

KRÁĽOVSKÝ PES: ARISTIPPOS Z KYRÉNY A VÝCHOVA PROSTREDNÍCTVOM PÔŽITKOV

ZUZANA ZELINOVÁ, Univerzita Komenského v Bratislave, Filozofická fakulta, Katedra filozofie a dejín filozofie, Bratislava, SR

ZELINOVÁ, Z.: Royal Dog: Aristippus of Cyrene and Education by Pleasures
FILOZOFIA, 77, 2022, No 3, pp. 192 – 204

Socrates is commonly viewed as a model of rational argumentation and ascetic behavior. However, there is a different way of Socratic thinking – the Cyrenian school with its founder Aristippus of Cyrene. This philosopher was considered a radical hedonist for whom good life was fulfilled only with pleasure. Our paper has two main goals: 1) in the first part of this study we will answer the question whether Aristippus' hedonism corresponds to other forms of Socratic approach to virtue; 2) in the second part of our text we will deal with the problem of what the Aristippean education through pleasure might look like.

Keywords: Aristippus – *paideia* – *areté* – Socrates – *hedoné*

Sokratovská výchova je vo všeobecnosti vnímaná ako snaha o dosiahnutie istej mravnej dokonalosti (ἀρετή) prevažne prostredníctvom racionálnej argumentácie.¹ Tento pohľad sa nám zachoval najmä vďaka Platónovmu portrétu Sokrata ako človeka, ktorý neúnavne kladie svojim spolubesedníkom (συνδιατρίβοντες) otázky, vedie dialóg a cez strategicky volené slová ich privádza k objaveniu protirečenia či chybného predpokladu v ich pôvodnom tvrdení.²

Staroveké literárne pramene nám však zachovali aj iné podoby sokratovskej výchovy. Oproti Platónovmu etickému racionalizmu stojí Xenofónov Sokrates a jeho dôraz na praktickú filozofiu,³ alebo Antistenes, ktorý zasa kladie vo výchove dôraz

¹ Treba však podotknúť, že Sokratova *psychagógia* nie je vždy len racionálna, niekedy využíva aj iracionálny mýtus alebo podobenstvo.

² K sokratovskej elenktickej metóde pozri bližšie Benson (2010, 179 – 200).

³ V tomto zmysle je pre nás zaujímavá časť z Xenofónovho diela *Spomienky na Sokrata*, kde autor formuluje niečo, čo by sme mohli označiť ako opak platónskeho etického racionalizmu. Zatiaľ čo v prípade Platónovho Sokrata sa konanie odvíja od etického racionalizmu – na to, aby som mohol konať cnostne, musím mať poznanie –, v prípade toho Xenofónovho nastáva zvrät. „Iba tí, ktorí sa dokážu ovládať (τοῖς ἐγκρατέσι μόνοις), sú schopní spoznať, čo je najdôležitejšie z vecí (τὰ κρτίστα τῶν πραγμάτων), či už zo slov alebo skutkov, a zároveň ich dokážu roztriediť podľa svojho druhu, aby si zámerne vybrali dobro a vyhýbali sa zlu“ (*Mem.* IV. 5. 11). K tejto citácii by sme mohli ešte pripojiť slová z prvej knihy, ktoré hovoria o tom, že človek bez *enkrateie* sa nedokáže ani nič naučiť,

predovšetkým na skúmanie mien⁴ a na „sokratovskú silu“ (ισχύς),⁵ ktorú bude neskôr imitovať kynická filozofická tradícia so svojím dôrazom na praktickú *askésis* (ἄσκησις). Sokrata teda môžeme vnímať nielen ako vzor racionálnej argumentácie, ktorý sa snaží získať teoretické poznanie „čo vec je“ a celý život zasvätil hľadaniu pravdy, ale aj ako paradigmatického predstaviteľa praktickej asketickej filozofie, ktorá akcentuje cnosti typu umiernenosť, skromnosť a sebestačnosť.

Popri týchto dvoch autoritatívnych portrétoch filozofa Sokrata existuje aj tretia vetva sokratovstva, ktorú zastupuje kyrénska škola, najmä jej zakladateľ Aristippos. Aristippos z Kyrény bol považovaný za radikálneho hedonika⁶ a jeho meno sa často skloňovalo v dobových diskusiách, ktoré venovali otázkam dobrého života. Pre Aristippa bola odpoveď na otázku, v čom spočíva dobrý život, až prekvapivo jednoznačná. Dobrý život je len taký, ktorý je naplnený, ba priam až preplnený pôžitkami. Naša štúdia má teda dva hlavné ciele: 1) v prvej časti sa pokúsime zodpovedať otázku, či Aristippov hedonizmus korešponduje s inými podobami sokratovského prístupu k cnosti a dobrému životu (a ak áno, tak ako konkrétne); 2) v druhej časti našej štúdie sa budeme zaoberať problémom, akú podobu mohol nadobúdať Aristippov radikálny hedonizmus vzhľadom k otázkam sokratovskej filozofickej výchovy. Jedným z hlavných cieľov našej štúdie je zodpovedať otázku, aký je vzťah medzi cnosťou a slasťou a akú úlohu zohráva slasť vo výchovnom procese. Naším hlavným predpokladom, ktorý sa budeme v texte snažiť zdôvodniť je, že Aristippova filozofia taktiež postulovala určitú koncepciu výchovy k cnosti⁷ a že táto koncepcia sa radikálne nelíši od Platónovej, Xenofónovej či kynickej verzie sokratovstva.

Sokrates a *hedoné*

Sokrates je veľmi často spájaný s asketizmom, respektíve s praktickou filozofiou, ktorá sa odvíja od *sófrōsyné* (σωφροσύνη), teda akejsi umiernenosti a schopnosti odolať telesným pôžitkom či prudkej žiadostivosti. Tento obraz Sokrata dokážeme re-

ani zdokonaľiť v dobre (*Mem.* I. 5. 5). Na základe týchto pasáží môžeme konštatovať, že Xenofón postavil Platónovho Sokrata z hlavy na nohy. Sokrates v Xenofónových *Spomienkach* predpokladá, že na to, aby bolo individuum schopné nadobudnúť poznanie, na základe ktorého dokáže rozpoznať dobro od zla, je potrebná určitá praktická cnosť.

⁴ „[...] za počiatok každej výchovy považovať skúmanie mien (ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις)“ (V A 160; Epiktétos, *Diss.* I. 17.12).

⁵ Pozri Suvák (2010, 249).

⁶ Za tohto radikálneho hedonika bol považovaný už dokonca v antike. Porov. Atenaios a jeho dielo *Hodujúci sofisti*. Porov. aj Ath. XXII. 544.

⁷ To, že Aristippovo meno sa spája so sokratovskou výchovou, potvrdzuje aj Diogenes Laertský (porov. Diog. Laert. 2. 65): „Okrem Aristippa a Antistena musíme pre zásluhy v oblasti výchovy spomenúť aj sokratika Aischina zo Sfétta.“

konštruovať na základe viacerých autorov *Sókratikoí logoi*. Platónov Sokrates v dialógu *Faidón* uvádza, že spomínaná *sófrasyné* je vlastnosťou tých, ktorí si čo najmenej vážia svoje telo (τοῖς μάλιστα τοῦ σώματος ὀλιγοροῦσιν) (porov. *Phaedo* 61b – 68c).

V úvodných pasážach tohto dialógu sa stretávame aj s akýmsi návodom, ako by filozof mal túto vlastnosť dosiahnuť:

„Čo povieš, mal by sa filozof horlivo zaujímať o veci, ktoré sa nazývajú rozkošami, ako je jedlo a pitie?“

„Určite nie, Sokrates“ odpovedal Simmias.

„A čo rozkoše lásky?“

„Vôbec nie.“

„Alebo si myslíš, že filozof pokladá ostatné telesné potreby za dôležité? Napríklad vlastnenie nádherných odevov, alebo obuvi, alebo iných telesných ozdôb? Čo myslíš, váži si to filozof, alebo tomu neprikladá cenu, pokiaľ ho holá nevyhnutnosť nenúti niečo také mať?“

„Myslím, že to pre neho nemá cenu,“ odpovedal Simmias, „pokiaľ je to opravdivý filozof.“

„Nezdá sa ti,“ pokračoval Sokrates, „že sa všetok jeho záujem nezameriava na telo, ale že sa od toho čo najviac odvracia, aby sa celkom obrátil len na svoju dušu?“

„Pravdaže.“

(*Phaedo* 64c-e)

Platónov Sokrates nielenže vyzýva na oslobodenie duše od telesných pôžitkov, ale na základe zachovaných popisov v jednotlivých dialógoch vieme, že aj sám takto konal. Sokrates je indiferentný voči zime a ťažkej námahe (*Symp.* 220a), akémukoľvek majetku či peniazom (*Apol.* 36b, 37c a 38b),⁸ chodí bosý (*Symp.* 220b), celý rok nosí jeden plášť avo všeobecnosti sa nestará o svoj zovňajšok (*Symp.* 174a). To, že Sokratova praktická filozofia sa mohla naozaj zakladať na takýchto asketických cvičeniach, naznačuje Platón v dialógu *Hostina*, kde označuje Aristodema z Kydatenaia, ktorý chodil výlučne bosý, za jedného z najhorlivejších Sokratových prívržencov (*Symp.* 173b). Bádateľ Montuori upozorňuje, že všetky tieto vlastnosti v kombinácii so Sokratovým uctievaním Apollóna⁹ či túžbou po spoločnom stravovaní,¹⁰ korešpondujú so striktnými pravidlami spartánskej životosprávy¹¹ (Montuori 1981, 182 – 193).

⁸ To, že nie všetci Sokratovi žiaci mali indiferentný postoj k peniazom, dokazuje správa o Aischinovi zo Sfěttu, ktorý sa zisťne oženil so staršou zámožnou ženou (porov. Diog. Laert. 2. 63).

⁹ Celá Sokratova filozofická misia je vnímaná ako služba Apollónovi (*Apol.* 21a – c).

¹⁰ *Apol.* 36d.

¹¹ K Sokratovmu lakedaimonizmu porovnaj aj Capizzi (1990, 411 – 515).

Platónov Sokrates inklinuje k spartánskej výchove aj v dialógu *Štát*, kde kladie dôraz na prísnu gymnastickú výchovu (*Resp.* 456b, alebo aj 503e), má otvorený postoj voči zastúpeniu žien vo verejnom priestore a ich účasti na vláde (*Resp.* 451c – 457b) alebo navrhuje zaviesť spartánske eugenické zásady (porov. *Resp.* 458e – 461e). Napokon aj známa elenktická metóda sa zakladá na lakedaimonskej *brachylogii* (βραχυλογία) – dialektik požaduje od spoludiskutujúceho krátke, jasné a stručné odpovede. Niektorí autori¹² zastávajú názor, že Sokrates mohol byť dokonca zástancom radikálneho asketizmu, pričom vychádzajú z Aristofanovho dramatického portrétu v hre *Oblaky*. V tejto komédii Sokrates vedie filozofickú školu – Mysliareň – a jeho žiaci sú popísaní ako vychudnutí (*Nub.* 360 a 834 – 837), vyblednutí (*Nub.* 103 a 415), polomŕtvi (*Nub.* 504) a dodržiajúci pôst (*Nub.* 175 – 179 a 186). Sokrates v *Oblakoch* zároveň učí žiakov myslieť v takzvanom tranze či prostredníctvom meditácie, teda tak, že stojí bez akéhokoľvek pohnutia a iba uvažuje (φροντίζων).¹³

Sokrata ako filozofa, ktorého cieľom je viesť svojich žiakov k cnostnému životu prostredníctvom *askéisis* a sebaovládania (ἐγκράτεια), vykresľuje vo svojich spisoch aj Xenofón. Zdá sa, že základnou vlastnosťou filozofa je podľa Xenofónovho Sokrata práve spomínaná *enkrateia*¹⁴: „Sokrates v rozhovoroch nabádal svojich žiakov k zdržanlivosti (προτρέπειν τοὺς συνόντας ἀσκεῖν ἐγκράτειαν πρὸς ἐπιθυμίας) v jedení a pití, v láske a odpočinku, a vychovával ich k odolnosti voči zime, horúčave a veľkej námahe (πόνος)“ (*Mem.* II. 1. 1). Na základe uvedeného citátu by sme mohli Xenofónovo chápanie *enkrateie* zúžiť iba na „ἀσκεῖν ἐγκράτειαν πρὸς ἐπιθυμίας“, teda cvičiť sa, ako ovládať rozličné telesné túžby. Je teda možné, že praktická časť Sokratovej výchovy spočívala v tom, ako sa majú jeho žiaci cvičiť v odolnosti voči hladu, smädu, voči erotickým túžbam, ako majú byť odolní voči teplotným extrémom či namáhavej práci. V citáte z *Memorabilií* si môžeme všimnúť aj úzke prepojenie medzi *enkrateiou* (sebaovládaním) a znášaním ťažkých námah, *ponos* (πόνος). Na spor medzi hedonizmom a asketizmom upozorňuje ten istý autor aj v časti, ktorá sa zvykne nazývať *Heraakles na rázcestí*. Táto časť je dokonca priamo prepojená s postavou Aristippa z Kyrény a Xenofón ju uvádza, aby milovníkom slasti lepšie vysvetlil prepojenie medzi cnostným životom, priateľstvom a *enkrateiou*.¹⁵

¹² K tomu pozri Škvrnda (2017, 119 – 123).

¹³ Platón v dialógu *Hostina* tiež popisuje Sokrata, ako bez pohnutia stojí celý deň a len rozmýšľa (*Symp.* 220c).

¹⁴ Zdá sa, že ide o hlavnú tému celého diela *Spomienky na Sókrata*. Porov. Suvák (2007, 43) a Wollner (2010, 38).

¹⁵ Porov. aj „Ak si však niekto vytýči za cieľ získať dobrých priateľov, zbaviť sa nepriateľov a posilniť sa duševne i telesne, [...] ľahko pochopíme, že taký človek podstupuje všetky odriekania s radosťou“ (*Mem.* II. 1. 19).

Xenofónov Herakles podstupuje akýsi rituál, keď prechádza z detstva do dospelosti, teda ἐκ παιδῶν εἰς ἥβην ὠρμᾶτο, ἐν ἧ ὁί νεοὶ ἤδη αὐτοκράτορες γινόμενοι. Tento rituál je založený na výbere správnej životnej cesty – pôjde hrdina cestou bohyně cnosti alebo neresti (Κακία verus Aρετή)? V priebehu rozprávania sa stretávame s protreptickými snahami obidvoch bohýň, pričom sokratovská cnosť života plného námah a *enkrateie* je zasadená do archaickej tradície – Herakles je klasickým prototypom archaickeho hrdinu, pri ktorom bohyňa Areté využíva v argumentácii dôraz na česť a večnú slávu, charakteristický práve pre Homéra¹⁶ (*Mem.* II. 1. 33). Xenofón tak vlastne ponúka akúsi novšiu alternatívu k známej Achillovej voľbe. Vyberie si Achilles pohodlný život doma, alebo získa večnú slávu v Tróji? Vyberie si Herakles život plný rozkoše, alebo plný námah a *enkrateie*? To, ako mohli vyzerat' Sokratove praktické rady žiakom, sa dozvedáme z kritiky, ktorú adresuje Areté zlej bohyni. Táto kritika je založená na tom, že ľudia, ktorí sa nechávajú viesť touto bohyňou, sa nasyckujú slasťami života ešte skôr, ako po nich začnú túžiť¹⁷ (*Mem.* II. 1. 30). Na druhej strane by sme cestu, ktorú ponúka bohyňa Areté, mohli vyjadriť citátom: „Čo je naozaj dobré a krásne, nedávajú bohovia ľuďom bez práce a námahy (πόνου καὶ ἐπιμελείας)“ (*Mem.* II. 1. 28.). Bez toho, aby filozof dokázal podstúpiť tieto námahy a bez toho, aby sa cvičil v tom, ako odolať túžbam,¹⁸ nezíska priateľov a nenadobudne pravú cnosť.

Kynická vetva sokratovskej filozofie na čele s Antistenom a Diogenom zo Sinopy zas viedla svojich nasledovníkov k indiferentnosti voči tomu, čo bolo spoločnosťou zaužívané ako prospešné či príjemné. Bádania ako Gerhard (1912, 288 – 408), Fritz (1926, 42) alebo Dudley (1990, 103) označujú prvú generáciu kynikov (do ktorej sa zvykne radiť aj Antistenes ako priamy Sokratov žiak) dokonca ako antihedonikov a prísnych asketikov.¹⁹ Za všetky uvedieme najznámejšie tvrdenie, ktoré sa

¹⁶ Porov. Zelinová (2019, 81).

¹⁷ Porov. Platón, *Gorg.* 493a – d.

¹⁸ Xenofónov Sokrates učí svojich žiakov, aby sa ovládali jednak a) pri nástrahách erotickej túžby. Porov.: „Cieľom môjho učenia, milý Kritobulos, nie je navádzať krásnych ľudí, aby boli po vôli každému, kto po nich vztiahne ruky,“ povedal Sokrates. „Som presvedčený, že aj pred Skyllou ľudia utekali preto, že po nich vystierala ruky; avšak pri Sírénach, ktoré po nikom nevystierali náruč, ale už z diaľky každého vábili spevom, každý sa zastavil a očarený spevom ich počúval,“ (*Mem.* II. 6. 31.); ale tiež aj pri b) dobrom jedle a pití. Porov.: „Keď' zavše prijal pozvanie na hostinu, dbal, aby sa neprejedol, čo pre väčšinu pozvaných bývalo veľmi ťažké. A tým, čo nemali dost' sily, radil varovať sa všetkého, čo dráždi človeka k jedlu a pitiu, keď' nepocíti'je hlad ani smäd. Lebo to, ako vravieval, škodí žalúdku, hlave i srdcu. Aj Kírké vraj – vravieval žartom – množstvom jedál narobila z ľudí svine a Odyseus sa nepremenil na sviňu len preto, že bol striedmy v jedle a na radu Hermesovu sa zdržal nadmerného jedla (αὐτὸν ἐγκρατῆ ὄντα)“ (*Mem.* I. 3. 6 – 7).

¹⁹ Podľa uvedených autorov hedonizmus začal prenikať do kynizmu až v treťom storočí pred Kristom vďaka filozofom, ako boli Bión z Borystenu či Menippos z Gadar. Kynický antihedonizmus vieme identifikovať na základe množstva zlomkov.

pripisuje Antistenovi – „Nech by som radšej zošalel, ako pocítil rozkoš“ (Diog. Laert. VI 3). V podobnom zmysle sa vraj vyjadril aj kynik Diogenes, ktorý zas povedal, že otroci otročia pánom a nepodarení ľudia zas svojim túžbam (τοὺς δὲ φαύλους ταῖς ἐπιθυμίαις δουλεύειν) (Diog. Laert. VI 66). To, že tento asketizmus sa pravdepodobne premietol aj do praktickej filozofie,²⁰ môžeme zas vidieť na zlomkoch, ktoré uvádzajú, že Diogenes sa v lete váľal po rozpálenom piesku a v zime objímal zasnežené sochy (Diog. Laert. VI 23).

Môžeme vidieť, že tento príklon k asketizmu a snaha eliminovať rôzne formy žiadostivosti, je prítomná u všetkých uvedených sokratikov. Ako je potom možné, že Sokratova osobnosť a filozofia stoja aj za postavou radikálneho hedonika Aristippa z Kyrény?

Sokrates však radikálne neodmietal slasť, túžbu či pôžitok. Dokonca sa zdá, že sám mal problémy s tým, ako krotiť túžbu po prudkej slasti.

Jednou z tém dialógu *Zópyros* (*Ζόπυρος*), ktorý napísal Faidón z Élidy,²¹ je Sokratova rozporuplná povaha. Zópyros je orientálny mág, ktorý tvrdil, že vie vyeštit ľudský charakter z tváre či z reči tela. Pri čítaní Sokratovej povahy tvrdil, že jeho hrubý krk a býčia šija prezrádzajú, že je hlúpy, a jeho oči zasa to, že je žiadostivý.²² Sokratovi žiaci mága prirodzene vysmiali, ale Sokrates ich zahriakol tvrdiac, že je práve takýto, ale prostredníctvom filozofie sa stal lepším, ako je jeho prirodzená povaha.²³ Ako hlavný motív dialógu sa ukazuje vzťah medzi prirodzenosťou či vrodenu povahou a edukačnou funkciou filozofie. Tento motív zdôrazňujú ďalšie dva fragmenty, ktoré nachádzame v Giannantonioho zbierke. O skrotení divokého a násilného charakteru hovorí ďalší fragment z tohto dialógu (*SSR IIIA 11*), ktorý opisuje, ako lev vyrastal spolu s perzským princom – správna výchova môže zmeniť dokonca aj povahu divokej šelmy.²⁴ Podľa fragmentu *SSR IIIA 2* Faidón zasa predpokladal, že každý môže očistiť svoju povahu prostredníctvom filozofie.²⁵ Výchovný rozmer dialógu *Zópyros* zdôrazňuje aj jeho prepojenie s postavou Alkibiada, ktorého literárna tradícia často spája práve so sokratovskou *paideiou*.²⁶ To,

²⁰ K tomu pozri Kalaš (2016, 119 – 130).

²¹ Faidón z Élidy sa považuje za Sokratovho žiaka a zakladateľa elidskej školy. Viac k postave Faidóna a povahy jeho diela uvádza Suvák (2006, 14).

²² Konkrétne že túži po ženách (porov. *mulierosus* u Cicera (*Fat.* 10) a *libidosus* v Σ *ad Pers.*).

²³ Fragmenty z dialógu *Zópyros* nachádzame u Giannantonioho (*SSR IIIA*, 115 – 127).

²⁴ V sokratovskej filozofii sa k levovi často prirovnáva grécky štátnik Alkibiades (pozri Platón, *Alc. I.* 122e – 123a). To, že išlo o pomerne zaužívaný *topos*, dokazuje aj Aristofanes v komédii *Žaby* (*Ran.* 1431 – 1432) či Plutarchos vo svojich životopisoch (*vit. Alcib.* II. 2).

²⁵ K tejto téme pozri Zelinová, Kalaš (2019).

²⁶ Porov. Zelinová, Kalaš (2019).

že Sokrates sa rád vystavoval nástrahám erotickej túžby, zachytil aj Platón – spo-meňme si na známu úvodnú scénu z dialógu *Charmidés*,²⁷ alebo na to, ako Sokrates spí pod jedným plášťom s krásnym Alkibiadom (*Symp.* 219b – c). Dielo *Hodujúci sofisti* od platonika Atenaia z Naukratidy nás zasa informuje, ako filozof nevedel ovládať emócie a nariekal, keď sa mu nepodarilo zviest' Alkibiada (Ath. 219c – f). Aristoxenos v tejto súvislosti tvrdí, že Sokrates nebol vôbec umiernený – Sokrates bol údajne nemierny (ἀκόλαστος) a trpel hrozivo vyzerajúcimi záchvatmi zúrivosti, pri ktorých sa nezdržal žiadneho slova ani skutku (Fr. 54a – b, Wehrli). Zdá sa, že Sokratov postoj k pôžitku a slasti bol pomerne zložitý a ustavične osciloval medzi hedonizmom a asketizmom. V uvedenej súvislosti navrhujeme použiť termín „hedonistický asketizmus“,²⁸ pretože sa nazdávame, že Sokrates sa cvičil v cnosti práve prostredníctvom správnej manipulácie s telesnými slasťami – vystavovať sa pôžitkom a následne im odolávať tak mohlo hrať významnú úlohu v rámci Sokratovej výchovy (παιδεία). Túto výchovnú stratégiu odporúča napríklad aj Platón v dialógu *Zákony*.²⁹ V tomto dialógu aténsky hosť radí, aby sa mladí ľudia cvičili v tom, ako odolať nástrahám vína tým, že ho budú piť.³⁰ Ved' keby sa človek nikdy nestretol s daným pôžitkom, ako by mohol v budúcnosti prekonať silnú túžbu, ktorá ho k nemu ťahá?³¹ Je možné, že podobným spôsobom sa aj mladý Sokrates z dialógu *Zópyros* naučil krotiť svoje vášne.³² Môžeme tak predpokladať, že *hedoné* (ήδονή) bola súčasťou sokratovskej *paideie* – ako s ňou manipuloval Aristippos?³³

²⁷ „[...] Keď sa mi potom pozrel do očí (ἐνέβλεψέν τέ μοι τοῖς ὀφθαλμοῖς) neopísateľným spôsobom a práve mi chcel položiť otázku, pričom sa všetci v palestre tlačili okolo nás, vtedy, môj šľachetný priateľ, som uvidel pod odevom jeho telo, vzbĺkol som a už som bol celý bez seba (ἐφλεγόμην καὶ οὐκέτ' ἐν ἑμαυτοῦ ἦν)“ (*Charm.* 155c – d).

²⁸ Tento termín používa Andrej Kalaš vo vzťahu ku kynickej filozofii. Porov. Kalaš (2016) a tiež Hendriks (2012).

²⁹ Porov. Platón, *Leg.* 644c – d.

³⁰ Porov. prvú knihu *Zákonov*, *Leg.* 637a – 650b.

³¹ Porov.: „Aténčan: [...] Aby sa muž stal dokonalým v odvážnosti, musí najprv bojovať proti vrodenej bojzlivosti a prekonávať ju; ak nie je v takýchto zápasoch skúsený a vycvičený, nedosiahne v tej cnosti ani polovičný úspech. Podobne by bol dokonale rozumný, keby nepodstúpil boj proti mnohým rozkošiam a žiadostiam zvädzajúcim k nehanebnosti a bezpráviu a nezvíťazil by nad nimi rozumom, cvikom a umením i v hrách, i vo vážnych činnostiach; či nemá všetky takéto dojmy ani skúsiť?“ (*Leg.* 647d)

³² Z Platónovho dialógu *Hostina* zas vieme, že Sokrates veľmi dobre znášal nedostatok, ale na hostinách si vedel najlepšie dožiť po každej stránke a v pití, keď ho prinútili piť proti jeho vôli, prekonal všetkých (ἐν τ' αὖ ταῖς εὐωχίαις μόνος ἀπολαύειν οἷός τ' ἦν τὰ τ' ἄλλα καὶ πίνειν οὐκ ἐθέλων, ὅποτε ἀναγκασθεῖη, πάντας ἐκράτει) (*Symp.* 220a).

³³ Téma Aristippovej výchovy nie je v sokratovských štúdiách veľmi rozšírená. Výnimku predstavuje bádateľ Lampe, ktorý sa zaoberá Aristippovou výchovou vo vzťahu k jeho dcére Areté (porov. Diog. Laert. 2.72). Lampe uvádza, že dve základné pravidlá, ktoré učil filozof svoju dcéru, boli: 1) netúžiť po nadbytku, a naopak, 2) nepohrdať žiadnym prebytkom (Lampe 2015, 58).

Kráľovský pes a výchova pôžitkami

Zatiaľ čo Sokrates pokojne znášal zimu, netúžil po lahodnom jedle a nepotreboval k dobrému životu majetok, o Aristippovi sa nám zachoval úplný opak, teda že bol milovníkom peňazí,³⁴ labužníkom,³⁵ mal slabosť na ženy³⁶ a taktiež si užíval nákladný životný štýl (πολυτελῶς ζῆν).³⁷

Podľa Gregoryho Nagya³⁸ je metafora kráľa-pastiera jedným z najtypickejších prirovnaní v rámci indoeurópskej a blízkovýchodnej tradície, ktorá mala veľký vplyv práve na vznik gréckej kultúry a filozofie. V týchto tradíciách sa králi stávajú vodcami ľudu, rovnako ako sú pastieri vodcami stád – táto metafora ožíva jednak v Hesiodovom podaní, kde sa pastier-básnik stáva hovorcom Diovhovho kráľovstva na Olympe, či v prípade trójskeho princa Parida, ktorý v mladosti pásol stáda na vrchu Ida. S istou dávkou nadhľadu by sme túto metaforu mohli vidieť aj v neskoršej filozofickej tradícii – veď predsa každý pastier potrebuje šikovného psa, ktorý je vlastne vykonávateľom pastierových rozkazov, teda krotí stádo, a tak umožňuje pastierovi vládnuť. Ako krotí, teda vychováva stádo takýto pes v sokratovskej filozofii, nám viac prezrádzajú zachované zlomky.

Označenie kráľovský pes (βασιλικὸν κύνα) nachádzame v sokratike v súvislosti s filozofom Aristippom z Kyrény:

Diog. Laert. II 66: [scil. Aristippos] mal schopnosť prispôbiť sa akémukoľvek miestu, času aj osobe. Zároveň vedel obstať v akejkolvek životnej situácii [= Eudoc. *violar.* 175 p. 123, 7 – 9]. Na Dionýsiom dvore si ho preto vážili viac ako kohokoľvek iného. Zjavne aj preto, lebo sa vedel dobre vyrovnáť so všetkým, čo prišlo. S radosťou si užíval pôžitky, ktoré boli nablízku, ale kľčovito nevyhľadával tie, ktoré boli ďaleko. Diogenes ho preto nazýval aj kráľovským psom [= Suid. s. v. *Ἀριστιππος*; Hesych. Miles. *onomat.* XC p. 25, 9 – 13].

³⁴ Diog. Laert. 2. 65 – 67, 81. Zdá sa však, že prijímanie peňazí malo u Aristippa pedagogický význam (porov. Diog. Laert. 2. 72): Aristippos povedal, že peniaze neberie od žiakov preto, aby sa obohatil, ale aby si oni uvedomili, na čo ich treba míňať. [= [Hesych. Miles.] *de vir. Illustr.* 4]. Gnom. Vat. 743 n. 24: Aristippos hovorieval, že od žiakov neberie odmenu preto, aby si vylepšil život, ale aby sa oni naučili míňať peniaze na dobré veci [= Cod. Vat. Gr. 742 f. 65]. Zároveň vo svojej praktickej filozofii poukazoval na istú ľahostajnosť voči peniazom (porov. cf. *infra* IV A 70. Gnom. Vat. 743 n. 40: „Keď sa raz na Aristippa oboril Platón s výčitkou, že za dvanásť drachmiem kupuje nejakú delikátnu rybu, filozof sa ho spýtal, či by takúto rybu kúpil za drachmu. Keď Platón súhlasil, poznamenal, že ani preňho tá ryba nie je drahá. Potom dodal: „To preto, lebo ako si Platón cení jednu drachmu, tak si Aristippos cení dvanásť“).

³⁵ Diog. Laert. 2. 75.

³⁶ Diog. Laert. 67. 74.

³⁷ Diog. Laert. 2. 69.

³⁸ Nagy (1998).

[Hesych. Miles.] *de vir. illust. 4: de vir. illustr. 4*: Aristippos z Kyrény síce vyhľadával rozkoše, ale krčovito sa nehnaľ za ťiadnym pŏžitkom z vecí, ktoré by nemal nablízku. Preto ho Diogenes nazýval kráľovským psom.

Na prvý pohľad uvedené fragmenty kladú Aristippovo učenie do istého protikladu so sokratovským sebaovládaním. Túto domnienku potvrdzuje aj tvrdenie, ktoré sa nám zachovalo u Xenofóna: Aristippos označil *enkrateiu* ako veľké bláznovstvo (*πολλή ἀφροσυνή*) (*Mem.* II. 1. 9). V tomto prípade je však nutné pýtať sa, akú *enkrateiu* mal Aristippos na mysli. Ako sme uviedli vyššie,³⁹ Xenofón otáča Platónov etický racionalizmus a tvrdí, že je potrebná určitá praktická cnosť na to, aby bolo individuum schopné nadobudnúť poznanie o dobre a zle – bez sebaovládania sa človek jednoducho nedokáže nič naučiť (*Mem.* I. 5. 5). Xenofón však nikde nevysvetľuje, akými konkrétnymi praktikami sa dá toto sebaovládanie naučiť⁴⁰ (na základe *Mem.* I. 2. 19 predpokladáme, že táto vlastnosť nie je vrodená). A ak nevieme, ako požadovanú podmienku ďalšieho poznávania nadobudnúť, nikdy sa neposunieme ďalej, teda nedokážeme sa naučiť ani ostatné veci.⁴¹ Nazdávame sa, že Aristippova praktická filozofia sa zaoberala práve touto otázkou, teda ako sa naučiť sebaovládaniu, pričom cestu za cnosťou,⁴² ktorá by bola úplne zbavená *hedoné*,⁴³ považoval za veľké bláznovstvo.

Čím je teda charakteristický Aristippos ako kráľovský pes?⁴⁴ V postave hedonistického filozofa sa obraz kráľa-psa, respektíve vládca, premieta do vzťahu, ktorý zaisťava individuum k rozkošiam. Označenie „kráľ“ a „pes“ môžeme interpretovať z viacerých uhl'ov pohľadu. Jeden pohľad je z cez prizmu toho, čím disponuje kráľ a čím pes – zatiaľ čo kráľ má neobmedzený prístup k *hedoné*,⁴⁵ pes stráda a spája sa s biedou (porov. známe „mať sa pod psa“). Druhý pohľad sa odvíja od aktívnej funkcie, ktorú kráľ alebo pes, zastávajú v procese výchovy – kráľ vládne nad neobmedzeným prúdom rôznorodých slasťí, zatiaľ čo pes prijíma tie slasťi, ktoré sa mu núkajú. Z takéhoto

³⁹ Porov. poznámka pod čiarou 3.

⁴⁰ Hoci vo vyššie uvedených častiach (*Mem.* II. 6. 31 a *Mem.* I. 3. 6 – 7) Xenofón uvádza, že Sokratovi ťiaci sa mali cvičiť v odolávaní telesných ťiadostí spojených s dobrým jedlom, pitím či sexuálnou túžbou praktický návod, ako toto cvičenie malo prebiehať nikde explicitne nepodáva.

⁴¹ K problematike vzťahu medzi učením sa a cvičením porov. Wollner (2010, 63 – 69).

⁴² Naše tvrdenie vychádza z predpokladu, že v sokratovskej filozofii je problematika dobrého života spojená vždy s praxou, a teda s cvičením sa v cnosti. Bez nej nie je dobrý život možný a *vice versa*.

⁴³ Podľa Aristippa rozkoš nerobí cnosť človeka horšou, podobne ako ani konskú alebo psiu zdatnosť nezhoršuje to, ak je kôň alebo pes náhodou navoňavkovaní (porov. Klement Alexandrijský, *Paed.* II. 8. 64. 1.).

⁴⁴ Grécky výraz *κῶων* v citovanom zlomku nemusíme nevyhnutne spájať s kynickou filozofiou, pretože tento termín sa bežne používal ako nadávka (porov. Suvák, Kalaš 2013, 69).

⁴⁵ Porov. zlomky o Aristippovi na kráľovskom dvore, napr. Horat. *epist.* I, 17, 13 – 32, Porphyry. *comm. in Horat. epist.* I, 17, 13 *sqq.*, [Caes. Bass.] *de chria* (ed. Keil. *gramm. lat.*) VI p. 273 atď.

spôsobu uvažovania vyplýva, že kráľ by mal vedieť lepšie odolávať slasť, vládnuť nad slasťou, pretože si zažil konfrontáciu s väčším množstvom pôžitkov. Pre kráľa je však dôležité zažiť aj život psa. Len tak sa filozof naučí pravé *hedoniké techné* – kráľovský pes, podobne ako Homérov Odysseus, ktorý na to, aby sa opäť stal kráľom Itaky, vedie najskôr život žobráka, nepodľahne túžbam a zármutku z neprítomných rozkoší a naplno si užíva tie rozkoše, ktoré sú mu dostupné.⁴⁶

Z paideutického hľadiska je tak pre Aristippa dôležité nevyhýbať sa slasti a byť kráľovským psom – to znamená vyskúšať čo najväčšiu sumu pôžitkov, ale zároveň sa tešiť aj z akýchkoľvek prístupných rozkoší. Keby nebol takýmto psom, nevyhol by sa zármutku a bolesti (v Aristippovom učení tzv. *πάθος*).⁴⁷ Spomínaný Odysseus⁴⁸ predstavoval pre Aristippa veľký paideutický vzor, pretože homérsky hrdina pozná rovnako veľkú rozkoš ako aj biedu. Informuje nás o tom aj Plutarchos v diele *De vita et poesia Homerica* II 150: „Aristippovým vzorom správneho života bol sám Odysseus. Na tomto hrdinovi sa mu páčilo to, že raz bol zahalený do drahého a teplého odevu z vlny, no inokedy nosil len handry a žobrátku tašku. Fascinovalo ho aj to, že Odysseus si raz užíval prepych a rozkoše s krásnou Kalypso, no inokedy sa dal ponížovať 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 priehrstím užívať rozkoše života.“ Je pravdepodobné, že na tomto archaickom hrdinovi mu imponovala aj jeho charakteristická vlastnosť zvaná *polytrópia*⁴⁹

⁴⁶ Dôležitým pojmom vo vzťahu k takto vnímanému psovi je sloboda. Pes je slobodný, napĺňa všetky svoje potreby bez toho, aby ho zväzovali nejaké *nomoi*, konvencie. Takýto význam psa je známy aj prostredníctvom iných Sokratových žiakov – Antistenes a kynická škola, ktorá niesla v svojom pomenovaní priamo slovo pes, bola známa tým, že opovrhovala spoločenskými konvenciami a kladla dôraz na slobodu individua (oslobodenie od nezmyselných spoločenských konvencií a zmyslových pôžitkov). Aristippos bol jednoducho kráľom všetkých psov, pretože toto „psie“ umenie doviedol do dokonalosti – všetko si užíval, ale bez toho, aby sa stal na tých pôžitkoch závislý. Aj v takomto zmysle je kráľovským psom, preto je kráľovským psom, lebo vládol nad pôžitkami, a nie pôžitky nad ním. Viac k problému slobody v kynizme uvádza Suvák (2007, 112 – 147).

⁴⁷ To, že postava Aristippa v sebe nesie kráľa (vládne nad sumou pôžitkov) a zároveň aj psa (nerobí mu problém postrádať majetok či rôznorodé pôžitky) je zjavné aj na základe anekdoty, ktorá sa nám zachovala vďaka Stobaiovi (Stob. III 5, 38): Dionýsios sa pokúsil presvedčiť Aristippa, aby si vyzliekol svoj ošúchaný plášť a obliekol purpurové šaty. Zatiaľ čo tento sa presvedčiť dal, Platón, od ktorého žiadal tyran to isté, mu odpovedal: „Nemohol by som si obliecť ženské šaty.“ Aristippos potom povedal: „Ten istý básnik má aj verš: ‚zdržanlivá žena sa totiž neskazí ani na oslavách boha Bakcha.‘“

⁴⁸ K vnímaniu Odyssea v sokratovskej filozofii pozri Zelinová (2016).

⁴⁹ Túto charakteristickú vlastnosť vyzdvihuje na Odysseovi aj druhý Sokratov žiak Antistenes: „[...] Ak sú mudrci dobrí aj vo vedení rozpráv a vedia vyjadriť tú istú myšlienku mnohými spôsobmi (*tropoi*), možno povedať, že ovládajú mnoho obratov (*tropoi*) reči na tú istú tému. Potom ich ale možno pokojne nazvať ‚mnohoobratnými (*polytropoi*)‘. Mudrci sú však dobrí aj v spoločenskom styku s ľuďmi. Veď nie náhodou Homér označuje Odyssea pre jeho múdrosť prívlastkom ‚mnohoobratný‘ aj preto, lebo uplatňoval mnohé spôsoby pri styku s ľuďmi...“ (V A 187; Porfýrios, *schol. ad Od a 1*).

(πολυτροπία). Naše tvrdenie podporuje *scholion* k Horátiovým listom: „Aristippovi, slávnemu mudrcovi, svedčí každá farba, každá životná situácia aj okolnosti, ktoré sa odhodlá podstúpiť. Určite preto, lebo vždy vedel rovnako dobre vychádzať s úbohými, ako aj mocnými tohto sveta.“ [Acron] *schol. in Horat. Epist. I 17, 13 sqq.*: [v. 13:]. Tento citát zároveň rozširuje tradičné sokratovské vnímanie *polytrópie*, ako ho poznáme z Platónovho dialógu *Faidros*⁵⁰ – filozof „kráľovský pes“ tým, že sa oboznámil aj s pôžitkami, aj s ich nedostatkom, dokáže spoznať rozmanité ľudské charaktery a prispôbiť im tak svoju reč. Dokáže tak vychovávať rôznorodé spektrum ľudí, teda nie len tých, ktorí mali vždy prirodzenú schopnosť odolať prudkej vášni (prototyp človeka z Platónovho dialógu *Štát*, ktorý má v duši zlato).

Treba však zdôrazniť, že pre Aristippa z Kyrény ako pre pravého Sokratovho žiaka nie je prijímanie slasti bez účelu a nikdy neovláda individuum, jeho konanie⁵¹ ani myseľ.⁵² *Hedoné*, respektíve rozkoš sa stáva nástrojom, ako sa cvičiť v cnosti. [Arsen. p. 115, 1 – 5; [Hesych. Miles.] *de vir. Illustr.* 4]. Clem. Alex. *strom.* II, XX 117, 5 – 118, 1: „Dobre viem, že som narazil na nejakú filozofickú školu či hnutie. Jej hlavný predstaviteľ tvrdil, že proti rozkoši bojuje tým, že si ju užíva. Tento úžasný mysliteľ sa však v skutočnosti ako dajaký zbeh pridáva k nepriateľovi. Rozkoš, proti ktorej bojoval len naoko, sa opäť stáva jeho najväčším spojencom [...], pretože nehovoril nič veľké ani svetoborné, keď tvrdil, že rozkoši sa má vyhýbať ten, kto ju neokúsil, a nepodľahnúť ten, kto ju prežíva. Všetko toto má byť teda akýmsi cvičením na zdolávanie rozkoše prostredníctvom nej samej...“

V súvislosti s tým, čo bolo uvedené o vzťahu Sokrata k rozkoši, telesným túžbam či žiadostivosti, sa nazdáme, že Aristippos nebojoval proti rozkoši len naoko, ale aj naozaj. Navyše tvrdíme, že tento jeho „boj“, či výchova k cnosti, korešpondovala s povahou Sokratovej praktickej filozofie, tak ako ju nachádzame zachytenú aj u iných autorov *Sókratikoí logoi*. Ak sa vrátíme k Platónovmu dialógu *Hostina*, vidíme, že Sokrates v sebe spájal protiklady: najlepšie znáša nedostatok, a zároveň si vie dopriať po každej stránke, pričom v pití vína prekoná každého, no nikdy sa neopije. V tejto súvislosti nadobúdajú zmysel aj Platónove výchovné zásady v dialógu *Zákony*. Zakladateľ Akadémie zdôrazňuje, že koniec-koncov Lakeidaimončanov zni-

⁵⁰ Filozofické rečníctvo v dialógu *Faidros* je založené na orátorovej *πολυτροπία*, teda schopnosti podľa typu poslucháča voliť vhodné slová, ktoré dokážu „pohnúť“ konkrétnym ľudským charakterom (Platón, *Phaedr.* 271b).

⁵¹ *Athen.* XII 544 D: Aristippos v súvislosti s Laidou zvykol hovoriť: „Mám Laidu, ale Laida nemá v moci mňa.“

⁵² *Stob.* IV 15, 32: Aristippov výrok. Keď mu niekto povedal: „Kvôli tebe samému si stratil pole“. Filozof odpovedal: „Nie je lepšie, keď sa ja zachránim na úkor poľa ako pole na úkor mňa?“ [= *Maxim* XXI 25: Anton. II, LXXVI 32; *Gnomic. Basil.* 44 p. 150; *Gnom. Cod.* Pal. 18 f. 135 n. 18]. Aristippos si cenil aj slobodu od duševného nepokoju (porov. Lampe 2015, 28).

čil ich vlastný asketizmus a to, že sa príliš vyhýbali pôžitkom: „[...] spartský zákonodarca prikazuje vyhýbať sa rozkošiam...“ (*Leg.* 376e). Pri výchove cnostných občanov tak treba konfrontovať individuum rovnako ako so slasťami a pôžitkami, ako aj s bolesťou a strádaním (*Leg.* 644c – d). Nazdávame sa, že v rámci sokratovskej výchovy na Aristippov spôsob je dôležité zažiť aj kráľovský spôsob života plný slasť. Len vďaka ustavičnému konfrontovaniu samého seba s *hedoné* sa filozof dokáže cvičiť v cnosti, spozná prudké emócie, ktoré sa s ňou spájajú, vie im odolať, a v prípade nedostatku bude pripravený žiť aj ako pes.

Záver

Sokratovi žiaci sa v odkaze učenia svojho učiteľa niekedy na prvý pohľad rozchádzajú. Máme portrét Sokrata ako asketika, ktorý je schopný ovládať svoje telesné túžby za každých okolností. Zároveň však máme aj svedectvo Faidóna z Elidy, ktorý Sokratovi vkladá do úst slová, že v mladosti bol skutočne veľmi žiadostivý a nevedel sa ovládať, ale vďaka filozofii sa stal lepším. Tvrdenie, ktoré spája obe verzie sokratovstva, nám ponúka Platónov dialóg *Hostina*, ktorý popisuje Sokrata v akomsi stredne medzi asketizmom a hedonizmom. Je to práve tento charakter Sokrata, ktorý nám umožňuje vidieť prepojenie medzi Aristippom z Kyrény a ostatnými autormi sokratovských rečí. V našom texte sme sa pokúsili identifikovať, ako mohla vyzeráť sokratovská *paideia* prostredníctvom slasť. Ukázalo sa, že Aristippos vlastne dopĺňa Xenofónovo učenie o sebaovládaní (*enkrateia*), pretože uvedený autor nikde neuvádza, akým spôsobom sa dá k požadovanému stavu dopracovať. Aristippova výchova sa vlastne zhoduje aj s neskorým Platónom, konkrétne so spôsobom výchovy, ktorý navrhuje v dialógu *Zákony*. V tomto zmysle nadobúda špecifický význam aj označenie Aristippa ako kráľovského psa: pri správnej výchove je potrebné spoznať aj pôžitky, aby nás v budúcnosti nezaskočili a aby sme vedeli bez nich žiť s duševnou rovnováhou a bez pocitu bolesti. Na záver by sme mohli preformulovať známy Platónov paradox, ktorý nachádzame v dialógu *Menón* (*Meno* 80e)⁵³: Ako bude individuum vedieť, že zažíva slasť, keď sa s ňou doposiaľ nestretlo?

Literatúra

- ARISTOFANÉS (1996): *Oblaky*. Prel. J. Šprincl. Praha: Rezek.
ATHENAEUS (1890): *Deipnosophistae. Vol. III*. Leipzig: Teubner.
ARISTOFANÉS (2010): *Vtáci. Žaby*. Prel. M. Okál. Martin: Thetis.
BENSON, H. (2010): Socratic Method. In: Morrison, D. R. (ed.): *Cambridge Companion to Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press, 179 – 200.

⁵³ „[...] Že totiž človek nemôže hľadať ani to, čo vie, ani to, čo nevie? To, čo vie, nebude chcieť hľadať – lebo to vie, a také nič netreba hľadať. Ale nebude hľadať ani to, čo nevie, lebo tu ani nevie, čo má hľadať.“

- CAPIZZI, A. (1990): *The Cosmic Republic. Notes for Non-peripatetic History of the Birth of Philosophy in Greece*. Amsterdam: J. C. Gieben.
- GIANNANTONI, G. (ed.) (1990): *Socratis et Socraticorum reliquiae*. Vol. 4. Napoli: Bibliopolis.
- DIOGENÉS LAERTIOS (1954): *Životopisy slávnych filozofov I. – II.* Prel. M. Okál. Bratislava: SAV.
- DUDLEY, D. R. (1990): *A History of Cynicism: From Diogenes to the Sixth Century A. D.* Chicago: Ares.
- FRITZ, K. von (1926): *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes von Sinope*. Philologus. Supplementband 18, 2. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- GERHARD, G. A. (1912): Zur Legende vom Kyniker Diogenes. *Archiv für Religionswissenschaft*, XV, 388 – 408.
- HENDRIKS, E. C. (2012): Ascetic Hedonism: Self and Sexual Conquest in the Seduction Community. *Cultural Analysis* 11, 1 – 16.
- KALAŠ, A. (2016): Diogenov postoj k ľudskej sexualite. *Filozofia*, 71 (2), 119 – 130.
- LAMPE, K. (2015): *The Birth of Hedonism. The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life*. Princeton: Princeton University Press.
- MONTUORI, M. (1981): *Socrates. Physiology of Myth*. Amsterdam: J. C. Gieben.
- NAGY, G. (1998): *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- PLATÓN (1990): *Dialógy I. – III.* Prel. J. Špaňár. Bratislava: Tatran.
- PLÚTARCHOS (1967): *Životopisy slávnych Řeků a Římanů I. a II.* Prel. A. Hartmann a R. Mertlík. Praha: Odeon.
- SUVÁK, V. (2006): Sokrates a sokratika. In: Suvák, V. (ed.): *Sokratika I., Sokratovská tradícia myslenia od antiky po súčasnosť*. Prešov: Prešovská univerzita, 5 – 32.
- SUVÁK, V. (2007): *Sokratika. Štyri štúdie k sókratovskej tradícii myslenia*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity.
- SUVÁK, V. (2007): Kynizmus: etika bez morálky. In: Suvák, V. (ed.): *Sokratika. Štyri štúdie k sókratovskej tradícii myslenia*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 112 – 147.
- SUVÁK, V. (2010): Antisthenés: Praktický charakter sókratovskej etiky. *Filozofia*, 65 (3), 239 – 248.
- SUVÁK, V., KALAŠ, A. (2013): *Antisthenis Fragmenta*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- ŠKVRNDA, F. (2017): *Sókratova filozofia v kontexte gréckej náboženskej tradície*. Bratislava: Univerzita Komenského, [dizertačná práca].
- XENOFÓN (1970): *Spomienky na Sokrata*. Prel. E. Šimovičová. Bratislava: Tatran.
- WOLLNER, U. (2010): Starostlivosť o seba v Xenofónovom diele Memorabilia. In: Suvák, V. (ed.): *Sebapoznanie a/ko starosť o seba*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 32 – 78.
- ZELINOVÁ, Z. (2016): Kynická paideia alebo Antisthenés medzi Odysseom a Sókratom. *Filozofia*, 72 (2), 107 – 118.
- ZELINOVÁ, Z. (2019): Paideia v sókratovskej filozofii. Bratislava: Univerzita Komenského.
- ZELINOVÁ, Z., KALAŠ, A. (2019): Alkibiadov pedagogický Eros? *Filozofia*, 74 (1), 13 – 27.

Štúdia je súčasťou riešenia grantovej úlohy VEGA: 1/0094/20 *Aristippos a sokratika*.

Zuzana Zelinová
 Univerzita Komenského v Bratislave,
 Filozofická fakulta
 Katedra filozofie a dejín filozofie
 814 99 Bratislava 1
 Šafárikovo nám. 6
 Slovenská republika
 e-mail: zelinova9@uniba.sk
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5316-8929>