

ARISTIPPUS A ZRODENIE SOKRATOVSKÉHO HEDONIZMU

VLADISLAV SUVÁK, Prešovská univerzita v Prešove, Filozofická fakulta, Inštitút filozofie, Prešov, SR

SUVÁK, V.: Aristippus and the Birth of Socratic Hedonism
FILOZOFIA, 77, 2022, No 3, pp. 151 – 164

The article deals with the historical reconstruction of Aristippus' philosophical activity. The first part shows that the ancient reports distinguish between Aristippus and his later followers, whom doxographers place in the Cyrenaic school. The next two sections analyse the oldest texts that portray Aristippus as Socrates' follower and compare them with the reports of later doxographers. The penultimate part returns to the genealogy of the opposition between Antisthenes and Aristippus, which places two ways of life, asceticism and hedonism, in irreconcilable the opposition. The last part asks what we know about the historical Aristippus, and what his relationship was to the Socrates' legacy.

Keywords: Aristippus – Socrates – Cyrenaica – Hedonism

Hippobotovo uvedenie

Hippobotos uvádza vo svojom spise *O sektách* (Περὶ αἰρέσεων), že existuje deväť škôl (αἰρέσεις) či spôsobov života (ἀγωγὰς): 1. megarský, 2. eretrijský, 3. kyrenaický, 4. epikurovský, 5. annikeridovský, 6. teodorovský, 7. zenónovský (stoický), 8. staroakademický, 9. peripatetický.¹ Diogenes Laertský k Hippobotovmu rozdeleniu poznamenáva, že vynechal viaceré známe osobnosti kvôli nejasnosti ich názorov – kynikov, Élid'ánov, dialektikov, či pyrrhónovcov (Diog. Laert. I 20).

Moderné prístupy k rozdeleniu najdôležitejších antických škôl sú iné, značne odlišné od toho Hippobotovho. Práve preto, že sú iné, máme tendenciu dívať sa na hellenistickú klasifikáciu škôl ako na jednu z možných, zato však ohraničenú tým, že vychádza zo špecifickej predstavy o nástupníctvach, pre ktoré sú dôležité vzťahy medzi učiteľmi a žiakmi. Doxografie založené na odovzdávaní učenia z jednej generácie na druhú pracujú s biografickými príbehmi známych osobností, často ich dopĺňajú

¹ Hippobotos *ap.* Diog. Laert. I 19 – 20. Porov. taktiež Diog. Laert. II 88 [= SSR IV A 172]. Na zlomky sokratovských spisovateľov odkazujem podľa zbierky, ktorú zostavil Gabriele Giannantoni (Giannantoni 1990); ďalej ich uvádzame pod skratkou SSR.

krátkymi výrokmi alebo anekdotami.² Avšak aj napriek tomuto zvláštnemu charakteru je Hippobotova klasifikácia zaujímavá minimálne z dvoch dôvodov: 1) Všetky školy s výnimkou epikurovskej sa hlásia k Sokratovi buď ako k svojmu bezprostrednému zakladateľovi, alebo ako k významnému predchodcovi. 2) Tri z deviatich škôl patria do línie, ktorá sa viaže s pôsobením Sokratovho žiaka Aristippa: škola kyrenaická, annikeridovská, teodorovská. Otázka, ktorú si moderní historiografi nekladú, ale ktorá by mohla byť pre nás dôležitá, keď chceme pochopiť povahu helenistického myslenia, znie takto: Ako je možné, že popri školách, ktoré považujeme za významné my (akademici, peripatetici, stoici, epikurovci), menuje náš doxograf ešte päť ďalších škôl, ktoré sú pre nás marginálne, či dokonca zabudnuté? V tomto článku sa nebudem zaoberať touto témou, ktorá je vzhľadom na dvadsaťpäť storočí tradovania gréckych textov značne komplikovaná, ale zameriam sa na to, čo vieme o Aristippovi a jeho nasledovníkoch, ktorí sú spätí so vznikom gréckeho hedonizmu. V prvej časti si ukážeme, že viaceré antické správy rozlišujú medzi Aristippom a jeho neskoršími nasledovníkmi, ktorých doxografi zaraďujú medzi kyrenaikov. Potom sa pozrieme na najstaršie texty, ktoré vykresľujú Aristippa ako Sokratovho žiaka, a porovnáme ich so správami doxografov. V ďalšej časti načrtne genealógiu protikladu medzi Antistenom a Aristippom, ktorá stavia do nezmieriteľnej opozície dva spôsoby života, asketizmus a hedonizmus. V poslednej časti si položíme otázku, čo môžeme s istotou povedať o historickom Aristippovi a čo by mohlo byť v jeho životnom postoji rozvinutím Sokratovho odkazu.

Aristippos „zakladateľom“ školy

Aristippa označujú takmer všetky antické zdroje za zakladateľa kyrenaickej školy.³ Túto informáciu by sme mali brať s rezervou – zaviedli ju helenistickí doxografi, ktorí vytvárali nástupníctva (αἱ διαδοχαί), a preto poukazovali na úzke prepojenie medzi Sokratom, Aristippom a jeho nasledovníkmi. Na druhej strane sama skutočnosť, že kyrenaici sa hlásili k Aristippovi, naznačuje, že jeho vplyv na neskorší vývoj učenia nebol zanedbateľný.⁴

Antické správy o vzťahu medzi Aristippom a jeho pokračovateľmi (ktorí nikde nevystupujú ako „aristippovci“) nie sú jednoznačné. Občas v nich narazíme na rozlíšenie medzi Aristippom a jeho pokračovateľmi, ale v moderných prekladoch sa často vytráca: Kým Aristippovi prisudzujú svedectvá prívlastok ὁ Κυρηναῖος („Kyrénčan“),

² Bližšie pozri Goulet (2001, 79 – 96) a White (2021, 251 – 266).

³ Slovenský preklad Aristippových zlomkov pochádza od Andreja Kalaša; miestami Kalašov preklad mierne upravujem s ohľadom na terminológiu a výklad.

⁴ K doxografickému obrazu hnutia kyrenaikov pozri bližšie Giannantoni (1958, 70 – 73; 1990, Vol. IV, 169 – 171).

tak jeho nasledovníkom oi Κυρηναῖοί („kyrenaici“, teda príslušníci „školy kyrenai-
kov“, Κυρηναϊκή αἵρεσις) (Classen 1958, 185). Takisto sa v doxografiách objavujú
jemné rozdiely medzi tým, ako uvádzajú Aristippa a ako jeho „žiakov“. Keď sa po-
zrieme na grécky text Diogena Laertského (II 86), zistíme, že rozlišuje medzi „Aris-
tippovým spôsobom života“ (ἀγωγῆς τῆς Ἀριστίππου) a „učením“ (δόγματα)⁵ jeho
nasledovníkov.⁶ Už preto by sme nemuseli mechanicky spájať Aristippov životný štýl
s náukou, ktorú bude rozvíjať niekoľko generácií kyrenaikov.⁷ Pod životným štýlom
by sme si totiž mali predstaviť skôr životnú prax ako články učenia – skôr *askéisis* ako
mathémata. Aj keď to znie paradoxne, *askéisis* sa môže týkať nielen asketika, za akého
bol považovaný Antistenes, ale aj hedonistu, za akého bol označovaný Aristippos.

Obrazy Aristippa v sokratovskej literatúre

Najstaršie správy zachytávajúce Aristippa pochádzajú od jeho súčasníkov, od Pla-
tóna (*Phd.* 59c) a Xenofóna (*Mem.* II 1; I 2, 60; III 8, 1 – 7). V prípade Platóna ide
o nepatrnú zmienku, ktorá potvrdzuje, že Aristippos patril k najbližším Sokratovým
žiakom. Xenofónova správa v II. knihe *Spomienok na Sokrata* je obsiahlejšia.⁸ Aris-
tippa vykresľuje ako človeka, ktorý trávi veľa času v spoločnosti Sokrata, no aj na-
priek tomu nie je dostatočne zdržanlivý (ἐγκρατής) v záležitostiach lásky, jedenia
a pitia, znášania tepla, zimy a telesných námah. Xenofón necháva Sokrata, aby vy-
svetlil Aristippovi, na čom sa zakladá výchova k sebaovládaniu (ἐγκράτεια), teda
výchova k vláde nad telesnými túžbami po jedle, pití, sexuálnej rozkoši, po živote
bez útrap a bez námahy.

Rozhovor Sokrata s Aristippom by sme mohli rozdeliť na dve časti, pričom prvá
prechádza plynule do druhej. Sokrates začína otázkou, ako by sme mali postupovať
pri výchove dvoch mladíkov, keby sme chceli vychovať jedného tak, aby sa stal vlád-
com, a druhého tak, aby po vláde netúžil. Už sama formulácia otázky naznačuje, že
Xenofónov Sokrates dáva zdržanlivosť do vzťahu s výchovou, čo je typický sokra-

⁵ K diferencii ἀγωγή a δόγματα porov. taktiež Diog. Laert. VI 103, kde sa rozlišuje (vo vzťahu ku kynikom) medzi „školou“ (αἵρεσις) a „životným postojom“ (ἐνστασις βίου).

⁶ Ide o známe učenie založené na protiklade dvoch druhov vášní (δύο πάθη), slasti a bolesti. Predpoklad, že toto učenie má skôr raný helenistický ako klasický charakter, naznačuje snaha odpovedať na otázku, čo je „najvyšším cieľom života“ (τέλος).

⁷ Poznamenajme, že Aristippa staršieho delí od jeho nasledovníkov v radoch kyrenaických siekt, ktoré založili Teodoros, Hegesias a Annikeris, jedno storočie, takže ich učenie muselo prejsť značnou transformáciou (aj vzhľadom na to, že ich náuky konkurovali Epikurovej škole).

⁸ Platóna a Xenofóna zobrazujú antické správy ako sokratovcov, ktorí boli nepriateľsky naladení voči Aristippovi; porov. Diog. Laert. III 36 [= SSR IV A 15]; Aristot., *Rhet.* B23. 1398b29 – 31 [= SSR IV A 16], Athen. VIII 343 C – D [= SSR IV A 17]; *Gnom. Vat.* 743 n.40 [= SSR IV A 17], Diog. Laert. II 76 [= SSR IV A 20].

toviský motív. Výchovu však chápe v politickom význame, čo by mohlo súvisieť s Xenofónovými predstavami o výchove vládára, podľa ktorých budúci vládca sa učí zdržanlivosti, lebo musí vedieť, že povinnosti voči obci stoja vyššie ako uspokojovanie vlastných túžob. Po sérii príkladov, ktoré sa týkajú jedenia, pitia, rozkoši lásky a znášanania útrap, nasleduje ďalšia Sokratova otázka, do ktorej skupiny by Aristippos zaradil sám seba. Odpoveď je zaujímavá, lebo Aristippos sa nechce zaradiť medzi vládcov – nechystá sa preberať na seba povinnosti, ktoré by následne ukladal iným. Najradšej by žil bez námah a čo najpríjemnejšie.

Zdá sa, že Xenofón nám na tomto mieste vnucuje protiklad, ktorý korešponduje skôr s jeho predstavou o vzťahu medzi jednotlivcom a obcou ako s Aristippovým ponímaním dobrého života. Prečo by mal každý muž túžiť po tom, aby sa stal vládcom? Za povšimnutie stojí, že Aristippos odmieta prijať politickú predstavu o vládcovi, ktorý na seba preberá starosť o veci celej obce. Aristippos sa chce starať najmä sám o seba – jeho cieľom teda nie je nezdržanlivosť, ale naopak, chce sa zbaviť námah a útrap, ktoré sprevádzajú naše životy, ak ich zasvätime iným.⁹

V druhej časti sa Sokrates pýta na príjemný život, pričom ho opäť dáva do politického kontextu: Kto žije príjemnejší život, vládcovia alebo poddaní? Konkrétne, je lepšie patriť k národom, ktoré vládnu, alebo k tým, ktoré sú im podriadené? Aristippos sa nechce priradiť ani k jedným ani k druhým – trvá na tom, že kráča slobodne po strednej ceste, ktorá smeruje bezpečne k blaženému životu (*Mem.* II 1, 11 – 12). Za zmienku stojí, že aj na tomto mieste Aristippos opúšťa politický slovník a blaženosť (εὐδαιμονία) stotožňuje so svojou slobodou (ἐλευθερία), ktorá nezávisí od toho, či patrí k vládcov alebo k otrokom. Sokrates vysvetľuje Aristippovi, že život s ľuďmi stavia každého z nás buď do roly vládcu alebo ovládaného, pretože vládca má vždy poruke prostriedky, ktorými dokáže zotročiť slabšieho. Aristippos je však neústupný – nechce sa viazať na žiadnu obec a preto vyhlasuje: V každom meste som cudzincom (ξένος; *Mem.* II 1, 13 – 14). Sokrates pochváli túto duchaplnú odpoveď, ale trvá na svojom – vládcovia predsa prijímajú zákony, ktoré chránia občanov pred bezprávím, stavajú hradby, ktoré ich ochraňujú pred nepriateľmi a tak ďalej. „Permanentný cudzinec“ by nemal žiadnu ochranu.¹⁰ Aristippos sa však nevzdáva a opakovane poukazuje na politický kontext Sokratovej argumentácie: Prečo

⁹ O tom, že Aristippos považoval zdržanlivosť za dôležitú zdatnosť konania, hovorí anekdota zachovaná u Diog. Laert. II 78 [= *SSR* IV A 31].

¹⁰ Viacerí historici dávajú Aristippovu tézu do súvislosti s neskorším kynickým kozmopolitizmom, ale mohli by sme ju pochopiť aj priamočiarejšie: Aristippos prežil väčšiu časť svojho života v cudzine, preto mohol chápať svoj vzťah k rodnej obci inak ako jeho kyrénski spoluobčania. Na druhej strane nasledovníci Aristippa (možno s výnimkou Teodora, pre ktorého je vlast'ou celý svet; pozri Diog. Laert. II 88) neopustia rodnú Kyrénu, takže budú zrejme inak ponímať aj svoj vzťah k vlasti; porov. Classen (1958, 182 – 192).

by nás k blaženosti malo priviesť iba vladárske umenie (βασιλική τέχνη)? Aristippos nevidí rozdiel v tom, či niekto prijíma útrapy z vlastnej vôle, alebo z vôle druhého. Ale Sokrates ho upozorňuje, že je veľký rozdiel, keď niekto hladuje dobrovoľne alebo z prinútenia, lebo prvý sa môže najesť, kedy sa mu zachce, zatiaľ čo druhý nie. Celá diskusia sa presúva k novej téme: Sokrates vysvetľuje Aristippovi, že ak niekto podstupuje strasti dobrovoľne, robí tak vždy s dobrým úmyslom. Ľahké úspechy a chvíľkové rozkoše neprospievajú zdraviu, kým úsilie, ktoré si vyžaduje vytrvalosť, dáva človeku silu ku krásnym a ušľachtilým činom. Sokrates pripomína v tejto súvislosti starú básnickú múdrosť a celá kapitola končí známym prerozpráváním Prodikovej alegórie „Héraklés na rázcestí.“

Na mieste, na ktorom sa Sokrates odvoláva na básnikov, opúšťa politický kontext a ďalšie príklady vzťahuje k etickému významu zdržanlivosti. Ale Aristippos sa už nedostane k slovu a celá kapitola nadobúda charakter poučovania, ktoré má bližšie k tradičnému ponímaniu výchovy než k tomu, čo by sme nazvali sokratovskou *paideia*.¹¹

Asi nik nepochybuje o tom, že Xenofónova „spomienka“ na Aristippa nie je historickým záznamom sokratovského rozhovoru – vyjadruje skôr autorov nesúhlas so spôsobom života, aký propagoval jeden zo Sokratových žiakov. Táto okolnosť zrejme poburovala Xenofóna natoľko, že postavil sám seba do protikladu s Aristippom. Sokratovo odvolávanie sa na múdrosť básnikov však nepôsobí vierohodne – od Sokrata by sme očakávali skôr zdôvodňovanie než poučovanie alebo alegorické vyrozprávanie obrazu. A hoci sa z Xenofónových „spomienok“ nedozvieme, ktorú z dvoch ciest – zdatnosť či špatnosť – si vybral Prodikov Herakles a ktorú by si zvolil Aristippos, vieme (pretože sme poučení mýtickou tradíciou), že Herakles si vyberá tú ťažšiu, a predpokladáme, že Aristippos by si vybral tú ľahšiu.

Otázka, ktorú vyvoláva Xenofónov obraz Aristippa, by mohla znieť nasledovne: Môžeme pokladať niekoho, kto sa oddáva pôžitkom, za pravého nasledovníka Sokrata? Možných odpovedí na takto položenú otázku je niekoľko. Jednu z nich by sme mohli hľadať v argumentácii Platónovho Sokrata, ktorý v *Prótagorovi* pripúšťa umiernenú podobu hedonizmu.¹² Alebo by sme sa mohli vrátiť k Faidónovmu dialógu *Zópyros*, v ktorom sa Sokrates priznáva k tomu, že len vďaka cvičeniu dokáže ovládnuť svoje telesné vášne.¹³ Na Aristippa by sme sa teda mohli dívať ako na sokratovca, ktorý si uvedomuje, že sklony k telesným pôžitkom ho zotročujú – práve preto sa ich snaží ovládnuť, avšak nie v absolútnom zmysle, ale tak, aby mohol užívať slasti v rozumnej miere.

¹¹ K rôznym významom sokratovskej výchovy pozri bližšie Zelinová (2018).

¹² Plat., *Prot.* 351b – 358e.

¹³ *SSR III A 11*; Alex. *Aphrod.*, *De fato* 6.

Helenistické obrazy Aristippa

Antické správy zobrazujú Aristippa nielen ako pôžitkára a bonvivána. Doxografická tradícia (Atenaios, Sotion, Klemens, Teodoretos) mu pripisuje postoj, podľa ktorého v určitých situáciách dokázal krotiť svoje vášne. Keď mu ľudia vytýkali časté styky s hetérou Laidou, ktorá bola preslávenou svojou krásou a žiadny muž jej neodolal, odpovedal im: „Mám síce Laidu, ale Laida nemá mňa. Pri pôžitkoch je totiž najlepšie, keď ich človek ovláda, nepodlieha im a nadovšetko si ich užíva.“¹⁴ Ako môžeme vidieť, Aristippova odpoveď nie je typickým vyhlásením pôžitkára, ale vyjadrením človeka, ktorý si uvedomuje, že podľahnúť vášňam znamená stať sa ich otrokom. Opäť sa tu objavuje problém vlády, ale už v čisto etickom zmysle ako problém sebaovládania. Človek si najlepšie užije pôžitky vtedy, keď im nepodľahne.

Príbeh o tom, ako sa stal Aristippos Sokratovým žiakom, dokladá, že prešiel istou konverziou – podobne, ako iní nasledovníci Sokrata, ktorí sa vďaka nemu naučili, ako sa majú zbaviť svojich zlých stránok: „V Olympii sa s Ischomachom stretol aj Aristippos. Opýtal sa ho, aké rozhovory vedie Sokrates s mladými ľuďmi, keď ich dostáva do takýchto stavov. Z odpovedi, ktorú dostal, mu utkvelo zopár myšlienok, ktoré mu dlho nedali spávať. Z veľkého oduševnenia začal telesne chradnúť, bledol a celý sa strácal. Napokon sa vydal na plavbu do Atén, kde mohol konečne uhasiť svoj smäd dúškami z prameňa, po ktorom tak horlivo túžil. Dôkladne tak preskúmal tohto muža, jeho myšlienky a spôsob života, ktorého cieľom bolo čo najlepšie spoznať svoje zlé stránky a zbaviť sa ich.“¹⁵ Spoznať svoje zlé stránky a zbaviť sa ich predznamenáva vedomú snahu o zmenu životného štýlu. Pôžitkár v ľudovom význame tohto slova nepotrebuje meniť svoje sklony – potrebuje len nové a nové príležitosti pre uspokojenie neutíchajúcich telesných túžob. Aristippos sa však stýka so Sokratom z iného dôvodu – učí sa, ako má pracovať s vlastnými pocitmi, aby dosiahol lepší stav duše aj tela.

Podľa Plutarcha si Aristippos uvedomoval, že bezbrehé pôžitkárstvo je chorobný stav duše, ktorý si nemocný neuvedomuje – nevie si priznať, že je chorý, a preto sa nemôže ani vyliečiť: „Ak niekto veľa pije a prejedá sa až do prasknutia brucha, zvyčajne nechodí za lekárom, ani sa ho nepýta, čo mu je a ako by sa dala táto choroba liečiť. Ale človek, ktorý má päť postelí, ich chce mať desať, a keď dostane desať stolov, hneď uteká do obchodu, aby si kúpil ďalších desať.“¹⁶ Zachovalo sa nám viacero

¹⁴ Diog. Laert. II 74 – 75 [= SSR IV A 96].

¹⁵ Plutarch., *De curios.* 2 p. 516C [= SSR IV A 2]. Správa síce pochádza od Plutarcha, ale jej historickým zdrojom mohol byť Sokratov žiak Aischines; porov. Diog. Laert. II 65 (podľa Aischina prišiel Aristippos do Atén kvôli Sokratovmu chýru, κατά κλέος Σωκράτους); bližšie pozri Dittmar (1912, 60 – 62)). Aj keď ide o typický *topos* konverzie, správa naznačuje, že Aischines mal odlišný postoj k Aristippovmu sokratovstvu ako Xenofón alebo Platón; bližšie pozri Gigon (1946, 1 – 21), Giannantoni (1986, 212), Döring (1988, 27 – 32).

¹⁶ Plutarch., *De cupid. divid.* 3 p. 524A – B [= SSR IV A 73].

anekdotických príbehov, ktoré dokladajú, že Aristippos vedel, ako odmietnuť telesné rozkoše, keď hrozilo, že ho zotročia.¹⁷ Je možné, že pôvod týchto príbehov siaha až k jeho vlastným literárnym aktivitám. Niektorí doxografi totiž prisudzujú Aristippovi autorstvo troch kníh *Chreíi*, ktoré sa stali populárnym žánrom helenistickej prózy (Kindstrand 1976, 244, 248 – 249).

Zaujímavá je v tejto súvislosti Klementova správa, podľa ktorej Aristippos „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 preto akýmsi cvičením na zdolávanie rozkoše prostredníctvom nej samej.“¹⁸ Klemens hovorí o Aristippovi s veľkou dávkou irónie raz ako o „úžasnom mysliteľovi“ a vzápätí ako o „úbožiacovi“, ktorý si neuvedomuje, že svojím klamstvom a pôžitkársnym umením dobehol len sám seba. Klemens sa díva na Aristippa ako na sofistu, lebo nehľadá pravdu. Pre nás je však zaujímavé niečo iné – dôraz na *askésis*, ktorý mohol byť pôvodnou súčasťou Aristippovho spôsobu života: Ak chceme žiť príjemný život, musíme byť veľmi pozorní pri výbere slastí, potrebujeme sa cvičiť v tom, ktoré slasti si doprajeme a ktoré si odoprieme, inak slastiam podľahneme a staneme sa ich otrokmi.¹⁹ *Askésis* v gréckom význame slova („cvičenie seba samého“) nemusí byť výhradne znakom „asketika“ (v modernom význame tohto slova).²⁰

Aristippos verzus Antistenes

Antické svedectvá zobrazujú Aristippa dvojakým spôsobom – buď ako bonvivána a bezbrehého hedonistu (v ľudovom význame tohto slova), alebo ako človeka, ktorý si síce užíva každodenné slasti, ale zároveň sa cvičí v ich ovládaní. Ako by sme nazvali druhý typ hedonizmu? Rozumné sebaobmedzujúce pôžitkárstvo? Keby sme charakterizovali Aristippov hedonizmus týmto spôsobom, museli by sme pripustiť aj to, že jeho cieľom nie je maximalizácia okamžitých telesných slastí (*telos*, ktorý prisudzujú doxografi kyrenaikom),²¹ ale určitý životný štýl, čo by bolo v súlade s úsilím ďalších sokratovcov prvej generácie, ktorí spoločne problematizovali dobrý život. Naše pokusy o rekonštrukciu Aristippovho životného postoja sa však komplikujú tým,

¹⁷ Porov. Plutarch., *De tranq. anim.* 8 p. 469C [= SSR IV A 74]; *Gnom. Vat.* 743 n. 39 [= SSR IV A 82] (Diog. Laert. II 69 [= SSR IV A 87]).

¹⁸ Clem. Alex., *Strom.* II, XX 117, 5 – 118, 1 [= SSR IV B 96].

¹⁹ Podľa jednej správy Aristippos zdôrazňoval potrebu dialektického skúmania; porov. Diog. Laert. II 68 [= SSR IV B 104].

²⁰ Porov. *Gnom. Vat.* 743 n. 34 [= SSR IV B 124]: Aristippos povedal, že „tak ako naše telá rastú, keď im dávame jesť, a silnejú, keď sa cvičia, podobne aj duša rastie, keď sa venuje skúmaniu, a stáva sa lepšou, keď sa cvičí v trpezlivosti.“

²¹ Porov. Diog. Laert. II 66; Euseb., *Prep. Evang.* I 14.18.31, Athen. 12, 544A–B.

že obhajobu hedonistického učenia, ako ju opisujú doxografické správy, vytvoril podľa všetkého až jeho vnuk Aristippos mladší, či dokonca neskorší kyrenaici.²² Zhoda ich mien dopomohla k tomu, že antickí spisovatelia prestali rozlišovať medzi dvoma Aristippmi. Ďalšie generácie, ktoré prichádzajú po Aristippovi mladšom, vytvorila tri samostatné smery hedonizmu, pričom každý z trojice nových kyrenaikov – Teodoros, Annikeris, Hegesias – vypracuje učenie, ktorým sa budú líšiť nielen jeden od druhého, ale aj od ich súčasníka Epikura. Toto obdobie tvorí vrchol vývoja kyrenaického hnutia, rozštiepeného do niekoľkých siekt. Práve na túto fázu vývoja školy odkazuje Hippobotos (pôsobiaci na konci tretieho storočia pred Kristom) a z tohto istého dôvodu sa ocitnú medzi najdôležitejšími helenistickými školami tri sekty kyrenaikov.

Ako sme už naznačili, obraz nezdržanlivého Aristippa priniesol do sokratovskej literatúry Xenofón, ktorý postavil Sokrata do protikladu s Aristippom. Xenofónove sokratovské práce vznikali pod silným vplyvom Antistenových spisov (v oveľa väčšej miere ako Platónových), takže jeho *Spomienky na Sokrata* sú zrejme prvým textom, ktorý dáva Aristippov hedonizmus do protikladu s antistenovsko-xenofónovským asketizmom, pre ktorý sú najdôležitejšími zdatnosťami konania sebaovládanie (ἐγκράτεια) a vytrvalosť (καρτερία).²³

V antickej literatúre pomerne často narážame na otázku, ako je možné, že k Sokratovi sa hlásia žiaci, ktorých učenie je natoľko rozdielne, že pôsobí až protikladne?²⁴ Jedným z príkladom je apotreptický spis, ktorý sa zachoval na *Oxyrhynskom papyruse* 3659. Anonymný autor v ňom odrádza (v zmysle adjektíva ἀποτρεπτικός) všetkých budúcich žiakov od toho, aby sa nechali vychovávať takzvanými „milovníkmi múdrosti“ (φιλόσοφοι), pričom útočí na všetkých bez rozdielu a vyjadruje sa so značnou dávkou irónie: Títo „mudrci“ o kadečom diskutujú, kadečo rozoberajú, ale nikdy sa

²² Viaceré správy naznačujú, že prvé systematické učenie kyrenaikov sformuloval až Aristippov vnuk, syn jeho dcéry Areté Aristippos Mladší, nazývaný Μητροδίδακτος („vzdelávaný svojou matkou“; porov. Aristocl. ap. Euseb., *Praep. evang.* XIV 18, 32 [= SSR IV B 5], Strab. XVII 3,22, Diog. Laert. II 72; Clem., *Strom.* IV 19,122; Themist., *Orat.* XXI atď. Moderní historici pracujú s predpokladom, že základné články učenia kyrenaikov zhrnuté u Diog. Laert. II 86 – 93 pochádzajú od Aristippa mladšieho, resp. že sú poznačené neskorším učením Annikerida. Porov. Döring (1988, 24, 68), Laks (1993, 18 – 49), Long (1999, 632 – 639), Lampe (2015, 211 – 221).

²³ Porov. Xenoph., *Mem.* I 6, 6 – 7; I 2,14; I 3, 5 – 14; I 5, 1; I 5, 6; I 6, 8; II 1; III 14; IV 5, 9; IV 8, 11; *Apol.* 16. Porov. taktiež Xenofónovo chápanie „vytrvalosti“ (καρτερία), ktorá sa týka znášania fyzickej bolesti (*Mem.* I 6, 6 – 7).

²⁴ Za všetkých autorov menujme aspoň Augustína (*De civ. dei* VIII 3), ktorý si na konci staroveku kladie starú otázku, či je možné, aby jedného majstra nasledovali takí protikladní žiaci, ako Aristippos (tvrdiaci, že najvyšším dobrom je *voluptas*, slasť) a Antistenes (tvrdiaci, že je ním *virtus*, zdatnosť); porov. taktiež August., *De civ. dei* XVIII 41 (podľa Aristippa má mudrc utiecť pred správou štátu, podľa Antistena by mal záležitosti štátu spravodlivo spravovať). Doxografický obraz vzťahu medzi Aristippom a Antistenom ilustruje aj heslo v lexikóne *Súda*, ktoré zdôrazňuje Aristippovu uhladenosť v protiklade k Antistenovým hrubým spôsobom (*Suidas*, s. v. Ἀρίστιππος [= SSR IV A 19]): „Aristippos si robil zakaždým posmech z Antistenovej hrubosti (στρυφότης).“

na ničom nezhodnú – keby sme niekoľko z nich zatvorili do jedného domu a do druhého domu nahnali rovnaký počet bláznov, oveľa viac kriku by sa ozývalo z domu, v ktorom sú uväznení „mudrci“. Oxyrhynský anonymus nakoniec uvádza príklad sporov, ktoré by nás mali odradiť od toho, aby sme počúvali domnelých mudrcov, a pripomína učenie dvoch Sokratových žiakov: Antistenes tvrdí, že radšej by zošalel, ako by mal túžiť po rozkoši, ale Aristippos vyhlasuje... Na tomto mieste je papyrus porušený, my však môžeme takmer s istotou doplniť, že Aristippos tvrdí pravý opak, teda že život bez rozkoše nemá žiadnu cenu.

Protiklad Antistenes *versus* Aristippos, asketizmus *versus* hedonizmus, je notoricky známy. Antickí autori pomocou neho poukazujú na nejasný odkaz Sokratovej misie: Bol Sokrates naklonený skôr asketickému spôsobu života (ako naznačujú obrazy jeho skromného životného štýlu), alebo sa vedel radovať z rozkoší, ktoré mu prinášal život (ako naznačujú zmienky o tom, že musel krotiť svoje vášne, najmä vtedy, keď stretol nejakého krásneho mladíka)?

Tento protiklad je však umelý – vznikol až s určitým odstupom a pracovali s ním skôr helenistickí doxografi než sokratovskí autori, pre ktorých nebola neprijateľná predstava „asketického hedonizmu“ (aký prisudzuje Sokratovi napríklad Faidónov dialóg *Zópyros*) alebo „hedonistického asketizmu“ (aký budú uplatňovať niektorí kynici, napríklad Bión z Borystenu, ktorý bol ovplyvnený kynizmom aj učením kyrenaikov).²⁵ Umelý charakter tohto protikladu súvisí do značnej miery s jeho statickým používaním, akoby sme sa v každej životnej situácii rozhodovali buď pre asketizmus, alebo pre hedonizmus. Viacerí sokratovskí autori však naznačujú, že v živote sa nerozhodujeme na základe teoreticky vymedzeného myšlienkového postoja, ale s ohľadom na konkrétne situácie a okolnosti – aj preto pôsobia niektoré Sokratove postoje hedonisticky (ako v Platónovom *Protagorovi*), iné zase antihedonisticky (ako v Platónovom *Gorgiovi*).²⁶

Pôvod protikladu medzi dvoma sokratovskými postojmi – asketickým a hedonistickým – siaha až ku Xenofónovi, ktorý sa zrejme nechal inšpirovať Antistenovými sokratovskými prácami, keď kritizoval Aristippovu nezdržanlivosť. Zlomkovité antické správy naznačujú, že k tomuto protikladu prispeli neskorší autori. Platónov nasledovník vo vedení Akadémie Speusippos napísal spis *Proti Aristippovi* (Diog. Laert. IV 4), ktorý zrejme útočil na obhajobu pôžitkárskeho životného štýlu a podroboval kritike aj prvé články rodiaceho sa učenia kyrenaikov (Areté, Antipatros, Aristippos

²⁵ K „hedonistickému asketizmu“ kynika Diogena porov. Kalaš (2016).

²⁶ Všimnime si napríklad prekvapenie Sokratových žiakov pri pohľade na Sokrata pritakávajúceho mágovi Zopyrovi, keď sa priznáva k tomu, že telesnú žiadostivosť ovláda len s veľkým vypätím (zlomky *SSR* III A). Sokratov zápas so sexuálnym vzplanutím pri pohľade na krásneho mladíka zachytáva Platónov dialóg *Charmidés* (155d – e); porov. taktiež Xenoph., *Symp.* VII 2, Ps.-Plat., *Amat.* 133a atď.

Mladší). Akademická polemika mohla mieriť aj proti matematikovi a astronómovi Eudoxovi z Knidu, ktorý bol členom starej Akadémie.²⁷ Ďalší kritický spis s názvom *Aristippos alebo Kallias* napísal známy megarský sokratovec Stilpón (Diog. Laert. II 120). Jeho argumenty však mohli byť určené neskorším kyrenaikom, napríklad Teodorovi (Diog. Laert. VI 42).

Kto bol Aristippos?

Na záver by sme si mohli položiť otázku, čo vlastne vieme o Aristippovi? Ukazuje sa, že toho veľa nevieme. Aristippova pozícia medzi sokratovcami vyvoláva veľa otáznikov, ale zároveň vidíme, že žiadny antický autor nespochybňuje jeho príslušnosť k Sokratovmu kruhu. Aristippos potvrdzuje svoje sokratovstvo tým, že stavia na prvé miesto etické otázky. Aristoteles v *Metafyzike* poznamenáva, že „sofista“ Aristippos znevažoval matematické umenia (*technai*), lebo nepodávajú žiaden výklad o dobrých a zlých veciach.²⁸ Neskorší Aristotelovi komentátori vysvetľujú Aristippovu pozíciu takto: Všetky *technai* vykonávajú svoje diela v záujme nejakého dobra, ale matematik nehľadá na nijaký účel; lekárstvo sa napríklad usiluje o zdravie, rétorika o krásnu reč, obuvníctvo alebo kuchárstvo zachraňujú telo pred záhubou.²⁹ Poznamenajme, že Aristippov útok na matematické *technai* nie je ojedinelý – viacerí sokratovci odmietali štúdium matematiky, geometrie a iných (podľa nich) neužitočných náuk, lebo človek sa v prvom rade musí naučiť, ako má dobre žiť.³⁰

Zdá sa, že v tomto duchu budú rozvíjať svoje epistemologické a skeptické argumenty aj Aristippovi nasledovníci, ktorých antickí autori označujú ako „kyrenaikov“ (οἱ Κυρηναῖοι; Diog. Laert. II 86). Kľúčovú rolu medzi sokratovcami pôsobiacimi v kyrenaickom hnutí (toto označenie je vhodnejšie ako „škola“) zohrával podľa všetkého Aristippos mladší (*Métrodidaktos*) a jeho nasledovníci, ktorí sformulovali základné

²⁷ O Eudoxovom hedonizme podáva správu Aristoteles v X. knihe *Etiky Nikomachovej* (1172b – 1173a): Eudoxos tvrdil, že pre človeka, ako aj pre všetko živé a neživé je posledným dobrom rozkoš. Zaujímavá je v tejto súvislosti aj Aristotelova poznámka, že Eudoxos nežil ako pôžitkár, ale dokázal ovládať svoje vášne, za čo si vyslúžil všeobecný obdiv a jeho chápanie rozkoše a bolesti tým získalo na váhe.

²⁸ Aristot., *Metaph.* 996a29 – b1. Takisto Alexander z Afrodisiady vo svojom komentári k Aristotelovi (Alex. in *Aristot. metaph.*, 182, 30 – 38) hovorí o Aristippovi ako o „sofistovi“ (σοφιστής), jeho postoj však považuje (podobne ako ďalší peripatetici) za relevantnú sokratovskú pozíciu. Prívlastok „sofista“ dávajú niektoré antické správy Aristippovi preto, lebo si údajne nechal platiť za svoje učenie. Porov. napr. Alexis ap. Athen. XII 544E; Diog. Laert. II 65, *Suid.* s. v. Aristippos, Plutarch., *De lib. educ.* 7 p. 4F atď.

²⁹ Asclep., in *Aristot. metaph.*, 150, 20 – 26, 152, 35 – 153, 6.

³⁰ V tomto zmysle charakterizuje „sokratovský obrat“ Cicero v *Tuskulských hovoroch* (V 10 – 11): Sokrates sa nechce zaoberať tým, z čoho veci vznikajú a do čoho zanikajú, ale životom, mravmi, dobrom a zlom.

články učenia o *πάθη*, teda o trpných stavoch slasti a bolesti, ktoré môžeme ako jediné pravdivo poznávať, avšak veci, ktoré ich vyvolávajú, nemôžeme poznať ani uchopiť.³¹

Sextova správa dokladá, že antickí autori považovali epistemologické učenie kyrenaikov za rozvíjanie Sokratovho odkazu,³² a zároveň ho dávali do protikladu s tým, ako ho rozvíjajú iní sokratovci, napríklad Platónovi akademici.³³

Keby sme si položili špekulatívnu otázku (špekulatívnu preto, lebo sa nedá doložiť antickými svedectvami), čo mohlo spájať príslušníkov hnutia kyrenaikov so Sokratom, odpoveďou by mohol byť delfský príkaz *Poznaj sám seba!* Kyrenaickou odpoveďou na sokratovskú požiadavku sebaoznania by bolo skeptické presvedčenie, že iba seba môžeme poznať, lebo pre každého človeka sú poznateľné iba jeho vlastné *pathé*.³⁴ Toto presvedčenie zároveň odlišuje kyrenaikov od Sokrata zobrazeného v dialógoch zo 4. stor. pred Kr., teda od toho Sokrata, ktorý neúnavne hľadá pravdu o sebe a druhých.³⁵

Aristippos podľa všetkého nevytvoril učenie o *pathé*, ale intenzívne sa zaoberal svojimi pocitmi, lebo sa usiloval o to, aby v jeho živote prevážili príjemné nad bolestivými. Aristippovo hľadanie dobrého života je úzko späté s odstraňovaním jeho bolestivých stránok – preto postavil na prvé miesto starosť o seba, a tú stotožnil so starosťou o príjemne prežitý život. Ak je Aristippos jedným z prvých myšlienkových propagátorov hedonizmu v Grécku, tak jeho postoj by sme nemali spájať s učením, ale skôr so životným štýlom, teda so životom, ktorý sprevádzajú každodenné rozumové rozhodnutia, či presnejšie rozhodovania vo forme skúšok seba samého.³⁶ Epistemologické argumenty obhajujúce hedonizmus vytvorili nasledovníci Aristippa až o niekoľko generácií neskôr. Formulovali ich v duchu polemík, ktoré medzi sebou viedli vtedajšie helenistické školy (skeptici, epikurovci, stoici). Dokladá to slovník, ako aj povaha jednotlivých argumentov.³⁷

³¹ Porov. Sext. Emp., *Adv. math.* VII 191 [= SSR IV A 213]; Diog. Laert. II 86 [= SSR IV A 172]; Aristocl. *ap. Euseb., Praep. evang.* XIV 18, 32 [= SSR IV B 5]. Kyrenaickou epistemológiou sa podrobne zaoberá (Tsouna 1998).

³² Porov. (Brunschwig 2001, 476). Jacques Brunschwig dáva učenie kyrenaikov do úzkeho vzťahu s helenistickými školami rozvíjajúcimi Sokratov odkaz.

³³ Sext. Emp., *Adv. math.* VII 190 – 200 [= SSR IV A 213]. Sextos člení učenie kyrenaikov do dvoch častí: prvá sa zaoberá epistemologickými otázkami, konkrétne „kritériami pravdivosti“ (*Adv. math.* VII 191 – 198), druhá sa zaoberá etikou, konkrétne „cieľom života“ (*Adv. math.* VII 199 – 200).

³⁴ Bližšie pozri (Tsouna 1998, 138 – 142). Epistemologický význam dáva sebaoznaniu aj Xenofónov Sokrates (*Mem.* IV 2, 24). Naproti tomu Platónov Sokrates chápe sebapoznanie skôr ako trvalú starosť o seba (starosť o pravdu, rozum a dušu; porov. Plat., *Apol.* 29e; *Alc. I.* 132c; *Charm.* 156d – 157c; *Phd.* 107c).

³⁵ V tomto zmysle majú k Sokratovi bližšie helenistickí skeptici, pretože nikdy nepoľavujú v skúmaní (Sext. Emp., *PH I*, 2). Porov. Brunschwig (2001, 476 – 477), Brisson (1997, 175 – 181).

³⁶ Etický rozmer Aristippovho životného štýlu, ako aj epistemologického učenia kyrenaikov zdôrazňuje Kurt Lampe vo svojej knihe venovanej kyrenaikom (Lampe 2015).

³⁷ Porov. napr. zhrnutie kyrénskych argumentov v oblasti epistemológie u Sexta Emp., *Adv. math.* VII 191 – 198 [= SSR IV A 213].

Namiesto zhrnutia (*Kolínsky papyrus 205*)

Na Aristippa môžeme nazerať cez helenistické svedectvá, ktoré majú dvojaký charakter – buď ho vykresľujú ako príkladného pôžitkára, alebo mu pripisujú status človeka, ktorý sa musí rozumne rozhodovať, ak chce prežiť príjemný život. V sokratovskej literatúre sa nám zachoval starší portrét Aristippa, ale jeho fiktívny charakter vyplýva zo samotnej situácie, v ktorej sa Xenofón prostredníctvom Antistena vyhraňuje voči Aristippovi, takže ani tento text nám nepomáha pri rekonštrukcii Aristippovho postoja. Oprávnené by sme sa mohli pýtať, či majú rôzne obrazy Aristippa zaznamenané antickými autormi niečo spoločné. Zdá sa, že sa v nich opakovane objavujú iba dve témy: 1) Aristippos bol Sokratov nasledovník, čo dokladá jeho presvedčenie, že v živote sa musíme zaoberať výlučne etickými otázkami; 2) Druhá téma súvisí s označením „hedonista“, ktoré však nadobúda rôzne významy.

Ako teda vyzerala Aristippova obhajoba hedonistického spôsobu života? Čiastočnú odpoveď na túto otázku nám môže dať fragment sokratovského dialógu, ktorý sa zachoval na *Kolínskom papyruse 205* (Gronewald – Maresch – Schafer 1985).³⁸ Egyptský papyrus napísaný v attickom dialekte pochádza z 3. stor. pred Kr., čo dovedie jeho ortografia a terminológia (pozri napríklad výraz τέλος), ale jeho štýl, ako aj východisková otázka (Pre ktorý βίος sa rozhodujeme?) odkazuje k sokratovskej literatúre 4. stor. pred Kr. Prečo je tento text zaujímavý?

Dialóg má priamu formu – vidíme, ako sa Sokrates rozpráva s neznámym spolubesedníkom (porov. riadky 86 – 88). Dramatické datovanie dialógu je zrejmé – rozhovor sa odohráva krátko po Sokratovom odsúdení, takže ide o podobnú situáciu, aká je vykreslená v Platónovom *Faidónovi* alebo *Kritónovi*, ale celkové vyznenie anonymného dialógu je úplne iné ako u Platóna.

Rozhovor sa točí okolo otázky, prečo Sokrates dospel k rozhodnutiu, že sa nebude hájiť na súde. V riadkoch 82 – 89 Sokratov druh vysvetľuje, že dôvod, prečo Sokrates nepredniesol žiadnu obhajobu, je pochopiteľný „pre mňa, pre teba a pre tých, ktorí si myslia, že najlepším cieľom života je pôžitok a najhorším je bolesť“ (riadky 85 – 88). Z prehovoru Sokratovho spolubesedníka vyplýva, že obidvaja – on aj Sokrates – sa hlásia k hedonistickému postoju, čo sa zdôrazňuje v nasledujúcich riadkoch 96 – 102, kde sú postavení do protikladu tí, ktorí si myslia, že najlepším cieľom života (τέλος) je dobro a krása (τὸ καλόν) a najhorším je život v hanbe (τὸ αἰσχρόν).

Historici si myslia, že autorom dialógu mohol byť Aristippos (porov. Gronewald, Maresch, Schafer (1985, 51 – 53), Barnes (1991, 28), alebo napríklad jeho kyrenaický nasledovník Hegesias; porov. aj Spinelli (1992, 10 – 14), Lampe (2015, 157). Z nášho

³⁸ Na zvitku sa zachovali tri súvislé stĺpce a niekoľko menších fragmentov; dovedna máme asi sedemdesiat riadkov, niektoré sa však nedajú prečítať.

hľadiska je však zaujímavé niečo iné: Papyrus ukazuje, že kyrenaici, zrejme v priamej nadväznosti na Aristippa, dávali sokratovské problematizácie života do úzkeho vzťahu s obhajobou hedonistického postoja.

Sokrates v dialógu zdôvodňuje, že rozumný človek (τῶν φρονίμοι) sa neobáva smrti, nebojí sa toho, že raz opustí svoj príjemný a dobrý život, preto sa nemusí trápiť ani s obhajobou (riadky 30 – 35). Predmetom skúmania v riadkoch 43 – 72 sú pôžitky (príjemné pocity) a strasti života (riadky 43 – 57 sú miestami nečitateľné) a nakoniec sa problematizuje smrť (riadky 58 – 69). Sokrates vysvetľuje, že v podsvetí nás nečaká nič nepríjemné, čo znamená, že po smrti nikto nebude trpieť (riadky 66 – 69). Táto téza nie je úplne jasná, lebo nevieme, či stavia do protikladu život na tomto svete a život v podsvetí (lebo život po smrti neexistuje), alebo ich, naopak, pripodobňuje (lebo život po smrti je pre každého príjemný). Zdá sa, že Sokrates sa opiera o dve tézy: 1) Smrť nie je o nič menej príjemná ako život a 2) V podsvetí nikto neutrpí žiadnu ujmu.

Ak chceme porozumieť Sokratovej pozícii, môžeme si pomôcť Eusebiovou správou, ktorá – ako sa zdá – vychádza z Aristippa, lebo sa o ňom zmieňuje (pripomína aj Aristóna z Chia) v súvislosti s presvedčením, že by sme sa nemali zaoberať vecami prírody, ale iba záležitosťami etiky (μόνα τὰ ἠθικὰ φιλοσοφεῖν; *Praep. evan.* XV, 62, 7). Eusebios píše: Sokrates vyhlasoval, že existujú veci, ktoré sú mimo nás (τὰ μὲν ὑπὲρ ἡμᾶς εἶη), t. j. tajomstvá prírody, a veci, ktoré sú pre nás ničím (τὰ δὲ οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς), t. j. veci po smrti (*Praep. evan.* XV, 62, 10).

Aristippova sokratovská pozícia by sa dala zhrnúť do jednoduchej tézy: smrť neznamená pre človeka nič. V tejto súvislosti stojí za zmienku, že v Platónovom *Faidónovi* (63e – 64a) Sokrates formuluje celkom iné presvedčenie: volí radšej smrť ako život.³⁹ Aj na tomto príklade môžeme vidieť, že medzi sokratovskými autormi vládla veľká rivalita, ktorá sa týkala rozvíjania Sokratovho učenia.⁴⁰ Aristippos mohol byť v kontexte argumentácie zachovanej na *Kolínskom papyruse* 205 hedonista a zároveň sokratovec.

Literatúra

BARNES, J. (1987): Editor's Notes. *Phronesis*, 32 (3), 360 – 366.

BARNES, J. (1991): Socrates the hedonist. In: Boudouris, K. J. (ed.): *The Philosophy of Socrates*. Athens: Kardamitsa Publishing, 22 – 32.

BRISSON, L. (1997): Exemple de critique des sources: un témoignage relatif aux Cyrénaïques. In: Cantosperber, M. (ed.): *Philosophie grecque*. Paris: Presses Universitaires de France, 175 – 181.

³⁹ Platónov Sokrates sa modlí za účinný prostriedok (φάρμακον = „liek“, alebo aj „jed“) k šťastnému prechodu na onen svet (*Phd.* 63e – 64a, 117a – c). Jonathan Barnes poznamenáva, že anonymný dialóg na egyptskom papyruse mohol byť namierený priamo proti tomu, ako interpretovali Sokratove „posledné myšlienky“ Antistenes a Platón (Barnes 1987, 366).

⁴⁰ Sokratov argument, že rozumný človek sa neobáva smrti (riadky 30 – 35), je postavený do priameho protikladu s presvedčením tých, čo si myslia, že cieľom života je dobro a krása (riadky 96 – 98).

- BRUNDSCHWIG, J. (2001): La théorie Cyrénaïque de la connaissance et le problème de ses rapports avec Socrate. In: Romeyer Dherbey, G. – Gourinat, J. B. (eds.): *Socrate et les Socratiques*. Paris: Vrin, 457 – 477.
- CLASSEN, C. J. (1958): Aristippos. *Hermes*, 86 (2), 182 – 192.
- DITTMAR, H. (1912): *Aischines von Sphettos: Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- DÖRING, K. (1988): *Der Sokratesschüler Aristipp und die Kyrenaiker*. Mainz – Stuttgart: Steiner Verlag.
- GIANNANTONI, G. (1958): *I Cirenaici. Raccolta delle fonti antiche, traduzione e studio introduttivo*. Firenze: G. C. Sassoni.
- GIANNANTONI, G. (1986): Socrate e i Socratici in Diogene Laerzio. *Elenchos*, 7 (2), 183 – 216.
- GIANNANTONI, G. (1990): *Socratis et Socraticorum reliquiae*. Vol. I – IV. Napoli: Bibliopolis.
- GIGON, O. (1946): Antike Erzählungen über die Berufung zur Philosophie. *Museum Helveticum*, 3 (1), 1 – 21.
- GOULET, R. (2001): *Études sur les vies de philosophes dans l'antiquité tardive: Diogène Laërce, Porphyre de Tyr, Eunape de Sardes*. Paris: Vrin.
- GRONEWALD, M. – MARESCH, K. – SCHAFFER, W. (eds.) (1985): *Kölner Papyri*. Band V. Opladen: Springer.
- KALAŠ, A. (2016): Diogenov postoj k ľudskej sexualite: hedonizmus alebo asketizmus? *Filozofia*, 41 (2), 119 – 130.
- KINDSTRAND, J. F. (ed.) (1976): *Bion of Borysthenes: A Collection of the Fragments with Introduction and Commentary*. Upsala: Almqvist & Wiksell.
- LAKS, A. (1993): Annicéris et les plaisirs psychiques. Quelques préalables doxographiques. In: Brunschwig, J. – Nussbaum, M. C. (eds.): *Passions and Perceptions: Proceedings of the Fifth Symposium Hellenisticum, Studies in Hellenistic Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 18 – 49.
- LAMPE, K. (2015): *The Birth of Hedonism: The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life*. Princeton: Princeton University Press.
- LONG, A. A. (1999): The Socratic Legacy. In: Algra, K. – Barnes, J. – Mansfeld, J. – Schofield, M. (eds.): *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 617 – 641.
- SPINELLI, E. (1992): P. Köln 205: Il 'Socrate' di Egesia? *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 91 (1), 10 – 14.
- TSOUNA, V. (1998): *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WHITE, S. (2021): Diogenes Laertius and philosophical lives. In: Temmerman, K. de (ed.): *The Oxford Handbook of Ancient Biography*. Oxford: Oxford University Press, 251 – 266.
- ZELINOVÁ, Z. (2018): *Paideia v sokratovskej filozofii*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.

Štúdia je súčasťou riešenia grantovej úlohy VEGA 1/0094/20.

Vladislav Suvák
Prešovská univerzita v Prešove
Filozofická fakulta, Inštitút filozofie
17. novembra 1
080 01 Prešov
Slovenská republika
e-mail: vladislav.suvak@unipo.sk
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3067-9870>