

ARISTIPPOV SITUAČNÝ HEDONIZMUS V KONTEXTE SOKRATOVSKÉJ A SICÍLSKEJ TRADÍCIE MYSLENIA

FRANTIŠEK ŠKVRNDA, Ekonomická univerzita v Bratislave, Fakulta medzinárodných vzťahov,
Katedra medzinárodných politických vzťahov, Bratislava, SR

ŠKVRNDA, F.: The Situational Hedonism of Aristippus in the Context of Socratic and Sicilian Tradition of Thought
FILOZOFIA, 77, 2022, No 3, pp. 178 – 191

The following study deals with Aristippus' philosophy of hedonism and it is divided into three main parts. In the first part we analyse the problematic relation between Aristippus' philosophy and Socratic tradition of thought. In the second part we identify the possible affinity between Aristippus' philosophy and the so-called Sicilian way of life and we argue that Aristippus' hedonism represents a peculiar blend of Socratic and Sicilian philosophical tenets. In the third part we focus on crucial and fundamental theoretical notions that define metaphysical, ethical and epistemological aspects of Aristippus' philosophy. We identify three distinct features of Aristippean hedonism, namely presentism, aprudentialism and ethical hedonism. In the conclusive part of the study, we focus on the notion of situationism as another important feature of Aristippus' philosophy and propose to label his philosophy as 'situationist hedonism'.

Keywords: Aristippus – Socratica – Sicilian life – Presentism – Aprudentialism – Eudaimonism – Situationism

Úvod

Hedonizmus predstavuje jednu zo základných a univerzálnych artikulácií svetonázoru, ktorý vidí hlavný cieľ a zmysel života v pocitovaní slasti a snahe vyhýbať sa bolesti.¹ V starovekom Grécku nachádzame hedonistický svetonázor implicitne prítomný už v najstarších literárnych dielach, ktoré pomerne často obsahujú chválu materiálneho blahobytu, hojnosti a s nimi súvisiace chvíle šťastia, radosti a zábavy.²

¹ Otázka slasti sa spája predovšetkým s hľadaním „dobrého života“, porov. Feldman (2004, 7 – 20). Slasť ako základný rozmer ľudskej existencie popisuje poetickým slovníkom Aristoteles v *Etike Nikomachovej*: „Tento pocit je s nami od malička zrastený a je ťažké ho z nás zotrieť, ako keby ním bol náš život natrvalo zafarbený“ (*Eth. Nic.* 1105a1-3).

² Pozri napr. výjavy z homérskeho hostín, v ktorých sa opisuje družná zábava na sympóziách a hostinách (Homér, *Od.* I. 152, IV. 15 – 19, XIV. 463 – 466; *Il.* XVIII. 603 – 606). Ako poznamenáva Liebertová (Liebert 2017, 49), u Homéra je explicitne prítomná aj hedonistická koncepcia a funkcia múzického umenia, ktorého cieľom je poskytovať radosť a pôžitok (τέρψις). V staroveku sa Homér bežne považoval za pôvodcu a prvého predstaviteľa hedonistickej filozofie (pozri Asmis 240 – 241).

Na prelome piateho a štvrtého storočia pred Kristom patril hedonizmus k jednej z ústredných filozofických tém sokratovskej tradície myslenia. Sokratovci nezastávali jednotný postoj ohľadom problematiky slasti a dobrého života. Antistenes považoval pociťovanie slasti za zlo, ktorému sa musí mudrc vyhýbať všetkými možnými spôsobmi.³ Xenofón pokladal za najväčšiu slasť chválu, ktorá sa dostáva človeku od druhých ľudí za jeho dobré činy.⁴ V Platónových textoch môžeme nájsť v otázke vzťahu slasti, šťastia a dobra rôzne postoje. V dialógu *Protagoras* Sokrates obhajuje stanovisko umierneného hedonizmu,⁵ avšak v *Gorgiovi* argumentuje, že opozitá „slasť“ a „strasť“ sa líšia od opozít „dobro“ a „zlo“, a tak ich nemožno vnímať ako totožné.⁶ Najkontroverznejším sokratovcom bol z hľadiska praktickej filozofie bezpochyby Aristippos z Kyrény.

V nasledujúcej štúdii sa pokúsime predstaviť Aristippovu praktickú filozofiu v širšom historickom kontexte a artikulovať jej základné teoretické východiská. V prvej časti sa zameriame na vzťah Aristippovho myslenia k sokratovskej filozofickej tradícii. V druhej časti štúdie poukážeme na afinitu Aristippovho hedonizmu so sicílskou tradíciou myslenia. V tretej časti štúdie zanalyzujeme vybrané teoretické pojmy a koncepcie, ktoré moderní bádatelia spájajú s Aristippovou filozofiou. V závere práce poukážeme na situačný charakter Aristippovho hedonizmu, ktorý podľa nášho názoru najlepšie vystihuje podstatu Aristippovho myslenia.

³ Porov. Diogenes Laertský (*Vit.* IX. 101). Známý je tiež Antistenov výrok „radšej zošalím, než by som mal pociťovať slasť“ (Diogenes Laertský, *Vit.* VI. 3). Pozri bližšie Prince (2020, 329 – 335), ktorá detailne popisuje vzťah slasti a námahy ako opozít v Antistenovej praktickej filozofii.

⁴ Xenofón (*Mem.* II. 1. 31). Nevyhnutnou podmienkou takejto slasti je cnosť sebaovládania (ἐγκράτεια). K vzťahu sebaovládania a pociťovania slasti u Xenofóna pozri bližšie Johnson (2020, 417 – 423).

⁵ Ako upozorňuje Kahn, v dialógu *Protagoras* Platón využil hedonizmus (v zmysle presvedčenia, že dobro je slasť) na formuláciu všeobecnej teórie ľudského konania a motivácie, ktorú neskôr nahradil komplexnejšou teóriou v *Ústave*. Porov. Kahn (2006, 57). Irwin vidí v Platónovom *Protagorovi* taktiež obhajobu hedonizmu a poukazuje na názory starších filozofov a historikov (Grote, Mill), ktorí v Sokratových názoroch z *Protagora* videli anticipáciu pozície hedonistického utilitarizmu. Irwin artikuluje štyri dimenzie vzťahu dobra a slasti v dialógu *Protagoras*. Sú nimi tézy: 1) Dobro je slasť (tzv. „bežný hedonizmus“ alebo *generic hedonism*); 2) Dobro človeka je jeho šťastie (tzv. „eudaimonistický hedonizmus“); 3) Šťastie dosahujeme vtedy, keď v našom živote prevažuje slasť; 4) Človek sa má dobre, čo značí, že človek je v stave pociťovania slasti (pozri bližšie Irwin 2007, 33 – 40).

⁶ Platón (*Gorg.* 495e – 497d). Vogtová rozlišuje štvorstupňový model vzťahu slasti a strasti, ktorý tematizujú Platónove dialógy *Ústava* a *Filebos*: 1) dvojstupňový model (slasť – strasť); 2) trojstupňový model (slasť – neutrálny stav uprostred, ani slasť ani strasť – strasť); 3) podmienený trojstupňový model (čistá slasť – neutrálny stav ako prechodný stav zo strasti do pokoja, resp. zo slasti do pokoja – strasť); 4) antihedonistický dvojstupňový model (strasť – absencia strasti, ktorú ľudia mylne považujú za slasť). Pozri Vogt (2018, 101). Táto autorka zároveň dodáva, že Platón nezastával štvrtú, antihedonistickú pozíciu, ale pripisoval ju „ľuďom, ktorí nenávidia slasť“ (*ibid.*, 110).

Aristippos a sokratika

Aristippova sláva bola v klasickom období porovnateľná s tou Platónovou⁷ a obidvaja filozofi vystupujú v početných anekdotách a správach starovekých doxografov ako vzájomní rivali.⁸ Niektorí moderní bádatelia vidia vo viacerých Platónových dialógoch kritické reakcie a narážky na Aristippove etické, epistemologické a metafyzické názory.⁹ Aristippa kritizoval taktiež Xenofón, ktorý mu v *Spomienkach na Sokrata* vložil do úst presvedčenie, že cnosť sebaovládania je v skutočnosti „veľké bláznovstvo“ (πολλή ἀφροσύνη). Za ideál šťastia a blaženosti Aristippos údajne vyhlasoval najľahší a „najslastnejší“ (ἥδιστα) život zbavený akýchkoľvek námah (ἀπονότατα).¹⁰ Xenofónov profil Aristippa dobre korešponduje s doxografickými správami, a preto ho nemožno považovať za ahistorický. Podľa tradície bol Aristippos „milovník peňazí“ (φιλάργυρος), ktorý viedol nákladný život (πολυτελῶς ζῆν).¹¹ Bol gurmán, ktorý sa vyznal v tajomstvách gastronómie (ὀψοφάγος),¹² a tiež vášnivý milovník žien, takže voľný čas trávil s prostitútkami.¹³

Niektorí bádatelia sa napriek tomuto negatívne obrazu Aristippa snažia zdôvodniť afinitu jeho spôsobu života a myslenia sokratovskou filozofiou. Lampe hypoteticky predpokladá, že Aristippos mal „prefilozofickú predispozíciu“ k hedonizmu ešte predtým, než spoznal Sokrata. Od neho Aristippos údajne prebral spôsob argumentácie a metódy dokazovania, ktoré potom využíval na obhajovanie svojich hedonistických predispozícií.¹⁴ Irwin pristupuje k celej problematike odlišne. Aristippove názory na slasť a šťastie porovnáva s názormi Sokrata z Platónovho dialógu

⁷ Tsouna (2020, 406), Urstad (2017, 182).

⁸ Porov. zlomky SSR (IV A 15 – 18, 22 – 23, 25 – 28, 30 – 34, 39, 43) z Giannantonioho edície (Giannantoni 1990, 9 – 22).

⁹ Okrem dialógov *Protagoras*, *Gorgias*, *Filebos* a *Ústava* sa zvyčajne uvádza aj pasáž 155d – 156a z dialógu *Theaitetos* (Rowe 2015). Rowe poukazuje na možnosť, že Platón vnímal Aristippovu filozofiu ako pokus o znovuoživenie Protagorových doktrín (*ibid.*, 34 – 35). Kyrenaickú sektu označuje spoločne s Brancaccim za „neoprotagorovcov“ (*ibid.*, 40). Blízkosť Aristippových a Protagorových názorov si všíma mnoho bádateľov. Porov. Tsouna (1998, 125), Zilioli (2012, 53 – 59), Lampe (2015, 226).

¹⁰ Xenofón (*Mem.* II. 1. 9, 25). Aristippos vystupuje aj v krátkom dialógu so Sokratom, v ktorom sa definuje krása a dobro so zreteľom na praktický účel (Xenofón, *Mem.* III. 8).

¹¹ Prakticky každý odsek v životopise Aristippa u Diogena Laertskeho poukazuje na Aristippovu lásku k peniazom, porov. *Vit.* II. 65 – 69, 70, 72, 74, 78, 80, 81, 82.

¹² SSR (IV A 9, 17, 59).

¹³ SSR (IV A 86 – 100).

¹⁴ Lampe (2015, 32). Lampe uvádza aj druhý, „slabší“ argument, podľa ktorého Sokrates ovplyvnil Aristippa jednoducho v tom, že ho prinútil skúmať, do akej miery sú jeho etické postoje a presvedčenia konzistentné s jeho praktickými zásadami a životom. Sokrates tak vlastne Aristippovi pomohol harmonizovať slová a činy (*ibid.*). Lampe nezabudne dodať, že vzhľadom na nedostatočnú primárnu textovú evidenciu je lepšie zdržať sa úsudku v celej záležitosti (*ibid.*, 35), čím *de facto* priznáva nemožnosť hlbšieho teoretického zdôvodnenia Aristippových praktických životných zásad so zásadami sokratovskej filozofie.

Protagoras a dospieva k záveru, že Aristippos zastával tézu bežného hedonizmu „dobro = slasť“, avšak odmietal Sokratov eudaimonistický variant. Šťastie považoval len za súhrn jednotlivých slastí, ktoré človek pocítil počas svojho života. Za účel života Aristippos vyhlásil slasť, a nie šťastie.¹⁵ Presne opačný prístup zvolila Tsounová, ktorá sa snaží argumentovať v prospech tézy o Aristippovom eudaimonistickom hedonizme. Jej argumentácia však ide prakticky proti všetkej dostupnej doxografickej evidencii,¹⁶ ako aj proti názorom iných odborníkov. Starovekí autori si podľa Tsounovej *en bloc* neuvedomovali, že používanie výrazu „účel“ (τέλος) v súvislosti so životím slastného života je anachronické.¹⁷ Aby dokázala, že Aristippos nepokladal slasť za „účel“ života, uvádza zlomok Aristokla z Messény, ktorý cituje Eusébios v diele *Praeparatio Evangelica*: „[Aristippos] zvykol hovorievať, že podstata (ὕποστασις) šťastia spočíva v slastiach“.¹⁸ Je nanajvýš otázne, ako môže Tsounová zdôvodniť argumentačný postup, ktorý predpokladá, že autor z prvého storočia nášho letopočtu (Aristokles) predstavuje dôveryhodnejší doxografický zdroj ako napríklad autori z prvého storočia pred Kristom, ktorí nás informujú, že Aristippos hovoril o účele a celi (Cicero, Filodemos). Čo je však podľa nášho názoru na Tsounovej argumentácii úplne neprijateľné, je skutočnosť, že si neuvedomuje Aristoklov anachronický slovník, ktorý využíva na opis Aristippových názorov peripatetickú terminológiu (ὕποστασις). Prečo označuje výraz τέλος za anachronický, keď je doložený v opise diskusií Aristippa a Sokrata už u Xenofóna, zostáva taktiež nejasné.

Aristippov vzťah k sokratovskej tradícii myslenia sa zdá byť nanajvýš kontroverzný a možnosť, že Aristippos chápal sokratovskú filozofiu len ako nástroj na realizáciu a zdôvodňovanie vlastných životných zásad a hodnôt, sa zdá byť viac ako plauzibilná.

Aristippos a filozofia južného Talianska

Moderní bádatelia sa zvyčajne takmer výlučne sústreďujú na miesto Aristippa v sokratovskej tradícii myslenia. Aristippov hedonizmus však nachádza oveľa bohatšie paralely a afinitu v celkom odlišnom intelektuálnom prostredí Sicílie a južného Talianska. Sicílska kultúra bola známa pôžitkárskeho spôsobom života, ktorý bol už v štvrtom storočí pred Kristom známy ako „sicílsky život“ (Σικελικὸς βίος).¹⁹ Tento spôsob

¹⁵ Irwin (2007, 48).

¹⁶ Vráťane textov Cicera, Filodéma z Gadar, Quintiliana, Plutarcha, Diogena Laertského, Atenaia a ďalších, ktorí jednohlasne uvádzajú Aristippa ako zástancu tézy etického hedonizmu, ktorý hlása, že slasť je *telos* života a „najvyššie dobro“ (porov. Tsouna 2020, 386).

¹⁷ *Ibid.*, 388.

¹⁸ *SSR* (IV A 173).

¹⁹ Pozri bližšie IV. a XII. knihu Atenaiových *Hodujúcich sofistov*, v ktorých sa detailne, miestami až obsesívne popisuje tento spôsob života. Synonymom „sicílskeho života“ boli aj výrazy „macedónsky život“ a „macedónska životospráva“ (βίος Μακεδονική; διαίτα Μακεδονική). Veľmi

života opisujú starovekí autori identickým slovníkom, akým sa bežne opisuje aj Aristippov spôsob života: Sicíľania mali mimoriadne vyvinutý zmysel pre „lásku k pitiu“ (φιλοποσία), „lásku k slasti“ (φιληδονία), „lásku k peniazom“ (φιλαργυρία), „hýrivosť“ (ἀσωτία), „nenásytnosť“ (ἀπληστία), „hrabivosť“ (πλεονεξία), „mámotratnosť“ (τρυφή), „nákladnosť“ (πολυτέλεια), nemiernosť (ἀκρασία), pôžitkárstvo“ (ἡδυπάθεια), „labužníctvo“ (ὄψολογία) a gurmánstvo (γαστρολογία, γαστρονομία).²⁰

Na dvore Dionýzia I., ale najmä Dionýzia II. prebiehali okrem opulentných hostín aj živé filozofické diskusie. V Syrakúzach pôsobili viacerí aténski filozofi vrátane Aristippa, Platóna, Aischina a ďalších,²¹ ako aj filozofi z príľahlých oblastí južného Talianska (*Magna Graecia*), najmä pytagorovci. Z tohto intelektuálneho prostredia máme dnes k dispozícii už len skromné fragmenty. Napriek tomu v nich môžeme objaviť zaujímavé paralely k Aristippovej filozofii. Podľa zlomku Aristoxena z Tarentu, ktorý pochádza pravdepodobne z jeho diela *Život Archyta*, viedol raz Archytas rozhovor s jedným Dionýziovým dvoranom Polyarchom zo Syrakúz, prezývaným „pôžitkár“ (ἡδυπαθής). Predmetom rozhovoru boli témy politiky, cnosti, rozumnosti a cieľa ľudského života. Ako vyplýva z Polyarchovho výkladu, idea sicílskeho hedonizmu sa spájala s predstavou dokonalej, kráľovskej starostlivosti (ἐπιμέλεια / θεραπεία βασιλέως). Polyarchos zastáva presne opačné názory ako Xenofónov Sokrates zo *Spomienok* alebo Platónov Sokrates z *Gorgia* a *Ústav*. Na príkladoch tyranov a perzského kráľa Polyarchos dokazuje, že cieľom kráľovského umenia je bezstarostný život plný radosti a príjemných chvíľ. Kráľ stojí na vrchole pomyselné pyramídy spoločenských vzťahov. Každý človek túži stať sa kráľom, pretože s kráľovským životom sa spájajú všetky cenné a želateľné veci alebo stavy. Kráľ si užíva telesné slasti a radosti a nezaujíma sa o blaho poddaných. Byť kráľom znamená mať k dispozícii množstvo otrokov a nemať žiadne obmedzenia, ktoré by limitovali našu vôľu a túžbu. Najcennejším umením (τέχνη) je „vynachádzanie nových slastí“ (ἐξευρίσκειν καινήν ἡδονήν), ktoré sa spája predovšetkým s kuchárstvom, gastrológiou a remeslami. Najcennejšími predmetmi na svete sú zlato a striebro a vôbec všetky drahé predmety,

plastickú predstavu o sicílskej láske k peniazom v podaní tyranov dionýziovcov poskytujú aj anekdoty zozbierané v aristotelovskom spise *Ekonomika* ([Aristoteles], *Oec.* 1349a14 – 1350a6, 1353b20-37). V Platónovom *VII. liste* sa charakterizuje sicílsky život nasledujúcimi slovami: „Vonkoncom sa mi nepáčil tamojší vraj šťastný život (βίος εὐδαίμων) plný italských a syrakúzskeho hostín, keď si človek dva razy denne naplní brucho a nikdy nespí v noci sám a oddáva sa všetkým tým zvykom, ktoré vyplývajú z takého spôsobu života [...] všetko míňať na hodovanie (εὐωχία) a nestarať sa o nič iné iba o dobré jedlo, pitie a o radosti lásky (ἀφροδίσια)“ (Platón, *Ep. VII.*, 326b-d).

²⁰ Z prostredia Syrakúz pochádza aj prvá gastronomická príručka v dejinách európskej literatúry. Jej názov sa zvykne udávať rôzne, nie je ani jasné, či išlo o jeden titul alebo o dva: γαστρολογία / γαστρονομία / ὄψολογία / ἡδυπάθεια). Jej autorom mal byť istý Arcestratos z Gely, ktorý taktiež pôsobil na syrakúzskeho dvore dionýziovcov. Pozri bližšie Olson (2017, 127).

²¹ Filozofickú atmosféru na dvore dionýziovcov približuje staršia, avšak synoptická štúdia McKinley (1939), ktorá zhŕňa takmer všetku dostupnú primárnu evidenciu k problematike.

ktoré človeku umožňujú splnenie jeho želaní. Polyarchos považuje pôžitkárstvo za prejav „rozumnosti“ (voῦν ἔχοντος, ἔμφορονος) a umiernenosť, naopak, za prejav hlúposti a stav otroctva. Najväčšou cnosťou je podľa neho „hrabivosť“, ktorá jediná privádza človeka k šťastiu. Otázka šťastia je v Polyarchovom výklade vsadená do sociálno-konstruktivistického naratívu *nomos – fysis*. Hrabivosť a pôžitkárstvo predstavujú prirodzený stav, zatiaľ čo cnosť a spravodlivosť vznikli neprirodzene, ľudskými zákonmi. Prví zákonodarcovia totiž chceli, aby sa všetci ľudia rovnako stravovali, obliekali sa do rovnakých šiat, aby v žiadnej forme bohatstva a výstrednosti nevynikali nad druhými. Preto najprv vymysleli rôzne druhy cností a začali ich velebiť v piesňach a hymnoch. Po čase sa úcta k cnostiam zakorenila hlboko v mienke ľudí, a to spôsobilo, že *pleonexia* bola neprirodzene potlačená a vyhlásená za nerest a slasť za zlo.²²

O podobnosti a príbuznosti Polyarchovej obhajoby sicílskeho života s Aristippovou praktickou filozofiou niet pochýb. Rovnaký slovník, v ktorom sa popisuje sicílsky život a Aristippov životný štýl, a taktiež rovnaký konceptuálny rámec Polyarchových názorov a kritiky hedonistických pozícií v Xenofónovi a Platónovi nás odkazujú na monolitnú tradíciu myslenia, ktorá vychádzala z presvedčenia, že cieľom a účelom ľudského života je pociťovanie telesnej slasti. Vplyv tejto filozofie možno vystopovať aj v pytagorovskej tradícii myslenia. Ako upozornil Zhmud, v Iamblichovom zozname figurujú Aristippos a Theodóros ako členovia tarentskej synedrie, čo indikuje existenciu takzvaných kyrénskych pytagorovcov.²³ Konkrétnejšie informácie o tom, akú doktrínálnu podobu nadobúdala kyrénsky pytagoreizmus, môžeme s istou dávkou opatrnosti a rezervovanosti odvodzovať z názorov Eudoxa z Knidu. V doxografickej tradícii sa Eudoxos pohybuje na rozhraní pytagoreizmu, platonizmu a hedonizmu. Bol zastupujúcim scholarchom v Akadémii počas Platónovej návštevy na dvore Dionýzia II. a Aristoteles o ňom referuje, že slasť vyhlásil za najvyššie, jediné a pravé dobro (ἀγαθόν) totožné s božstvom. Každá živá bytosť už od narodenia smeruje k rozkoši a rozkoš je prítomná v každej žiadanej veci, ktorú si volíme (τὸ αἰρετὸν τὸ ἐπιεικέες). Podobne je tomu aj pri výžive, keď živočchy vedia rozpoznať, čo je pre nich dobré

²² Porov. fr. 50 Wehrli. Archytova odpoveď Polyarchovi sa zachovala len v latinskom podaní, parafrázovaná Cicerónom (*DK 47 A 9/a*). K analýze pozri bližšie Huffman (2005, 323 – 331), ktorý správne identifikuje zdroj Cicerónovej parafrázy v Aristoxenovom diele *Život Archyta*. Archytas zastáva identické stanovisko, ako sokratovskí autori Xenofón a Platón a telesnú slasť (*voluptas*) označuje za najväčšiu zhubu a zdroj nešťastia, aké kedy príroda ľuďom dala. Žiadny človek, ktorý je v úplnom područí slasti a telesnosti, nie je schopný rozumne uvažovať ani premýšľať (*nilhil mente, nihil ratione, nihil cogitatione*).

²³ Zhmud jedným dychom dodáva, že o tejto skupine sa nezachovali prakticky žiadne informácie, preto nemožno určiť, či išlo o známych kyrenejských filozofov Aristippa a Theodora (Zhmud 2014, 104). Pytagora spomínal vo svojom diele *O fyziológoch* aj Aristippos, hoci nie je zjavné, či išlo o Aristippa staršieho, ako sa domnieva Rowettová (2014, 113), alebo o jeho vnuka Aristippa mladšieho, ako sa domnieva Burkert (1972, 120).

a čo zlé a jedno si volia ako dobro, druhému sa vyhýbajú ako zlu. Tak je podľa Eudoxa rozkoš to, k čomu všetko prirodzene smeruje (οὗ πάντα ἐφίεται). Strast' alebo bolesť (λύπη) sú opakom rozkoše a predstavujú to, čomu sa všetko snaží prirodzene vyhýbať. V Aristotelovom poňatí tak Eudoxova rozkoš vystupuje nielen ako božstvo a najvyššie dobro, ale aj ako účelová príčina (τελείων, αἰτίων). Rozkoš a z nej vyplývajúca blaženosť predstavujú počiatočný princíp (ἀρχή) všetkých ostatných dobier.²⁴

V sicílskom prostredí môžeme identifikovať viaceré ústredné prvky Aristippovho hedonizmu a jeho praktických filozofických postojov. Ideály „sicílskeho“ života a teleológia slasti predstavujú hlavný spoločný menovateľ sicílskej a kyrénskej tradície myslenia.

Aristippov situačný hedonizmus: prezentizmus, aprudencializmus a skepticizmus

Hľadanie možných zdrojov Aristippovho hedonizmu, ako aj identifikácia širšieho kultúrno-filozofického kontextu jeho myslenia naráža na výrazné limity v súvislosti s nedostatkom primárnej, ako aj sekundárnej evidencie.. Lampe upozorňuje, že prakticky všetky zachované Aristippove zlomky pochádzajú z tretej, štvrtej, či dokonca až piatej ruky.²⁵ Niektorí uvažujú aj nad možnosťou, že Aristippos nevytvoril z etického, epistemologického ani metafyzického hľadiska žiadny prepracovaný filozofický systém. Ten údajne vznikol až v období tretej generácie jeho nasledovateľov a spája sa s filozofiou jeho vnuka Aristippa mladšieho.²⁶ Napriek tomu, že v správach o Aristippovej filozofii panuje neistota a zmätok, viacerí bádatelia sa pokúšajú analyzovať a hypoteticky rekonštruovať ústredné teoretické pojmy, ktoré približujú niektoré aspekty kyrenaického hedonizmu. Patria k nim etický hedonizmus, prezentizmus, aprudencializmus a skepticizmus.

Z metafyzického hľadiska sa zdá plauzibilným predpoklad, že Aristippos zastával, spoločne s Eudoxom, presvedčenie, že slasť je najvyššie dobro a účel života. Aristippova koncepcia slasti bola kinetická, pretože slasť predstavuje „hladký a mäkký

²⁴ Aristoteles (*Eth. Nic.* 1101b30 – 1102a4, 1172b9-14). Blízkosť Aristippových a Eudoxových pozícií viedla niektorých bádateľov k záveru, že Aristippos zohrával kľúčovú úlohu pri formovaní hedonistickej teórie v starej Akadémii, ktorú rozpracoval Speusippos z Atén. Speusippos je autorom dnes už strateného spisu *Aristippos*, v ktorom definoval slasť v zmysle prirodzeného objektu „túžby“ (ὄρεξις). Porov. Dillon (1996, 101).

²⁵ Lampe (2015, 17). Podľa katalógov diel v Diogenovi Laertskom Aristippos napísal dvadsaťpäť krátkych dialógov a dve nefilozofické diela (*Dejiny Líbye* a *O hýrivosti u dávnych ľudí*). Už v antike sa však vyskytovali kritické hlasy, ktoré upozorňovali na to, že mnohé z Aristippových spisov predstavovali podvrhy, resp. že Aristippos po sebe nezanechal vôbec žiadne spisy (Diogenes Laertský, *Vit.* II. 84 – 85).

²⁶ Tsounová uvažuje nad tým, že kyrenaickú epistemológiu a prezentizmus teoreticky rozpracoval až Aristippos mladší (Tsouna 1998, 129; 2020, 409). K odlišnému stanovisku, ktoré zdôrazňuje „generačnú“ príbuznosť jednotlivých kyrenaických prúdov a predpokladá jednotné teoretické východiská, pozri bližšie Rowe (2015, 26 – 30).

pohyb“ (λεία κίνησις).²⁷ Je otázne, do akej miery kyrénska filozofia rozlišovala jednotlivé typy alebo druhy slastí. Niektorí autori uvažujú nad tým, že kyrénski filozofi dospeli k systému „komplexného hedonizmu“ (*full-scale hedonism*), ktorý rozdeľuje slasti do dvoch tried, na lepšie a intenzívnejšie (telesné slasti) a horšie a menej intenzívne (duševné slasti), hoci takýto záver sa vo svetle dostupnej evidencie nejaví ako plauzibilný. Kyrénski filozofi skutočne mohli rozlišovať slasti podľa intenzity, ale pravdepodobne výlučne na základe telesných, senzúálnych kritérií, teda bez kvalitatívnych diferenciácií a dichotómií.²⁸

Podľa jedného doxografického prameňa Aristippos používal na definovanie základnej kvality slasti a šťastia ťažko preložiteľný výraz μονόχρονος.²⁹ Toto zložené adjektívum doslovne prekladáme ako „jednočasová“. Zilioli prekladá tento výraz ako „označenie časového trvania pocitu rozkoše“, teda doba, keď pociťujeme príjemný vnem alebo pocit.³⁰ Tento výraz odkazuje ku koncepcii „prezentizmu“, ktorý stelesňuje Horáciov slávny výrok *carpe diem*.³¹ Kyrénski filozofi priznávali skutočnú hodnotu výlučne len tým slastiam, ktoré človek pociťuje v prítomnom okamihu. Aristippos radil ľuďom, aby sa neznepokojovali s tým, čo sa stalo v minulosti a zbytočne sa nezaoberali ani tým, čo má nastať v budúcnosti.³² Prezentizmus tak predstavuje jedno z kľúčových diferenciacných kritérií medzi kyrénskym hedonizmom a epikurovským hedonizmom. Druhý z nich rozlišoval viacero druhov slastí podľa toho, či ich vyvolávajú spomienky na príjemné pocity a zážitky z minulosti, alebo anticipácia príjemných pocitov a zážitkov, ktoré majú nastať v budúcnosti.³³ Pre kyrenaikov existovala slasť len v prítomnom momente, len vtedy, keď ju aktuálne pociťujeme. Cieľom života je naakumulovať čo možno najväčší počet takýchto časových jednotiek, v ktorých sa cítime príjemne. Prezentizmus zároveň definuje aj rozdiel medzi etickým hedonizmom a eudaimonickým hedonizmom. Podľa Tsounovej sa etický hedonizmus

²⁷ SSR (IV A 175 = Diogenes Laertský, *Vit.* II. 85).

²⁸ Porov. Zilioli (2012, 150 – 155), ktorý sa odvoláva na pasáže z Diogena Laertského (*Vit.* II. 90, 96). Druhá pasáž však výslovne uvádza, že slasti plynúce z medziľudských vzťahov (priateľstvo, láska k rodičom, láska k vlasti) uznávala len Annikeridova sekta. Prvá pasáž zase jasne uvádza, že duševné slasti sú sekundárne až zanedbateľné. Proti Ziliolimu názoru možno uviesť aj názor, že duševným slastiam mohli kyrenaici pripisovať hodnotu len preto, že sa s nimi nejakým spôsobom spájal aj telesný rozmer pociťovania slasti.

²⁹ SSR (IV A 174).

³⁰ Zilioli (2012, 155 – 156).

³¹ Pozri bližšie štúdiu Graverovej (Graver 2001), ktorá ako prvá použila tento pojem na opis temporálneho rámca Aristippovho hedonizmu. Prezentistický charakter Aristippovej filozofie analyzuje Lampe (2015, 64 – 73). Tsounová sa snaží argumentovať, že prezentizmus zaviedol do kyrenaickej filozofie až Aristippos mladší (Tsouna 2020, 403 – 409) a Aristippovi ho nesprávne prisúdili epikurovskí filozofi a autori helenistického obdobia. Jej argumentácia je vo svetle nedostatočnej primárnej textovej evidencie neplauzibilná a v rozpore s väčšinovým názorom odborníkov.

³² SSR IV A 51 = Diogenes Laertský, *Vit.* II. 66. Pozri aj zlomok SSR IV A 174.

³³ Diogenes Laertský, *Vit.* II. 90.

spája s „pocitovaním telesnej slasti v prítomnom okamihu, predstavuje *telos*, morálny cieľ života“, zatiaľ čo eudaimonistický hedonizmus hlása, že „najlepší život je životom slasti“. ³⁴ Etický hedonizmus pokladá slasť za jediné vnútorné a nepodmienené dobro, zatiaľ čo eudaimonistický hedonizmus pripúšťa aj iné zdroje šťastia a životné ciele, ktoré v človeku vyvolávajú pocit príjemnosti, a to nie nevyhnutne prostredníctvom senzualisticko-materialistických vnemov.

Rozdiel medzi etickým a eudaimonistickým hedonizmom sa manifestuje aj v dichotómii prudencializmus – aprudencializmus. Niektorí bádatelia poukazujú na skutočnosť, že Aristippova koncepcia slasti ako najvyššieho dobra ústila do takého praktického životného postoja, ktorý vylučoval systematické realizovanie a dlhodobé plánovanie životných cieľov. Aristippovský mudrc sa v živote sústreďuje skôr na individuálne aktivity a prítomnosť. Vyhľadáva situácie, ktoré mu prinášajú okamžitý pocit slasti, odmieta uvažovať o budúcich slastiach a kalkulovať, aké konanie a rozhodovanie mu môže v budúcnosti priniesť viac úžitku. ³⁵ Feldman pristupuje k explikácii Aristippovho aprudencializmu cez prizmu kvantitatívneho hedonistického kalkulu: „Predpokladajte, že máte na výber dve slasti. Predpokladajte, že vám nespochybniteľná autorita povie, že prvá slasť sa k vám dostaví do piatich minút a bude obsahovať presne 300 hedónov. Na druhej strane druhá slasť sa dostaví až zajtra a bude obsahovať 10 000 hedónov. Ani jedna slasť nebude viesť k ďalším slastiam ani strastiam. Každá z nich je istá. Nemôžete mať obidve. Z Aristippovho hedonizmu vyplýva, že by ste mali nasledovať oveľa slabšiu, ale časovo blízku slasť“. ³⁶ Feldmanovu interpretáciu podporujú viaceré doxografické zdroje, okrem iných aj anekdota o tom, ako sa Aristippos zbavoval peňazí, keď mu boli v prítomnej chvíli na obtiaž. ³⁷ Kritiku aprudencialistických pozícií uvádza Lampe, ktorý sa prikláňa k strednej pozícii a Aristippov hedonizmus spája skôr s „prudenciálnym zákonom palca“. ³⁸ Toto Lampeho spojenie však pôsobí ako oxymoron. Označuje takú metódu rozhodovania, ktorá sa nezakladá na žiadnej rigidnej doktríne ani teórii. Rozhodovanie údajne vychádza vždy len z konkrétnej situácie, v ktorej sa individuum ocitne a v ktorej sa rozhoduje na základe praktickej skúsenosti a intuície. Lampeho kritika tak v konečnom dôsledku nie je príliš adresná a neoslabuje aprudencialistické interpretácie.

Aristippova koncepcia šťastia „tu a teraz“, založeného na materialisticko-senzualistickom vnímaní slasti, nadobúda vo svojej krajnej podobe až iracionálny rozmer.

³⁴ Tsouna 2020, 381, 388.

³⁵ K aprudencialistickej interpretácii Aristippovho hedonizmu pozri bližšie práce Feldman (2004, 31 – 34), Warren (2001, 161 – 179).

³⁶ Feldman (2004, 33).

³⁷ SSR (IV A 79 – 82).

³⁸ Lampe (2015, 29, 97 – 100).

Ten sa prejavuje aj v oblasti epistemológie, ktorá inklinuje k skeptickým pozíciám.³⁹ Kyrenaici zastávali tézu, že pocity (πάθη) predstavujú jedinú vec, ktorú môžeme s istotou poznať. To, čo tieto pocity spôsobuje, ako aj všetky vonkajšie objekty, sú neprístupné nášmu poznaniu a ich prirodzenosť je principiálne nepoznateľná.⁴⁰ Pocity delili na tri druhy: príjemné (slastné), nepríjemné (bolestivé) a tie, ktoré sa nachádzajú uprostred (indiferentné). Kyrenaická epistemológia tak spravila z pociťovania slasti a strasti jediné kritérium poznania, ktoré však apriórne vylučuje iné typy poznatkov a na ne nadväzujúce hodnoty a ciele, ako aj formovanie komplexnejších koncepcií či už v oblasti etiky alebo metafyziky. Lampe a Tsounová sa snažia oslabiť radikálne Aristippove pozície a hľadajú zdôvodnenie pre takú koncepciu hedonizmu, ktorá by kládla dôraz aj na vnútorné alebo nemateriálne / netelesné dobrá, akými sú napríklad láska, priateľstvo, vzdelanie, sebazpoznanie alebo cnosť.⁴¹ Mnohé Aristippove zlomky skutočne obsahujú náznaky toho, že za vonkajšou fasádou hedonika sa skrýval filozof, ktorý sa usiloval nadobudnúť sebazpoznanie a zbaviť sa vlastných chýb a nedokonalostí v duchu sokratovskej filozofie a etiky cnosti. Aj tí najústretovejší autori, akými sú Tsounová a Lampe, však konštatujú, že Aristippos považoval cnosť a filozofiu len za „inštrumentálne“ dobrá,⁴² ktoré slúžia ultimátnemu cieľu života, teda pociťovaniu slasti. Pre Aristippa, rovnako ako pre iných sokratovcov, je predpokladom šťastia starosť o seba a o vlastnú dušu. Táto starosť však nadobúda diametrálne odlišnú podobu, než akú mala u Xenofóna, Platóna alebo kynikov. V duchu sicílskej tradície myslenia totiž nekladie dôraz na umiernenosť, rozumnosť, spravodlivosť, statočnosť alebo iné „kardinálne“ cnosti, ale na vychutnávanie prítomných telesných slastí a vyhýbanie sa strastiam a námahám. Za najcnostnejšieho človeka možno pokladať toho, kto si počas svojho života dokáže zabezpečovať kontinuálne pociťovanie telesnej slasti ako perzský kráľ.

Vyššie uvedené teoretické charakteristiky Aristippovho hedonizmu vystihuje ešte jeden kľúčový pojem, ktorý v prácach moderných autorov vôbec nenachádzame. Týmto pojmom je situacionizmus.⁴³ Aristippos sa údajne vedel „prispôbiť miestu,

³⁹ Pozri bližšie analýzu problematiky v prácach Tsouna (1998, 75 – 104) a O’Keefe (2015). Ako poznamenáva Zilioli, starovekí autori často spájajú kyrenaickú epistemológiu s Protagorovým relativizmom a Pyrrhónovým skepticizmom (Zilioli 2012, 121).

⁴⁰ Ako argumentuje Tsounová, z kyrenaickej tézy o nepoznateľnosti vonkajšieho sveta nevyhnutne nevyplýva záver, že vonkajší svet a objekty v ňom neexistujú (Tsouna 1998, 78 – 82).

⁴¹ Porov. Tsouna (2020, 389 – 403) a Lampe (2015, 57 – 63). Tsounová zhromažďuje imponantné množstvo takýchto zlomkov (porov. SSR IV A 1, 2, 5, 7, 10, 11, 31, 32, 36, 41, 49, 69, 73, 74, 76, 79, 82, 98, 105 – 107, 108, 120 – 122, 124 – 126, 128, 136).

⁴² Tsouna (2020, 387), Lampe (2015, 75).

⁴³ Situacionizmus pôvodne predstavuje pojem z psychológie, z odborných diskusií o osobnosti a charakterových črtách. Do filozofie ho zaviedli Gilbert Harman a John Doris. Pozri bližšie Harman (1999) a Doris (2002).

času a osobám a za každej okolnosti vedel dať vhodnú odpoveď. Preto si ho tiež Dionýzios cenil väčšmi ako ostatných. Vedel sa totiž vynájsť v každej situácii. Užíval si rozkoše, ktoré mal naporúdzi, a nerobil si starosti s hľadaním neprítomných rozkoší, a preto ho tiež Diogenes nazýval kráľovským psom⁴⁴. Situacionizmus vo všeobecnosti predpokladá, že charakterové črty ľudí ako morálnych aktérov, ich názory, postoje a hodnoty nezohrávajú v ich praktickom rozhodovaní a konaní takú dôležitú úlohu ako situačný kontext, v ktorom sa ako spoločenský aktéri nachádzajú.⁴⁵ Človek, ktorý sa správa v konkrétnej situácii určitým spôsobom (napríklad statočne alebo umiernené), sa bude v inej situácii správať odlišne v závislosti od externých podmienok a individuálnych premenných konštant. V prípade Aristippových činov možno doložiť tento situačný rozmer ako hlavnú črtu jeho filozofie nielen celým radom zlomkov,⁴⁶ ale ho aj lepšie popísať zo systematicko-teoretického hľadiska. Ako upozorňuje Lampe, v kyrenaickej tradícii myslenia zohrávala heroická sebareprezentácia kľúčovú úlohu.⁴⁷ V prípade Aristippa sa táto heroická sebareprezentácia spájala s postavou homérskeho hrdinu Odysea: „Aristippovým vzorom správneho života bol sám Odysseus. Na tomto hrdinovi sa mu páčilo, že raz bol zahalený do drahého a teplého odevu z vlny, no inokedy nosil len handry a žobrácku kapsu. Fascinovalo ho aj to, že Odysseus si raz užíval prepych a rozkoše s krásnou Kalypsó, no inokedy sa dal ponižovať žobrákom Irom a pastierom Melantiom. Takýto obraz života si teda dokonale osvojil a potom mu nerobilo najmenší problém vyrovnáť sa s chudobou a námahou a vzápätí si plným priehrsťom užívať rozkoše života“.⁴⁸ Dôraz, ktorý Aristippos kladol na vychutnávanie telesných slasť, sa tak spája so schopnosťou prispôsobovať sa konkrétnym situáciám a vyťažiť z nich maximum pôžitkov.

Aristippovo „kráľovské umenie“ tak tkvie v schopnosti vynájsť sa v každej situácii a maximalizovať slasť za akýchkoľvek – priaznivých či menej priaznivých – okolností. Vzhľadom na vyššie uvedené zlomky, ktoré tematizujú situačný charakter Aristippovej praktickej filozofie, považujeme za vhodné pomenovať jeho koncepciu práve spojením „situačný hedonizmus“.

Záver

Cieľom našej štúdie bolo poukázať na širší kultúrno-historický kontext, v ktorom sa formoval Aristippov hedonizmus a ku ktorému vykazuje afinitu ako v praktickej, tak aj v teoretickej rovine. Za dve hlavné tradície, ktoré vplývali na Aristippovo myslenie,

⁴⁴ Pozri bližšie zlomok *SSR* (IV A 51; preklad M. Okál).

⁴⁵ Kamtekar (2004, 458).

⁴⁶ Pozri najmä anekdoty o Aristippovi a ženských šatách (*SSR* IV A 30 – 34), a tiež veľa iných príkladov (*SSR* IV A 4, 17, 36, 37, 45, 49, 56, 57, 78 – 82, 87, 104, 114).

⁴⁷ Pozri Lampeho porovnanie Aristippa s postavou homérskeho Odysea (Lampe 2015, 62 – 64).

⁴⁸ *SSR* (IV A 55; preklad A. Kalaš).

môžeme pokladať sokratovskú tradíciu myslenia a filozofiu južného Talianska, najmä sicílsky hedonizmus. Vzťah medzi sokratovskou filozofiou, ktorá kladie dôraz na cnosti, sebaopoznanie a starostlivosť o dušu, a sicílskou filozofiou, ktorá zdôrazňuje zmyslové túžby a okamžitú saturáciu telesných pôžitkov, sa ukazuje ako najväčší interpretovaný problém Aristippovej filozofie, ktorý nemožno uspokojivo vyriešiť a jednoznačne zodpovedať. Aristippos bol určite ovplyvnený Sokratom a jeho filozofiou, avšak dostupná textová evidencia nasvedčuje tomu, že jeho názorom a postojom môžeme lepšie porozumieť, ak ich porovnáme s myšlienkami sicílskych hedonikov. Najlepšie vysvetlenie Aristippových filozofických pozícií však nachádzame v koncepcii situačného hedonizmu a príbuzných moderných filozofických koncepciách prezentizmu, aprudencializmu a skepticizmu.

Na základe zachovaných testimónií a zlomkov sa prikláňame k záveru, ktorý accentuje inštrumentálnu úlohu sokratovskej filozofie a primárnu úlohu tézy sicílskeho hedonizmu. Aristippos radikalizoval sokratovské presvedčenie, že mudrc žije slastne a príjemne, a obrátil eudaimonistický hedonizmus takpovediac hore nohami. Podľa neho mudrc bude blažený, ale nie vďaka tomu, že kladie dôraz na kultiváciu cnosti, na sebaovládanie a rozumnosť, ale vďaka tomu, že je schopný najlepšie spomedzi všetkých ľudí využívať konkrétne situácie, prispôbovať ich svojim potrebám a voliť si vždy také možnosti, ktoré maximalizujú jeho telesný blahobyť. Táto koncepcia obráteného sokratovského hedonizmu bola podľa nás pravdepodobne aj dôvodom ostrej kritiky Aristippa, ktorú nachádzame u Platóna, Xenofóna a Antistena. Aristippova štylizácia do role bájneho Odysea zostáva aj naďalej poplatná ústrednej téze sokratiky, ktorá hlása, že jediná cesta k šťastiu vedie cez filozofickú výchovu a nadobudnutý cnostný charakter. Aristippos ju prijíma, avšak s významným dodatkom, že v živote človeka neexistuje iná forma šťastia a blaženosti ako tá, ktorá vyplýva z pociťovania telesnej slasti v prítomnom okamihu a v konkrétnej situácii. Sokratovský mudrc sa tak v Aristippovom podaní premieňa z muža milujúceho múdrosť (*filosofos*) na muža milujúceho slasť (*filedonos*).

Literatúra

- ASMIS, E. (2006): Epicurean Poetics. In: Laird, A. (ed.): *Ancient Literary Criticism*. Oxford: Oxford University Press, 238 – 266.
- BURKERT, W. (1972): *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Harvard University Press.
- DIACO, S. (2021): Socrates' First City: 'Pleonexia' and the Thought Experiment. In: *Apeiron*, 54 (4), 473 – 492. DOI: <https://doi.org/10.1515/apeiron-2018-0067>
- DILLON, J. (1996): Speusippus on Pleasure. In: Algra, K. A. – Horst, P. W. – Runia, D. T. (eds.): *Polyhistor. Studies in the History and Historiography of Ancient Philosophy*. Leiden: E. J. Brill, 99 – 114.
- DORIS, J. (2002): *Lack of Character: Personality and moral Behaviour*. Cambridge: Cambridge University Press.

- FELDMAN, F. (2004): *Pleasure and the Good Life: Concerning the Nature, Varieties, and Plausibility of Hedonism*. Oxford: Oxford University Press.
- GIANNANTONI, G. (1990): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. Vol. II. Napoli: Bibliopolis.
- GRAVER, M. (2001): Managing Mental Pain: Epicurus vs. Aristippus on the Pre-rehearsal of Future Ills. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 17, 155 – 177.
- HARMAN, G. (1999): Moral Philosophy meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error. *Proceedings of the Aristotelian Society* 99, 315 – 331.
- HUFFMAN, C. (2005): *Archytas of Tarentum. Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*. Cambridge: Cambridge University Press.
- IRWIN, T. (2007): *The Development of Ethics. A historical and Critical Study. Volume I: From Socrates to the Reformation*. Oxford: Oxford University Press.
- JOHNSON, D. M. (2020): Self-Mastery, Piety, and Reciprocity in Xenophon's Ethics. In: Wolfsdorf, D. C. (ed.): *Early Greek Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 412 – 431. DOI: 10.1093/oso/9780198758679.003.0019
- KAHN, CH. (2006): Socrates and Hedonism. In: Judson, L. – Karasmanis, V. (eds.): *Remembering Socrates. Philosophical Essays*. Oxford: Clarendon Press, 50 – 57.
- KAMTEKAR, R. (2004): Situationism and Virtue Ethics on the Content of Our Character. *Ethics* 114, 458 – 491.
- LAMPE, K. (2015): *The Birth of Hedonism. The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life*. Princeton: Princeton University Press.
- McKINLEY, A. P. (1939): The "Indulgent" Dionysius. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 70, 51 – 61.
- O'KEEFE, T. (2015): The Sources and Scope of Cyrenaic Scepticism. In: Zilioli, U. (ed.): *From the Socratics to the Socratic Schools. Classical Ethics, Metaphysics and Epistemology*. New York – London: Routledge, 99 – 113.
- OLSON, S. D. (2017): Arcestratus of Gela. In: Sider, D. (ed.): *Hellenistic Poetry*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 127 – 141.
- PRINCE, S. (2020): Antisthenes' Ethics. In: Wolfsdorf, D. C. (ed.): *Early Greek Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 325 – 360. DOI: 10.1093/oso/9780198758679.003.0016
- ROWE, CH. (2015): The First-Generation Socratics and the Socratic Schools: The Case of the Cyrenaics. In: Zilioli, U. (ed.): *From the Socratics to the Socratic Schools. Classical Ethics, Metaphysics and Epistemology*. New York, London: Routledge, 26 – 42.
- ROWETT, C. (2014): The Pythagorean society and politics. In: Huffman, C. (ed.): *A History of Pythagoreanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 112 – 130.
- RUDEBUSCH, G. (1999): *Socrates, Pleasure, and Value*. Oxford: Oxford University Press.
- ŠKVRNDA, F. (2021): Annikeris z Kyrény ako zakladateľ Platónovej Akadémie? Komparatívna analýza doxografickej evidencie (Diogenes Laertský, Vit. III. 18 – 20). *Ostium*, 17 (4), 1 – 11 [nečíslované].
- TSOUNA, V. (1998): *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge: Cambridge University Press.
- TSOUNA, V. (2020): Aristippus of Cyrene. In: Wolfsdorf, D. C. (ed.): *Early Greek Ethics*. Oxford: Oxford University Press, 380 – 411. DOI: 10.1093/oso/9780198758679.003.0018
- URSTAD, K. (2017): Aristippus on Freedom, Autonomy, and the Pleasurable Life. In: Stavru, A. – Moore, CH. (eds.): *Socrates and the Socratic Dialogue*. Leiden: Brill, 179 – 201. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004341227_010
- VOGT, K. M. (2018): What is Hedonism? In: Harris, W. V. (ed.): *Pain and Pleasure in Classical Times*. Leiden, Boston: Brill, 93 – 110.
- WARREN, J. (2001): Epicurus and the Pleasures of the Future. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 21, 135 – 179.
- WEHRLI, F. (1967): *Die Schule des Aristoteles. Aristoxenos. Texte und Kommentar*. Basel: Schwabe & Co.

- WOLFSODORF, D. C. (2013): *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ZHMUD, L. (2014): Sixth-, fifth-, and fourth-century Pythagoreans. In: Huffman, C. (ed.): *A History of Pythagoreanism*, 88 – 111.
- ZILIOLI, U. (2012): *The Cyrenaics*. Durham: Acumen.

Tento príspevok vznikol ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA 1/0094/2020 *Aristippos a sokratika*.

František Škvrnda ml.
Ekonomická univerzita v Bratislave
Fakulta medzinárodných vzťahov
Katedra medzinárodných politických vzťahov
Dolnozemska cesta 1
852 35 Bratislava 5
Slovenská republika
e-mail: frantisek.skvrnda2@euba.sk
ORCID-ID: <https://orcid.org/0000-0002-2573-3409>