings. Cambridge: Cambridge University Press.
- Platon (1924): *Œuvres complètes. Zv. VII/2. Théétète*. Texte établi et traduit par Auguste Diès. Paris: Les Belles Lettres.
- Platón (2003): *Platónovy spisy*. 5 zv. Prel. F. Novotný. Praha: OIKOYMENH.
- Plutarch (1927 – 1969): *Moralia*. 16 zv. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press.
- Plútarchos (1995): *O delfském E*. Preklad R. Chlup. Praha: Herrmann a synové.
- Rose, V. (ed.) (1863): *Aristoteles Pseudepigraphus*. Leipzig: Teubner.
- Ross, W. D. (ed.) (1949): *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, W. D. (ed.) (1975): *Aristotle's Metaphysics*. A Revised Text with Introduction and Commentary by W. D. Ross. 2 zv. 2. vyd. (1. vyd. Oxford: Clarendon Press 1924.) Oxford: Oxford University Press.
- Schanz, M. (ed.) (1893): *Dialoge Platos mit deutschen Commentar*. Band III: *Apologie*. Leipzig: Verlag von Bernhard Tauchnitz.
- Schrader, H. (ed.) (1890): *Porphyrrii quaestionum Homericarum ad Odysseam pertinentium reliquiae*. Leipzig: Teubner.

- Schopenhauer, A. (1998): *Die Welt als Wille und Vorstellung: Gesamtausgabe*. dtv Verlagsgesellschaft.
- Seneca, L. A. (1991): *O dobrodinich*. Prel. V. Bahník. Praha, Svoboda.
- Snell, B. – Kannicht, R. – Radt, S. (1971 – 1985): *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. 4 zv. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht,
- Sternbach, L. (1894): „Excerpta Vaticana.“ *Wiener Studien*, 16, s. 8-37.
- Sternbach, L. (ed.) (1963): *Gnomologium Vaticanum*. Berlin, de Gruyter.
- Σκουτερόπουλος, Ν. Μ. (1998): *Οι αρχαίοι κωνικοί*. Αθήνα: Γνώση.
- Usener, H. (1887): *Epicurea*. Leipzig: Teubner.
- Valerius Maximus (1998): *Memorable Deeds and Sayings*. Book 1. Ed. D. Wardle. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Ward, B. (ed.) (2003): *The Desert Fathers: Sayings of the Early Christian Monks*. Penguin Classics. (1909): *Euripides. Herakles*. 1. – 3. Band. Berlin: Weidmannsche Buchhan Wilamowitz-Moellendorff, U. von dlung.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1941): *Kleine Schriften: Hellenistische, spätgriechische und lateinische Prosa*. Zv. II. Berlin: Weidmann.
- Wimbush, V. L. (ed.) (1990): *Ascetic Behaviour in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook*. Minneapolis: Fortress Press.
- Winckelmann, A. G. (ed.) (1842): *Antisthenis fragmenta*. Turici: Impensis Meyeri et Zelleri.
- Winiarczyk, M. (ed.) (1981): *Diagorae Melii et Theodori Cyrenaei reliquiae*. Leipzig: Teubner.
- Xenofón (1972): *Vzpomínky na Sókrata*. Prel. V. Bahník. Praha: Svoboda.
- Xenofón (2006): *Hostina. Sokratova obhajoba*. Prel. A. Kalaš. Bratislava: Kalligram.
- Xenophon (1921): *Opera omnia*. I. – IV. Ed. E. C. Marchant. Oxford: Clarendon Press.
- Xenophon (1923): *Memorabilia*. Prel. E. C. Marchant. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press & London: Heinemann.
- Xenophon (1923): *Symposium*. Prel. O. J. Todd. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press & London: Heinemann.
- Xenophon (1979): *Memorabilia*. Ed. J. R. Smith na základe vydania Breitenbach-Mücke (Greek texts and Commentaries). New York: Arno Press.
- Xenophon (1994): *Memorabilia*. Prel. Amy L. Bonnette. Ithaca: Cornell University Press.
- Xénophon (2000): *Mémorables*. Tome I: Introduction générale. Livre I. Texte établi par M. Bandini et traduit par L.-A. Dorion. Paris: Les Belles Lettres, «CUF».

## B. Interpretačné texty

- Algra, K. (2009): „Stoic philosophical theology and Greco-Roman religion.“ In: Salles, R. (ed.): *God and Cosmos in Stoicism*. Oxford: Oxford University Press, s. 224-251.
- Amelung, W. (1927): „Notes on Representations of Socrates and of Diogenes and Other Cynics.“ *The American Journal of Archaeology*, roč. 31 (1927), č. 3, s. 281-296.

- Anastasi, R. (1972): „Diog. Laert. VI 72.“ *Studi in onore di Quintino Cataudella*. Catania: Università di Catania. Zv. 2, s. 367-370.
- Arnim, H. von (1898): *Leben und Werke des Dio von Prusa*. Berlin: Weidmann.
- Babelon, J. (1933): „La monnaie de Diogene.“ *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*. 1933, s. 179-180.
- Babut, D. (1969): *Plutarque et le stoïcisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Baldry, H. C. (1959): „Zeno's Ideal State.“ *Journal of Hellenic Studies*, 79/1959, s. 3-15.
- Baldry, H. C. (1965): *The unity of mankind in Greek thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bannert, H. (1979): „Numismatisches zu Biographie und Lehre des Hundes Diogenes.“ *Litterae Numismaticae Vindobonenses*, I/1979, s. 49-63.
- Bartalucci A. (1971): „Una probabile ricostruzione dell'Eracle di Diogene di Sinope.“ *Studi Classici e Orientali*, 19 – 20, 1970 – 1971, s. 109-122.
- Bastianini, G. (1984 – 1985): „A proposito di due frammenti di detti diogenici (P. Mich. inv. 41 & P. Osl. III 177).“ *Studi in onore di A. Barigazzi*, „Sileno“, X (1984) & XI (1985), s. 377 a s. 273.
- Bergk, Th. (1883): *Fünf Abhandlungen zur Geschichte der griechischen Philosophie and Astronomie*. Ed. G. Hinrichs. Leipzig: Fues Verlag (R. Reisland).
- Bernays, J. (1879): *Lucian und die Kyniker*. Berlin: Verlag von Wilhelm Harts.
- Bernays, J. (1881): *Phokion und seine neueren Beurtheiler. Ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Politik*. Berlin: W. Hertz.
- Bidez, J. (1906): „Fragments d'un philosophe ou d'un rheteur inconnu.“ *Revue de Philologie, d'Histoire et de Litterature Anciennes* (1906), s. 161-172.
- Billerbeck, Margarethe (1978): *Epiktet: Von Kynismus*. Leiden: E. J. Brill.
- Billerbeck, M. (1982): „Greek Cynicism in Imperial Rome.“ In: M. Billerbeck (ed.) (1991), *Die Kyniker in der modernen Forschung*. Amsterdam, s. 147-166.
- Billerbeck, M. (1979): *Der Kyniker Demetrius: Ein Beitrag zur Geschichte der frühkaiserzeitlichen Popularphilosophie*. (Philosophia Antiqua 36.) Leiden: Brill.
- Billerbeck, M. (1993): „L'empereur bourru: Julien et le ‚Dyscolos‘ de Ménandre.“ In : G. Hering (ed.) (1993): *Dimensionen griechischer Literatur und Geschichte: Festschrift für Pavlos Tzermias zum 65. Geburtstag*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, s. 37-51.
- Billerbeck, M. (ed.) (1991): *Die Kyniker in der modernen Forschung*. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie. (Bochumer Studien zur Philosophie, zv. 15.) Amsterdam: Grüner.
- Billerbeck, Margarethe (1996): „The Ideal Cynic from Epictetus to Julian.“ In: Branham, R. B. Goulet-Cazé, M.-O. (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement from Antiquity and Its Legacy*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, s. 205-221.
- Billot, M.-F. (1994): „Le Cynosarges. Histoire, mythes et archéologie.“ In: Goulet, R. (ed.): *Dictionnaire des Philosophes Antiques*. Paris, zv. 2, s. 917-966.
- Billot, M.-F. (1993): „Antisthène et le Cynosarges dans l'Athènes des V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles.“ In:

- Cazé, M.-O., Goulet, R. (eds.): *Le Cynisme Ancien et ses Prolongements: Actes du Colloque International du CNRS*. Paris: Presses Universitaires de France, s. 69-116.
- Binder, H. (1905): *Dio Chrysostomus und Posidonius. Quellenuntersuchungen zur Theologie des Dio von Prusa*. Tübingen: Diss. Leipzig: Robert Noske.
- Birt, T. (1882): *Das antike Buchwesen in seinem Verhältniss zur Litteratur*. Berlin: W. Hertz.
- Blass, F. (1889): *Commentatio de Antiphonte sophista Jamblichi auctore*. Kiel: Universitäts-Buchh.
- Blass, F. (1892): *Die attische Beredsamkeit*. 2. vyd. 3 zv. Leipzig: Teubner.
- Bloomer, W. M. (2002): *Valerius Maximus and the Rhetoric of the New Nobility*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Boháček, K. (2004): *Proč Gorgiás mluví. Úvod do filosofie nebytí*. Praha: Filosofia.
- Bosman, P. R. (2005): „Meat, Muscle and Mind: Diogenes and the Athletes.“ *Scriptura* 90 (2005), s. 660-669.
- Bosman, P. R. (2006): „Selling Cynicism: The Pragmatics of Diogenes` Comic Performances.“ *Classical Quarterly*, vol. 56, no. 1, s. 93-104.
- Bosman, P. R. (2007): „Citizenship of the World: The Cynic Way.“ *Phronimon*, vol. 8, no. 1, s. 25-38.
- Bosman, P. R. (2007): „King Meets Dog. The Origin of the Meeting Between Alexander and Diogenes.“ *ACTA CLASSICA L* (2007), s. 51-63.
- Bosman, P. R. (2012): „Lucian Among the Cynics: The *Zeus Refuted* and Cynic Tradition.“ *The Classical Quarterly*, vol. 62, no. 2, s. 785-795.
- Bowie, E – Elsner, J. (eds.) (2009): *Philostratus. Greek culture in the Roman world*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- Brancacci A. (ed.) (2000): *La filosofia in età imperiale. Le scuole e le tradizioni filosofiche*. Napoli: Bibliopolis.
- Brancacci, A. – Morel, P.-M. (2007): *Democritus: Science, The Arts, and the Care of the Soul*. Leiden: Brill.
- Brancacci, A. (1977): „Le orazioni diogeniane di Dione Crisostomo.“ In: G. Giannantoni (ed.): *Scuole socratiche minori e filosofia ellenistica*. Bologna: Il Mulino, s. 141-171.
- Brancacci, A. (1980): „Democrito e la tradizione cinica.“ *Siculorum Gymnasium*, 33, s. 411-425.
- Brancacci, A. (1986): „La théologie d'Antisthène.“ *Philosophia*, xv – xvi (1985 – 1986), s. 218-230.
- Brancacci, A. (1987): „*Askesis* e *logos* nella tradizione cinica.“ *Elenchos*, vol. VII (1987), s. 439-447.
- Brancacci, A. (1990): *Oikeios Logos: La filosofia del linguaggio di Antistene*. (Elenchos, zv. 20.) Napoli: Bibliopolis.
- Brancacci, A. (1993): „Érotique et théorie du plaisir chez Antisthène.“ In: M.-O. Goulet-Cazé – R. Goulet (eds.) (1993): *Le Cynisme Ancien et ses Prolongements: Actes du Colloque International du CNRS*. Paris: Presses Universitaires de France, s. 35-55.

- Brancacci, A. (1996): „Dialettica e retorica in Antistene.“ *Elenchos*, vol. XVII, 2 (1996), s. 359-406.
- Brancacci, A. (2000): „Dio, Socrates, and Cynicism.“ In: S. Swain (ed.): *Dio Chrysostom: Politics, Letters, and Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, s. 240-260.
- Brancacci, A. (2004): „Tropos e polytropia in Antistene.“ In: M. S. Celentano, P. Chiron, M.-P. Noël (eds.): *Skhèma/Figura. Formes et figures chez les Anciens*. Rhétorique, philosophie, littérature («Etudes de littérature ancienne» 13). Paris: Editions de l'Ecole Normale Supérieure, s. 65-75.
- Brancacci, A. (2010): „Sull'etica di Antistene.“ In: *Socratica 2008. Studies in Ancient Socratic Literature*. Ed. L. Rossetti, A. Stavru. Bari: Levante editori, s. 89-18.
- Branham, R. B. – Goulet-Cazé, M. O. (eds.) (1996): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press.
- Branham, R. Bracht (1992): „Diogenes' Rhetoric and the Invention of Cynicism.“ In: M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet (eds.): *Le Cynisme Ancien et ses Prolongements: Actes du Colloque International du CNRS*. Paris: Presses Universitaires de France 1993, s. 445-473.
- Branham, R. Bracht (1996): „Defacing the Currency: Diogenes' Rhetoric and the Invention of Cynicism.“ In: R. B. Branham – M.-O. Goulet-Cazé (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press, s. 81-104.
- Branham, R. Bracht (1989): *Unruly Eloquence: Lucian and the Comedy of Traditions*. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Braun, R. (1979): „Diogene le Cynique et le credo d'Ovide.“ *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice*, 35/1979, s. 223-233.
- Brisson, L. (2001): „Les Accusations portées contre Socrate.“ In: J.-B. Gourinat (ed.): *Socrate et les Socratiques*. Paris: Vrin, s. 71-94.
- Brisson, L. (2004): *How Philosophers Saved Myths: Allegorical Interpretation and Classical Mythology*. Prel. C. Tihanyi. Chicago: University of Chicago Press.
- Brochard, V. (1887): *Les sceptiques grecs*. Paris: Imprimerie nationale.
- Bruns, I. (1905): *Vorträge und Aufsätze*, München: C. H. Beck.
- Brunschwig, J. (1992): „The Anaxarchus Case. An Essay on Survival.“ *Proceedings of the British Academy*, 82, s. 59-88.
- Buora, M. (1974): „L'incontro tra Alessandro e Diogene. Tradizione e significato.“ *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, CXXXII, 1973 – 1974, s. 243-264.
- Buresch, C. (1886): „Consolationum a Graecis Romanisque scriptarum historia critica.“ *Leipziger Studien zur klassischen Philologie*, IX (1886), s. 1-164.
- Burk, A. (1923): *Die Pädagogik des Isokrates als Grundlegung des humanistischen Bildungsideals*. Würzburg: Selbstverlag.
- Burkert, W. (1972): *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Burnet, J. (1928): *Greek Philosophy*. Part 1: *Thales to Plato*. London: Macmillan.

- Burnyeat, M. F. (1970): „The Material and Source of Plato’s Dream.“ *Phronesis*, XV (1970), s. 101-122.
- Bywater, I. – Milne, J. G. (1940): „ΠΑΡΑΧΑΡΑΞΙΣ.“ *Classical Review*, 54, s. 10-12.
- Cameron, A. (1984): „The Pervigilium Veneris.“ In: *La poesia tardoantica: tra retorica, teologia e politica*. Messina, s. 209-234.
- Cancik, H. (ed.) (1996 – 2007): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*. 16 Bände. Stuttgart: Metzler.
- Canfora, L. (2001): *Dějiny řecké literatury*. Prel. kol. autorov. Praha: KLP – Koniasch Latin Press.
- Capelle, W. (1896): *De Cynicorum epistulis*. Diss. Göttingen.
- Celluprica, V. (1987): „Antistene: Logico o sofista.“ *Elenchos* VIII (1987), s. 285-328.
- Cepko, J. (2011): „Antisthenés a paideia. K sókratovskému modelu výchovy.“ *Filozofia*, 66, č. 6, s. 535-544.
- Cepko, J. (2012): „Diogenés v otroctve – Kto je pán a kto je otrok?“ In: P. Sucharek (ed.) (2012): *Sloboda a jej projekcie*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, s. 80-85.
- Cepko, J. (2013): „Fysis v kynizme.“ In: A. Javorská, M. Chabada, S. Gáliková (eds.) (2013): *Ludská prirodzenosť: rozum, vôľa, cit* (k 300. výročiu narodenia J.-J. Rousseau). Nitra: Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, SFZ pri SAV, s. 90-98.
- Cepko, J. (2015): „Sud plný rozumu.“ In: P. Sucharek – O. Marchevský (eds.): *Racionálne – Iracionálne*. Prešov – Bratislava: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Slovenské filozofické združenie pri Slovenskej akadémii vied, s. 72-75.
- Cepko, J. (2016): „Všetko patrí múdrym. Blasfémia, alebo utópia?“ *Filozofia*, 71, č. 2, s. 131-140.
- Cherniss, H. (1944): *Aristotle’s Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Chroust, A.-H. (1957): *Socrates, Man and Myth. The two Socratic Apologies of Xenophon*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Classen, C. J. (1829): *De grammaticae graecae primordiis*. Bonn.
- Classen, C. J. (1959): *Sprachliche Deutung als Triebkraft platonischen und sokratischen Philosophierens*. München: Zetemata 22.
- Clay, D. (1972): „Socrates’ Mulishness and Heroism.“ *Phronesis*, 17/1972, s. 53-60.
- Clayman, D. (2007): „Philosophers and Philosophy in Greek Epigram.“ In: P. Bing – J. S. Bruss (eds.): *Brill’s Companion to Hellenistic Epigram*. Leiden: Brill, s. 497-517.
- Cooper, C. (1995): „Hyperides and the trial of Phryne.“ *Phoenix* 49 (4), s. 303-318.
- Crönert, W. (1906): *Kolotes und Menedemos*. Studien zur Palaeographie und Papyruskunde (6). Leipzig: E. Avenarius.
- Crusius, O. (1888): „Zu Plutarch [de paroemiis Alexandrinorum].“ *Rheinisches Museum für Philologie*, XLIII, (1888), s. 461-466.
- Cutler, I. (2005): *Cynicism from Diogenes to Dilbert*. Jefferson – London: McFarland & Company,

- Dalby, A. (1996): *Siren Feasts: A History of Food and Gastronomy in Greece*. New York: Routledge.
- Davidson, J. (1998): *Courtesans and Fishcakes: The Consuming Passions of Classical Athens*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Davies, J. K. (1971): *Athenian Propertied Families 600–300 BC*. Oxford: Oxford University Press.
- Dawson, D. (1992): *Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought*. New York: Oxford University Press.
- Decharme, P. (1904): *La Critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque*. Paris: Picard et Fils.
- Decleva Caizzi, F. (1964): „Antistene.“ *Studi Urbinati*, I (1964), s. 25-76.
- Decleva Caizzi, F. (1977): „La tradizione antistenico-cinica in Epitteto.“ In: G. Giannantoni (ed.): *Scuole socratiche minori e filosofia ellenistica*. Urbino, s. 93-113.
- Decleva Caizzi, F. (1980): „Τῷφος. Contributo alla storia di un concetto.“ *Sandalion*, 3 (1980), s. 53-66; repr. in: M. Billerbeck (ed.) (1991): *Die Kyniker in der modernen Forschung*. Amsterdam, s. 273-285.
- Derks, H. (1996): „αὐτάρκεια in Greek Theory and Practice.“ *The European Legacy*, 1:6, s. 1915-1933.
- Desmond, W. (2006): *The Greek Praise of Poverty. Origins of Ancient Cynicism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Desmond, W. (2008): *Cynics. Ancient Philosophies*. Stocksfield: Acumen.
- Detienne, M. (1960): „Héraclès, héros pythagoricien.“ *Revue de l'histoire des religions*, Vol. CLVIII (1960), s. 19-53.
- Detienne, M. (1962): *Homère, Hésiode et Pythagore*. Bruxelles, Latomus.
- Detienne, M. (2000): *Mistři pravdy v archaickém Řecku*. Prel. O. Spěváková. Praha: OIKO-YMENH.
- Deycks, F. (1841): *De Antisthenis Socratici vita et doctrina*. Ferdinand Coblenz.
- Dickey, Eleanor (2007): *Ancient Greek Scholarship. A Guide to Finding, Reading, and Understanding Scholia, Commentaries, Lexica, and Grammatical Treatises, from their Beginnings to the Byzantine Period*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Diels, H. (1894): „Aus dem Leben des Kynikers Diogenes.“ *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 7, s. 313-316.
- Dillon, M. (1995): „By Gods, Tongues, and Dogs: The Use of Oaths in Aristophanic Comedy.“ *Greece & Rome*, Second Series, Vol. 42, No. 2, s. 135-151.
- Dittmar, H. (1912): *Aischines von Sphettos: Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker*. Philologische Untersuchungen 21. Berlin: Weidmann (reprint New York: Arno Press, 1976).
- Donzelli, G. (1959): „Il *Περὶ αἰπέσεων* di Ippoboto e il κινισμός.“ *Rivista di filologia e di istruzione classica*, LXXXVII, s. 24-39.
- Donzelli, G. (1960): „Per un edizione critica di Diogene Laerzio: i Codici V U D G S.“

- Bolletino del Comitato per la preparazione dell'Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini*, s. 93-132.
- Donzelli, G. (1960): „Una versione menippea della Aisopou Prasis.“ *Rivista di filologia e istruzione classica*, LXXXVIII, s. 225-276.
- Donzelli, G. (1970): „Un'ideologia ‚contestataria‘ del secolo IV a.C.“ *Studi italiani di filologia classica*, 42, s. 225-251.
- Dorandi, T. (1982): „Filodemo. Gli Stoici (PHerc. 155 e 339).“ *Cronache Ercolanesi*, 12, s. 91-135.
- Dorandi, T. (1982): „Due note ercolanesi.“ *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 45, s. 47-52.
- Dorandi, T. (1993): „La Politeia de Diogène de Sinope et quelques remarques sur sa pensée politique.“ In: M. O. Goulet-Cazé – R. Goulet: *Le Cynisme ancien et ses prolongements. Actes du Colloque International du CNRS*. Paris: Presses Universitaires de France, s. 57-68.
- Döring, K. (1971): *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*. (Studien zur antiken Philosophie 2.) Amsterdam: Grüner.
- Döring, K. (1985): „Antisthenes: Sophist oder Sokratiker?“ *Siculorum Gymnasium*, 38, s. 229-242.
- Döring, K. (1988): *Der Sokratesschüler Aristipp und die Kyrenaiker*. Mainz – Stuttgart: Akademie der Wissenschaften und der Literatur – Franz Steiner.
- Döring, K. (1995): „Diogenes und Antisthenes.“ In: G. Giannantoni et al. (ed.): *La tradizione socratica*. Napoli: Bibliopolis, s. 125-150.
- Döring, K. (2006): *Die Kyniker*. Bamberg: C. C. Buchner.
- Downing, F. G. (1992): *Cynics and Christian Origins*. Edinburgh: T.&T. Clark.
- Downing, F. G. (1993): „Cynics and early Christianity.“ In: M.-O. Goulet-Cazé – R. Goulet (eds.): *Le Cynisme Ancien et ses Prolongements*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Drozdek, A. (2007): *Greek Philosophers as Theologians. The Divine Arche*. Aldershot and Burlington: Ashgate.
- Dubský, I. (1994): „Kynik Diogenés. Skizza k portrétu.“ *Reflexe: Filosofický časopis*, č. 12/1994, s. 1-7.
- Dudley, D. R. (1990<sup>2</sup>, 1937<sup>1</sup>): *A History of Cynicism: From Diogenes to the Sixth Century A.D.* Chicago: Ares.
- Dümmmler, F. (1881): *De Antisthenis Logica*. Buecheler.
- Dümmmler, F. (1882): *Antisthenica*. Diss. Bonn 1882 (repr. in: *Kleine Schriften* I, Leipzig 1901, s.10-78).
- Dümmmler, F. (1889): *Akademika. Beiträge zur Literaturgeschichte der sokratischen Schulen*. Osnabrück: Biblio Verlag.
- Dümmmler, F. (1891): „Zum Herakles des Antisthenes.“ *Philologus*, L, s. 288-296.
- Dümmmler, F. (1895): „Zu Xenophons Agesilaos.“ *Philologus*, LIV, s. 577-586.
- Dümmmler, F. (1901): *Kleine Schriften*. Band 1. *Zur griechischen Philosophie*. Leipzig.
- Dupréel, E. (1922): *La légende socratique et les sources de Platon*. Bruxelles: R. Sand.



- Düring, I. (1941): *Herodicus the Cratetean: A Study in Anti-Platonic Tradition*. (Kunliga Vitterhets Historie och Antikvetets Akademiens Handlingar, Del 51.2). Stockholm: Wahlstrom & Widstrand.
- Düring, I. (1966): *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*. Heidelberg: Carl Winter-Universitätsverlag.
- Dyroff, A. (1897): *Die Ethik der alten Stoa*. Berlin: S. Calvary.
- Easterling, P. E. – Knox, B. M. W. (eds.) (1989): *The Cambridge History Of Classical Literature*. Vol. 1: Greek Literature. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edelstein, L. (1967): *The Idea of Progress in Classical Antiquity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Egli, U. (1981): *Das Dioklesfragment bei Diogenes Laertios*. Konstanz: Veröffentlichungen des SFB 99, Bd. 55.
- Emeljanow, V. E. (1965): „A Note on the Cynic Shortcut to Happiness.” *Mnemosyne* XVIII, s. 184-186.
- Emeljanow, V. E. (1968): *The Letters of Diogenes*. (Ph.D. diss.) Stanford University.
- Eucken, C. (1983): *Isokrates. Seine Position in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen*. (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, Bd. 19.) Berlin.
- Faraone, Ch. A. – McClure, L. (eds.) (2006): *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Ferguson, J. (1970): *Socrates: A source book*. London: Macmillan (for the Open University Press).
- Festugière A. (1971): *Études de philosophie grecque*. Paris: Vrin.
- Festugière, A. J. (1932): „Antisthenica.“ *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques*, XXVI, s. 345-375.
- Field, G. C. (1930): *Plato and His Contemporaries: A Study of Fourth-Century Life and Thought*. London: Methuen.
- Fisch, M. H. (1937): „Alexander and the Stoics.” *American Journal of Philology*, 58, s. 59-82, 129-151.
- Fischer, P. (1901): *De Dionis Chrysostomi orationis tertiae compositione et fontibus*. Diss. Bonn.
- Fischerová, S. (2006): „Odysseus aneb hérós jako literární postava I.“ *Souvislosti* 3, 2006, s. 27-44.
- Fischerová, S. (2006): „Odysseus aneb hérós jako literární postava II.“ *Souvislosti* 4, 2006, s. 48-63.
- Flachbartová, L. (2011): „Shea, L.: The Cynic Enlightenment. Diogenes in Salon.“ *Filozofia*, roč. 66, č. 6, s. 616-619.
- Flachbartová, L. (2011): „Vzťah medzi kynizmom a cynizmom.“ *Filozofia*, roč. 66, č. 6, s. 522-534.
- Flachbartová, L. (2012): „Kynické chápanie slobody“. In: P. Sucharek (ed.) (2012): *Sloboda a jej projekcie*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, s. 74-79.

- Flachbartová, L. (2014): „Diogenes of Sinope as Socrates mainomenos.“ In: V. Suvák (ed.): *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, s. 308-350.
- Flachbartová, L. (2014): „Kynizmus ako umenie života.“ In: P. Sucharek – R. Sťahel (eds.): *Filozofia a umenie žiť*. Bratislava – Nitra: Slovenské filozofické združenie pri Slovenskej akadémii vied, Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, s. 20-26.
- Flachbartová, L. (2015): „Kynik Diogenés: Mudrc či blázon?“ In: P. Sucharek – O. Marchevský (eds.): *Racionálne – Iracionálne*. Prešov – Bratislava: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, Slovenské filozofické združenie pri Slovenskej akadémii vied, s. 67-71.
- Flachbartová, L. (2015): „Úloha ponos v kynickej etike.“ In: M. Ološtiak (ed.) (2015): *10. Študentská vedecká konferencia*. Zborník plných príspevkov. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, s. 68-73.
- Flachbartová, L. (2015): *Diogenovský kynizmus ako spôsob života*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity.
- Flashar, H. (1958): *Der Dialog „Ion“ als Zeugnis platonischer Philosophie*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Flintoff, E. (1980): „Pyrrho and India.“ *Phronesis* 25, s. 88-108.
- Flower, M. A. (1994): *Theopompus of Chios: History and rhetoric in the fourth century BC*. Oxford: Oxford University Press.
- Focardi, G. (1987): „Antistene declamatore. L' *Aiace* e l' *Ulisse* alle origini della retorica greca.“ *Sileno* 13, s. 147-173.
- Follet, S. (1993): „Les Cyniques dans la poésie épigrammatique a l'époque imperiale.“ In: M.-O. Goulet-Cazé – R. Goulet (eds.) (1993): *Le Cynisme Ancien et ses Prolongements: Actes du Colloque International du CNRS*. Paris: Presses Universitaires de France, s. 359-380.
- Ford, A. (1988): „The Classical Definition of ΠΑΨΩΙΔΙΑ.“ *Classical Philology*, 83, 4, s. 300-307.
- Foss, H. E. (1828): *De Gorgia Leontino Commentatio*. Halle.
- Foucault, M. (2001): *Fearless Speech*. Ed. J. Pearson. Los Angeles: Semiotexte.
- Foucault, M. (2001): *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981–1982)*. Ed. F. Gros. Paris: Collège de France.
- Foucault, M. (2002): *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II*. Ed. F. Gros. Paris: Presses Universitaires de France.
- Fowler, R. (ed.) (2004): *The Cambridge Companion to Homer*. Cambridge: Cambridge University Press.
- François, L. (1921): *Essai sur Dion Chrysostome: Philosophe et moraliste cynique et stoïcien*. Paris: Librairie Delagrave.
- Fritz, K. von (1926): *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes von Sinope*. In: *Philologus*. Suppl. 18/2, Leipzig 1926, s. 1-97.
- Fritz, K. von (1927): „Zur Antisthenischen Erkenntnistheorie und Logik.“ *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*, LXII, s. 453-484.

- Fritz, K. von (1935): „Antisthenes und Sokrates in Xenophons Symposium.“ *Rheinisches Museum für Philologie*, n. F. 84, s. 19-45.
- Fritz, K. von. (1927): „Antistene e Diogene. Le loro relazioni reciproche e la loro importanza per la setta cinica.“ *Studi Italiani di Filologia Classica*, 5, s. 133-149.
- Fuentes Gonzáles, P. P. (2014): „En defensa del encuentro entre dos Perros, Antístenes y Diógenes: historia de una tensa amistad.“ In: V. Suvák, V.: *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, s. 11-71.
- Gallo, I. (1980): *Frammenti biografici da papiri*. II. La biografia dei filosofi. Roma: Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri.
- Garcia Gonzalez, J. (1981): „Diógenes y el esclavo. Una propuesta de interpretación.“ *Soladitas* 2, s. 51-68.
- Gardner, P. (1873): „Diogenes and Delphi.“ *The Classical Review*, 7, s. 437-439.
- Garnsey, P. (1999): *Food and Society in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garrison, R. (1997): *The Graeco-Roman Context of Early Christian Literature*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Geffcken, J. (1919): „Der Bilderstreit des heidnischen Altertums.“ In: *Archiv für Religionswissenschaft* XIX, 1916/1919, s. 286-315.
- Geffcken, J. (1934): *Griechische Literaturgeschichte*. Zweiter Band: *Von Demokritos bis Aristoteles*. Heidelberg: Carl Winter.
- Gentili, B. – Cerri, G. (1988): *History and Biography in Ancient Thought*. Amsterdam: J. C. Gieben.
- Gera, D. L. (2003): *Ancient Greek Ideas on Speech, Language, and Civilization*. Oxford: Oxford University Press.
- Gercke, A. (1898): *Griechische Literaturgeschichte mit Berücksichtigung der Geschichte der Wissenschaften*. Leipzig.
- Gerhard, G. A. (1912): „Zur Legende vom Kyniker Diogenes.“ *Archiv für Religionswissenschaft*, 15, s. 388-408.
- Gerson, L. P. (2005): *Aristotle and Other Platonists*. Ithaca: Cornell University Press.
- Geyso, E. von (1892): *Studia Theognidea*. Diss. Strassburg.
- Geytenbeck, A. C. van (1962): *Musonius Rufus and the Greek Diatribe*. Prel. B. L. Hijmans. Assen: Van Gorcum.
- Giangrande, G. (1984): „Cercidas, fr. 1 Powell.“ *Revue des Etudes Anciennes*, 86, s. 213-216.
- Giangrande, G. (1987): „Diogenes' Apophthegm from Herculaneum in the Light of the Ancient topoi.“ *Museum Philologum Londiniense*, 8, s. 67-74.
- Giannantoni, G. (1963): *Dialogo e dialettica nei dialoghi giovanili di Platone*. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Giannantoni, G. (1986): „Socrate e i Socratici in Diogene Laerzio.“ *Elenchos*, VII, s. 183-216.
- Giannantoni, G. et al. (1995): *La tradizione socratica*. Napoli: Bibliopolis.
- Gigante, M. (1961): „Sul pensiero politico di Diogene.“ *La Parola del Passato*, 16, s. 454-455.

- Gigante, M. (1962): „Su un insegnamento di Diogene di Sinope.“ *Studi Italiani di Filologia Classica*, 34, s. 130-136.
- Gigante, M. (1992): *Cinismo e epicureismo*. Napoli: Bibliopolis.
- Gigante, M. (2006): *Scetticismo e epicureismo*. Napoli: Bibliopolis.
- Gigon, O. (1947): *Sokrates, sein Bild in Dichtung und Geschichte*. Berne: Francke.
- Gigon, O. (1953): *Kommentar zum ersten Buch von Xenophons Memorabilien*. (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft; Heft 5). Basel: Friedrich Reinhardt.
- Gigon, O. (1956): *Kommentar zum zweiten Buch von Xenophons Memorabilien*. (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft; Heft 7), Basel: Friedrich Reinhardt.
- Glenn, Ch. (1997): *Rhetoric Retold: Regendering the Tradition from Antiquity through the Renaissance*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Goettling, C. W. (1851): „Diogenes der Cyniker oder die Philosophie des griechischen Proletariats.“ *Gesammelte Abhandlungen aus dem classischen Alterthume*. Halle, s. 251-277.
- Gomperz, H. (1903): *Griechische Denker*. Band II: *Sokrates und die Sokratiker. Plato und die Alte Akademie*. 2. vyd. Leipzig: Verlag von Veit & Comp.
- Gomperz, H. (1906): „Die deutsche Literatur über die Sokratische, Platonische und Aristotelische Philosophie 1901–1904 I.“ *Archiv für Geschichte der Philosophie*, XIX, s. 217-287.
- Gomperz, H. (1912): *Sophistik und Rhetorik*. Leipzig: Teubner.
- Gomperz, T. (1878): „Eine verschollene Schrift des Stoikers Kleanthes, der Staat und die sieben Tragödien des Cynikers Diogenes.“ *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasium*, 29, s. 252-256.
- Goulet, R. – Queyrel, F. (eds.): „Anaxarque d’Abdère.“ In: *Dictionnaire des philosophes anti-ques*. Vol. 1. Paris: Éditions du CNRS, s. 188-191.
- Goulet-Cazé, M.-O. – Goulet, R. (eds.): *Le Cynisme ancien et ses prolongements: Actes du Colloque International du CNRS (Paris 22 – 25 juillet 1991)*. Paris, s. 359-381.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1993): „Le premiers cyniques et la religion“ In: M.-O. Goulet-Cazé – Goulet, R. (eds.): *Le Cynisme ancien et ses prolongements: Actes du Colloque International du CNRS*. Paris, s. 117-158.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1982): „Un syllogisme stoïcien sur la loi dans la doxographie de Diogène le Cynique.“ *Rheinische Museum*, 125, s. 214-240.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1986): *L’Ascèse cynique: Un commentaire de Diogene Laërce VI 70 – 71*. (Histoire des doctrines de l’antiquité classique, zv. 10.) Paris: Vrin.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1992): „Le livre de Diogène Laërce: analyse de la structure et réflexions méthodologiques.“ In: W. Haase – H. Temporini (eds.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Rise and Decline of the Roman World. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*. Zv. II.36.6. Berlin/New York: de Gruyter, s. 3880-4048.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1996): „Religion and the Early Cynics.“ In: R. Brecht Branham – M.-O. Goulet-Cazé (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press, s. 47-80.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1996): „Who was the First Dog?“ In: R. Brecht Branham – M.-O. Gou-

- let-Cazé (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press, s. 414-415.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1999): „Kynismus.“ In: *Der Neue Pauly*. Zv. 6. Hubert Cancik – Helmuth Schneider (eds.). Stuttgart: Weimar, s. 969-977.
- Goulet-Cazé, M.-O. – Gutas, D. – Hellmann, M. C. (1994): „Diogène de Sinope, surnommé le Chien.“ In: R. Goulet (ed.): *Dictionnaire des Philosophes Antiques*. Zv. 2. Paris: CNRS, s. 812-823.
- Goulet-Cazé, M.-O. (2005): „Le cynisme ancien et la sexualité.“ *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* 22/2005, s. 17-35.
- Gow, A. S. F. (1965): *Machon*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grote, G. (1871 – 1872): *History of Greece*. 12 zv. New York: Harper & Bros.
- Grote, G. (2005): *Plato and the other Companions of Sokrates*. 3. vyd. London: J. Murray 1875, zv. I. (reprint: London: Adamant Media Corporation, 2005).
- Grube, G. M. A. (1950): „Antisthenes was no logician.“ In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 81, s. 16-27.
- Guggenheim, M. (1902): „Studien zu Platons Idealstaat (Kynismus und Platonismus).“ *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 9, s. 521-539.
- Gugliermi, I. (2006): *Diogène Laërce et le Cynisme*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Gutas, D. (1993): „Sayings by Diogenes preserved in Arabic.“ In: M.-O. Goulet-Cazé – R. Goulet (eds.): *Le cynisme ancien et ses prolongements*. Paris: Presses Universitaires de France, s. 475-518.
- Guthrie, W. K. C. (1971): *Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guthrie, W. K. C. (1971): *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guthrie, W. K. C. (1979): *A History of Greek Philosophy*. Vol. 5: *The Later Plato and the Academy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hackforth, R. (1935): „Ecce iterum Antisthenes.“ *The Classical Review*, 49, s. 223-224.
- Hagen, P. (1891): „Zu Antisthenes.“ *Philologus*, 50, s. 381-384.
- Hainsworth, B. (1993): *The Iliad: A Commentary*. Volume 3, Books 9 – 12. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hammerstaedt, J. (1988): *Die Orakelkritik des Kynikers Oenomaus*. Frankfurt: Athenaem.
- Hansen, M. H. (1995): *The Trial of Sokrates – from the Athenian Point of View*. (Historisk-filosofiske Meddelelser 71.) Munksgaard, Copenhagen: The Royal Danish Academy of Sciences and Letters.
- Hansen, P. A. (1990): „Diogenes at Venice.“ *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 82, s. 198-200.
- Hard, R. (2004): *The Routledge Handbook of Greek Mythology*. Based on H. J. Rose's *Handbook of Greek Mythology*. London – New York: Routledge.
- Harris, H. (1927): „The Greek Origins of the Idea of Cosmopolitanism.“ *International Journal of Ethics*, Vol. 38, No. 1, s. 1-10.

- Harrison, E. (1902): *Studies in Theognis*. Together with a Text of the Poems. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hartlich, P. (1888): „De exhortationum a Graecis Romanisque scriptarum historia et indole.“ In: *Leipziger Studien zur Classischen Philologie*. Vol. XI.1. Leipzig, s. 207-336.
- Hausle, H. (1989): *Sag mir, o Hund-Wo der Hund begraben liegt*. Das Grabepigramm für Diogenes von Sinope. Line komparative literarisch-epigraphische Studie zu Epigrammen auf theriophore Namensträger. Hildesheim: G. Olms.
- Hausleiter, J. (1935): *Der Vegetarismus in der Antike*. Berlin: A. Töpelmann.
- Heath, T. (1921): *A History of Greek Mathematics*. Volume I: *From Thales to Euclid*. Oxford: Clarendon Press.
- Hegel, G. W. F. (1952): *Úvod k dějinám filosofie (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie)*. Prel. K. Slavík. Praha: Nakladatelství Rovnost.
- Hegel, G. W. F. (1965): *Dějiny filosofie*. Zv. II. Prel. J. Cibulka, M. Sobotka, J. Tomin. Praha: NČAV.
- Helm, R. (1906): *Lucian und Menipp*. Leipzig – Berlin: Teubner (repr. Hildesheim 1967).
- Henrichs, A. (1967): „Zwei Fragmente über die Erziehung (Antisthenes).“ *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 1, s. 45-53.
- Henry, M. M. (1995): *Prisoner of History. Aspasia of Miletus and her Biographical Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Hense, O. (1890): „Ariston bei Plutarch.“ *Rheinisches Museum für Philologie*, 45, s. 541-554.
- Hense, O. (1892): „Bion bei Philon.“ *Rheinisches Museum für Philologie*, XLVII, s. 219-240.
- Herding, K. (1982): *Diogenes als Bürgerheld*. Boreas: Münstersche Beiträge zur Archäologie, Band 5.
- Higgins, W. E. (1977): *Xenophon the Athenian: The Problem of the Individual and the Society of the Polis*. New York: State University of New York Press.
- Hillgruber, M. (1989): „Dion Chrysostomos 36 (53), 4 – 5 und die Homerauslegung Zenons.“ In: *Museum Helveticum* 46, s. 15-24.
- Hirzel, R. (1876): „Über den Protreptikos des Aristoteles.“ *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*, X, s. 61-100.
- Hirzel, R. (1877 – 1883): *Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften*. 3 zv. Leipzig: S. Hirzel.
- Hirzel, R. (1895, repr. 1963): *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*. 3 zv. Leipzig: S. Hirzel.
- Hock, R. F. (1976): „Simon the Shoemaker as an ideal Cynic.“ *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 17, s. 41-53.
- Hock, R. F. – O’Neil, E. N. (1986): *The Chreia in Ancient Rhetoric: The Progymnasmata*. Zv. 1. Atlanta: Scholars Press.
- Hock, R. F. – O’Neil, E. N. (2002): *The Chreia and Ancient Rhetoric: Classroom Exercises*. Zv. 2. Leiden, Boston, Köln: Brill.

- Hock, R. F. (2001): „Cynics and Rhetoric.“ In: Porter, S. (ed.): *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 300 BC – AD 400*. Leiden: Brill, s. 755-774.
- Hoff, R. von den (1994): *Philosophenporträts des Früh- und Hochhellenismus*. München, Bering & Brinkmann.
- Höistad, R. (1948): *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*. Lund: Carl Bloms Boktryckeri.
- Höistad, R. (1951): „Was Antisthenes an allegorist?“ *Eranos*, 49, s. 16-30.
- Holl, K. (1912): „Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens.“ *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, XXIX, s. 406-427.
- Holmes, B. (2010): *The Symptom and the Subject. The Emergence of the Physical Body in Ancient Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Holzner, E. (1894): *Platos Phaedrus und die Sophistenrede des Isokrates*. Prag: H. Dominicus Verlag.
- Hook, S. B. (2005): „Oedipus and Thyestes among the Philosophers: Incest and Cannibalism in Plato, Diogenes, and Zeno.“ *Classical Philology*, 100, s. 17-40.
- Huebner, H. G. (1830 – 1833): *Commentarii in Diogenem Laertium*. Leipzig: Teubner.
- Humbert, J. (1967): *Socrate et les petits Socratiques*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Humblé, J. (1934): „Antisthenica.“ *L'Antiquité Classique*, III, s. 163-171.
- Hunter, R. (2009): *Critical Moments in Classical Literature. Studies in the Ancient View of Literature and its Uses*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Huss, B. (1999): *Xenophons Symposion. Ein Kommentar*. Band 125, Stuttgart, Leipzig: B. G. Teubner.
- Husson, Suzanne (2011): „Hřadám člověka: kynik a druhý“. Prel. A. Záthurecký. In: R. Karul et al.: *Subjektivita/intersubjektivita*. Bratislava: Filozofický ústav SAV, s. 160-170.
- Husson, Suzanne (2015): *La République de Diogène. Une cite en quête de la nature*. Histoire des doctrines de l'antiquité classique, vol. 40. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Hutter, H. (1989): „With the 'Nightwatchman of Greek Philosophy': Nietzsche's Way to Cynicism.“ In: Darby, T., Egyed, B., Jones, B. (eds.) *Nietzsche and the Rhetoric of Nihilism. Essays on Interpretation, Language and Politics*. Ottawa: Carleton University Press, s. 117-132.
- Hutton, J. (1935): *The Greek Anthology in Italy to the Year 1800*. Ithaca: Cornell University Press.
- Ioppolo, A. M. (1980): *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*. Napoli: Bibliopolis.
- Ioppolo, A. M. (1993): „The Academic Position of Favorinos of Arelate.“ *Phronesis*, 38, s. 183-213.
- Irwin, T. (1977): *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*. Oxford & New York: Clarendon Press.
- Jaeger, W. (1945): *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Vols. I – III. Prel. Gilbert Highet: Oxford University Press.
- Jaeger, W. (1953): *Die Theologie der frühen griechischen Denker*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Jaeger, W. (1989): *Paideia: Die Formung des griechischen Menschen*. 2. ungekürzter photomech. Nachdruck in einem Bd. Berlin: de Gruyter.

- Jebb, R. C. (1876): *The Attic Orators from Antiphon to Isaeus*. 2 zv. London and New York: Macmillan.
- Joël, K. (1893 – 1901): *Der echte und der Xenophontische Sokrates*. 2 zv. (zv. I, 1893; zv. II/1 a II/2, 1901) Berlin: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung.
- Joël, K. (1921): *Geschichte der antiken Philosophie*. Tübingen: Mohr.
- Johnstone, S. (1994): „Virtuous toil, vicious work: Xenophon on aristocratic style.“ *Classical Philology*, 89/3, s. 219-240.
- Jouan, F. (1993): „Le Diogene de Dion Chrysostome.“ In: M.-O. Goulet-Cazé – R. Goulet (eds.): *Le Cynisme ancien et ses prolongements. Actes du Colloque International du CNRS*. Paris: Presses Universitaires de France, s. 381-397.
- Kaelber, W. O. (1987): „Asceticism.“ In: M. Eliade (ed.): *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan & Co.
- Kahn, C. H. (1994): „Aeschines on Socratic Eros.“ In: P. A. Vander Waerdt (ed.): *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press, s. 87-106.
- Kahn, C. H. (1996): *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaiser, E. (1964): „Odyssee-Szenen als Topoi.“ *Museum Helveticum*, XXI, s. 197-224.
- Kalaš, A. (2006): „Kynizmus, vzťahy k Sokratovi a prepojenia na stoicizmus.“ In: V. Suvák (ed.): *Sokratika I*. Prešov: Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis, s. 208-230.
- Kalaš, A. (2016): „Diogenov postoj k ľudskej sexualite – hedonizmus alebo asketizmus?“ *Filozofia*, 71, č. 2, s. 119-130.
- Karpozilos, A. (1993): „The Correspondence of Theodoros Hyrtakenos.“ *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 43, s. 221-231.
- Kassel, R. (1958): *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*. (Zetemata 18.) Munich: Beck.
- Keil, B. (1888): „Epikritische Isokratesstudien.“ *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*. Vol. XXIII (1888), s. 346-591.
- Kerferd, G. B. (1981): *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kerferd, G. B. (ed.) (1981): *The Sophists and their Legacy*. Proceedings of the Fourth International Colloquium on Ancient Philosophy held in cooperation with Projektgruppe Altertumswissenschaften der Thyssen Stiftung at Bad Homburg, 29th August – 1st September 1979. Wiesbaden: Steiner.
- Killeen, J. F. (1971): „Aristotle *Rhetoric* 1413b3.“ *Classical Philology*, 66, s. 186-187.
- Kindstrand, J. F. (1981): *Anacharsis: The legend and the Apophthegmata*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Kindstrand, J. F. (1984): „The Cynics and Heraclitus.“ *Eranos*, 82, s. 149-178.
- Kindstrand, J. F. (1986): „Diogenes Laertius and the ‚Chreia‘ Tradition.“ *Elenchos*, 1, s. 217-243.
- Kleingünther, A. (1933): *PROTOS HEURETES: Untersuchungen zur Geschichte einer Fragestellung*. In: *Philologus*. Suppl. XXVI. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- Kneale, William & Martha (1984): *The Development of Logic*. Oxford: Clarendon Press.



- Kock, L. (1888): „Lucian und die Komödie.“ *Rheinisches Museum für Philologie*, 43, s. 29-59.
- Komenský, J. A. (1968): *Diogenes kynik znovu naživu*. In: *Vybrané spisy J. A. Komenského*. Zv. 5. Praha: SPN, s. 433-502.
- Kotarbinski, T. (1964): *Leçons sur l'histoire de la logique*. Paris: PUF.
- Kramoliš, O. (2010): „Diogenés šilejícím Sókratem.“ *Filosofický časopis*, roč. 58, č. 4, s. 549-565.
- Kraut, R. (1987): *Socrates and the State*. Princeton: Princeton University Press.
- Krische, A. B. (1840): *Die theologischen Lehren der griechischen Denker; eine Prüfung der Darstellung Ciceros*. Erster Band: Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie. Göttingen: Druck und Verlag der Dieterich'schen Buch handlung.
- Krueger, D. (1993): „Diogenes the Cynic among the Fourth Century Fathers.“ *Vigiliae Christianae*, 47, s. 20-49.
- Kube, J. (1969): *TEXNH und APETH*. Berlin: de Gruyter.
- Kühn, I. (1833): „Observationes in Diogenem Laertium.“ In: H. G. Hübner: *Commentarii in Diogenem Laertium*. 2 zv. Leipzig, s. 635-675.
- Laurenti, R. (1987): *Aristotele. I frammenti dei dialoghi*. Napoli: Luigi Loffredo.
- Lebek, W. D. (1976): „Dichterisches über den Hund Diogenes.“ *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 22, s. 293-296.
- Lehnert, G. (1909): „Bericht über die rhetorische Literatur bis 1906.“ In: W. Kroll (ed.): *Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Altertumswissenschaft*. Leipzig, s. 226-340.
- Leo, F. (1901): *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form*. Leipzig: Teubner.
- Leo, F. (1906): „Diogenes bei Plautus.“ *Hermes*, XLI, s. 441-446.
- Lévy, E. (1976): *Athènes devant la défaite de 404. Histoire d'une crise idéologique*. Paris: Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome.
- Lévystone, D. (2005): „La figure d'Ulysse chez les Socratiques: Socrate *polutropos*.“ In: *Phronesis*, 50, s. 181-214.
- Liddell, H. G. – Scott, R. – Jones, H. S. (1996): *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Lilja, S. (1976): *Dogs in Ancient Greek Poetry*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.
- Linck, M. S. (2007): *The Ideas of Socrates*. London: Continuum.
- Lippi, L. (1664): *Il Malmantile racquistato*. Firenze.
- Long, A. A. (1988): „Socrates in Hellenistic Philosophy.“ *Classical Quarterly*, 38, s. 150-171.
- Long, A. A. (1996): „Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics.“ In: R. Bracht Branham – M.-O. Goulet-Cazé (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press, s. 28-46.
- Long, A. A. (1996): „The Socratic tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics.“ In: R. Bracht Branham – M.-O. Goulet-Cazé (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press, s. 28-46.
- Losacco, M. (1922): *Storia della dialettica*. Parte I. Periodo Greco. Firenze: Leo Olschki.

- Lovejoy, A. O. – Boas, G. (1997): *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Luz, M. (1990): „Cynics as Allies of Scepticism.“ In: *Scepticism: Inter-Disciplinary Approaches*. Proceedings of the Second International Symposium of Philosophy and Inter-Disciplinary Research. September 27 – 31, 1988. Athens: The Ministry of Culture, s. 101-114.
- Maass, E. (1887): „Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Prosa I: Über die erhaltenen Reden des Gorgias.“ *Hermes*, XXII, s. 567-595.
- Mack, B. L. (1988): *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*. Philadelphia: Fortress.
- Magalhães-Vilhena, V. (1952): *Le Problème de Socrate. Le Socrate historique et le Socrate de Platon*. Paris: P. U. F.
- Maglione, M. (2016): „Diogenés: pes (v sebe) h'adajúci človeka.“ *Filozofia*, 71, č. 2, s. 153-163.
- Maier, H. (1913): *Sokrates: Sein Werk und seine geschichtliche Stellung*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr.
- Malherbe, A. J. (1983): „Antisthenes and Odysseus, and Paul at War.“ *Harvard Theological Review*, 76, s. 143-173.
- Mansfeld, J. (1994): *Prolegomena: Questions to be Settled before the Study of an Author, or a Text*. Leiden: Brill.
- Marcks, J. F. (1883): *Symbola critica ad Epistolographos Graecos*. Diss. Bonn.
- Margolis, J. (1991): *The Truth about Relativism*. Oxford: Blackwell.
- Martini, E. (1899): „Analecta Laertiana pars prima.“ *Leipziger Studien zur classischen Philologie*, XIX, s. 75-176.
- Marx, K. – Engels, F. (1965): *Werke*. Zv. 3, Berlin: Dietz.
- Mayer, H. (1913): *Prodikos von Keos und die Anfänge der Synonymik bei den Griechen*. Diss. München 1911. Paderborn.
- Mazzara, G. (2010): „Aspetti gorgiani e pitagorici nel socratico Antistene.“ In: S. Giombini – F. Marcelli (eds.): *Il quinto secolo. Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*. Perugia: Aguaplano, s. 257-268.
- Mazzara, G. – Narcy, M. – Rossetti, L. (eds.) (2007): *Il Socrate dei dialoghi*. Seminario palermitano del gennaio 2006. Bari: Levante.
- Mazella, D. (2007): *The Making of Modern Cynicism*. Charlottesville and London: University of Virginia Press.
- McInerney, J. (1994): „Politicizing the Past: the Atthis of Kleidemos.“ *Classical Antiquity*, 13, s. 17-37.
- McKirahan, V. T. (1994): „The Socratic Origins of the Cynics and Cyrenaics.“ In: P. A. Vander Waerdt (ed.): *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press, s. 367-391.
- Meilland, J. M. (1983): „L'anti-intellectualisme de Diogène le Cynique.“ *Revue de Theologie et de Philosophie*, 3, s. 233-246.
- Meineke, A. (1843): *Philologicarum exercitationum in Athenaei Deipnosophistas*. Berlin: Teubner.

- Meineke, A. (1867): *Athenaei Deipnosopistae: Analecta critica ad Athenaei Deipnosopistas*. Berlin: Teubner.
- Mejer, J. (1978): *Diogenes Laertius and his Hellenistic Background*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Mejer, J. (1992): „Diogenes Laertius and the Transmission of Greek Philosophy.“ In: W. Haase – H. Temporini (eds.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Rise and Decline of the Roman World. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*. Zv. II.36.5. Berlin – New York: de Gruyter, s. 3556-3602.
- Merry, W. W. – Riddel, J. – Monro, D. B. (1886 – 1901): *Homer's Odyssey*. Oxford: Clarendon Press.
- Meyer, J. (1978): *Diogenes Laertius and his Hellenistic Background*. (Hermes. Einzelschriften. Heft 40.) Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Michalson, J. D. (2010): *Greek Popular Religion in Greek Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Mignucci, M. (1975): *L'Argomentazione dimostrativa in Aristotele*. Padova.
- Misener, G. (1924): „Iconistic portraits.“ *Classical Philology*, XIX, s. 97-123.
- Moles, J. L. (1983): „Honestius quam ambitiosius? An Exploration of the Cynic's Attitude to Moral Corruption in His Fellow Men.“ *Journal of Hellenic Studies*, 103, s. 103-123.
- Moles, J. L. (1983): „The Woman and the River: Diogenes' Apophthegm from Herculaneum and Some Popular Misconceptions about Cynicism.“ *Apeiron*, 17, s. 125-130.
- Moles, J. L. (1993): „Le cosmopolitisme cynique.“ In: M.-O. Goulet-Cazé – R. Goulet (eds.): *Le Cynisme Ancien et ses Prolongements: Actes du Colloque International du CNRS*. Paris: Presses Universitaires de France 1993, s. 259-280.
- Moles, J. L. (1996): „Cynic Cosmopolitanism.“ In: Branham, B. – Goulet-Cazé, M.-O. (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement from Antiquity and Its Legacy*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, s. 105-120.
- Momigliano A. (1930): „Il Menesseno.“ *Rivista di filologia e d'istruzione classica*, 58, s. 40-53.
- Momigliano A. (1971): *The Development of Greek Biography*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mondolfo, R. (1950): *Il pensiero antico. Storia della filosofia greco-romana esposta con testi scelti dalle fonti*. Firenze: La Nuova Italia.
- Montiglio, S. (2011): *From Villain to Hero: Odysseus in Ancient Thought*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Montuori, M. (1992): *The Socratic Problem. The History, the Solutions*. Amsterdam: Gieben.
- Morgan, K. A. (2000): *Myth and Philosophy from the Pre-Socratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mueller, A. (1860): *De Antisthenis cynici vita et scriptis*. Marburg. Dissertatio inauguralis.
- Mueller, H.-F. (2002): *Roman Religion in Valerius Maximus*. London: Routledge.
- Mueller-Golding, Ch. (1995): *Untersuchungen zu Xenophons Kyrupädie*. Stuttgart, Leipzig: Teubner.

- Mühlh, P. von der (1966): „Interpretationen biographischer Überlieferung“, *Museum Helveticum*, 23, s. 234-239.
- Mulgan, R. M. (1998): *Aristotelova politická teorie: Úvod do studia politických teorií*. Prel. M. Mocel. Praha: OIKOYMENH.
- Mulhern J. J. (1968): „Tropos and Polytropia in Plato's *Hippias Minor*.“ *Pheonix*, 22, s. 283-288.
- Müller, C. W. (1975): *Die Kurzdialoge der Appendix Platonica: Philologische Beiträge zur nachplatonischen Sokratik*. *Studia et testimonia antiqua* 17. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Muller, R. (1988): *Introduction à la pensée des mégariques*. Paris – Bruxelles: Vrin – Éditions Ousia.
- Münscher, K. (1908): *Die Rhythmen in Isokrates' Panegyrikos*. Ratibor: K. Evangelische Gymnasium.
- Münscher, K. (1920): *Xenophon in der griechisch-römischen Literatur*. In: *Philologus*, Suppl. 13, 2, Leipzig.
- Μπαγιόνας, Α. (1970): *Ἡ πολιτική φιλοσοφία τῶν Κυνικῶν*. Αθήνα: Παπαζήσης.
- Nachov, I. M. (1972): „De philosophorum Cynicorum doctrina.“ *Meander*, 27, s. 97-109.
- Nachov, I. M. (1976): „Der Mensch in der Philosophie der Kyniker.“ In: R. Muller (ed.): *Der Mensch als Mass der Dinge. Studien zum griechischen Menschenbild in der Zeit der Blüte and Krise der Polis*. Berlin: Akademie Verlag, s. 361-398.
- Нахов, И. М. (1982): *Философия киников*. Москва: Наука.
- Nagy, G. (1979): *The Best of the Achaeans*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Nails, D. (2002). *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis: Hackett.
- Natorp, P. (1892): „Aischines' Aspasia.“ *Philologus*, LI, s. 489-500.
- Natorp, P. (1894): „Antisthenes.“ In: A. F. Pauly – G. Wissowa (eds.): *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausgegeben von Georg Wissowa [später ...] fortgeführt von Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. Band I. Stuttgart: J. B. Metzler & Druckenmüller, s. 2538-2545.
- Navia, L. E. (1995): *The Philosophy of Cynicism: An Annotated Bibliography*. Westport – London: Greenwood Press.
- Navia, L. E. (1996): *Classical Cynicism: A Critical Study*. (Contributions in Philosophy, Number 58). Westport & London: Greenwood Press.
- Navia, L. E. (1998): *Diogenes of Sinope: The Man in the Tub*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Navia, L. E. (2000): *Antisthenes of Athens: Setting the World Aright*. Westport & London: Greenwood Press.
- Navia, L. E. (2005): *Diogenes the Cynic: The War Against the World*. (Contributions in Philosophy, Number 67). Westport & London: Greenwood Press.
- Navia, L. E. (2007): *Socrates: A Life Examined*. Amherst: Prometheus Books.

- Nesselrath, H.-G. (1990): *Die attische Mittlere Komödie: ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Nesselrath, H.-G. (1998): „Lucien et le Cynisme.“ *Antiquité Classique*, 67, s. 121-135.
- Nestle, W. (1936): „Die Hören des Prodikos.“ *Hermes*, 71, s. 151-170.
- Nestle, W. (ed.) (1968): *Die Sokratiker*. Übers. und hrsg. von Wilhelm Nestle. (1. vyd. Jena 1923) Aalen: Scientia-Verlag.
- Neuhausen, H. (2010): *Der Zweite Alkibiades. Untersuchungen zu einem pseudoplatonischen Dialog*. Berlin: De Gruyter.
- Niehues-Pröbsting, H. (1979): *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*. Humanistische Bibliothek, Reihe I, Abhandlung 40. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Niehues-Pröbsting, H. (1992): „Die Kynismus-Rezeption der Moderne. Diogenes in der Aufklärung.“ *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 40, s. 709-734. Reprint in: M.-O. Goulet-Cazé – R. Goulet (eds.): *Le Cynisme Ancien et ses Prolongements: Actes du Colloque International du CNRS*. Paris: Presses Universitaires de France 1993, s. 519-555.
- Niehues-Pröbsting, H. (1996): „The Modern Reception of Cynicism: Diogenes in the Enlightenment.“ In: Branham, B. – Goulet-Cazé, M.-O. (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement from Antiquity and Its Legacy*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, s. 329-365.
- Nightingale, A. W. (1995): *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Nilsson, M. (1961): *Geschichte der griechischen Religion*. Zv. 2: *Die hellenistische und römische Zeit*. Handbuch der Altertumswissenschaft. 2. vyd. München: Beck.
- Norden, E. (1893): „Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie.“ *Jahrbücher für klassische Philologie*, Suppl. XIX/1893, s. 365-462.
- Norden, E. (1898): *Die antike Kunstprosa*. 2 zv. Leipzig: Teubner.
- Noussia, M. (2006): „Fragments of Cynic «tragedy».“ In: M. A. Harder – R. F. Regtuit – G. C. Wakker (eds.): *Beyond the Canon*. Dudley: Hellenistica Groningana, s. 229-247.
- Nussbaumová, M. C. (2003): *Křehkost dobra*, Prel. D. Korte a M. Ritter. Praha: OIKOYMENH.
- Ollier, F. (1933): *Le Mirage Spartiate. Etude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité Grecque de l'origine jusqu'aux Cyniques*. 2 zv. Paris: De Boccard.
- Onfray, M. (1989): *Cynismes*. Paris: Vrin.
- Pacewicz, A. (2009): „Γνώθη σαυτόν jako oznaka jedności filozofii według Juliana Apostaty (Mowa VI: Do niewykształconych cyników).“ In: V. Suvák (ed.): *Sokratika: Sebapoznanie a starost' o seba*. Prešov: Prešovská univerzita, s. 108-116.
- Packmohr, A. (1913): *De Diogenis Sinopensis apophthegmatis quaestiones selectae*. Diss. Münster.
- Patzer, A. (1970): *Antisthenes der Sokratiker. Das literarische Werk und die Philosophie, dargestellt am Katalog der Schriften*. Heidelberg (dizertačná práca vydaná vlastným nákladom).

- Pauly, A. F. – Wissowa, G. (1890 – 1968): *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung. 66 zv. + 15 doplňující svazky. J. B. Metzler – Druckenmüller.
- Penna, R. (1977): „San Paolo (I. Cor. 7:29b-31a) e Diogene il Cinico.“ *Biblica*, 58, s. 237-245.
- Petzl, G. (1990): „Der begrabene Hund und andere Veroneser Fälschungen.“ *Zeitschrift und Epigraphik*, 84, s. 79-80.
- Pfeiffer, R. (1968): *History of Classical Scholarship*. Vol. 1. Oxford: Oxford University Press.
- Philippson R. (1909): „Polystratos‘ Schrift Über die grundlose Verachtung der Volksmeinung.“ *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik*, 23, s. 487-509.
- Philippson, R. (1929): „Democritea.“ *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*, LVIV, s. 175-183.
- Pizzagalli, A. M. (1942 – 1943): „Influssi buddhistici nella leggenda di Alessandro.“ *Rendiconti dell‘Istituto Lombardo*, 76, s. 154-160.
- Pohlenz, M. (1907): „Antisthenicum.“ *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*, XLII, s. 157-159.
- Pohlenz, M. (1959): *Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Porter, J. (1996): „The Philosophy of Aristo of Chios.“ In: R. Brecht Branham – M.-O. Goulet-Cazé (eds.): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*. Berkeley: University of California Press, s. 156-189.
- Powell, J. U. (1925): *Collectanea Alexandrina. Poetae graeci minores*. Oxford: Clarendon Press.
- Prince, S. H. (1997): *Antisthenes on Language, Thought and Culture*. Ph.D. Diss., University of Michigan.
- Prince, S. H. (1999): „Ajax, Odysseus, and the Act of Self-Representation.“ *Ancient Philosophy*, 19, s. 55-64.
- Prince, S. H. (2006): „Socrates, Antisthenes, and the Cynics.“ In: S. Ahbel-Rappe – R. Kamtekar (eds.): *A Companion to Socrates*. Oxford: Blackwell Publishing, s. 75-92.
- Pucci, P. (1987): *Odysseus Polytropos: Intertextual readings in the Odyssey and Iliad*. Cornell Studies, zv. 46. Ithaca: Cornell University Press.
- Radermacher, L. (1892): „Der Aias und Odysseus des Antisthenes.“ *Rheinisches Museum für Philologie*, XLVII, s. 569-576.
- Radermacher, L. (1951): *Artium Scriptores*. Wien: Rohrer.
- Radt, S. L. (1967): „Zu Plutarchs Vita Alexandri.“ *Mnemosyne*, 20, s. 120-126.
- Rahn, H. (1991): „Die Frömmigkeit der Kyniker.“ In: M. Billerbeck (ed.): *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*. (Bochumer Studien zur Philosophie, zv. 15) Amsterdam: Grüner.
- Rankin, H. D. (1964): *Plato and the Individual*. London: Methuen.
- Rankin, H. D. (1974): „Irony and Logic: The ἀντιλέγειν paradox and Antisthenes‘ Purpose.“ *L‘Antiquité Classique*, XLIII, s. 316-320.

- Rankin, H. D. (1979): „That it is impossible to say not‘ and Related Topics in Antisthenes.“ *International Logic Review / Rassegna internazionale di logica*, X, s. 91-98.
- Rankin, H. D. (1981): „Ouk Estin Antilegein.“ In: G. B. Kerferd (ed.): *The Sophists and their Legacy*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, s. 25-37.
- Rankin, H. D. (1983): *Sophists, Socrates, and Cynics*. London: Croom Helm.
- Rankin, H. D. (1986): *Anthisthenes Sokratikos*. Amsterdam: Hakkert.
- Rapson, E. J. (1922): *Cambridge History of India*. Zv. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reinach, T. (1926): „Sur les classement chronologique des monnaies de Sinope.“ *Revue des Etudes Grecques*, 39, s. XLV-XLVI.
- Reinhardt, K. (1873): *De Isocratis aemulis*. Diss. Bonn.
- Reis, D. (2007): „Flip-Flop? John Chrysostom’s Polytropic Paul.“ *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism*, 4, s. 9-31.
- Rich, A. N. M. (1956): „The Cynic Conception of ἀντάρκεια.“ *Mnemosyne*, 9, s. 23- 29.
- Richardson, N. J. (1975): „Homeric Professors in the Age of the Sophists.“ *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 21, s. 65- 81. Repr. in: A. Laird (ed.) (2006): *Ancient Literary Criticism*. Oxford: Oxford University Press, s. 62- 83.
- Richter, G. M. A. (1971): „New Signatures of Greek Sculptors.“ *American Journal of Archaeology*. Vol. 75, No. 4, s. 434- 435.
- Rieger, D. (1982): *Diogenes als Lumpensammler. Materialien zu einer Gestalt der französischen Literatur des 19. Jahrhunderts*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Rist, J. M. (1998): *Stoická filosofie*. Praha: OIKOYMENH.
- Rivers, J. (2004): „Aristotle, Antisthenes of Rhodes, and The Magikos.“ *Rheinisches Museum für Philologie* 147, s. 35- 54.
- Robert, C. (1920 – 1926): *Die griechische Heldensage*. 3 zv. Berlin: Weidmann.
- Roberts, H. (2006): *Dogs‘ Tales: Representations of Ancient Cynicism in French Renaissance Texts*. Amsterdam: Rodopi.
- Robinson, D. M. (1906): *Ancient Sinope: An Historical Account*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Roca Ferrer, J. (1974): *Kunikos trópos. Cinismo y subversión literaria en la antigüedad*. Barcelona: Universidad, Instituto de estudios helenicos.
- Röck, H. (1903): *Der unverfälschte Sokrates: Der Atheist und «Sophist» und das Wesen aller Philosophie und Religion gemeinverständlich dargestellt*. Innsbruck: Wagner.
- Rohde, E. (1900): *Der griechische Roman und seine Vorläufer*. 2. vyd. Leipzig: Duncker und Humblot.
- Rohde, E. (1903): *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Zv. 1. 3. vyd. Tübingen – Leipzig: J. C. B. Mohr.
- Rosenzweig, R. (2004): *Worshipping Aphrodite: Art and Cult in Classical Athens*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Ross, D. (1952): *The works of Aristotle*. Vol. XII. Oxford: Clarendon Press.

- Rossetti, L. – Stavru, A. (eds.) (2008): *Socratica 2005. Studi sulla letteratura socratica antica presentati alle Giornate di studio di Senigallia*. Bari: Levante Editori.
- Rossetti, L. – Stavru, A. (eds.) (2010): *Socratica 2008. Studies in Ancient Socratic Literature*. Bari: Levante Editori.
- Rossetti, L. (1975): „Alla ricerca dei LOGOI SOKRATIKOI perduti.“ *Rivista di Studi Classici*, XXIII, s. 361-381.
- Rossetti, L. (1980): „Ricerche sui dialoghi socratici di Fedone e di Euclide.“ *Hermes. Zeitschrift für klassische Philologie*, 108, s. 1834-1852.
- Rossetti, L. (1995): „Un topos attico di V secolo: il logos amarturos.“ *Nova Tellus [México]*, XIII, s. 27-58.
- Rossetti, L. (2011): *Le Dialogue Socratique*. Paris: Les Belles Lettres.
- Rostagni, A. (1922): „Aristotele e Aristotelismo nella storia dell'estetica antica.“ *Studi italiani di filologia classica*, 2, s. 1-147.
- Rostagni, A. (1922): „Un nuovo capitolo nella storia della retorica e della sofistica.“ *Studi italiani di Filologia Classica*, Nuova serie II, s. 148-201.
- Rudberg, G. (1935): „Zur Diogenes-Tradition.“ *Symbolae Osloenses*, 14, s. 22-43. Reprint in: M. Billerbeck (ed.): *Die Kyniker in der modernen Forschung*. Amsterdam: Grüner, s. 107-126.
- Rudberg, G. (1936): „Diogenes the Cynic and Marcus Aurelius.“ *Eranos*, 47, s. 7-12.
- Rudberg, G. (1936): „Zum Diogenes-Typus.“ *Symbolae Osloenses*, 15, s. 1-18. Repr. in: M. Billerbeck (ed.): *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*. (Bochumer Studien zur Philosophie, zv. 15). Amsterdam: Grüner, s. 127-143.
- Sandbach, F. H. (1975): *The Stoics*. London: Chatto & Windus.
- Santas, G. X. (1999): *Socrates*. London: Routledge.
- Santillana, G. di (1968): „Eudoxus and Plato: A Study in Chronology.“ In: G. di Santillana: *Reflections on Man and Ideas*. Cambridge: M.I.T. Press, s. 248-262.
- Sartori, K. (1893): *Das Kottabos-Spiel der alten Griechen*. München: A. Buchholz.
- Sayre, F. (1938): *Diogenes of Sinope: A Study of Greek Cynicism*. Baltimore: Furst.
- Sayre, F. (1948): „Antisthenes the Socratic.“ *The Classical Journal*, 43, s. 237-244.
- Sayre, F. (1948): *The Greek Cynics*. Baltimore: Furst.
- Sayre, F. (1991): „Antisthenes the Socratic.“ In: M. Billerbeck (ed.): *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*. (Bochumer Studien zur Philosophie, zv. 15). Amsterdam: Grüner, s. 73-88.
- Schadewaldt, W. (1991): „Homérova básnická ontologie.“ In: P. Rezek (ed.): *Mýtus, epos a logos*. Praha: OIKOYMENH, s. 27-47.
- Schaefer, M. (1936): „Diogenes als Mittelstoiker.“ *Philologus*, 91, s. 174-196.
- Schiappa, E. (1991): *Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Schmalzriedt, E. (1970): *Περὶ φύσεως. Zur Frühgeschichte der Buchtitel*. München: Fink Verlag.



- Schmid, W. (1929 – 1948): *Geschichte der griechischen Literatur I. Die klassische Periode der Griechischen Literatur*. München: Verlag C. H. Beck.
- Schofield, M. S. (1991): *The Stoic Idea of the City*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schofield, M. S. (2006): *Plato: Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Schofield, M. (2007): „Epictetus on Cynicism.“ In: Mason, A. S. Scaltsas, T. (eds.): *The Philosophy of Epictetus*. New York: Oxford University Press, s. 71-86.
- Schulz-Falkenthal, H. (1976): „Die Kyniker und ihre Erkenntnistheorie.“ *Klio. Beiträge zur alten Geschichte*, LVIII, s. 535-542.
- Schütrumpf, E. (2009): „Heraclides, *On pleasure*.“ In: W.W. Fortenbaugh – E. E. Pender (eds.): *Heraclides of Pontus. Discussion*. New Brunswick – London: Transaction Publishers, s. 69-92.
- Schwartz, E. (1943): *Charakterkopfe aus der Antike*. 2 zv. Leipzig: Teubner.
- Schweighauser, J. (1801 – 1807): *Animadversiones in Athenaei Deipnosophistas*. Strasbourg: Societas Bipontina.
- Seltman, C. T. (1938): „Diogenes of Sinope, Son of the Banker Hikesias.“ In: J. A. H. Mattingly – E. S. G. Robinson (eds.): *Transactions of the International Numismatic Congress 1936*. London: Quaritch.
- Servais, J. (1958): „Alexandre-Dionysos et Diogène-Sarapis. À propos de Diogène Laërce, VI, 63.“ *L'Antiquité Classique*, 28 (1958), s. 98-106.
- Shea, L. (2010): *The Cynic Enlightenment: Diogenes in the Salon*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Sheehan, S. (2007): *Socrates*. London: Haus.
- Shrimpton, G. S. (1991): *Theopompos the Historian*. Montreal: McGill University Press.
- Sidwell, K. (2009): *Aristophanes the Democrat: The Politics of Satirical Comedy during the Peloponnesian War*. Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- Siniosoglou, N. (2008): *Plato and Theodoret. The Christian Appropriation of Platonic Philosophy and the Hellenic Intellectual Resistance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sipiora, P. – Baumlin, J. S. (eds.) (2002): *Rhetoric and Kairos: Essays in History, Theory, and Praxis*. Albany: State University of New York Press.
- Skidmore, C. (1996): *Practical Ethics for Roman Gentlemen: The Work of Valerius Maximus*. Exeter: University of Exeter Press.
- Škvrnda, F. (2016): „Bol Antisthenés pýthagorovec?“ *Filozofia*, 71, č. 2, s. 96-106.
- Sloterdijk, P. (1983): *Kritik der zynischen Vernunft* (in 2 Bänden). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sluiter, I. (2005): „Communicating Cynicism: Diogenes' Gangsta Rap.“ In: Frede, D. & Inwood, B. (eds.): *Language and Learning. Philosophy of Language in the Hellenistic Age. Proceedings of the Ninth Symposium Hellenisticum*. New York: Cambridge University Press, s. 139-163.
- Smith, R. R. R. (1991): *Hellenistic Sculpture*. London: Thames & Hudson.
- Snell, B. (1953): *The discovery of the mind. The Greek origins of European thought*. Prel. T. G. Rosenmeyer. Cambridge: Harvard University Press.

- Spengel, L. (1853): *Isokrates und Platon*. München: Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der Königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Sprague, R. K. (1962): *Plato's Use of Fallacy: A Study of the Euthydemus and Some Other Dialogues*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Sprague, R. K. (ed.) (1972): *The Older Sophists*. A complete translation by several hands of the Fragments in *Die Fragmente der Vorsokratiker* edited by Diels-Kranz. University of South Carolina Press.
- Stabile, D. (2007): *Economics, Competition and Academia. An Intellectual History of Sophism versus Virtue*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Stanford, W. B. (1968): *The Ulysses Theme: A Study in the Adaptability of a Traditional Hero*. 2. vyd. (1. vyd. Oxford: B. Blackwell 1954.) Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Starobinski, J. (1984): „Diogenes dans *Le Neveu de Rameau*.“ *Stanford French Review*, 8, s. 147-165.
- Steiner, G. (1976): „Diogenes' Mouse and the Royal Dog: Conformity in Non-Conformity.“ *The Classical Journal*, 72, s. 36-46.
- Steinhart, K. (1873): *Platons Leben*. (*Platons sämtliche Werke*, übersetzt von Hieronymus Müller, mit Einleitungen begleitet von Karl Steinhart, 9. Bd.) Leipzig: Brockhaus.
- Stella, M. (2006): *L'illusion philosophique: La mort de Socrate sur la scène des Dialogues platoniciens*. Grenoble: Editions Jérôme Millon.
- Stephanopoulos, T. K. (1988): „Tragica II.“ *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 75, s. 3 – 38.
- Stewart, Z. (1958): „Democritus and the Cynics.“ *Harvard Studies in Classical Philology*, 63, s. 179-191.
- Strathern, P. (2003): *The Essential Socrates*. London: Virgin.
- Strohmaier, G. (1967): „Τὸ κακὸν ὑπὸ κακοῦ. Zu einem weiberfeindlichen Diogenesspruch aus Herculaneum.“ *Hermes*, 95, s. 253-255.
- Strycker, E. de (1936): „Antisthene ou Themistius.“ *Archives de Philosophie*, XII, s. 475-500.
- Strycker, E. de – Slings, S. R. (ed.) (1994): *Plato's Apology of Socrates*. A literary and philosophical study, with a running commentary. Leiden – New York – Köln: Brill.
- Susemihl, F. (1887): „Der Idealstaat des Antisthenes und die Dialoge *Archelaos*, *Kyros* und *Herakles*.“ *Jahrbücher für classische Philologie*, CXXXVII, s. 207-214.
- Susemihl, F. (1891): *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit*. Band I. Leipzig.
- Susemihl, F. (1900): „Die Aspasia des Antisthenes.“ *Philologus*, LIX, s. 148-151.
- Susemihl, F. (1900): „Noch einmal die Aspasia des Antisthenes,“ *Philologus*, LIX, s. 469-471.
- Suvák, V. (2014): „Antisthenes between Diogenes and Socrates.“ In: Suvák, V. (ed.): *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, s. 72-120.
- Szarmach, M. (1977): „Les discours diogeniques de Dion de Pruse.“ *Eos*, 65, s. 77 – 90.
- Taki (1994): „Athens Tea-Party.“ *The Spectator*, 272 (April 2, 1994), s. 39.
- Taylor, A. E. (1932): *Socrates*. London: Peter Davies.

- Taylor, C. C. W. (1998): *Socrates*. Oxford: Oxford University Press.
- Teichmüller, G. (1881 – 1884): *Literarische Fehden im IV. Jahrhundert vor Christus*. 2 zv. Gotha.
- Theiler, W. (1925): *Zur Geschichte der teleologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles*. Zurich: Walter de Gruyter.
- Thiele, G. (1906): „Phaedrus-Studien I.-II.-III.“ *Hermes*, XLI, s. 562-592.
- Thomas, E. (1909): *Quaestiones Dioneae*. Diss. Leipzig.
- Törönen, M. (2007): *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*. Oxford: Oxford University Press.
- Trabattoni, F. (2008): „Socrate, Antistene e Platone sull’uso dei piaceri.“ In: L. Rossetti – A. Stavru (eds.) (2008): *Socratica 2005*. Bari: Levante Editori, s. 235-262.
- Trapp, M. (ed.) (2007): *Socrates from Antiquity to the Enlightenment*. Aldershot: Ashgate.
- Trapp, M. (ed.) (2007): *Socrates in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Aldershot: Ashgate.
- Tsouana, V. (1998): *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tulli, M. (2008): „Isocrate storico del pensiero: Antistene, Platone, gli eristi nell’ Encomio di Elena.“ In: L. Rossetti – A. Stavru (eds.) (2008): *Socratica 2005*. Bari: Levante Editori, s. 91-105.
- Überweg, F. (1861): *Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften*. Wien: Gerold’s Sohn.
- Überweg, F. (1967): *Grundriß der Geschichte der Philosophie*. Zv. I: Philosophie des Altertums. Basel, Stuttgart
- Untersteiner, M. (1954): *The Sophists*. Prel. K. Freeman. Oxford: Blackwell.
- Untersteiner, M. (1967): *I Sofisti*. I.-II. 2. vyd. Milano: Lampugnani Nigri.
- Urban, K. (1882): *Über die Erwähnungen der Philosophie des Antisthenes in den Platonischen Schriften*. Programm des Wilhelmsgymnasiums zu Königsberg.
- Usener, H. (1856): *Quaestiones Anaximeneae*. Gottingae: Dieterich.
- Vander Waerdt, P. A. (ed.) (1994): *The Socratic Movement*. Ithaca: Cornell University Press.
- Veitch, W. (1879): *Greek Verbs Irregular and Defective*. 2. vyd. Oxford: McMillan.
- Viano, C. A. (1958): „La dialectica stoica.“ *Rivista di Filosofia*. 49, s. 179-227.
- Vischer, R. (1965): *Das einfache Leben. Wort und motivgeschichtliche Untersuchungen zu einem Wertbegriff der antiken Literatur*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Volkman, R. (1901): *Rhetorik und Metrik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*. Leipzig: Teubner.
- Wachsmuth, C. (1882): *Studien zu den griechischen Florilegien*. Berlin: Weidmann.
- Wandowicz, K. (2014): „Did the early Cynics speak against homosexuality?“ In: V. Suvák (ed.): *Antisthenica Cynica Socratica*. Praha: OIKOYMENH, s. 351-361.
- Ward, A. (ed.) (2007): *Socrates: Reason or Unreason as the Foundation of European Identity*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

- Weber, E. (1887): *De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore*. In: *Leipziger Studien zur classischen Philologie*, X, s. 77-268.
- Wegehaupt, J. M. E. (1896): *De Dione Chrysostomo Xenophontis sectatore*. Diss. Gotha: Universität Göttingen.
- Wehrli, F. (1928): *Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers im Altertum*. Leipzig: R. Noske.
- Wehrli, F. (1964): *Hauptrichtungen des griechischen Denkens*. Zürich und Stuttgart: Artemis Verlag.
- Weinstock, S. (1927): „Die platonische Homerkritik und ihre Nachwirkungen.“ *Philologus*, LXXXII, s. 121-153.
- Welcker, F. G. (1845): *Kleine Schriften zur Griechischen Litteraturgeschichte*. Bonn: Eduard Weber.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1879): „Phaidon von Elis.“ *Hermes*, XIV, s. 187-193.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1881): *Antigonos von Karystos*. Philologische Untersuchungen, IV. Berlin: Weidmann.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1889): *Commentariolum grammaticum*. Zv. III. Greifswald.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1912): *Die griechische Literatur des Altertums*. Stuttgart: Teubner.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1935 – 1972): *Kleine Schriften*. 6 zv. Berlin: Weidmannsche.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1959 – 1962): *Platon: Sein Leben und seine Werke*. 2 zv. 3. vyd. (1. vyd. 1919) Berlin: Weidmann.
- Wilson, E. R. (2007): *The Death of Socrates. Hero, Villain, Chatterbox, Saint*. London: Profile.
- Windelband, W. (1923): *Geschichte der abendländischen Philosophie im Altertum*. Ed. A. Goedeckemeyer. München: C. H. Beck.
- Winiarczyk, M. (1976): „Diagoras von Melos und Diogenes von Sinope.“ *Eos*, 64, s. 177-184.
- Winiarczyk, M. (1981): „Theodoros ‚ho Atheos‘ und Diogenes von Sinope.“ *Eos*, 69, s. 37-42.
- Winiarczyk, M. (1989): „Ergänzungen zu Diagoras und Theodoros.“ *Philologus*, 133, s. 151-152.
- Wohl, V. (2002): *Love Among the Ruins: The Erotics of Democracy in Classical Athens*. Princeton: Princeton University Press.
- Wolf, E. (1952): *Griechisches Rechtsdenken*. Zv. 2.: *Rechtsphilosophie und Rechtsdichtung im Zeitalter der Sophistik*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Wolfsdorf, D. (2008): *Trials of Reason: Plato and the Crafting of Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Worman, N. (2002): *The Cast of Character: Style in Greek Literature*. Austin: University of Texas Press.
- Zanker, P. (1995): *The Mask of Socrates. The Image of the Intellectual in Antiquity*. Berkeley: University of California Press.
- Zecchini, G. (1989): *La cultura storica di Ateneo*. Milano: Vita e Pensiero.
- Zeitz, H. (1936): „Der Aesoproman und seine Geschichte.“ *Aegyptus*, XVI, s. 225-256.

- Zelinová, Z. (2016): „Kynická paideia alebo Antisthenés medzi Odysseom a Sókratom.“  
*Filozofia*, 71, č. 2, s. 107-118.
- Zeller, E. (1876): „Aristoteles und Philolaos.“ *Hermes*, X, s. 178-192.
- Zeller, E. (1922): *Die Philosophie der Griechen*. Zv. II., 1. část: *Sokrates und die Sokratiker*.  
5. vyd. Leipzig: Reisland.
- Zeuthen, H.-G. (1902): *Histoire des mathématiques dans l'Antiquité et le Moyen Âge*. Paris:  
Gauthier-Villars.

## INDEX LOCORUM

<b>[Acron]</b>			
<b>Scholia In Horatii Epistulas</b>			
I 17, 13 [= SSR IV A 45]	98		
<b>Adespota tragica fragmenta</b>			
284 p. 893 N <sup>2</sup> [= SSR V B 263]	236		
394 p. 314 Nauck	48		
394 p. 914 N <sup>2</sup>	47		
753 p. 247 Nauck <sup>2</sup>	282		
859 Nauck <sup>2</sup>	270		
<b>Aelianus</b>			
<b>Var. hist.</b>			
III 29 [= SSR V B 263]	236		
IV 11 [= SSR V B 256]	233		
IV 27 [= SSR V B 235]	225		
VIII 14 [= SSR V B 100]	127		
IX 19 [= SSR V B 503]	357		
IX 28 [= SSR V B 287]	253		
IX 34 [= SSR V B 288]	253		
X 11 [= SSR V B 81]	115		
X 16 [= SSR V B 19]	13, 46		
XII 29	252		
XII 56 [= SSR V B 284]	252		
XII 58 [= SSR V B 452]	109, 338		
XIII 5	150		
XIII 26 [= SSR V B 172]	16, 194		
XIII 28 [= SSR V B 441]	333		
XIV 33 [= SSR V B 59]	89		
<b>Aeschines</b>			
<b>Aspasia</b>	215		
<b>Aesopus</b>			
<b>Fab.</b>			
		65 [= SSR V B 331]	275
		65 a. [cf. SSR V B 458]	340
<b>Ammonius</b>			
<b>In Porphyr. isagog.</b>			
40, 6 – 10 [= SSR V A 149]	92, 93		
<b>Anaxagoras</b>			
59 A 46 DK	156		
<b>Anecdota Graeca Boissonade</b>			
I p. 125, 3 – 4 [= SSR V B 417]	326		
I p. 125, 5 – 6 [= SSR V B 418]	326		
II p. 468, 16 – 17 [= SSR V B 241]	227		
II p. 468, 18 – 19 [= SSR V B 361]	297		
III p. 468, 1 – 3 [= SSR V B 458]	340		
III p. 469, 7 – 8 [= SSR V B 201]	213		
III p. 469, 9 – 10 [= SSR V B 416]	326		
III p. 469, 11 – 12 [= SSR V B 227]	224		
<b>Anonymus Byzantius</b>			
<b>Vit. Alex.</b>			
12, 7 [= SSR V B 33]	69		
<b>Anthologia Graeca</b>			
IX. n. 178	187		
<b>Anthologia Latina</b>			
I 1 p. 287 [= SSR V B 215]	218		
<b>Anthologia Palatina</b>			
VI 293	190		
VI 298	190		
VII 63 [= SSR V B 109]	132		
VII 64 [= SSR V B 110]	132		

VII 65 [= SSR V B 112]	132	SSR V A 95	302
VII 65	132, 190	SSR V A 99	113, 261
VII 66	133, 190	SSR V A 100	297
VII 66 [= SSR V B 113]	133	SSR V A 105	268
VII 67 [= SSR V B 114]	133, 190, 201	SSR V A 106	30
VII 68	190	SSR V A 108	250
VII 68 [= SSR V B 115]	133	SSR V A 109	327
VII 116	131	SSR V A 110	327
VII 477, 3	316	SSR V A 123	122
IX 145 [= SSR V B 116]	134	SSR V A 131	329, 345
XI 158	190	SSR V A 134	49, 242, 261
XI 158 [= SSR V B 98]	126	SSR V A 135	105, 114, 196, 276
XI 269	316	SSR V A 136	300
XI 323	316	SSR V A 139	166
XVI 333 [= SSR V B 156]	187	SSR V A 147	345
XVI 334	131	SSR V A 149	92
		SSR V A 150	14, 29
<b>Antisthenes</b>		SSR V A 159	350
SSR V A 3	295	SSR V A 167	250
SSR V A 5 – SSR V A 6	295	SSR V A 168	139
SSR V A 7	250, 251	SSR V A 171	345
SSR V A 8	295	SSR V A 208	320
SSR V A 12	50		
SSR V A 13	44, 48	<b>Antisthenes Rhodius</b>	
SSR V A 22	30, 46, 50, 167, 196	508 F 7 F.H.G. III B 486 [= SSR	
SSR V A 29	329	V B 97]	124
SSR V A 41	242		
SSR V A 42	167	<b>Antonius</b>	
SSR V A 57	345	I, XXXIV 13 [= SSR V B 227]	224
SSR V A 58	292	I, XXXV 43 [= SSR V B 424]	328
SSR V A 59	217	I, XXXIX 55 [= SSR V B 471]	344
SSR V A 60	219	I, XLIX 5 [= SSR V B 383]	306
SSR V A 63 – SSR V A 67	148	I, LII 21 [= SSR V B 422]	328
SSR V A 81	228	I, LIII 34 [= SSR V B 458]	340
SSR V A 82	228, 236, 305	I, LIII 36 [= SSR V B 428]	330
SSR V A 85	255	I, LVIII 23 [= SSR V B 86]	117
SSR V A 86	331	I, LX 13 [= SSR V B 397]	320
SSR V A 91	324	I, LX 14 [= SSR V B 405]	322
SSR V A 92 – SSR V A 93	302	I, LXX 26 [= SSR V B 38]	74
SSR V A 92 – SSR V A 99	113	II, I 87 [= SSR V B 357]	294

II, X 10 [= SSR V B 390]	317	<b>Aristophanes</b>	
II, XVIII 12 [= SSR V B 217]	219	<b>Acharn.</b>	
II, XXXII 60 [= SSR V B 385]	307	11	197
II, XXXII 61 [= SSR V B 330]	275	435	197
II, XXXIV 41 [= SSR V B 204]	214	448	197
II, LXIX 23 [= SSR V B 426]	329	453	197
II, LXXIV 61 [= SSR V B 289]	253	<b>Eq.</b>	
II, LXXV 16 [= SSR V B 320]	272	32 – 34	281
		792	194
<b>Aphthonius</b>		<b>Nub.</b>	
<i>Progymn.</i>		1420 – 1433	36
3 p. 4, 9 – 11 [= SSR V B 388]	308		
<b>Apostolius</b>		<b>Aristoteles</b>	
VIII 6 <sup>b</sup> [= SSR V B 300]	266	<b>De an.</b>	
X 30 <sup>a</sup> [= SSR V B 145]	175	411a8	284
XII 74 <sup>c</sup> [= SSR V B 229]	224	<b>Ethic. Nic.</b>	
XIII 23 [= SSR V B 145]	175	1172b	96
XVI 6, 1 <sup>a</sup> [= SSR V B 295]	262	<b>Metaph.</b>	
		1043b4 – 32 [= SSR V A 150]	14, 29
<b>Apuleius</b>		<b>Polit.</b>	
<b>Apologia</b>		1253a25 – 30	296
9 [= SSR V B 120]	9, 17, 136, 140	1253a28	296
22 [= SSR V B 43]	77	1266a34 – 6	145
22 [= SSR V B 152]	185	1279a18	292
		<b>Rhet.</b>	
<b>Aristippus Cyrenaicus</b>		1411a24 – 25 [= SSR V B 184]	15, 30, 97, 169, 202
SSR IV A 42 [cf. SSR			
V B 236]	221, 226, 227	<b>Arrianus</b>	
SSR IV A 43 [cf. SSR V B 55]	85	<b>Anab.</b>	
SSR IV A 44 – SSR IV A 48	98, 182	IV 11, 8	65, 66
SSR IV A 44 – SSR IV A 48		VI 2, 6	66
[cf. SSR V B 69]	98	VII 1, 5	62
SSR IV A 73	270	VII 2, 1 – 2 [= SSR V B 33]	68, 70
SSR IV A 144	314	VII 5, 9	66
SSR IV A 161 [cf. SSR V B 164]	191	VII 26, 2	73
		<b>Arsenius</b>	
<b>Aristo</b>		94, 21 – 23 [= SSR V B 35]	72
fr. 354 <i>S.V.F.</i> I p. 80	299	96, 14 – 18 [= SSR V B 38]	74



197, 3 – 5 [= SSR V B 227]	223	203, 3 – 5 [= SSR V B 40]	76
197, 6 – 7 [= SSR V B 201]	212	203, 6 – 8 [= SSR V B 380]	305
197, 8 – 11 [= SSR V B 507]	358	203, 9 – 11 [= SSR V B 489]	352
197, 12 – 14 [= SSR V B 423]	328	203, 12 – 14 [= SSR V B 147]	176
197, 15 – 16 [= SSR V B 204]	213	203, 15 – 17 [= SSR V B 147]	176
197, 17 – 18 [= SSR V B 85]	117	203, 18 – 20 [= SSR V B 386]	307
197, 19 – 21 [= SSR V B 217]	219	203, 21 – 26 [= SSR V B 339]	283
197, 22 – 24 [= SSR V B 272]	245	203, 27 – 204, 2 [= SSR V B 353]	288
197, 29 – 198, 3 [= SSR V B 74]	108	204, 3 – 17 [= SSR V B 70]	102
198, 4 – 10 [= SSR V B 19]	46	204, 20 – 22 [= SSR V B 83]	116
198, 11 – 22 [= SSR V B 55]	86	204, 23 – 25 [= SSR V B 502]	356
198, 23 – 25 [= SSR V B 280]	250	204, 26 – 205, 2 [= SSR V B 70]	102
198, 26 – 199, 2 [= SSR V B 314]	271	205, 3 – 11 [= SSR V B 367]	299
199, 8 – 11 [= SSR V B 504]	357	205, 12 – 16 [= SSR V B 158]	188
199, 11 – 13 [= SSR V B 444]	335	205, 17 – 19 [= SSR V B 353]	288
199, 14 – 200, 5 [= SSR V B 70]	102	205, 25 – 27 [= SSR V B 183]	202
200, 5 – 11 [= SSR V B 102]	128	206, 1 – 2 [= SSR V B 33]	69
200, 12 – 15 [= SSR V B 236]		206, 3 – 4 [= SSR V B 371]	301
[cf. SSR IV A 42]	226	206, 5 – 7 [= SSR V B 347]	285
200, 16 – 18 [= SSR V B 278]	249	206, 8 – 9 [= SSR V B 173]	196
200, 19 – 21 [= SSR V B 31]	65	206, 10 – 12 [= SSR V B 76]	109
200, 22 – 23 [= SSR V B 154]	186	206, 13 – 15 [= SSR V B 169]	193
200, 24 – 26 [= SSR V B 144]	175	206, 16 – 19 [= SSR V B 27]	54
201, 1 – 7 [= SSR V B 62]	92	206, 20 – 207, 2 [= SSR V B 37]	73
201, 8 – 9 [= SSR V B 399]	320	207, 3 – 5 [= SSR V B 322]	273
201, 10 – 12 [= SSR V B 441]	333	207, 6 – 8 [= SSR V B 462]	341
201, 13 – 15 [= SSR V B 4]	31	207, 9 – 10 [= SSR V B 413]	325
201, 19 – 24 [= SSR V B 506]	358	207, 11 – 13 [= SSR V B 145]	175
201, 25 – 27 [= SSR V B 397]	320	207, 14 – 16 [= SSR V B 146]	176
201, 28 – 202, 2 [= SSR V B 342]	284	207, 17 – 18 [= SSR V B 232]	225
202, 3 – 5 [= SSR V B 282]	251	207, 19 – 22 [= SSR V B 118]	139
202, 6 – 8 [= SSR V B 143]	170	207, 23 – 24 [= SSR V B 13]	40
202, 9 – 11 [= SSR V B 34]	72	207, 25 – 27 [= SSR V B 448]	336
202, 12 – 14 [= SSR V B 147]	176	207, 28 – 29 [= SSR V B 247]	230
202, 15 [= SSR V B 355]	293	208, 1 – 3 [= SSR V B 249]	231
202, 19 – 21 [= SSR V B 411]	324	208, 4 – 5 [= SSR V B 228]	224
202, 24 – 26 [= SSR V B 440]	333	208, 6 [= SSR V B 354]	293
202, 27 – 29 [= SSR V B 58]	89	208, 7 [= SSR V B 198]	211
203, 1 – 2 [= SSR V B 87]	118	208, 8 – 9 [= SSR V B 203]	213
		208, 10 – 11 [= SSR V B 202]	213

208, 14 – 17 [= SSR V B 366]	298	XIII 611 B [= SSR V B 151]	182
208, 18 – 20 [= SSR V B 458]	340	XV 665 D	321
208, 21 – 23 [= SSR V B 428]	330	XVI 636 A	152
208, 24 – 26 [= SSR V B 223]	222		
208, 27 – 29 [= SSR V B 224]	223	<b>Athenodorus</b>	
209, 1 – 2 [= SSR V B 310]	270	<i>ap.</i> Diog. Laert. VI 81	190
209, 3 – 5 [= SSR V B 253]	232		
209, 6 – 8 [= SSR V B 424]	328	<b>Augustinus</b>	
209, 9 – 10 [= SSR V B 221]	221	<b><i>Contr. Academ.</i></b>	
209, 11 [= SSR V B 220]	221	III 8, 17 [= SSR V B 525]	367
209, 14 – 16 [= SSR V B 86]	117	III 19, 42 [= SSR V B 525]	367
209, 17 – 19 [= SSR V B 320]	272	<b><i>De civ. Dei</i></b>	
209, 20 – 21 [= SSR V B 208]	216	XIV 20 [= SSR V B 525]	366
209, 22 – 25 [= SSR V B 281]	250	<b><i>Serm.</i></b>	
209, 26 – 28 [= SSR V B 357]	294	XX 2 [= SSR V B 525]	367
210, 1 – 4 [= SSR V B 192]	205	XX 3 [= SSR V B 525]	367
210 adnot. 94 [= SSR V B 300]	267		
210 adnot. 94 [= SSR V B 361]	297	<b>Aulus Gellius</b>	
210 adnot. 94 [= SSR V B 426]	329	<b><i>Noct. att.</i></b>	
210 n. 94 [= SSR V B 49]	80	II 18, 9 – 10 [= SSR V B 77]	104, 110
		XVII 21, 33	251
<b>Athenaeus</b>		XVIII 13, 7 – 8 [= SSR V B 480]	349
<b><i>Deipnosoph.</i></b>			
III 113 F [= SSR V B 190]	205	<b>Ausonius</b>	
IV 158 F [= SSR V B 147]	177	<b><i>Epigr.</i></b>	
IV 159 C [= SSR V B 125]	142, 146, 263	XXVIII [= SSR V B 111]	132
IV 164 A [= SSR V B 123]	15, 17, 141	XXIX [= SSR V B 157]	187
V 220 C	47		
VI 57, 17	66	<b>Basilius</b>	
VI 254 C [= SSR V B 425]	329	<b><i>De leg. libr. gent.</i></b>	
VIII 341 A	115	7 [= SSR V B 165]	191
VIII 341 E [= SSR V B 94]	121	7 [= SSR V B 405]	322
VIII 348 D	317	8 [= SSR V B 261]	10, 235
IX 366 B – C [= SSR V B 178]	200	<b><i>Epist.</i></b>	
XII 512 F	342	I 4 [= SSR V B 161]	189
XIII 565 C [= SSR V B 404]	322	I 12, 3	69
XIII 588 C [= SSR V B 213]	217		
XIII 591	218	<b>Bion Borysthenites</b>	
XIII 591 B	217	F 5 A Kindstrand	302
XIII 591 F	216	F 11 Kindstrand	99

F 80 Kindstrand	202	V 35	294
T 9 Kindstrand	99	V 40, 117 [= SSR IV H 7]	54, 82
<b>Cato</b>		<b>Cleantes</b>	
<b>Orat.</b>		fr. 471 <i>S.V.F.</i> I p. 104	155
63, 21	88	fr. 584 <i>S.V.F.</i> I p. 132	158
63, 29	88	fr. 587 <i>S.V.F.</i> I p. 132	290
<b>Censorinus</b>		fr. 590 <i>S.V.F.</i> I pp. 132 – 3	9, 17, 136, 143
<b>De die nat.</b>		<b>Clearchus</b>	
15, 2 [= SSR V B 90]	119	24 <i>F.H.G.</i> II, p. 310	183
<b>Cercidas</b>		<b>Clemens Alexandrinus</b>	
<i>ap.</i> Diog. Laert. VI 76 [= SSR V B 97]	124	<b>Paedag.</b>	
<b>Cicero</b>		III, III 16, 1 [= SSR V B 74]	108
<b>Acad.</b>		III, III 19, 3 [= SSR V B 406]	322
II 32	65	<b>Protr.</b>	
<b>De fin.</b>		II 24, 4	154
III 20, 68 [= SSR V B 515]	362	VIII 77, 1	301
<b>De nat. deor.</b>		<b>Strom.</b>	
III 16, 42	153	II, XX 119, 5 – 6 [= SSR V B 135]	160
III 33, 82 – 34, 83 [= SSR V B 335]	281	VII, IV 25, 1 [= SSR V B 463]	341
III 36, 88 – 37, 89 [= SSR V B 335]	281	VII, IV 25, 5 [= SSR V B 345]	285
III 37, 89	277, 284	VII, IV 25,5 – 26,1 [= SSR V B 347]	285
<b>De offic.</b>		VIII, IV 12, 5 [= SSR V B 150]	182
I 35, 128 [= SSR V B 515]	345, 363	<b>Clemens Romanus</b>	
I 41, 148 [= SSR V B 515]	345, 363	<b>Hom.</b>	
<b>De orat.</b>		V 18, 147 [= SSR V B 213]	217
2, 278	213	<b>Codex Leidensis</b>	
<b>Pis.</b>		n. 14, II 20 [= SSR V B 171]	193
9, 20	88	<b>Codex Neapolitanus</b>	
<b>Pro Murena</b>		II D 22 n. 22 [= SSR V B 205]	214
35, 75 [= SSR V B 106]	130	II D 22 n. 48 [= SSR V B 173]	196
<b>Tusc. Disp.</b>		II D 22 n. 49 [= SSR V B 378]	304
I 43, 104 [= SSR V B 105]	129	II D 22 n. 51 [= SSR V B 378]	304
II 11, 26	57		
III 12, 27	84		
V 32, 92 [= SSR V B 33]	61, 68, 70		

**Codex Ottobonianus Graecus**

192 f. 206 <sup>r</sup> [= SSR V B 211]	217
192 f. 206 <sup>r</sup> [= SSR V B 284]	251
192 f. 206 <sup>r</sup> [= SSR V B 357]	294
192 f. 206 <sup>v</sup> [= SSR V B 192]	205
192 f. 206 <sup>v</sup> [= SSR V B 428]	330
192 f. 206 <sup>v</sup> [= SSR V B 432]	331
192 f. 207 <sup>r</sup> [= SSR V B 227]	224

**Codex Palatinus Graecus**

297 n. 63 f. 118 <sup>r</sup> [= SSR V B 201]	212
297 n. 67 f. 118 <sup>r</sup> [= SSR V B 310]	270
297 n. 68 f. 118 <sup>r</sup> [= SSR V B 405]	322
297 n. 69 f. 118 <sup>r</sup> [= SSR V B 227]	223
297 n. 70 f. 118 <sup>l</sup> [= SSR V B 207]	216
297 n. 71 f. 118 <sup>r</sup> [= SSR V B 231]	225
297 n. 72 f. 118 <sup>l</sup> [= SSR V B 86]	117
297 n. 75 f. 118 <sup>r</sup> [= SSR V B 191]	205
297 n. 76 f. 118 <sup>r</sup> [= SSR V B 459]	341
297 n. 77 f. 118 <sup>r</sup> [= SSR V B 286]	252

**Codex Parisinus Graecus**

1168 n. 3 [= SSR V B 211]	217
---------------------------	-----

**Codex Vaticanus**

DCCXI fol. 82 b [= <i>ap.</i> Arsen.	
p. 210 n. 94] [= SSR V B 49]	80
65 <i>ap.</i> Arsen. p. 210 adnot. 94	
[= SSR V B 300]	267
65 <i>ap.</i> Arsen. p. 210 adnot. 94	
[= SSR V B 361]	297
65 <i>ap.</i> Arsen. p. 210 adnot. 94	
[= SSR V B 426]	329

**Codex Vaticanus Graecus**

151 n. 1 f. 241 <sup>v</sup> [= SSR V B 189]	204
151 n. 10 f. 244 <sup>r</sup> [= SSR V B 300]	267
151 n. 15 f. 244 <sup>v</sup> [= SSR V B 158]	188
151 n. 23 f. 245 <sup>v</sup> [= SSR V B 426]	329
633 f. 115 <sup>v</sup> [= SSR V B 379]	305

633 f. 119 <sup>r</sup> [= SSR V B 361]	297
633 f. 119 <sup>v</sup> [= SSR V B 191]	205
633 f. 119 <sup>v</sup> [= SSR V B 435]	331
633 f. 121 <sup>r</sup> [= SSR V B 35]	72
633 f. 121 <sup>r</sup> [= SSR V B 420]	327
633 f. 121 <sup>v</sup> [= SSR V B 377]	304
742 f. 65 <sup>r</sup> [= SSR V B 415]	326
742 f. 65 <sup>v</sup> [= SSR V B 191]	205
742 f. 65 <sup>v</sup> [= SSR V B 201]	212
742 f. 65 <sup>v</sup> [= SSR V B 211]	216
742 f. 65 <sup>v</sup> [= SSR V B 227]	223
742 f. 65 <sup>v</sup> [= SSR V B 429]	330
743 f. 65 <sup>v</sup> [= SSR V B 300]	267
1144 f. 216 <sup>v</sup> [= SSR V B 180]	201
1144 f. 216 <sup>v</sup> [= SSR V B 433]	331
1144 f. 218 <sup>v</sup> [= SSR V B 60]	91
1144 f. 232 <sup>l</sup> [= SSR V B 59]	89

**Crates Thebanus****Fragmenta**

SSR V H 1	37, 162, 166
SSR V H 1 [cf. SSR V B 139]	166
SSR V H 1 – SSR V H 123	37
SSR V H 4	227
SSR V H 15 [cf. SSR V B 153]	186
SSR V H 17	241
SSR V H 18	104
SSR V H 21	191
SSR V H 30	54
SSR V H 31	290
SSR V H 36	324
SSR V H 53	223
SSR V H 57	55
SSR V H 64	336
SSR V H 66	345
SSR V H 70	146, 345
SSR V H 73	229
SSR V H 79	268
SSR V H 83	297
SSR V H 84	104

SSR V H 89	186	260 [= SSR V B 449]	337
SSR V H 95	13, 254	261 [= SSR V B 410]	324
SSR V H 100	185		
SSR V H 101	185	<b>Dio Cassius</b>	
SSR V H 103	13, 170, 254	<i>Epist.</i>	
SSR V H 104	186	LXVI 13	41
SSR V H 106	170	LXVI 15, 5	63
SSR V H 108	170		
SSR V H 109	186	<b>Dio Chrysostom</b>	
SSR V H 113	186	<i>Orat.</i>	
SSR V H 114	186	<i>IV (4) [= SSR V B 582]</i>	
SSR V H 116	170	IV	61, 79
SSR V H 117	185	IV (4) 8	242
SSR V H 119	185	IV (4) 10	10, 15, 201, 235
SSR V H 121	99	IV (4) 10 nn.	210
SSR V H 123	37, 186	IV (4) 12 – 13	185, 193
<b>Epistulae [Pseudo-Crates]</b>		IV (4) 13	184, 290
2 [= SSR V H 89]	186, 232	IV (4) 14	162
8 [= SSR V H 95]	254	IV (4) 29	319
13 [= SSR V H 100]	185	IV (4) 29 – 30	81
14 [= SSR V H 101]	185	IV (4) 29 – 37	164
16 [= SSR V H 103]	170, 254	IV (4) 33 – 37	256
17 [= SSR V H 104]	186, 232	IV (4) 35	162, 246, 356
19 [= SSR V H 106]	170, 185, 197	IV (4) 37	356
21 [= SSR V H 108]	170	IV (4) 40	235
22 [= SSR V H 109]	186, 232	IV (4) 78	256, 356
26 [= SSR V H 113]	186	IV (4) 101	271
27 [= SSR V H 114]	186	IV (4) 116 nn.	254
29 [= SSR V H 116]	170	IV (4) 116 – 133	211
30 [= SSR V H 117]	185	IV (4) 132	256, 356
32 [= SSR V H 119]	185	IV (4) 135	192
34 [= SSR V H 121]	99	<b>VI (6) [= SSR V B 583]</b>	
36 [= SSR V H 123]	186, 232	VI	101
		VI (6)	234
<b>Demetrius Phalereus</b>		VI (6) 8	10, 264
<b>De elocut.</b>		VI (6) 8 nn.	210
9, 5	11, 56, 315	VI (6) 8 – 16	15, 201
170 [= SSR V H 66]	345, 352	VI (6) 9 – 12	9, 209
171 [= SSR V B 488]	352	VI (6) 12	211
259 [= SSR V H 70]	345	VI (6) 12 – 20	207, 211

VI (6) 13	255	IX (8) 12	211
VI (6) 14	184	<b>X (9) [= SSR V B 586]</b>	
VI (6) 16	10, 210	X (9) 1	333
VI (6) 19 – 20	178	X (9) 2	256, 301
VI (6) 21	256, 356	X (9) 9	15, 201
VI (6) 21 nn.	290	X (9) 14	15, 201
VI (6) 22 – 27	255	X (9) 15	15, 201
VI (6) 22 – 34	15, 201	X (9) 17	256
VI (6) 32 – 33	255	X (9) 21	256
VI (6) 33	207	X (9) 29	290
VI (6) 40 nn.	295	X (9) 29 – 32	18, 158
VI (6) 41 – 42	115, 269	X (9) 32	256
VI (6) 46 – 47 [= SSR V B 82]	116	XIII (12) 14 – 28 [= SSR V A 208]	320
VI (6) 60	242	XVI (66) 10	18, 150, 283
VI (6) 61 – 62	15, 201	XXXVII, 19	287
<b>VIII (7) [= SSR V B 584]</b>		LXIV (47) 17 – 8 [= SSR V B 352]	287
VIII	101	LXXII (55) 11 [= SSR V B 474]	347
VIII (7)	348		
VIII (7) 1 – 2	272	<b>Diodorus Siculus</b>	
VIII (7) 1 – 4 [= SSR V B 17]	44	<b>Bibl. Hist.</b>	
VIII (7) 4	16, 104	XIV 31, 2	21
VIII (7) 4 – 8	99, 250	XV 76 [= SSR I H 3]	13
VIII (7) 6	279		
VIII (7) 7 – 8	271	<b>Diogenes Laertius</b>	
VIII (7) 9	139, 256, 356, 357	<b>Vitae</b>	
VIII (7) 11	175	I 17	15
VIII (7) 11 – 12	170	I 19	7
VIII (7) 11 – 16	109	I 26	212
VIII (7) 13 – 14	358	I 77	246
VIII (7) 16	221, 254	II 21	300, 331
VIII (7) 20	10	II 33	139
VIII (7) 20 nn.	210	II 36	330
VIII (7) 20 – 26	211	II 66	182
VIII (7) 21	271	II 68	88, 98
VIII (7) 36	115, 170	II 71	329
<b>IX (8) [= SSR V B 585]</b>		II 75 [= SSR IV A 42]	227
IX	101, 154	II 78 [= SSR V B 312]	270
IX (8) 1 – 2	279	II 82	24
IX (8) 6 – 7 [= SSR V B 476]	348	II 84 – 85 [= SSR IV A 144]	314
IX (8) 8	90	II 85	56

II 97	277	VI 20 [= SSR V B 2]	9, 17, 103, 105, 135, 136, 142
II 102 [= SSR IV H 13]	53, 280	VI 20 – 21	25, 28
II 102	98	VI 20 – 21 [= SSR V B 2]	12, 21, 334
II 112	141	VI 20 – 81	22
II 112 [= SSR V B 124]	141	VI 21	190
III 19	90	VI 21 [= SSR V B 19]	13, 46
IV 47	314	VI 22	8, 12, 33, 51, 230, 367
IV 68	297	VI 22 [= SSR V B 172]	14, 194, 255
V 18 [= SSR V B 68]	56, 274	VI 22 – 23	197
V 18 – 19 [= SSR V B 68]	11, 97	VI 22 – 23 [= SSR V B 174]	196, 199
V 20	252, 297, 326	VI 23	195, 204
V 42 – 43 [= SSR V B 122]	8, 141	VI 23 [= SSR V B 174]	199
V 43 [= SSR V B 122]	195, 314	VI 24	46, 246
V 79 [= SSR V B 101]	127	VI 24 [= SSR V B 303]	231, 268
V 81	56, 314	VI 24 [= SSR V B 375]	247, 248, 303
VI	17, 105, 137	VI 24 [= SSR V B 487]	351
VI 2	263	VI 25	86, 88
VI 2 [= SSR V A 85]	255	VI 25 – 26 [= SSR V B 55]	85
VI 3 [= SSR V B 66]	95	VI 26 [= SSR V B 55]	185, 253
VI 4	329	VI 27	47, 246, 358
VI 4 [= SSR V A 60]	219	VI 27 [= SSR V B 280]	250
VI 5 [= SSR V A 168]	139	VI 27 [= SSR V B 314]	271
VI 6	297	VI 27 [= SSR V B 450]	337
VI 6 [= SSR V A 100]	297	VI 27 – 28 [= SSR V B 374]	302
VI 6 [= SSR V A 167]	250	VI 28	47
VI 6 [= SSR V B 23]	50	VI 28 [= SSR V B 237]	227
VI 10 [= SSR V A 134]	261	VI 28 [= SSR V B 345]	121, 285
VI 11	260	VI 28 [= SSR V B 444]	335
VI 11 [= SSR V A 58]	292	VI 28 [= SSR V B 504]	357
VI 11 [= SSR V A 134]	242	VI 29	106
VI 12	24	VI 29 [= SSR V B 277]	249
VI 13	24	VI 29 [= SSR V B 297]	262
VI 13 [= SSR V A 22]	196	VI 29 – 30	103
VI 13 – 15 [= SSR V A 22]	30	VI 29 – 31	103, 105
VI 14	17, 137	VI 29 – 31 [= SSR V B 70]	102
VI 17 [= SSR V A 41]	242	VI 30	26, 104, 128
VI 18 [= SSR V A 41]	242	VI 30 [= SSR V B 70]	336
VI 18 [= SSR V B 24]	51	VI 30 – 31	103
VI 18 – 19	51	VI 30 – 31 [= SSR V B 70]	163
VI 20	12, 22, 23, 24, 25		

VI 31	26, 104, 305	VI 40	89, 246
VI 31 [= SSR V B 70]	164, 185, 306	VI 40 [= SSR V B 59]	89, 175
VI 31 – 32 [= SSR V B 102]	128	VI 40 [= SSR V B 63]	93, 248
VI 32	56, 104, 190, 246	VI 40 [= SSR V B 173]	196
VI 32 [= SSR V B 31]	65	VI 40 [= SSR V B 183]	202
VI 32 [= SSR V B 236]	221, 226	VI 40 [= SSR V B 274]	247
VI 32 [= SSR V B 278]	247, 249	VI 41	246
VI 33	9, 56	VI 41 [= SSR V B 57]	88
VI 33 [= SSR V B 76]	109	VI 41 [= SSR V B 272]	245
VI 33 [= SSR V B 144]	174, 175	VI 41 [= SSR V B 284]	251
VI 33 [= SSR V B 154]	186	VI 41 [= SSR V B 456]	340
VI 33 [= SSR V B 412]	16, 170, 175, 314, 324	VI 41 [= SSR V B 457]	340
VI 34 [= SSR V B 83]	116	VI 41 [= SSR V B 501]	356
VI 34 [= SSR V B 93]	121	VI 42 [= SSR IV H 5]	280
VI 34 [= SSR V B 176]	199	VI 42 [= SSR V B 326]	274
VI 34 [= SSR V B 467]	342	VI 42 [= SSR V B 334]	280
VI 34 [= SSR V B 502]	248, 356	VI 42 [= SSR V B 350]	286
VI 35	56, 222	VI 42 [= SSR V B 483]	350
VI 35 [= SSR V B 188]	204	VI 43	82
VI 35 [= SSR V B 266]	242, 247	VI 43 [= SSR V B 27]	54, 74, 82
VI 35 [= SSR V B 276]	248	VI 43 [= SSR V B 76]	109
VI 35 [= SSR V B 323]	273	VI 43 [= SSR V B 169]	193
VI 36	24, 104, 105, 128	VI 43 [= SSR V B 327]	274
VI 36 [= SSR V B 70]	102	VI 44 [= SSR V B 37]	73
VI 36 [= SSR V B 367]	299	VI 44 [= SSR V B 50]	82
VI 37 [= SSR V B 158]	188, 246	VI 44 [= SSR V B 322]	273
VI 37 [= SSR V B 344]	276, 284	VI 45 [= SSR V B 30]	59
VI 37 [= SSR V B 353]	288	VI 45 [= SSR V B 145]	175
VI 38	237, 238	VI 45 [= SSR V B 413]	325
VI 38 [= SSR V B 7]	32, 75, 179	VI 45 [= SSR V B 462]	341
VI 38 [= SSR V B 33]	69	VI 45 [= SSR V B 465]	342
VI 38 [= SSR V B 263]	236	VI 46 [= SSR V B 146]	176
VI 38 [= SSR V B 341]	283	VI 46 [= SSR V B 147]	176, 178
VI 38 [= SSR V B 391]	317	VI 46 [= SSR V B 234]	225
VI 38 – 39 [= SSR V B 479]	349	VI 46 [= SSR V B 401]	321
VI 39 [= SSR V B 324]	273	VI 46 [= SSR V B 402]	321
VI 39 [= SSR V B 339]	282	VI 46 [= SSR V B 403]	321
VI 39 [= SSR V B 347]	285	VI 47	351
VI 39 [= SSR V B 371]	282, 301	VI 47 [= SSR V B 232]	225, 305
		VI 47 [= SSR V B 233]	225



VI 47 [= SSR V B 268]	244	VI 54 [= SSR V B 59]	89
VI 47 [= SSR V B 409]	323	VI 54 [= SSR V B 193]	185, 206
VI 47 [= SSR V B 453]	339	VI 54 [= SSR V B 199]	212
VI 47 [= SSR V B 501]	356	VI 54 [= SSR V B 200]	212
VI 48	358	VI 54 [= SSR V B 399]	320
VI 48 [= SSR V B 118]	139	VI 54 [= SSR V B 405]	322
VI 48 [= SSR V B 346]	285	VI 54 [= SSR V B 430]	330
VI 48 [= SSR V B 393]	318	VI 54 [= SSR V B 456]	340
VI 48 [= SSR V B 454]	339	VI 54 [= SSR V B 461]	341
VI 49 [= SSR V B 11]	39	VI 55	173, 174, 334
VI 49 [= SSR V B 13]	40	VI 55 [= SSR V B 143]	170
VI 49 [= SSR V B 247]	230	VI 55 [= SSR V B 310]	270, 297
VI 49 [= SSR V B 249]	231	VI 55 [= SSR V B 441]	238, 333, 334
VI 49 [= SSR V B 446]	109, 336	VI 55 [= SSR V B 494]	353
VI 49 [= SSR V B 448]	336	VI 56	25
VI 50 [= SSR V B 53]	84	VI 56 [= SSR V B 4]	31
VI 50 [= SSR V B 191]	205	VI 56 [= SSR V B 189]	197, 204
VI 50 [= SSR V B 228]	224	VI 56 [= SSR V B 251]	231
VI 50 [= SSR V B 347]	285	VI 56 [= SSR V B 366]	298
VI 50 [= SSR V B 358]	295	VI 57	271
VI 51	213	VI 57 [= SSR V B 51]	83
VI 51 [= SSR V B 84]	117	VI 57 [= SSR V B 286]	252
VI 51 [= SSR V B 181]	201	VI 57 [= SSR V B 495]	354
VI 51 [= SSR V B 198]	211	VI 57 [= SSR V B 506]	357
VI 51 [= SSR V B 203]	213	VI 58	98
VI 51 [= SSR V B 227]	223	VI 58 [= SSR V B 56]	88
VI 51 [= SSR V B 354]	293	VI 58 [= SSR V B 186]	203
VI 51 [= SSR V B 423]	328	VI 58 [= SSR V B 397]	320
VI 51 [= SSR V B 485]	351	VI 58 [= SSR V B 431]	247, 330
VI 51 [= SSR V B 490]	352	VI 59 [= SSR V B 250]	231
VI 51 [= SSR V B 505]	357	VI 59 [= SSR V B 282]	251
VI 52 [= SSR V B 202]	213	VI 59 [= SSR V B 342]	284
VI 52 [= SSR V B 442]	334	VI 59 [= SSR V B 485]	351
VI 52 [= SSR V B 443]	335	VI 60	29, 30, 172, 173, 246
VI 52 [= SSR V B 484]	350	VI 60 [= SSR V B 34]	72
VI 52 [= SSR V B 492]	353	VI 60 [= SSR V B 143]	170
VI 53 [= SSR V B 62]	92	VI 60 [= SSR V B 212]	217
VI 53 [= SSR V B 493]	353	VI 60 [= SSR V B 273]	247
VI 53 [= SSR V B 499]	355	VI 60 [= SSR V B 321]	228, 272
VI 54	263	VI 61 [= SSR V B 145]	175

VI 61 [= SSR V B 147]	176	VI 68 [= SSR V B 40]	76
VI 61 [= SSR V B 209]	216	VI 68 [= SSR V B 87]	118
VI 61 [= SSR V B 348]	286	VI 68 [= SSR V B 380]	305
VI 61 [= SSR V B 400]	320	VI 68 [= SSR V B 419]	327
VI 61 [= SSR V B 452]	336, 338	VI 68 [= SSR V B 489]	352
VI 62 [= SSR V B 211]	216	VI 69	177, 178, 346, 367
VI 62 [= SSR V B 226]	223	VI 69 [= SSR V B 26]	54
VI 62 [= SSR V B 248]	231	VI 69 [= SSR V B 147]	91, 176, 211
VI 62 [= SSR V B 252]	232	VI 69 [= SSR V B 389]	317
VI 62 [= SSR V B 447]	336	VI 69 [= SSR V B 473]	346
VI 62 [= SSR V B 491]	352	VI 69 [= SSR V B 500]	355
VI 63	73, 257	VI 70 [= SSR V B 291]	136, 164
VI 63 [= SSR V B 36]	73	VI 70 – 71	138
VI 63 [= SSR V B 208]	216	VI 70 – 71 [= SSR V B 291]	154, 258
VI 63 [= SSR V B 269]	244	VI 70 – 73	258, 291
VI 63 [= SSR V B 343]	284	VI 70 – 73 [= SSR V B 7]	254
VI 63 [= SSR V B 355]	293	VI 71	13, 33
VI 63 [= SSR V B 360]	33, 296	VI 71 [= SSR V B 7]	32
VI 63 [= SSR V B 496]	354	VI 72 [= SSR V B 353]	146
VI 64 [= SSR V B 267]	243	VI 72 – 73	289
VI 64 [= SSR V B 320]	272	VI 72 – 73 [= SSR V B 353]	288
VI 64 [= SSR V B 349]	286	VI 73	257, 289, 290
VI 64 [= SSR V B 364]	298	VI 73 [= SSR V B 128]	151
VI 64 [= SSR V B 392]	318	VI 73 [= SSR V B 132]	154
VI 65 [= SSR V B 319]	272, 338	VI 73 [= SSR V B 353]	121
VI 65 [= SSR V B 362]	270, 297	VI 73 [= SSR V B 370]	300
VI 65 [= SSR V B 396]	319	VI 74	16, 103, 106
VI 65 [= SSR V B 403]	321	VI 74 [= SSR V B 472]	346
VI 65 [= SSR V B 411]	324	VI 74 – 75	103, 128
VI 66	190	VI 74 – 75 [= SSR V B 70]	101, 163
VI 66 [= SSR V B 52]	83	VI 75	66, 103
VI 66 [= SSR V B 194]	206	VI 75 – 76 [= SSR V B 137]	164
VI 66 [= SSR V B 210]	216	VI 76	28, 51, 126
VI 66 [= SSR V B 318]	272	VI 76 [= SSR V B 90]	119
VI 66 [= SSR V B 325]	274	VI 76 [= SSR V B 94]	121
VI 66 [= SSR V B 457]	340	VI 76 [= SSR V B 97]	291
VI 67 [= SSR V B 58]	89	VI 76 [= SSR V B 138]	165
VI 67 [= SSR V B 253]	232	VI 76 – 78 [= SSR V B 97]	124
VI 67 [= SSR V B 440]	333	VI 77	15, 29
VI 67 [= SSR V B 455]	340	VI 77 [= SSR V B 96]	123

VI 77 [= SSR V B 97]	162	VI 105 [= SSR V A 135]	276
VI 78	131	VII 18	319, 349
VI 78 [= SSR V B 108]	130	VII 36	56
VI 78 – 79 [= SSR V B 108]	130	VII 48	24
VI 79	28	VII 91 [= SSR V B 512]	361
VI 79 [= SSR V B 92]	119, 123	VII 121	300
VI 80	56, 94, 105, 148, 161	VII 162	24
VI 80 [= SSR V B 117]	9, 17, 135, 148	VII 163	56
VI 80 [= SSR V B 128]	151, 165	VII 166	24
VI 81	190	VII 173	272
VI 81 [= SSR V B 179]	15, 200	VII 179	24
VI 82	104, 128	VII 181	24
VI 82 [= SSR V G 1]	104	VIII 21	172
VI 84	66, 165, 168	VIII 63	252
VI 84 [= SSR V D 1]	165	IX 49	209
VI 84 [= SSR V E 1]	175	IX 58	65
VI 85	166	IX 59	66
VI 85 – 94	37	IX 61	24, 67
VI 86	297	IX 63	67
VI 87 [= SSR V B 238]	24, 227	IX 65	24
VI 88 [= SSR V H 30]	54	X 8 [= SSR V B 508]	358
VI 89 [= SSR V H 36]	324	X 12	24
VI 91	24, 56	X 119 [= SSR V B 508]	358
VI 93	223	X 125	118
VI 93 [= SSR V H 31]	290		
VI 94 [= SSR V L 1]	142, 257	<b>Diogenes Sinopeus</b>	
VI 95	105	<b>Fragmenta</b>	
VI 96 – 97 [= SSR V I 1]	366	SSR V B 1	7, 20
VI 99	24, 104, 345	SSR V B 2	9, 12, 17, 21, 94, 103, 105, 119, 135, 136, 142, 334
VI 100	100	SSR V B 3	27, 31, 46, 254
VI 102 [= SSR V N 1]	291	SSR V B 4	23, 31
VI 103	24, 260, 300	SSR V B 5	31, 32, 35
VI 103 [= SSR V B 368]	299	SSR V B 6	32, 35
VI 103 – 105 [= SSR V A 135]	105, 114	SSR V B 7	32, 41, 75, 94, 179, 207, 254, 260, 297
VI 104	7, 36, 300	SSR V B 8	13, 26, 34, 38, 254, 255
VI 104 [= SSR V B 369]	300	SSR V B 8 – SSR V B 9	33
VI 104 [= SSR V B 497]	354	SSR V B 9	13, 37
VI 104 – 105 [= SSR V A 135]	196	SSR V B 10	38
VI 104 – 105 [cf. SSR V B 174]	196		
VI 105 [= SSR V A 99]	261		

SSR V B 11	<i>13, 39, 40, 41, 42, 316</i>	SSR V B 46	78
SSR V B 12	<i>40, 41</i>	SSR V B 47	<i>10, 79</i>
SSR V B 13	<i>13, 29, 40</i>	SSR V B 48	79
SSR V B 14	<i>29, 41</i>	SSR V B 49	<i>53, 60, 80</i>
SSR V B 15	42	SSR V B 50	53, 82
SSR V B 16	42	SSR V B 51	53, 83
SSR V B 17	44	SSR V B 52	<i>83, 186, 316</i>
SSR V B 18	45	SSR V B 53	53, 84
SSR V B 19	<i>13, 46, 166, 184</i>	SSR V B 53 – SSR V B 54	<i>53, 175, 295</i>
SSR V B 20	<i>47, 48, 198</i>	SSR V B 54	84
SSR V B 21	48	SSR V B 55	<i>13, 85, 185, 253, 254, 255</i>
SSR V B 22	<i>49, 57, 257</i>	SSR V B 56	<i>85, 88, 185</i>
SSR V B 23	50	SSR V B 57	<i>13, 88, 254</i>
SSR V B 24	51	SSR V B 58	<i>85, 89, 185, 230, 316</i>
SSR V B 25	<i>53, 184, 185</i>	SSR V B 59	<i>89, 175</i>
SSR V B 25 – SSR V B 26	<i>54, 58</i>	SSR V B 60	<i>91, 178</i>
SSR V B 25 – SSR V B 30	53	SSR V B 61	92
SSR V B 26	<i>54, 58, 185</i>	SSR V B 62	<i>85, 92, 316</i>
SSR V B 27	<i>16, 54, 74, 82, 180, 242</i>	SSR V B 63	<i>93, 248</i>
SSR V B 28	57	SSR V B 64	94
SSR V B 29	58	SSR V B 65	94
SSR V B 30	<i>53, 59</i>	SSR V B 66	<i>95, 124</i>
SSR V B 31	<i>34, 60, 62, 63, 68</i>	SSR V B 67	95
SSR V B 31 – SSR V B 49	53	SSR V B 68	<i>11, 97, 185</i>
SSR V B 32	<i>58, 60, 62, 67, 238</i>	SSR V B 69	98
SSR V B 33	<i>60, 61, 62, 68, 79</i>	SSR V B 70	<i>99, 101, 106, 128, 162,</i> <i>163, 164, 185, 238, 290,</i> <i>306, 316, 336, 345</i>
SSR V B 34	<i>72, 181</i>	SSR V B 70 – SSR V B 80	<i>57, 99, 242</i>
SSR V B 34 – SSR V B 40	60	SSR V B 71	106
SSR V B 35	72	SSR V B 72	106
SSR V B 36	73	SSR V B 73	<i>107, 256</i>
SSR V B 37	73	SSR V B 74	<i>99, 107, 316</i>
SSR V B 38	<i>74, 159, 161</i>	SSR V B 75	<i>109, 190</i>
SSR V B 39	<i>75, 161, 181, 315, 316</i>	SSR V B 76	<i>109, 337</i>
SSR V B 40	<i>76, 78</i>	SSR V B 77	<i>104, 110</i>
SSR V B 41	<i>62, 76</i>	SSR V B 78	110
SSR V B 41 – SSR V B 49	60	SSR V B 79	<i>9, 101, 111</i>
SSR V B 42	77	SSR V B 80	<i>111, 121, 164, 169, 184,</i> <i>250, 290, 301, 346</i>
SSR V B 43	<i>77, 78</i>		
SSR V B 44	<i>78, 238</i>		
SSR V B 45	78		

SSR V B 81	115, 316	SSR V B 115	131, 133
SSR V B 81 – SSR V B 88	115	SSR V B 116	51, 134
SSR V B 81 – SSR V B 116	51	SSR V B 117	9, 17, 135, 150, 161, 313, 364
SSR V B 82	116	SSR V B 118	139, 151, 304
SSR V B 83	116	SSR V B 119	140
SSR V B 84	117	SSR V B 120	9, 17, 136, 140
SSR V B 85	117	SSR V B 121	140
SSR V B 86	117, 316	SSR V B 122	8, 141
SSR V B 87	118	SSR V B 123	15, 17, 141
SSR V B 88	118	SSR V B 124	141
SSR V B 89	119	SSR V B 125	142, 145, 146, 263
SSR V B 90	16, 115, 119	SSR V B 126	9, 10, 17, 136, 143, 144, 149, 157, 170, 178, 184, 210, 211, 213, 289, 346
SSR V B 91	20, 119, 151	SSR V B 127	147
SSR V B 92	119, 123	SSR V B 128	135, 149, 151, 153, 164, 165
SSR V B 93	120, 184, 185	SSR V B 129	151
SSR V B 93 – SSR V B 95	16, 115	SSR V B 130	20, 119, 151
SSR V B 94	121	SSR V B 131	150, 153, 276, 316
SSR V B 95	13, 38, 122, 185, 254	SSR V B 132	150, 154
SSR V B 96	16, 115, 120, 123, 124	SSR V B 132 – SSR V B 134	146
SSR V B 97	15, 16, 115, 124, 127, 130, 162, 169, 184, 291	SSR V B 133	157
SSR V B 98	126	SSR V B 134	150, 155, 158
SSR V B 99	126, 127, 337	SSR V B 135	159, 160
SSR V B 100	127	SSR V B 136	159, 161
SSR V B 100 – SSR V B 101	131	SSR V B 137	162, 164
SSR V B 101	127	SSR V B 137 – SSR V B 139	162
SSR V B 102	127, 128	SSR V B 137 – SSR V B 142	104
SSR V B 103	128, 276, 316	SSR V B 138	162, 165
SSR V B 104	129, 299	SSR V B 139	162, 166
SSR V B 105	129, 131	SSR V B 140	162, 167, 358
SSR V B 106	130	SSR V B 141	167
SSR V B 107	130	SSR V B 142	162, 167
SSR V B 108	130	SSR V B 143	32, 84, 170, 184, 315
SSR V B 108 – 115	131	SSR V B 143 – SSR V B 151	30, 125
SSR V B 109	132	SSR V B 144	174, 175
SSR V B 110	132	SSR V B 145	175, 345
SSR V B 111	132	SSR V B 146	176
SSR V B 112	132		
SSR V B 113	133		
SSR V B 114	133, 190, 201		

SSR V B 147	9, 16, 74, 91, 176, 211, 357, 367	SSR V B 182	202, 316
SSR V B 148	33, 179, 256, 297, 316	SSR V B 183	185, 202
SSR V B 149	16, 173, 179, 242	SSR V B 184	15, 22, 30, 97, 169, 202
SSR V B 150	182	SSR V B 185	203, 256
SSR V B 151	16, 30, 125, 182	SSR V B 186	178, 203, 211
SSR V B 152	184, 185	SSR V B 187	204
SSR V B 152 – SSR V B 160	184	SSR V B 188	178, 204
SSR V B 153	184, 186, 230	SSR V B 189	197, 204
SSR V B 154	74, 186, 345	SSR V B 190	205
SSR V B 155	187	SSR V B 191	205
SSR V B 156	184, 185, 187	SSR V B 192	205
SSR V B 156 – SSR V B 158	185	SSR V B 193	185, 206
SSR V B 156 – SSR V B 161	185	SSR V B 194	206
SSR V B 157	184, 185, 187	SSR V B 195	206
SSR V B 158	185, 188, 246	SSR V B 196	185, 210
SSR V B 159	185, 188, 255	SSR V B 197	178, 211
SSR V B 160	184, 185, 188	SSR V B 198	207, 211
SSR V B 161	185	SSR V B 199	207, 212
SSR V B 162	14, 184, 189, 197, 199, 201	SSR V B 200	210, 212, 263, 316
SSR V B 163	184, 191	SSR V B 201	212
SSR V B 164	191	SSR V B 201 – SSR V B 216	210, 213
SSR V B 165	191, 246	SSR V B 202	213
SSR V B 166	184, 191, 195	SSR V B 203	213, 316
SSR V B 167	184, 192	SSR V B 204	213, 315
SSR V B 168	184, 193	SSR V B 205	214, 315
SSR V B 169	185, 193	SSR V B 206	213, 214, 315
SSR V B 170	193	SSR V B 207	216, 316
SSR V B 171	69, 70, 193, 234	SSR V B 208	216
SSR V B 172	14, 16, 194, 243, 255	SSR V B 209	216
SSR V B 173	196, 315	SSR V B 210	216
SSR V B 174	184, 185, 190, 196, 199, 205, 235, 354	SSR V B 211	216
SSR V B 175	184, 185, 186, 190, 198, 235	SSR V B 212	217, 249, 316
SSR V B 176	199, 235	SSR V B 213	217
SSR V B 177	199, 235	SSR V B 214	218, 249
SSR V B 178	200	SSR V B 215	218
SSR V B 179	15, 190, 200	SSR V B 216	210, 213, 219
SSR V B 180	201	SSR V B 217	219
SSR V B 181	201, 316	SSR V B 218	210, 219
		SSR V B 219	210, 220
		SSR V B 220	221

SSR V B 221	221	SSR V B 261	10, 235
SSR V B 222	221, 273	SSR V B 262	235
SSR V B 223	222	SSR V B 263	12, 236, 290, 316
SSR V B 224	223, 316	SSR V B 264	10, 209, 210, 239
SSR V B 225	223	SSR V B 265	10, 13, 56, 190, 201, 210, 241, 250, 254
SSR V B 226	223	SSR V B 266	242, 247
SSR V B 227	223, 315, 316	SSR V B 266 – SSR V B 267	243
SSR V B 228	224, 316	SSR V B 267	243
SSR V B 229	224, 316	SSR V B 267 – SSR V B 269	8
SSR V B 230	224	SSR V B 268	244
SSR V B 231	225, 316	SSR V B 269	244
SSR V B 232	225, 305	SSR V B 270	244
SSR V B 233	225	SSR V B 271	244
SSR V B 234	225	SSR V B 272	8, 245, 247, 249, 316
SSR V B 235	186, 225	SSR V B 273	247, 337
SSR V B 236	221, 226	SSR V B 274	247
SSR V B 237	227	SSR V B 275	248, 315
SSR V B 238	227, 316	SSR V B 276	248, 356
SSR V B 239	227	SSR V B 277	249
SSR V B 240	227	SSR V B 278	184, 247, 249
SSR V B 241	227, 236	SSR V B 279	249
SSR V B 242	228, 272	SSR V B 280	250, 316
SSR V B 243	228	SSR V B 280 – SSR V B 288	246
SSR V B 244	228	SSR V B 281	250, 316
SSR V B 245	229	SSR V B 282	251, 316
SSR V B 246	229	SSR V B 283	251
SSR V B 247	230	SSR V B 284	251, 316
SSR V B 248	231	SSR V B 284 – SSR V B 285	235
SSR V B 249	29, 231	SSR V B 285	252, 316
SSR V B 250	231	SSR V B 286	252, 253
SSR V B 251	231	SSR V B 287	253
SSR V B 252	232	SSR V B 288	184, 253, 337
SSR V B 253	232, 316	SSR V B 289	253, 255
SSR V B 254	232	SSR V B 290	9, 50, 107, 142, 256, 259, 261, 262, 290
SSR V B 255	233	SSR V B 291	101, 136, 154, 164, 190, 207, 243, 258
SSR V B 256	233	SSR V B 292	260
SSR V B 257	233	SSR V B 293	261
SSR V B 258	234		
SSR V B 259	234		
SSR V B 260	101, 234, 316		

SSR V B 294	261	SSR V B 331	275
SSR V B 295	262	SSR V B 332	206, 277, 283
SSR V B 296	262	SSR V B 333	279
SSR V B 297	262	SSR V B 334	276, 280, 316
SSR V B 298	184, 185, 209, 263	SSR V B 335	276, 281
SSR V B 298 – SSR V B 299	10, 210	SSR V B 336	281
SSR V B 299	184, 185, 209, 264, 290, 295	SSR V B 337	282
SSR V B 300	207, 208, 209, 266, 267	SSR V B 337 – SSR V B 414	163
SSR V B 301	207, 208, 209, 267	SSR V B 338	282, 316
SSR V B 302	242, 267	SSR V B 339	279, 282
SSR V B 303	124, 231, 268	SSR V B 340	18, 150, 283
SSR V B 304	268	SSR V B 341	283, 316
SSR V B 305	268	SSR V B 342	276, 284, 316
SSR V B 306	269	SSR V B 343	284
SSR V B 307	269	SSR V B 344	276, 284
SSR V B 308	269	SSR V B 345	121, 285
SSR V B 309	161, 269	SSR V B 346	142, 285
SSR V B 310	270, 297	SSR V B 347	285, 316
SSR V B 311	270	SSR V B 348	286
SSR V B 312	270	SSR V B 349	286
SSR V B 313	270	SSR V B 350	179, 256, 286
SSR V B 314	271	SSR V B 350 – SSR V B 352	33, 179, 256
SSR V B 315	256, 271	SSR V B 351	286, 297
SSR V B 316	271	SSR V B 352	179, 256, 287, 297
SSR V B 317	271	SSR V B 353	13, 121, 146, 147, 178, 186, 206, 230, 254, 258, 288
SSR V B 318	34, 207, 272	SSR V B 354	293
SSR V B 319	272, 304, 319, 338	SSR V B 355	206, 290, 293, 316
SSR V B 319 – SSR V B 320	243	SSR V B 356	294
SSR V B 320	243, 272	SSR V B 357	294
SSR V B 321	228, 272	SSR V B 358	295
SSR V B 322	273	SSR V B 359	84, 295
SSR V B 323	273, 316	SSR V B 360	33, 296
SSR V B 324	273	SSR V B 361	297, 316
SSR V B 325	274, 316	SSR V B 362	270, 297
SSR V B 326	274	SSR V B 363	298
SSR V B 327	274	SSR V B 364	298
SSR V B 328	274	SSR V B 365	298
SSR V B 329	275, 316	SSR V B 366	298
SSR V B 330	275	SSR V B 367	178, 299



SSR V B 368	256, 298, 299, 316	SSR V B 404	322
SSR V B 368 – SSR V B 370	298	SSR V B 405	210, 246, 322
SSR V B 368 – SSR V B 376	256	SSR V B 406	322
SSR V B 369	300	SSR V B 407	323
SSR V B 370	298, 300	SSR V B 408	13, 142, 246, 254, 323
SSR V B 371	282, 301, 316	SSR V B 409	210, 323
SSR V B 372	302	SSR V B 410	324
SSR V B 373	302	SSR V B 411	324
SSR V B 374	243, 302, 316	SSR V B 412	16, 170, 175, 243, 314, 324
SSR V B 375	247, 248, 303	SSR V B 413	325
SSR V B 376	256, 303	SSR V B 414	163, 325
SSR V B 377	304, 316	SSR V B 415	326
SSR V B 378	304	SSR V B 416	316, 326
SSR V B 379	305	SSR V B 417	326
SSR V B 380	305, 316	SSR V B 418	326
SSR V B 381	306	SSR V B 419	327
SSR V B 382	306	SSR V B 419 – SSR V B 422	256
SSR V B 383	306	SSR V B 420	327
SSR V B 384	247, 306	SSR V B 421	316, 327
SSR V B 385	307	SSR V B 422	256, 328
SSR V B 386	307	SSR V B 423	328
SSR V B 387	268, 307, 308, 315	SSR V B 424	328
SSR V B 388	75, 91, 217, 254, 268, 308, 322	SSR V B 425	316, 329
SSR V B 389	316, 317	SSR V B 426	256, 329
SSR V B 390	317	SSR V B 427	329
SSR V B 391	317	SSR V B 428	256, 330
SSR V B 392	318	SSR V B 429	330
SSR V B 393	318	SSR V B 430	330
SSR V B 394	319	SSR V B 431	247, 330
SSR V B 395	319	SSR V B 432	316, 331
SSR V B 396	319	SSR V B 433	331
SSR V B 397	210, 320	SSR V B 434	331
SSR V B 398	246, 320, 345, 346	SSR V B 435	331
SSR V B 399	178, 319, 320	SSR V B 436	332
SSR V B 400	210, 316, 320, 345	SSR V B 437	332
SSR V B 401	316, 321	SSR V B 438	332
SSR V B 402	321	SSR V B 439	332
SSR V B 403	246, 321	SSR V B 440	316, 333
SSR V B 403 – SSR V B 405	246	SSR V B 440 – SSR V B 445	256
		SSR V B 441	33, 179, 238, 256, 297, 333

SSR V B 442	316, 334	SSR V B 478	349
SSR V B 443	316, 335	SSR V B 479	256, 316, 349
SSR V B 444	335	SSR V B 480	256, 349
SSR V B 445	335	SSR V B 481	256, 349
SSR V B 446	109, 336	SSR V B 482	315, 350
SSR V B 446 – SSR V B 452	163	SSR V B 483	235, 316, 350
SSR V B 446 – SSR V B 454	127, 337	SSR V B 484	316, 345, 350
SSR V B 447	316, 336	SSR V B 484 – SSR V B 491	74
SSR V B 447 – SSR V B 454	109	SSR V B 485	316, 345, 351
SSR V B 448	74, 316, 336	SSR V B 486	351
SSR V B 449	337	SSR V B 487	85, 243, 345, 351, 356
SSR V B 450	337	SSR V B 488	352
SSR V B 451	243, 256, 338	SSR V B 489	345, 352
SSR V B 451 – SSR V B 457	256	SSR V B 490	316, 352
SSR V B 452	109, 163, 336, 338	SSR V B 491	74, 352
SSR V B 453	243, 339	SSR V B 492	353
SSR V B 454	127, 337, 339	SSR V B 492 – SSR V B 500	316
SSR V B 455	340	SSR V B 493	353
SSR V B 456	340	SSR V B 494	197, 316, 353
SSR V B 457	256, 316, 340	SSR V B 495	354
SSR V B 458	340	SSR V B 496	354
SSR V B 459	316, 341	SSR V B 497	354
SSR V B 460	316, 341	SSR V B 498	355
SSR V B 461	316, 341	SSR V B 499	355
SSR V B 462	341	SSR V B 500	316, 355
SSR V B 463	341	SSR V B 501	356
SSR V B 464	342	SSR V B 501 – SSR V B 507	304
SSR V B 465	342	SSR V B 502	13, 248, 356
SSR V B 466	308, 315, 342	SSR V B 503	357
SSR V B 467	342	SSR V B 504	357
SSR V B 468	184, 343	SSR V B 505	357
SSR V B 469	343	SSR V B 506	162, 167, 357
SSR V B 470	343	SSR V B 507	167, 358
SSR V B 471	344	SSR V B 508	358
SSR V B 472	346	SSR V B 508 – SSR V B 511	359
SSR V B 473	346	SSR V B 508 – SSR V B 530	359
SSR V B 474	154, 345, 347	SSR V B 509	359
SSR V B 475	347	SSR V B 510	359
SSR V B 476	348	SSR V B 511	359, 360
SSR V B 477	348	SSR V B 512	359, 361

SSR V B 513	362	SSR V B 552	115
SSR V B 514	359, 362	SSR V B 553	63
SSR V B 515	345, 362	SSR V B 555	115
SSR V B 516	363	SSR V B 557	170, 255, 295
SSR V B 517	359, 363	SSR V B 558	13, 250, 254, 255, 268
SSR V B 518	364	SSR V B 559	84, 295
SSR V B 519	359, 364	SSR V B 560	24, 184, 185, 209, 300
SSR V B 520	139, 359, 364	SSR V B 561	255
SSR V B 521	365	SSR V B 562	185
SSR V B 522	365	SSR V B 563	63, 243
SSR V B 522 – SSR V B 525	359, 366	SSR V B 564	13, 185, 186, 209, 254, 256, 295
SSR V B 523	365	SSR V B 565	82, 178
SSR V B 524	366	SSR V B 566	13, 254, 255
SSR V B 524 – SSR V B 526	249	SSR V B 567	9, 13, 185, 209, 254, 300
SSR V B 525	178, 366	SSR V B 568	32, 184, 256, 301
SSR V B 526	367	SSR V B 569	13, 115, 254, 300
SSR V B 527	368	SSR V B 570	13, 63, 254, 255, 295
SSR V B 528	359, 369	SSR V B 571	170
SSR V B 529	369	SSR V B 572	13, 170, 178, 254
SSR V B 530	359, 370	SSR V B 574	170, 178, 185, 300
SSR V B 531	20, 24	SSR V B 575	82, 115
SSR V B 531 – SSR V B 592	18	SSR V B 576	85
SSR V B 532	170, 175	SSR V B 577	255
SSR V B 534	83	SSR V B 582	10, 13, 15, 162, 164, 184, 185, 201, 210, 242, 246, 254, 256, 290, 356
SSR V B 535	13, 82, 146, 254	SSR V B 583	9, 10, 15, 115, 116, 178, 184, 201, 207, 209, 210, 242, 255, 256, 269, 295
SSR V B 536	185	SSR V B 584	10, 13, 44, 99, 109, 115, 170, 210, 254, 279, 348, 358
SSR V B 537	13, 24, 170, 184, 185, 254	SSR V B 585	250, 279, 290, 348
SSR V B 538	84	SSR V B 586	15, 18, 158, 201, 256
SSR V B 540	13, 186, 254	SSR V B 587	256, 295
SSR V B 541	186, 246	SSR V B 588	256
SSR V B 542	209, 300	SSR V B 589	153
SSR V B 543	185, 300	SSR V B 590	53, 63
SSR V B 544	83	SSR V B 592	18
SSR V B 545	83, 184, 185		
SSR V B 546	185		
SSR V B 547	150		
SSR V B 549	185, 235		
SSR V B 550	16, 170, 256, 324		
SSR V B 551	255		

***Epistulae* [Pseudo-Diogenes]**

1 [= SSR V B 531]	20, 23
1, 1 [= SSR V B 531]	13, 23
1, 2 [= SSR V B 531]	24
2 [= SSR V B 532]	170, 175
2 [= SSR V B 532] [cf. SSR V B 145]	175
4 [= SSR V B 534]	83
5 [= SSR V B 535]	254
6 [= SSR V B 536]	185
7 [= SSR V B 537]	24, 185, 230
7, 1 [= SSR V B 537]	170, 184, 254
7, 2 [= SSR V B 537]	184, 185
8 [= SSR V B 538]	84
10, 1 – 2 [= SSR V B 540]	186
10, 2 [= SSR V B 540]	254
11 [= SSR V B 541]	186, 246
12 [= SSR V B 542]	209, 300
13 [= SSR V B 543]	185
13, 21 [= SSR V B 543]	300
14 [= SSR V B 544]	83
15 [= SSR V B 545]	83, 184, 185
16 [= SSR V B 546]	185
17 [= SSR V B 547]	150
19 [= SSR V B 549]	185, 235
20 [= SSR V B 550]	16, 170, 324
21 [= SSR V B 551]	255
22 [= SSR V B 552]	115
23 [= SSR V B 553]	63
25 [= SSR V B 555]	115
27 [= SSR V B 557]	170
27, 1 [= SSR V B 557]	255
27, 4 – 5 [= SSR V B 557]	295
28 [= SSR V B 558]	250
28, 1 [= SSR V B 558]	254, 255
28, 6 [= SSR V B 558]	268
29 [= SSR V B 559]	84
29, 4 [= SSR V B 559]	295
30 [= SSR V B 560]	24, 209
30, 1 [= SSR V B 560]	300
30, 3 [= SSR V B 560]	184

30, 3 – 4 [= SSR V B 560]	185
31, 1 [= SSR V B 561]	255
32 [= SSR V B 562]	185
33 [= SSR V B 563]	63
34 [= SSR V B 564]	209, 295
34, 1 [= SSR V B 564]	185, 186, 254
35 [= SSR V B 565]	82
35, 2 – 3 [= SSR V B 565]	178
36, 3 [= SSR V B 566]	254
36, 5 [= SSR V B 566]	255
37 [= SSR V B 567]	9, 185, 209
37, 3 [= SSR V B 567]	254
37, 4 [= SSR V B 567]	300
37, 4 – 5 [= SSR V B 567]	185
38 [= SSR V B 568]	232
38, 1 [= SSR V B 568]	256, 301
38, 2 [= SSR V B 568]	184
39 [= SSR V B 569]	115
39, 1 [= SSR V B 569]	254
39, 2 [= SSR V B 569]	300
40 [= SSR V B 570]	63
40, 1 [= SSR V B 570]	254
40, 2 [= SSR V B 570]	255
40, 4 – 5 [= SSR V B 570]	295
41 [= SSR V B 571]	170
42 [= SSR V B 572]	170, 178, 254
44 [= SSR V B 574]	170, 178, 185, 300
45 [= SSR V B 575]	115
46 [= SSR V B 576]	85
47 [= SSR V B 577]	255

**Diogenianus**

V 98 [= SSR V B 171]	193
----------------------	-----

***Doxographi Graeci***

p. 592, 1 – 3 [= SSR V B 304]	268
-------------------------------	-----

**Doxopater*****Homil. in Aphthon.***

2 p. 192, 14 – 193, 4 [= SSR V B 388]	311
---------------------------------------	-----

<b>Elias</b>		12, 1	238
<i>In Aristot. Cat. comm.</i>		15	71
111, 24 – 29	180	<b>Fr.</b>	
		57 Smets	260
<b>Empedocles</b>		<b>Epicurus</b>	
31 A 1 DK	252	fr. 14 Usener p. 96, 16	
		[= SSR V B 508]	358
<b>Epictetus</b>		fr. 238 Usener p. 176, 12	
<i>Dissert.</i>		[= SSR V B 508]	358
I 9, 1	294	fr. 238 Usener p. 363, 14	
I 24, 6 – 9 [= SSR V B 265]	241	[= SSR V B 508]	358
I 24, 8 [= SSR V B 265]	201	<b>Epiphanius</b>	
II 3, 1 [= SSR V B 470]	343	<i>Adv. haeres.</i>	
II 13, 24 [= SSR V B 44]	78	III 2, 9 (III 27) [= SSR V B 304]	268
II 16, 35 [= SSR V B 477]	348	<b>Eudocia</b>	
III 1, 27 – 36	322	<i>Violar.</i>	
III 2, 11 [= SSR V B 276]	248	332 p. 239, 11 – 240, 9	
III 21, 18 – 19 [= SSR V B 477]	348	[= SSR V B 149]	180
III 22, 23 – 25 [= SSR V B 27]	55	332 p. 240, 9 – 12 [= SSR V B 172]	194
III 22, 25 [= SSR V B 27]	242	332 p. 240, 12 – 22 [= SSR V B 174]	196
III 22, 45 – 50 [= SSR V B 263]	237	332 p. 240, 22 – 24 [= SSR	
III 22, 58 [= SSR V B 99]	126	V B 171]	70, 193
III 22, 62 – 63 [= SSR V B 24]	51	332 p. 240, 24 – 241, 3	
III 22, 80 [= SSR V B 290]	50, 142, 256	[= SSR V B 33]	69, 70
III 22, 86 – 89 [= SSR V B 179]	15, 200	332 p. 241, 3 – 5 [= SSR V B 34]	72
III 22, 90 – 91 [= SSR V B 334]	280	332 p. 241, 5 – 7 [= SSR V B 143]	170
III 22, 92 [= SSR V B 39]	75	332 p. 241, 7 – 9 [= SSR V B 31]	65
III 24, 64 – 65 [= SSR V B 290]	9	332 p. 241, 23 – 26 [= SSR V B 169]	193
III 24, 64 – 70 [= SSR V B 290]	257	332 p. 241, 26 – 242, 2 [= SSR V B 27]	54
III 24, 66 [= SSR V B 290]	290	332 p. 242, 2 – 3 [= SSR V B 176]	199
III 24, 66 – 67 [= SSR V B 290]	107	332 p. 242, 4 – 5 [= SSR V B 93]	121
III 24, 67 nn.	259	332 p. 242, 6 – 8 [= SSR V B 487]	351
III 24, 67 – 69 [= SSR V B 22]	49, 57, 257	332 p. 242, 8 – 243, 3 [= SSR V B 55]	86
IV 1, 30 – 32 [= SSR V B 294]	261	332 p. 242, 15 – 16 [= SSR V B 59]	89
IV 1, 114 – 118 [= SSR V B 73]	107, 108	332 p. 243, 3 – 7 [= SSR V B 56]	88
IV 1, 152 – 158 [= SSR V B 293]	261	332 p. 243, 7 – 9 [= SSR V B 186]	203
IV 11, 21 [= SSR V B 179]	200	332 p. 243, 9 – 11 [= SSR V B 147]	176
<b>Ench.</b>			
1, 1	50		

332 p. 243, 12 – 13 [= SSR V B 191]	205	<i>Med.</i>	
332 p. 243, 14 – 18 [= SSR V B 70]	102	167	161
332 p. 243, 18 – 20 [= SSR V B 211]	216	410	102, 106
332 p. 243, 20 – 23 [= SSR V B 249]	231	<i>Or.</i>	
332 p. 243, 23 – 25 [= SSR V B 506]	358	542 – 543	159
332 p. 243, 25 – 244, 2 [= SSR V B 502]	356	<i>Phoen.</i>	
332 p. 244, 3 – 4 [= SSR V B 87]	118	40	354
332 p. 244, 4 – 6 [= SSR V B 362]	297	<b>Eusebius</b>	
332 p. 244, 6 – 9 [= SSR V B 380]	305	<i>Chron.</i>	
332 p. 244, 9 – 10 [= SSR V B 232]	225	Ol. 96, 1 [= SSR V B 89]	119
332 p. 244, 10 – 11 [= SSR V B 413]	325	<i>Praep. evang.</i>	
332 p. 244, 12 – 13 [= SSR V B 202]	213	IV 2, 12 – 13 p. 136 A – B [= SSR V B 336]	281
332 p. 244, 14 – 16 [= SSR V B 411]	324	V 21	35
332 p. 244, 16 – 19 [= SSR V B 40]	76	VI 7	35
332 p. 244, 19 – 22 [= SSR V B 4]	31	VI 7, 2 – 3	35
332 p. 244, 22 – 23 [= SSR V B 310]	270	XV 13, 8 p. 816 C [= SSR V B 18]	45
332 p. 244, 23 – 24 [= SSR V B 228]	224	XV 13, 8 p. 816 C [= SSR V B 139]	166
332 p. 244, 24 – 27 [= SSR V B 236] [= SSR IV A 42]	226	<b>Eustathius</b>	
332 p. 244, 27 – 28 [= SSR V B 193]	206	p. 812, 55 – 56 [= SSR V B 227]	224
332 p. 244, 28 – 245, 1 [= SSR V B 83]	116	<i>In Hom. II.</i>	
332 p. 245, 1 – 5 [= SSR V B 472]	346	Ω 499 p. 1361, 30 – 31 [= SSR V B 211]	217
332 p. 245, 5 – 7 [= SSR V B 360]	296	<i>In Hom. Od.</i>	
332 p. 245, 8 – 10 [= SSR V B 138]	165	ζ 148 p. 1557, 2 – 3 [= SSR V B 35]	72
332 p. 245, 10 – 14 [= SSR V B 117]	135, 161	<b>Excerpta e Ms. Flor. Ioann. Damasc.</b>	
332 p. 245, 15 – 17 [= SSR V B 101]	127	I 2, 2 [= SSR V B 504]	357
332 p. 245, 17 – 246, 1 [= SSR V B 102]	128	I 7, 43 [= SSR V B 283]	251
332 p. 246, 1 – 3 [= SSR V B 92]	120	I 10, 10 [= SSR V B 416]	326
332 p. 246, 4 – 9 [= SSR V B 108]	131	II 12, 23 [= SSR V B 328]	274
<b>Euripides</b>		II 13, 61 [= SSR V B 315]	271
<i>Fr.</i>		II 13, 74 [= SSR V B 316]	271
200 Nauck <sup>2</sup> ( <i>Antiope</i> )	354	II 13, 75 [= SSR V B 377]	304
<i>Hippolyt.</i>		II 13, 87 [= SSR V B 382]	306
1029	237	II 13, 92 [= SSR V B 381]	306
<i>Iphig. in Taur.</i>		II 13, 118 [= SSR V B 373]	302
253	39	II 31, 22 [= SSR V B 313]	270

**Excerpta Vindobonense**

n. 21 [= SSR V B 383]	306
n. 33 [= SSR V B 338]	282

**Favorinus****De exil.**

II col. 1, 29 – 35 [= SSR V B 12]	40
IV col. 3, 26 – 32 [= SSR V B 12]	25, 40

**De fort.**

18 [= SSR V B 352]	287
--------------------	-----

**Fr. (Ev Παντοδαπή ιστορία  
= Pestrá historía)**

34 <i>F.H.G.</i> III p. 582 = fr. 71 Barigazzi = fr. 39 Mensching [= SSR V B 55]	85
35 <i>F.H.G.</i> III p. 582 – 3 = fr. 72 Barigazzi [= SSR V B 128]	151

**Fr.**

ap. <i>Cod. Paris Gr.</i> 1168 n. 3 = fr. 111 Barigazzi [= SSR V B 211]	217
--	-----

**Florilegium Ariston kai proton mathema**

n. 23	326
-------	-----

**Florilegium Baroccianum**

n. 253 [= SSR V B 201]	213
------------------------	-----

**Florilegium Leidense**

145 [= SSR V B 35]	72
168 [= SSR V B 300]	267

**Florilegium Monacense**

n. 155 [= SSR V B 35]	72
n. 174 [= SSR V B 191]	205
n. 175 [= SSR V B 405]	322
n. 176 [= SSR V B 227]	223
n. 177 [= SSR V B 365]	298
n. 178 [= SSR V B 397]	320
n. 179 [= SSR V B 300]	267
n. 180 [= SSR V B 310]	270
n. 181 [= SSR V B 421]	328

**Florilegium Ottobonianum**

n. 255 [= SSR V B 201]	213
------------------------	-----

**Florilegium Palatium-Vaticanum**

n. 54 [= SSR V B 227]	224
n. 66 [= SSR V B 201]	213

**Fronto****Ad M. Antonin. imp. de eloq.**

1, 3 [= SSR V B 119]	140
2, 14 [= SSR V B 244]	228

**Epist. ad M. Caes.**

III 16, 2 [= SSR V B 517]	364
---------------------------	-----

**Fulgentius****De virgil. contin.**

154 [= SSR V B 65]	94
--------------------	----

**Galenus**

VIII p. 854 Kühn	25
------------------	----

**De cuiusl. anim. pecc. dign.**

3 [= SSR V A 136]	300
-------------------	-----

**De loc. affect.**

VI 15 [= SSR V B 197]	211
-----------------------	-----

**Protr.**

6 [= SSR V B 379]	305
8 [= SSR V B 236]	226

**Georgius Cedrenus****Hist. compend.**

p. 397 [= SSR V B 405]	322
------------------------	-----

**Gnomica Basiliensia**

8 p. 144 [= SSR V B 38]	74
211 p. 171 [= SSR V B 328]	274
212 p. 171 [= SSR V B 207]	216
220 p. 173 [= SSR V B 357]	294
222 p. 173 [= SSR V B 428]	330
229 p. 174 [= SSR V B 424]	328
231 p. 174 [= SSR V B 192]	205

236 p. 175 [= SSR V B 86] 117

238 p. 175 [= SSR V B 85] 117

**Gnomologium Codex Palatinus**122 n. 8 f. 130<sup>v</sup> [= SSR V B 38] 74122 n. 132 f. 184<sup>v</sup> [= SSR V B 328] 274122 n. 179 f. 202<sup>r</sup> [= SSR V B 428] 330122 n. 203 f. 211<sup>r</sup> [= SSR V B 192] 205122 n. 207 f. 212<sup>v</sup> [= SSR V B 424] 328122 n. 220 f. 219<sup>r</sup> [= SSR V B 357] 294122 n. 221 f. 219<sup>r</sup> [= SSR V B 86] 117122 n. 223 f. 219<sup>v</sup> [= SSR V B 85] 117**Gnomica Homeomata**

28 [= SSR V B 381] 306

47 [= SSR V B 306] 269

60 [= SSR V B 422] 328

194 [= SSR V B 230] 224

195 [= SSR V B 289] 253

**Gnomologium Byzantinum**

n. 134 [= SSR V B 383] 306

**Gnomologium Lindenbrogense**

n. 1 [= SSR V B 243] 228

n. 10 [= SSR V B 436] 332

n. 17 [= SSR V B 434] 331

**Gnomologium Monacense Latinum**

V 2 [= SSR V B 420] 327

XVI 1 [= SSR V B 236] 226

XXIII 1 [= SSR V B 439] 332

XXIV 3 [= SSR V B 438] 332

XXVI 3 [= SSR V B 436] 332

XLVI 1 [= SSR V B 243] 228

XLV 1 [= SSR V B 434] 331

**Gnomologium Parisinum ineditum**

3 214

**Gnomologium Parisinum Latinum**

n.17 [= SSR V B 437] 332

**Gnomologium Parisinum**

n. 4 [= SSR V B 205] 214

n. 331 [= SSR V B 468] 343

n. 332 [= SSR V B 469] 343

n. 333 [= SSR V B 222] 222

**Gnomologium Vaticanum**

49 139

122 n. 24 326

742 n. 181 [= SSR V B 300] 267

743 n. 8 [= SSR V A 70] 294

743 n. 91 [= SSR V B 31] 65

743 n. 96 [= SSR V B 35] 72

743 n. 97 [= SSR V B 38] 74, 159, 161

743 n. 104 [= SSR V B 35] 72

743 n. 137 326

743 n. 138 274

743 n. 142 216

743 n. 144 322

743 n. 156 [= F 80 Kindstrand] 94, 202

743 n. 168 [= SSR V B 286] 252

743 n. 169 [= SSR V B 191] 205

743 n. 170 [= SSR V B 459] 341

743 n. 171 [= SSR V B 405] 322

743 n. 172 [= SSR V B 227] 223

743 n. 173 [= SSR V B 207] 216

743 n. 174 [= SSR V B 365] 298

743 n. 175 [= SSR V B 147] 176

743 n. 176 [= SSR V B 397] 320

743 n. 177 [= SSR V B 407] 323

743 n. 178 [= SSR V B 211] 216

743 n. 179 [= SSR V B 429] 330

743 n. 180 [= SSR V B 241] 227

743 n. 182 [= SSR V B 361] 297

743 n. 183 [= SSR V B 310] 270

743 n. 184 [= SSR V B 430] 330

743 n. 185 [= SSR V B 158] 188



743 n. 186 [= SSR V B 426]	329	8 [= SSR V B 410]	324
743 n. 188 [= SSR V B 189]	204		
743 n. 189 [= SSR V B 201]	212	<b>Gregorius Nazianzenus</b>	
743 n. 190 [= SSR V B 461]	341	<b>Carm.</b>	
743 n. 191 [= SSR V B 284]	251	I 2, 10, 218 – 227 [= V B 528]	369
743 n. 192	88, 98	I 2, 25, 494 – 496 [= V B 271]	244
743 n. 193 [= SSR V B 498]	355	I 2, 39	74
743 n. 194 [= SSR V B 149]	176, 179	<b>Orat.</b>	
743 n. 195 [= SSR V B 180]	201	IV 72 [= V B 494]	353
743 n. 196 [= SSR V B 187]	204	XXV 7 [= SSR V B 529]	369
743 n. 197 [= SSR V B 415]	326		
743 n. 198 [= SSR V B 392]	318	<b>Hegesias Cyrenaeus</b>	
743 n. 199 [= SSR V B 460]	341	SSR IV F 7 [cf. SSR V B 118]	139
743 n. 200 [= SSR V B 442]	335		
743 n. 201 [= SSR V B 263]	236	<b>Hegesias Sinopeus</b>	
743 n. 202 [= SSR V B 83]	116	SSR V F 1 [cf. SSR V B 142]	162, 167
743 n. 212	274		
743 n. 226	336	<b>Heracleitus</b>	
743 n. 265	224	22 B 5 DK	274
743 n. 276	154		
743 n. 332	212	<b>Hermogenes</b>	
743 n. 348	318	<b>Progymn.</b>	
743 n. 386 [= SSR V H 79]	268	c. 3, <i>Περί χρείας</i>	55, 56
743 n. 414	222	3, 19 p. 6, 7 – 14 [= SSR V B 388]	308
743 n. 441	330		
743 n. 442 [= SSR V B 59]	89	<b>Herodotus</b>	
743 n. 445 [= SSR V B 60]	91	<b>Hist.</b>	
743 n. 489	282	I 29 – 33	62
743 n. 567	337	III 38, 2 – 4	156, 293
		VI 127	264
<b>Gnomologium Vindobonense</b>			
1 [= SSR V B 35]	72	<b>Hesiodus</b>	
2 [= SSR V B 38]	74	<b>Op.</b>	
21 [= SSR V B 35]	72	348	253
<b>Gorgias</b>			
82 B 3 DK	93	<b>Hieronymus</b>	
		<b>Adv. Jovin.</b>	
<b>Gregorius Corynthius</b>		II 9 [= SSR V B 55]	86
<b>In Hermog. de meth. gravit.</b>		II 14 [= SSR V B 19]	13, 46
		II 14 [= SSR V B 99]	126

II 14 [= SSR V B 175]	198	ζ 180 – 181	225
<i>Epist.</i>		ζ 187	328
LX 5 [= SSR V B 127]	147	ζ 192 – 193	328
<b>Hipparchia Maronea</b>		μ 101 nn.	202
SSR V I 1	366	μ 331	123
SSR V I 2 [cf. SSR V B 139]	162, 166	μ 434 – 438	184
<b>Hippobotus</b>		ν 430	185, 230
ap. Diog. Laert. VI 85	166	ο 335	197
<b>Homerus</b>		π 108	197
<i>Il.</i>		φ 295 nn.	351
A 335	343	<b>Horatius</b>	
B 24	310	<i>Epist.</i>	
B 25	310	I 17, 13 – 32	98
B 188 – 189	241	<b>Chronicon Paschale</b>	
B 198 – 199	241	a. 362 [= SSR V B 2]	22, 119
Γ 65	83	<b>Chrysippus</b>	
E 40	355	fr. 645 <i>S.V.F.</i> III p. 163 [= SSR	
E 83	354	V B 515]	362
E 366	354	fr. 706 <i>S.V.F.</i> III p. 177 [= SSR	
E 889	355	V B 147]	176
Θ 45	354	fr. 745 <i>S.V.F.</i>	158
Θ 95	355	fr. 750 <i>S.V.F.</i> III p. 186 [= SSR	
Θ 299	179	V B 134]	158
K 343	353	<b>Ibn-Hindu</b>	
K 387	353	Diogenés 49	215
Π 82	354	<b>Ichthyas</b>	
Π 617 – 618	355	SSR II H 1 [cf. SSR V B 124]	141
Σ 95	353	<b>Inscriptiones Herculanaenses</b>	
Ψ 29	257	n. 264 Della Corte [= SSR V B 206]	214
Ω 602 – 604	108	<b>Ioannes Cassianus</b>	
<i>Od.</i>		<i>Collationes</i>	
α 157	89	XIII 5 [= SSR V B 219]	220
δ 70	89		
δ 221 – 222	150		
δ 244 – 245	242		
δ 392	299, 300		

**Ioannes Chrysostomus*****Ad viduam iuniorem***

6 [= SSR V B 246] 229

***Adv. oppugn. vit. monast.***

II 4 [= SSR V B 47] 10, 79

II 6 [= SSR V B 28] 57

III 12 [= SSR V B 376] 303

***De S. Babyla contra Iulianum et gentiles***

8 [= SSR V B 33] 69, 70

9 [= SSR V B 527] 368

***In Epist. ad Rom. homil.***

12 [= SSR V B 236] 226

***In Epist. I ad Corinth. homil.***

35, 4 [= SSR V B 526] 367

***In Matth. homil.***

33 [34], 4 [= SSR V B 526] 368

**Ioannes Sardonianus*****Comment. in Aphthon. Progymn.***

p. 39, 1 – 16 [= SSR V B 388] 311

p. 40, 1 – 13 [= SSR V B 388] 312

p. 41, 2 – 15 [= SSR V B 388] 312

p. 42, 4 – 13 [= SSR V B 388] 312

p. 48, 12 – 49, 7 [= SSR V B 388] 313

**Ioannes Saresberiensis*****Policr.***

III 14, 9 [= SSR V B 434] 331

V 17 [= SSR V B 99] 126

V 17 [= SSR V B 175] 198

**Isidorus Pelusiota*****Epist.***

III 66 [= SSR V B 405] 322

III 84 [= SSR V B 405] 322

III 154 [= SSR V B 262] 235

**Isocrates*****Adv. soph.***

1 – 4 36

**Iulianus*****Orat.***

VI 201 B – C 8

VI 4 p. 256 C – D [= SSR V B 263] 236

VII 4 p. 208 C – D [= SSR V B 9] 37

VII 6 p. 210 C – D [= SSR V B 128] 151

VII 7 p. 211 B – D [= SSR V B 10] 38

VII 8 p. 211 D – 212 A [= SSR V B 128] 151

VII 8 p. 212 A – C [= SSR V B 333] 279

VII 8 p. 212 C [= SSR V B 46] 78

VII 8 p. 212 D – 213 A [= SSR  
V B 79] 9, 111

VII 18 p. 223 C [= SSR V B 167] 192

VII 25 p. 238 A – 239 C  
[= SSR V B 332] 277, 283

VII 210 D – 211 A 35

VII 212 16

IX [= VI] p. 180 D [= SSR V B 174] 196

IX [= VI] 1 p. 181 A – B  
[= SSR V B 94] 88, 121IX [= VI] 7 p. 186 C  
[= SSR V B 128] 145, 151IX [= VI] 8 p. 187 B – 188 C  
[= SSR V B 8] 26, 34IX [= VI] 12 p. 191 C – 193 C  
[= SSR V B 95] 122IX [= VI] 12 p. 192, 8 – 6  
[= SSR V B 95] 38

IX [= VI] 13 p. 193 D – 194 A 36

IX [= VI] 14 p. 194 D – 195 B  
[= SSR V B 263] 236IX [= VI] 15 p. 197 B – D  
[= SSR V B 408] 323IX [= VI] 16 pp. 198 C – 199 A  
[= SSR V B 196] 210

IX [= VI] 17 p. 199 A – B 276

IX [= VI] 18 p. 200 D – 20 p. 203 C  
[= SSR V B 264] 239

IX [= VI] 18 p. 201 B [= SSR V B 264] 209

IX [= VI] 20 p. 203 B [= SSR V B 46] 78

IX 18 p. 200 D – 203 E	240	<b>Menipp.</b>	
IX p. 193 D	241	18 [= SSR V B 259]	234
<b>Iustinus</b>		<b>Mort. Dial.</b>	
<b>Apol.</b>		1, 1 [= SSR V B 587]	295
II 3, 7 [= SSR V B 521]	365	1, 2 [= SSR V B 587]	256
<b>Iuvenalis</b>		1, 3 [= SSR V B 587]	221
<b>Sat.</b>		11, 1 [= SSR V B 588]	221, 256
XIV 308 – 12 [= SSR V B 42]	77	11, 3 [= SSR V B 588]	221
<b>Lactantius</b>		13, 4 [= SSR V B 590]	221
<b>Divin. instit.</b>		16 [= SSR V B 589]	153
III 25, 16 [= SSR V B 77]	110	<b>Peregr.</b>	
<b>Instit. epit.</b>		42	51
34, 4 – 6 [= SSR V B 524]	366	<b>Pro imag.</b>	
<b>Libanius</b>		17 [= SSR V B 302]	267
<b>Progymn.</b>		<b>Vit. auct.</b>	
I 2, 1 – 22 [= SSR V B 388]	308	6 – 11 [= SSR V B 80]	111
<b>Livius</b>		8 [= SSR V B 80]	164, 169, 184, 250, 290, 346
<b>Ab Urbe Condita</b>		10 [= SSR V B 80]	121
39, 8	88	<b>Lucretius</b>	
<b>Lucianus</b>		<b>De rer. nat.</b>	
<b>Bis. accus.</b>		II 619	88
24 [= SSR V B 5]	31	V 1 – 54	154
<b>Conscr. hist.</b>		<b>Luxor epigram</b>	
3 [= SSR V B 25]	53	n. 374 [= SSR V B 215]	218
<b>Cyn. [Sp.]</b>		<b>Macrobius</b>	
13	35	<b>Saturn.</b>	
13 – 14	114	I 11, 42 – 43 [= SSR V B 77]	110
<b>Demon.</b>		VII 3, 21 [= SSR V B 21]	48
1	31	<b>Marcus Aurelius</b>	
5 [= SSR V B 6]	32	VIII 3 [= SSR V B 45]	78
61	35	XI 6, 4 [= SSR V B 474]	345, 347
63	232	<b>Martialis</b>	
65	51	<b>Epigr.</b>	
		II 28	248

**Maximus Confessor**

I 53 [= SSR V B 269]	244
VIII 26 [= SSR V B 35]	72
VIII 27 [= SSR V B 366]	298
VIII 28 [= SSR V B 366]	298
IX 26 [= SSR V B 357]	294
X 24 [= SSR V B 458]	340
X 25 [= SSR V B 428]	330
XI 26 [= SSR V B 422]	328
XI 31 [p. 231 Philips]	
[= SSR V B 423]	328
XII 42 [= SSR V B 227]	224
XII 43 [= SSR V B 507]	358
XV 17 [= SSR V B 504]	357
XV 18 [= SSR V B 281]	250
XVI 12 [= SSR V B 383]	306
XVII 42 [= SSR V B 377]	304
XVIII 43 [= SSR V B 38]	74
XXII 20 [= SSR V B 424]	328
XXVII 28 [= SSR V B 195]	206
XXVII 30 [= SSR V H 64]	336
XXX 14 [= SSR V B 192]	205
XXXIV 20 [= SSR V B 289]	253
XXXVI 19 [= SSR V B 86]	117
XXXVI 20 [= SSR V B 296]	262
XXXIX 15 [= SSR V B 204]	214
XLI 25 [= SSR V B 85]	117
XLI 26 [= SSR V B 217]	219
XLIV 15 [= SSR V B 378]	304
LXI 17 [= SSR V B 253]	232
LXIII 19 [= SSR V B 302]	267
LXVII 24 [= SSR V B 309]	161, 269
LXIX 18 [= SSR V B 308]	269
LXIX 19 [= SSR V B 320]	272
LXX 20 [= SSR V B 272]	245

**Maximus Tyrius****Philosoph.**

I 9 [= SSR V B 166]	191
I 10 [= SSR V B 166]	192, 195

III 9	292
XV 9 [= SSR V B 265]	241
XXXII 9 [= SSR V B 298]	263
XXXVI 5 [= SSR V B 299]	294
XXXVI 5 – 6 [= SSR V B 299]	264

**Menander Cynicus**

SSR V E 1 [cf. SSR	
V B 142]	162, 167, 175

**Menedemus Cynicus**

SSR V N 1	291
-----------	-----

**Menippus****Epist.**

1 [= SSR V B 254]	232
-------------------	-----

**Metrocles Maroneus**

ap. Diog. Laert. VI 33	9, 56
SSR V L 1	142, 257
SSR V L 3	235

**Monimus Syracusanus**

SSR V G 1 [cf. SSR	
V B 142]	104, 162, 167

**Mubassir**

55	215
----	-----

**Muhtasar Siwan al-hikma**

Diogenés 16	215
-------------	-----

**Musonius Rufus**

9 p. 43, 15 – 44, 1 [= Stob. III 40, 9]	
[= SSR V B 13]	40
9 p. 47, 9 – 10 [= Stob. III 40, 9]	
[= SSR V B 13]	40
9 p. 49, 3 – 9 [= Stob. III 40, 9]	
[= SSR V B 73]	107

**Nicephorus Gregora****Byzant. hist.**

XIV 3, 6 [= SSR V B 48]	79
XVI 3, 4 [= SSR V B 48]	79
XXI 5, 7 [= SSR V B 302]	267

**Nicolaus****Progymn.**

3 pp. 272, 20 – 273, 25 [= SSR V B 388]	313
p. 20, 13 – 15 [= SSR V B 388]	313

**Olympiodorus****In Plat. Gorg.**

476 a p. 22, 2 [= SSR V B 270]	244
519 b p. 43,2 [= SSR V B 386]	307
521 a p. 44, 6 [= SSR V B 149]	176, 179

**Onesicritus Astypalensis**

SSR V C 1 – 4	60
SSR V C 2	165
SSR V C 3	259

**Origenes****Contr. Cels.**

II 41 [= SSR V B 170]	193
III 50 [= SSR V B 523]	365
VII 7 [= SSR V B 523]	365

**In Exod. homil.**

IV 6 [= SSR V B 525]	367
----------------------	-----

**Ovidius****Ars amat.**

I 635-640	42
-----------	----

**Ex Ponto**

I 3, 67 – 68 [= SSR V B 15]	42
-----------------------------	----

**Fasti**

4, 213	88
--------	----

**Papyrus Bouriant**

1 fr. VI 1 – 2, VII 1 [= SSR V B 173]	196
1 fr. VI 1 – 2, VII 1 [= SSR V B 204]	214
1 fr. VI 1 – 2, VII 1 [= SSR V B 205]	214
1 fr. VI 1 – 2 VII 1 [= SSR V B 466]	342

**Papyrus de Genève**

271	62
-----	----

**Papyri Herculaneeum**

155	144, 146, 149
339	144, 149
558	184
1018 [= SSR V B 78]	110, 146

**Papyrus Michigan inv.**

41 [= SSR V B 387]	307, 315
--------------------	----------

**Papyri Oslonses**

177 [= SSR V B 39]	75, 76, 315
--------------------	-------------

**Papyrus Sorbonne**

826	308, 315
826 n. 1 [= SSR V B 173]	196
826 n. 2 [= SSR V B 205]	214
826 n. 3 [= SSR V B 204]	214
826 n. 4 [= SSR V B 466]	342
826 n. 5 [= SSR V B 466]	342
2150 [= SSR V B 275]	248, 315

**Papyrus Vindobonensis Graecus**

19766 [= SSR V B 227]	223, 315
29946 coll. II – VI Gallo [= SSR V B 143]	170, 173, 184, 315

**Parmenides**

28 B 7 DK	349
-----------	-----

**Pausanias**

II 2, 4 [= SSR V B 107]	124, 130, 131
-------------------------	---------------

<b>Philiscus Aeginensis</b>			<b>Philostratus</b>	
SSR V D 1	165		<b>Vit. Apoll.</b>	
SSR V D 4 [cf. SSR V B 128]	151		VII 2, 3 [= SSR V B 29]	58
			VII 3, 3 [= SSR V B 29]	58
<b>Philo</b>				
<b>De gigant.</b>			<b>Photius</b>	
8, 33 [= SSR V B 272]	245		<b>Biblioth.</b>	
<b>De opif. mundi</b>			161 [= SSR V B 121]	140
142	290			
<b>De plant.</b>			<b>Platon</b>	
151 [= SSR V B 150]	182		<b>Alcib. I.</b> [Sp.]	
<b>Quod omn. prob. lib. sit</b>			124a	36
121 – 124 [= SSR V B 74]	107		<b>Alcib. II.</b> [Sp.]	
157 [= SSR V B 445]	335		148b – 150b	250
			<b>Apol.</b>	
<b>Philodemus</b>			18c2	39
<b>De morte</b>			20c7	39
IV col. XXVII 13 – 14 [= SSR V B 86]	117		20e nn.	23
<b>De rhet. fragm. incert.</b>			29a-b	129
XI [= SSR V B 356]	294		29d	38
<b>De rhet.</b>			31d	279
LX 12 – LXI 14 [= SSR V B 155]	187		36d – 37a	342
<b>Περὶ θεῶν (O bohoch)</b>			38b	163
α' XXI 27 – 9 [= SSR V B 67]	95		41d1-2	118
<b>Περὶ οἰκονομίας (O domácom hospodárení)</b>			<b>Clit.</b> [Sp.]	
col. XII 25 – 38 [= SSR V B 509]	359		407b1 – c2	320
<b>Περὶ πλούτου (O bohatstve)</b>			<b>Def.</b> [Sp.]	
col. L 2 – 38 [= SSR V B 510]	359		415a11-12	93
<b>Περὶ τῶν Στωικῶν (O stoikoch)</b>			<b>Epist.</b>	
V. H. <sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll.			VII 330e	292
VIII 5 – 7 [= SSR V B 126]	170		VII 333e	279
V. H. <sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll.			<b>Gorg.</b>	
VIII 5 – 9	346		461c	30
V. H. <sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. XI – X			<b>Charm.</b>	
[= SSR V B 126] 9, 17, 136, 143, 211			161b nn.	50
V. H. <sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339, coll. XIV 21			<b>Leg.</b>	
– VII 4 (SSR V B 126)			641e	250
[= SSR V B 133]	157		730c1-2	37
V. H. <sup>1</sup> VIII, papyr. n. 339,			739b	291
coll. XVI 16 – 27	146		739b nn.	292

778d	250	<b>Plinius</b>	
898d	275	<b>Epist.</b>	
<b>Lys.</b>		2, 14, 13	88
223a – b	347	<b>Nat. hist.</b>	
<b>Menex.</b>		V 1, 1, § 7	88
235a	215	VI 17, 19	21
<b>Phd.</b>		VII 19, 79 – 80 [= SSR V B 517]	363
63c	280	XXI 13	348
67b	275		
69c	279	<b>Plutarchus</b>	
115c4	127	<b>Ad princ. inerud.</b>	
<b>Phdr.</b>		5 p. 782 A – B [= SSR V B 31]	50, 64, 65
279b – c	305	<b>Amat.</b>	
<b>Polit.</b>		16 p. 759 [= SSR V A 136]	300
293a	292	<b>An seni sit ger. resp.</b>	
<b>Prot.</b>		1 p. 783 C – D [= SSR V B 359]	295
335c – d	184	<b>An virt. doc. poss.</b>	
337d	36	2 p. 439 D [= SSR V B 386]	307
342e	250	<b>An vitios. ad infel. suffic.</b>	
<b>Resp.</b>		3 p. 499 B [= SSR V B 72]	106
364b – c	35	3 p. 499 A – B [= SSR V L 3]	235
375e	180	3 p. 499 C – D [= SSR V B 153]	186
376b	180, 181	499 D	129
404d	241	<b>Apophth. lacon.</b>	
423e	291	16 p. 233 A [= SSR V B 177]	199
423e – 424a	292	<b>Aqua an ignis utilior</b>	
424a	289	2 p. 956 B [= SSR V B 93]	120
449a nn.	292	<b>Brut.</b>	
449e nn.	291	34	29
544a	292	<b>Consol. ad Apollon.</b>	
<b>Symp.</b>		12 p. 107 E [= SSR V B 88]	118
205e	50	<b>De Alex. M. fort. aut virt.</b>	
<b>Theaet.</b>		I 10 p. 331 D – 332 C [= SSR V B 31]	63
173c nn.	301	I 10 p. 332 C [= SSR V B 31]	34
		336 D	217
<b>Plautus</b>		<b>De cap. ex inim. util.</b>	
<b>Pers.</b>		2 p. 87 A [= SSR V B 14]	41
120 – 128 [= SSR V B 162]	14, 189, 201	4 p. 88 A [= SSR V B 421]	328
		6 p. 89 B [= SSR V A 109]	327
		<b>De cohib. ira</b>	



12 p. 460 E [= SSR V B 430]	330	<i>De virt. mor.</i>	
<i>De communibus notitiis adversus Stoicos</i>		12 p. 452 D [= SSR V B 61]	92
1063d12	300	<i>De vitios. pud.</i>	
<i>De cupid. divit.</i>		7 p. 531 F [= SSR V B 247]	230
7 p. 526 C [= SSR V B 284]	252	18 p. 536 B [= SSR V A 94]	67
<i>De curios.</i>		<i>Dec. orat. vit.</i>	
12 p. 521 B [= SSR V B 452]	109, 338	8 p. 847 F [= SSR V B 502]	356
<i>De esu carn.</i>		<i>Moralia (Ἠθικὰ)</i>	
I 6 p. 995 C – D [= SSR V B 93]	120	zv. IV, s. 383-421	63
<i>De exil.</i>		<i>Non posse suav. viv. sec. Epicur.</i>	
5	294	22 p. 1102 E – F [= SSR V B 353]	288
7 p. 602 A [= SSR V B 11]	13, 29, 39	<i>Pelopidas</i>	
12 p. 604 D [= SSR V B 30]	59	21	287
15 p. 605 D – E [= SSR V B 32]	68	<i>Praec. ger. reipubl.</i>	
16 p. 606 B – C [= SSR V B 27]	55	6 p. 803 B	167
<i>De Is. et Os.</i>		<i>Quaest. conv.</i>	
361 F – 362 E	73	II 1, 6 p. 632 D – E [= SSR V A 13]	48
<i>De lib. educ.</i>		II 1, 7 p. 632 C	48
3 p. 1 D – 2 A [= SSR V B 395]	319	II 1, 7 p. 632 E [= SSR V B 20]	47
7 p. 5 C [= SSR V B 398]	320, 345, 346	VIII 1, 1 p. 717 C [= SSR V B 92]	120
<i>De prof. in virt.</i>		<i>Quom adul. ab am. internosc.</i>	
5 p. 77 E – F [= SSR V B 172]	194	27 p. 68 A	295
6 p. 78 D [= SSR V B 260]	234	30 p. 70 C [= SSR V B 27]	54
8 p. 79 E [= SSR V B 158]	188	36 p. 74 [= SSR V B 420]	327
11 p. 82 A [= SSR V B 420]	327	<i>Quom adul. poet. aud. deb.</i>	
11 p. 82 C – D [= SSR V B 502]	356	21 E	202
<i>De Pyth. orac.</i>		4 p. 21 E [= SSR V B 421]	327
14	218	4 p. 21 E – F [= SSR V B 339]	282
<i>De recta rat. aud.</i>		<i>Sept. sapient. conv.</i>	
7 p. 41 C – D [= SSR V B 129]	151	148a	326
<i>De Stoic. rep.</i>		<i>Vit. Alc.</i>	
14 p. 1040 A [= SSR V A 105]	268	13	67
21 p. 1044 B [= SSR V B 147]	176, 211	<i>Vit. Alex.</i>	
<i>De tranq. anim.</i>		14	193
4 p. 466 E [= SSR V B 72]	106	14, 2 – 5 p. 671 D – E [= SSR	
6 p. 467 C [= SSR V B 14]	41	V B 32]	67, 70
20 p. 477 C [= SSR V B 464]	342	27, 10	62
470 E – 471 A	222	54	65, 66
<i>De tuenda sanitate</i>		64 – 65	67
122d12	300	66	66

76	73	<b>Priscianus</b>	
<i>Vit. dec. orat.</i> [Sp.]		<i>Lib. de praeexercit. rhet.</i>	
9	218	2 [= SSR V B 388]	313
<i>Vit. Fab. Max.</i>		<b>Procopius</b>	
10, 2 p. 179 F – 180 A [= SSR V B 430]	330	<i>Epist.</i>	
<i>Vit. Lyc.</i>		CXXXVII [= SSR V B 257]	233
19, 3, 2	11, 56, 315		
31, 2, p. 59A	145	<b>Quintilianus</b>	
<i>Vit. Timol.</i>		<i>Inst. orat.</i>	
15, 8 – 9 p. 243 C [= SSR V B 54]	84	I 9, 4	55
<b>Pollux</b>		I 9, 4 – 5	314, 316
<i>Onom.</i>		I 9, 5 [= SSR V H 57]	55
III 86	25	XI 3, 59	88
<b>Polybius</b>		<b>Satyrus</b>	
<i>Hist.</i>		<i>ap. Porph. Abst.</i> , s. 270 N.	
II 65, 3	125	[= SSR V B 175]	199
<b>Polystratus</b>		fr. 17 <i>F.H.G</i> III p. 164 [= SSR V B 117]	135
<i>De contemptu</i>		<b>Seneca</b>	
VI 28 – VIII 29 [= SSR V B 511]	360	<i>Ad Lucil. Epist.</i>	
XI 22 – XII 12 [= SSR V B 511]	360	III 8 [= XXIX], 11 [= SSR V B 516]	363
XIX 21 – XXIV 7 [= SSR V B 511]	360	III 8 [= XXXIX], 1 [= SSR	
<b>Pomponius Mela</b>		V B 516]	363
<i>De chorogr.</i>		IV 5 [= XXXIII], 7	315
I 19, 105 [= SSR V B 1]	20, 21	V 6 [= XLVII], 12 [= SSR V B 77]	110
<b>Porphyrius</b>		XIII [= LXXXVIII] 7	303
<i>Comm. in Horat. epist.</i>		XIII [= LXXXVIII] 31 – 32	303
I 17, 13 sqq.: v. 13	98	XIV 2 [= XC], 14 [= SSR V B 159]	188
<b>Posidippus</b>		XXXIII 7	55
<i>ap. Athen. Deipnosoph.</i> XIII 591	218	<i>De benef.</i>	
<b>Posidonius</b>		V 4, 3 [= SSR V B 258]	234
<i>ap. Diog. Laert.</i> VII 91 [= fr. 29		V 6, 1 [= SSR V B 41]	76
Edelstein-Kidd] [= SSR V B 512]	361	<i>De tranq. anim.</i>	
		8, 3 – 7 [= SSR V B 441]	333
		<b>Sextus Empiricus</b>	
		<i>Adv. math.</i>	
		VII 48	103

VII 53	103	13 [= SSR V B 514]	362
VII 80	93	15 [= SSR V B 33]	69, 71
<b>Pyrrh. hypot.</b>		32 [= SSR V B 160]	188
I 14, 145 [= SSR V B 164]	191	<b>In Aristot. Categ.</b>	
I 14, 150 [= SSR V B 164]	191	208, 28 – 32 [= SSR V A 149]	92
I 14, 153 [= SSR V B 164]	191	<b>In Aristot. de Coel.</b>	
II 4, 18	103	p. 148, 19 – 20 [= SSR V B 185]	203
II 5, 38 [= SSR V B 513]	362	<b>In Aristot. Phys.</b>	
III 227	129	p. 1012, 22 – 26 [= SSR V B 481]	349
III 246 – 247	158	p. 1205, 26 [= SSR V B 481]	349
<b>Scholia in Aphthonium</b>		<b>Solinus</b>	
3 pp. 16, 12 – 17, 20 [= SSR V B 388]	311	<b>Collectan. rerum mem.</b>	
3 p. 17, 11 – 17 [= SSR V B 388]		I 73 [= SSR V B 518]	364
[cf. SSR V B 60]	91	<b>Sosicrates Rhodius</b>	
<b>Scholia in Aristophanis Plutum</b>		fr. 21 <i>F.H.G</i> IV p. 503	
179 [= SSR V B 212]	217	[= SSR V B 117]	135
202 [= SSR V B 227]	224	<b>Sotades</b>	
714	184	<i>ap.</i> Stob. IV 34, 8 [= SSR V B 94]	121
<b>Scholia in Euripidem Hecuba</b>		<b>Sotion Alexandrinus</b>	
32	301	fr. 15 Wehrli	86
<b>Scholia in Homeri Iliadem</b>		fr. 19 Wehrli	135
I 448 [= SSR V B 76]	109	<b>Stilpon Megareus</b>	
<b>Scholia in Lucianum Vitarum auctio</b>		SSR II O 9 [cf. SSR V B 137]	165
7 [= SSR V B 16]	25, 42	SSR II O 32	9, 209
<b>Sidonius Appolinaires</b>		SSR II O 35 [cf. SSR V B 138]	165
<b>Carm.</b>		<b>Stobaeus</b>	
XV 181 – 184 [= SSR V B 216]	219	<b>Anthol.</b>	
<b>Epist.</b>		II 1, 23 [= SSR V B 372]	302
IX 9. 14 [= SSR V B 168]	193	II 7, 111	290
<b>Simplicius</b>		II 8, 21 [= SSR V B 148]	33, 179
<b>Comm. in Epictet. Enchir.</b>		II 15, 43 [= SSR V B 283]	251
2 [= SSR V B 514]	362	II 31, 61 [= SSR V B 315]	271
9 [= SSR V B 514]	362	II 31, 74 [= SSR V B 316]	271
		II 31, 75 [= SSR V B 377]	304

II 31, 87 [= SSR V B 382]	306	III 13, 43 [= SSR V B 281]	250
II 31, 92 [= SSR V B 381]	306	III 13, 45 [= SSR V B 64]	94
II 31, 118 [= SSR V B 373]	302	III 13, 68 [= SSR V B 61]	92
II 33, 10 [= SSR V B 416]	326	III 14, 14 [= SSR V B 422]	328
II 46, 13 [= SSR V B 328]	274	III 14, 17 [= SSR V A 131]	329
III 1, 55 [= SSR V B 384]	306	III 15, 9 [= SSR V B 253]	232
III 1, 98 [= SSR V B 222]	221, 273	III 17, 15 [= SSR V B 494]	197, 353
III 1, 98 [= SSR V B 245]	229	III 17, 22	202
III 1, 98 [= SSR V B 468]	343	III 22, 40 [= SSR V B 306]	269
III 1, 98 [= SSR V B 469]	343	III 22, 41 [= SSR V B 289]	253
III 2, 40 [= SSR V A 29]	329	III 23,10 [= SSR V B 320]	272
III 3, 51 [= SSR V B 427]	329	III 24, 14 [= SSR V B 305]	268
III 3, 52 [= SSR V B 75]	109	III 29, 92 [= SSR V B 340]	18, 150, 283
III 4, 52 [= F 5 A Kindstrand]	302	III 33, 14 [= SSR V B 363]	298
III 4, 83 [= SSR V B 267]	243	III 34, 16 [= SSR V B 475]	347
III 4, 85 [= SSR V B 311]	270	III 36, 21 [= SSR V B 55]	86
III 4, 111 [= SSR V B 450]	337	III 40, 9 [= SSR V B 13]	40
III 5, 36	262	III 40, 9 [= SSR V B 73]	107
III 5, 39 [= SSR V B 451]	338	III 95, 21	166
III 6, 17 [= SSR V B 317]	271	III 97, 31	334
III 6, 35 [= SSR V B 345]	285	IV 4, 28 [= SSR V A 70]	294
III 6, 36 [= SSR V B 104]	129, 299	IV 8, 27 [= SSR V B 82]	116
III 6, 37 [= SSR V B 195]	206	IV 19, 47 [= SSR V B 441]	333
III 6, 38 [= SSR V B 405]	322	IV 20, 68	212
III 6, 39 [= SSR V B 218]	219	IV 21, 15 [= SSR V B 208]	216
III 6, 40 [= SSR V B 182]	202	IV 24, 1 [= SSR V B 136]	159, 161
III 6, 41 [= SSR V B 182]	202	IV 24, 9	159
III 7, 17 [= SSR V B 292]	260	IV 26, 23 [= SSR V B 394]	319
III 7, 46 [= SSR V B 285]	252	IV 29, 19 [= SSR V B 302]	242, 267
III 8, 15 [= SSR V B 305]	268	IV 29, 57 [= SSR V B 302]	267
III 9, 46	207	IV 31, 48 [= SSR V B 242]	228, 272
III 10, 37	224	IV 31, 88 [= SSR V B 221]	221
III 10, 45 [= SSR V B 229]	224	IV 31, 89	221
III 10, 57 [= SSR V B 230]	224	IV 32, 11 [= SSR V B 223]	222
III 10, 60 [= SSR V B 239]	227	IV 32, 12 [= SSR V B 224]	223
III 10, 62 [= SSR V B 240]	227	IV 32, 19 [= SSR V B 223]	222
III 13, 14 [= SSR V B 149]	179	IV 33, 3 [= SSR V B 441]	333
III 13, 37 [= SSR V B 476]	348	IV 33, 26 [= SSR V B 225]	223
III 13, 38 [= SSR V B 17]	44	IV 33, 27 [= SSR V H 53]	223
III 13, 42 [= SSR V B 307]	269	IV 33 <sup>b</sup> 17	160

IV 34, 8 [= SSR V B 94]	121	s. v. Filiskos z Atén [= SSR V B 137]	164
IV 36, 10 [= SSR V B 486]	351	s. v. <i>Ἰππαρχία</i> [= SSR V B 139]	166
IV 39, 20 [= SSR V B 301]	267	s. v. <i>ὀδᾶξ</i>	131
IV 39, 21 [= SSR V B 300]	266	s. v. <i>Ὀνησίκριτος</i>	66
IV 44, 71 [= SSR V B 351]	286	s. v. Panaitios [= SSR V B 141]	167
IV 46, 20 [= SSR V B 329]	275	s. v. Proklos [= SSR V B 482]	350
IV 53, 26 [= SSR V B 310]	270	s. v. Spoznaj seba samého ( <i>gnóthi sauton</i> ) (n. 334)	27
IV 55, 11 [= SSR V B 103]	128	s. v. <i>ζωὴ πίθου</i> ( <i>život v sude</i> ) [= SSR V B 171]	193
<b><i>Stoicorum Index Herculanensis</i></b>			
XII 3 – 11 [= SSR V B 78]	110		
<b>Suetonius</b>			
<b><i>Nero</i></b>			
39, 5	63		
<b><i>Suidae lexicon</i></b>			
s. v. <i>ἄγε δῆτα</i>	131		
s. v. Anaximenés [= SSR V B 140]	167		
s. v. <i>Ἀναξιμένης</i>	358		
s. v. Diogenés (n. 1142) [= SSR V B 130]	151		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1142) [= SSR V B 91]	119		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1142) [= SSR V B 91 a SSR V B 130]	20		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1143)	25		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1143) [= SSR V B 3]	13, 27		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1143) [= SSR V B 71]	106		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1143) [= SSR V B 92]	120		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1143) [= SSR V B 96]	123		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1144) [= SSR V B 3]	27		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1144) [= SSR V B 71]	106		
s. v. <i>Διογένης</i> (n. 1145) [= SSR V B 414]	325		
		<b>Strabo</b>	
		<b><i>Geog.</i></b>	
		II 7, 3	21
		XII 2, 11 [= SSR V B 1]	20
		XII 2, 63 – 65	66
		XII 545	21
		XII 546	21
		XV 1, 28	165
		XV 1, 59 – 60	66
		XV 1, 63 – 65	62
		XV 2	66
		<b>Tacitus</b>	
		<b><i>Annal.</i></b>	
		XII 58	187
		XV 71	41
		<b><i>Hist.</i></b>	
		IV 83	73
		<b>Tatianus</b>	
		<b><i>Orat. ad Graec.</i></b>	
		2, 1 [= SSR V B 94]	121
		25, 1 [= SSR V B 522]	365
		<b>Teles</b>	
		<i>ap. Stob.</i> III 95, 21	166
		<i>ap. Stob.</i> III 97, 31	334
		p. 8, 3 – 9, 2 [Stob. III 1, 98] [= SSR V B 468]	343

p. 10, 6 – 11, 1 [Stob. III 1, 98] [= SSR V B 469]	343
p. 12, 5 – 13, 13 [Stob. III 1, 98] [= SSR V B 222]	221
p. 14, 3 – 6 [Stob. III 1, 98] [= SSR V B 245]	229
p. 41, 13 – 15 [Stob. IV 33, 3] [= SSR V B 441]	333
p. 43, 1 – 7	61
p. 44, 2 – 4 [= SSR V H 83]	297
p. 52, 3	297
p. 59, 10 – 12 [= SSR II O 32]	9, 209

**Tertullianus***Adv. Marc.*

I 1 [= SSR V B 272]	245
---------------------	-----

*Adv. nat.*

I 10 [cf. SSR V B 131]	153
II 2 [= SSR V B 337]	282

*Apolog.*

14, 9 [= SSR V B 131]	153
39, 14 [= SSR V B 285]	252
46, 10 [= SSR V B 214]	218
46, 12 [= SSR V B 55]	86

*De pall.*

4, 7 [= SSR V B 55]	86
---------------------	----

**Thales**

11 A 1 DK	212
11 A 22 DK	284

**Themistius***Περὶ ἀρετῆς (O zdatnosti)*

p. 19 [= SSR V B 519]	364
p. 27 [= SSR V B 520]	139, 364
p. 44 Sachau (p. 65 Norman) [= SSR V B 149]	180
p. 61 [= SSR V B 478]	349

*Περὶ ψυχῆς (O duši)*

ap. Stob. III 13, 68 [= SSR V B 61]	92
-------------------------------------	----

*In Aristot. Analyt. post.*

p. 56, 30 – 32 [= SSR V B 352]	287
--------------------------------	-----

*Orat.*

II p. 30 C – D [= SSR V B 255]	233
--------------------------------	-----

**Theodoretus***Graec. affect. cur.*

VI 20 [= SSR V B 347]	285
VI 20 [= SSR V B 463]	341
XII 32 [= SSR V B 530]	370
XII 48 [= SSR V B 279]	370
XII 48 – 49 [= SSR V B 279]	249
XII 49 [= SSR V B 279]	370

*Provid.*

6	10, 370
---	---------

**Theodorus Atheus**

SSR IV H 5	280
SSR IV H 7	54, 82
SSR IV H 8	82
SSR IV H 13	53, 280

**Theodorus Hyrtacenus***Epist.*

17 [= SSR V B 38]	74
-------------------	----

**Theon***Progymn.*

5 [= SSR V B 388] [cf. SSR V B 39]	75, 76
5 p. 97, 11 – 22 [= SSR V B 388]	309
5 p. 98, 12 – 99, 2 [= SSR V B 388] [cf. SSR V B 60]	91, 310
5 p. 99, 11 – 29 [= SSR V B 388]	322
5 p. 100, 23 – 101, 2 [= SSR V B 388]	217
5 p. 101, 26 – 7 [= SSR V B 388]	311
5 p. 102, 10 – 103, 2 [= SSR V B 388]	311
5 p. 104, 15 – 105, 6 [= SSR V B 282] [cf. SSR V A 7]	251

<b>Theophilus</b>		I 5, 5	201
<i>Ad Autol.</i>		II 1	259
3,5 [= SSR V B 134]	158	II 1, 8 – 13	36, 98
		II 1, 21 nn.	36, 301
<b>Theophrastus</b>		II 1, 29	36
<i>Metaph.</i>		II 5, 1 – 3 [= SSR V A 110]	327
29	199	IV 4	155
		IV 4, 10	44
<b>Theophylactus</b>		<b>Resp. Lac.</b>	
<i>Epist.</i>		2. 3 – 5	250
LX [= SSR V B 213]	217	<b>Symp.</b>	
		2, 10	293
<b>Thucydides</b>		3, 8	47
<i>Hist.</i>		4, 34 [= SSR V A 82]	305
II 39	22	4, 34 – 44 [= SSR V A 82]	228
		4, 44 [= SSR V A 82]	305
<b>Valerius Maximus</b>		4, 61 – 64 [= SSR V A 13]	44
<i>Fact. et dict. mem.</i>		<b>Zeno Citieus</b>	
IV 3 ext. 4 [= SSR V B 33]	68, 70, 98	fr. 29 <i>S.V.F.</i> I p. 11	348
VI 2, 3 [= SSR IV H 8]	82	fr. 102 <i>S.V.F.</i> I p. 28 – 29	155
<b>Varro</b>		fr. 254 <i>S.V.F.</i> I p. 59	158
<i>Menipp.</i>		fr. 256 <i>S.V.F.</i> I p. 60	158
LIII 8 [= SSR V B 41]	76	fr. 261 <i>S.V.F.</i> I p. 60	145
LVI 9 [= SSR V B 163]	191	fr. 263 <i>S.V.F.</i> I p. 61	94
LXXI 20 [= SSR V B 163]	191	<b>Zeno Eleaticus</b>	
<b>Vergilius</b>		29 A 25 DK	349
<b>G.</b>		<b>Zenobius</b>	
4, 64	88	IV 14 [= SSR V B 171]	193
<b>Xenophon</b>		<b>Zonaras</b>	
<i>Anab.</i>		<i>Hist. epit.</i>	
VI 1, 15	21	IV 9 [= SSR V B 33]	69
<i>Apol.</i>		<b>Lex.</b>	
14	23	s. v. ἄγε δῆτα [= SSR V B 108]	131
<i>Mem.</i>			
I 1, 11	301		
I 2, 40 – 46	250		
I 3	48		

---

JAROSLAV CEPKO  
ANDREJ KALAŠ  
VLADISLAV SUVÁK

DIOGENIS FRAGMENTA  
DIOGENOVE ZLOMKY

Úvodná štúdia, preklad zlomkov a komentár

FONTES SOCRATICORUM II.

Vydala Univerzita Komenského v Bratislave

Technická redaktorka a návrh obálky: Kristína Vozáková  
Korigovali autori

Rozsah 456 strán, 27,51 AH

**ISBN 978-80-223-5166-9**