

ANTISTHENÉS:

ZLOMKY*

Zlomok V A 53 (Giannantoni): *Aias alebo Aiantova reč*

(1) Prial by som si, aby nás rozsudzovali práve tí, ktorí boli aj očitými svedkami toho, čo sa naozaj stalo. Vtedy by som mal ja mlčať a on by nedostal o nič viac, ani keby bol hovoril. Dnes však už svedkovia týchto udalostí neexistujú, ale súdite o nich vy, hoci nič neviete. Aký by to bol len súd, keby mu predsedali sudcovia, ktorí o veci nič nevedia? Navyše, súd sa vždy odohráva prostredníctvom slov, udalosť sa však diala v skutočnosti.¹

(2) Achillovo telo som odniesol ja, jeho zbrane však on. Vedel som totiž, že Trójanania sa viac túžia zmocniť mŕtveho ako jeho zbraní. Keby ho dostali, telo by zneuctili a zároveň by mali výkupné za Hektorovu mŕtvolu. Zbrane nemohli obetovať bohom, ale ich skryli.

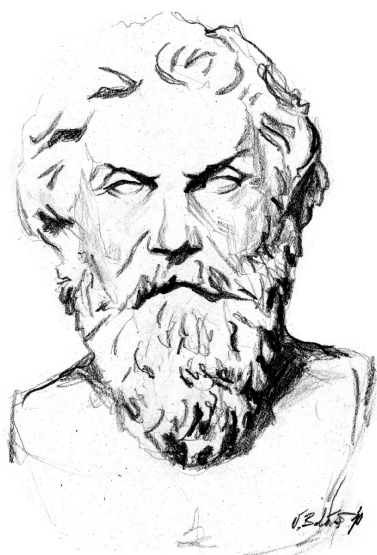
(3) Báli sa totiž tohto chrabrého muža, ktorý aj prv ukradol v noci z chrámu sochu bohyně a týmto svojím činom sa pred Achájcami ešte aj chvastal, akoby urobil niečo výnimočné. Ja žiadam zbrane preto, aby som ich odovzdal priateľom, on však preto, aby ich predal. Používať by sa ich totiž neodvážil. Žiaden zbabelec by totiž také znamenité zbrane nevzal do rúk – dobre totiž vie, že by jeho zbabelosť ľahko prezradili. (4) Takmer všetko tu presne sedí. Tí, čo o sebe tvrdili, že sú vraj kráľmi, ustanovili súdny tribunál, ale súdiť o zdatnosti nedali seba, ale iných. Vy ste potom – súc celkom neznalí – ochotne prisľúbili, že nás rozsúdite vo veciach, o ktorých nemáte ani len potuchy. Ale ja viem jednu vec iste: Žiaden riadny kráľ² by nenechal súdiť o zdatnosti iných, práve tak, ako by žiaden dobrý lekár³ nestrpel, aby diagnózu za neho stanovoval niekto iný.

(5) Keby som mal ustúpiť mužovi, čo mi je rovný, vôbec by mi to nevadilo. Nikde však nenájdeš dve rozdielnejšie veci, ako sme my dvaja. On všetko, čo robí, skrýva, ja by som sa naopak neodhodlal nič urobiť tajne.⁴ Ďalej, nezniesol by som zlú povesť, ale ani zlé zaobchádzanie. On by sa však dal za peniaze aj natiahnuť na škrepec. (6) Veď sa dal otrokom biť palicami, dovolil, aby mu bičovali chrbát a udierali ho do tváre.⁶ Potom si na seba prehodil nejaké handry, v noci tajne vnikol do nepriateľských hradieb, vykradol chrám a zmizol. K tomuto všetkému sa hrdo prizná a asi vás aj svojimi slovami presvedčí, že vykonal niečo skvelé. A takýto flagelant, masochista a vykrádač chrámov si nárokuje na to, aby on dostal Achilovu výzbroj?

(7) Žiadam vás, ktorí o veci nič neviete, aby ste pri posudzovaní zdatnosti neprihliadali na slová, ale oveľa väčšmi na činy. Ani boj sa predsa nerozhoduje rečami, ale činmi. Pred nepriateľom nemôžeš postaviť opačný argument, ale len silu zbraní, ktorá ti prinesie buď víťazstvo, alebo mlčiacu porobu.⁷ To majte vždy na zreteli a podľa tohto aj uvažujte!

* Preklad podľa Giannantonioho edície *Socratis et Socraticorum Reliquiae* ([4], zv. II, 137 – 181). Rozdelenie textu na paragrafy sa pridržiava Giannantonioho členenia.

Ak vynesiete nespravodlivé rozhodnutie, čoskoro zistíte, že slovo nemá v porovnaní s činom žiadnu silu.⁸ (8) Vtedy vám nik nepomôže svojimi rečami. Naopak, vtedy na vlastnej koži pocítite, že mnohé a dlhé reči sa často hovoria, keď je nedostatok činov. Vyzývam vás, aby ste urobili jednu z dvoch vecí. Alebo súďte spravodlivo, alebo vstaňte a odíďte s priznaním, že tomu, čo sa tu prednáša, nerozumiете. Urobte to verejne, a nie tajne, aby ste si aj vy uvedomili, že aj sudcovia budú spravodlivo potrestaní za nespravodlivý rozsudok. Azda vtedy si konečne uvedomíte, že ste v porote nesedeli ako skutoční posudzovatelia toho, čo sa tu hovorí, ale ako diletanti prednášajúci číre mienky. (9) Dovoľujem vám, aby ste o mne a mojich skutkoch vyniesli pravdivý názor, nikomu však nedovoľím, aby tu prezentoval číre domnienky.⁹ Rozhoduje sa o dvoch mužoch – jeden z nich neprišiel pod Tróju dobrovoľne, ale z donútenia. Ten druhý som ja: Bojoval som vždy prvý a bez krytia zaradený do predného radu.



Antisthenés

Komentár: Obidve epideiktické reči (*ἐπιδεικτικοὶ λόγοι*) – Aiantova (V A 53) a Odysseova (V A 54) – tvoria dva najrozsiahlejšie zachované Antisthenove texty. Väčšina antisthenovských bádateľov si myslí, že ide o pravé diela (Caizzi, Patzer, Höistad, Focardi, Rankin; por. podrobnú Giannantonioho poznámku č. 26, ([4], zv. IV, 257 – 264). Staršia interpretačná tradícia považovala reči za vzorové rétorické cvičenia. F. Blass ([1], 339) si ako prvý všimol, že majú nielen rétorický, ale aj dialektický charakter. Aj R. Höistad ([6], 23) si myslí, že v rečiach ide o viac než len o rečnícke cvičenie: Antisthenés sa podľa neho snaží propagovať prostredníctvom postavy Odyssea kynické zdatnosti ([5], 94 a n.). Podobný je Patzerov názor ([10], 213): Antisthenés cez eticko-rétorickú prizmu vyjadruje vlastné poňatie ľudského charakteru. Tema-

tickým základom obidvoch rečí je epizóda *ᾠλων κρίσις* („súd o zbroj“), známa z *Odysseie* (*Od.* XI. 541 – 567), v ktorej ide o rozhodnutie, komu pripadne zbroj mŕtveho Achilla. Zdrojmi sporu o získanie zbroje sa podrobne zaoberal C. Robert ešte začiatkom 20. storočia [12]. Z rozličných verzií pomyselného súdu si Antisthenés vyberá tú, v ktorej Aias a Odysseus prezentujú svoju hodnotu pred tribunálom dávnych héroov, aby získali božské zbrane ([10], 199, pozn. 85). Antisthenés narába s témou – napriek morfolologickej prísnosti celého rámca – dostatočne voľne, takže napokon sa pred nami vynára nová problemati-

ka napätia medzi ľudskými typmi: čestným a úprimným Aiantom a prešibaným Odysseom. Z tohto hľadiska by sme mohli hľadať spojitosti so Sofoklovým *Filoktétom*, zatiaľ čo štylistické hľadisko by nás odkázalo na Gorgiovu *Chválu Heleny* alebo *Obhajobu Palaméda*. Niektorí bádatelia vidia medzi Antisthenovými a Gorgiovými spismi takú blízkosť, že datujú *Aianta* a *Odyssea* do obdobia, keď bol Antisthenés Gorgiovým poslucháčom (asi skôr poslucháčom ako žiakom). Höistad ([6], 23) sa domnieva, že Antisthenés chce vedome prekonať svojho bývalého učiteľa, a práve preto používa výrazne gorgiovský štýl. F. Decleva Caizzi ([3], 89) poznamenáva, že datovanie obidvoch spisov je ťažké. Patzer ([10], 215) umiestňuje texty do obdobia krátko po r. 400 pr. Kr., keď už bola v základných obrysoch sformovaná Antisthenova etika. Höistad ([6], 23) navrhuje datovať texty do r. 411 pr. Kr., keď Sofoklés predstavil na scéne svojho *Filoktéta* a Antisthenés už patril do Sókratovho okruhu. Blass ([1], 71 a n.) prisudzuje zachovanie Antisthenových spisov *Aias* a *Odysseus* neznámemu byzantskému rečníkovi, ktorý texty umiestnil do antológie atických rečníkov z didaktických dôvodov. K histórii moderných analýz obidvoch spisov pozri Skouteropoulosovú prácu ([14], 63).

¹ Aiantova reč začína aj končí poukázaním na protiklad slov a činov. K antitéze λόγου-έργου por. Gorg., *Pal.* 34 (DK 82B 11a, 34): ὑμᾶς δὲ χρῆν μὴ τοῖς λόγοις μᾶλλον ἢ τοῖς ἔργοις προσέχειν τὸν νοῦν (musíte sa vyvarovať toho, aby ste zamerali svoju pozornosť väčšmi na slová než na činy). Protiklad slov a činov je neustále prítomný aj v Platónových raných dialógoch. Napätie medzi slovami a činmi hrá dôležitú rolu v dialógoch *Lysis* a *Charmidés*.

² F. Decleva Caizzi ([3], 90) poznamenáva, že spojenie βασιλεὺς ἱκανός (*schopný vládca*) odkazuje na diskusiu o vhodnosti vládcu, prítomnú v sofistike aj sokratike. Por. Pl., *Prot.* 322c: Hermova otázka adresovaná Diovi, či má rozdeliť spravodlivosť a stud medzi všetkých rovnako, alebo len medzi niektorých („odborníkov“ ako v umeniach). Por. aj Xen., *Mem.* III 9: vládcovia sú iba tí, ktorí ovládajú umenie vládnuť.

³ Neustále využívanie analógie *techné* môžeme vidieť v celej sókratovskej literatúre – často ju využíva aj Antisthenés. Kľúčovou *techné* v týchto analógiách zohráva lekárstvo, zrejme pod vplyvom hippokratovskej medicíny, v rámci ktorej sa zrodil samotný koncept *techné* ako sebestačného a účelovo zameraného poznania.

⁴ Odysseus bude odpovedať na Aiantovu otázku v nasledujúcej reči (zl. V A 54, §10).

⁵ Znakom mudrca je znášať zlú povest' (podobne, ako ju znášal odsúdený Sókratés; por. Pl., *Ap.* 18c o starších nebezpečnejších žalobcoch); porovnaj aj príhodu, v ktorej Platón haní Antisthena a ten odpovedá: „Je znakom kráľov, že ho tupia, keď robí dobre“ (DL VI 3). Por. DL VI 11 (indiferentnosť k mienke iných).

⁶ F. Decleva Caizzi ([3], 90) upozorňuje, že ide o typický antisthenovský motív znášania bolesti a utrpenia. Poznamenajme, že tento motív je príznačný skôr pre neskorších kynikov, u ktorých sa spája s chválou žobráckeho vzhľadu (analogicky sa Odysseus prezlieka do handier otroka).

⁷ Na prvé počutie sa tu ponúka paralela s Antisthenovým dôkazom nemožnosti sporu (zl. V A 152 – 153).

⁸ Takmer s rovnakým dôrazom zvyšuje Antisthenés činy nad slová: „Zdatnosť sa týka činov a nepotrebuje veľa slov ani náuk“ (DL VI 11).

⁹ Protiklad medzi *mieniť* a *poznávať* (δοξάζειν a γινώσκειν) odkazuje na Antisthenov spis *Περὶ δόξης καὶ ἐπιστήμης* (*O mienke a vedení*; por. zl. V A 41), ktorý sa zrejme zaoberal kritériami odlišujúcimi mienku od vedenia.

Zlomok V A 54 (Giannantoni): *Odysseus alebo o Odysseovi*

(1) Moja reč nie je určená len tebe, ktorý si príčinou toho, že tu rečným, ale adresujem ju aj všetkým ostatným. Pre naše táboriace vojsko som totiž urobil viac dobra ako vy všetci dohromady.¹ A k tomu by som sa hrdo hlásil tak za života Achilla, ako vám to tvrdím aj teraz, keď už nie je medzi živými. Sami ste totiž v žiadnom boji nikdy nebojovali, lebo po vašom boku som vždy stál práve ja. Nik z vás ani neprežil také isté hrôzy a nebezpečenstvá, aké som na vlastnej koži okúsil ja.² (2) Navyše, boje, ktoré sme spolu zvädzali, by zaiste nedopadli o nič lepšie ani vtedy, keby ste v nich bojovali naozaj chrabro. Naproti tomu nebezpečenstvá, ktoré som ako jediný podstupoval, by vám v prípade, že by som v nich uspel, zabezpečili všetko to, kvôli čomu ste sem prišli. V opačnom prípade by ste vo mne stratili len jediného muža. Ved' sme sem neprišli hrdinsky bojovať s Trójancami, ale prišli sme sem preto, aby sme dostali späť Helenu a dobyli Tróju.

(3) Všetko toto som pri svojich útrapách a v nebezpečenstvách podstúpil na vlastnej koži. Alebo to bol niekto iný, kto vám priniesol späť sošku Athény, keď zaznela veštba, že Tróju nedobijete skôr, než sa vráti na miesto, odkiaľ bola ukradnutá? A ty ma ešte obviňuješ zo svätokrádeže! Naozaj nevieš vôbec nič, ak tvrdíš, že svätokrádeže sa dopustil ten, kto vám prinavrátil raz a navždy stratenú sošku, a nie Alexander, ktorý vám ju zákerne ukradol! (4) Je naozaj nepochopiteľné, že takéto obvinenia adresuješ práve tomu, kto vám vynašiel spôsob, ako dobyť Tróju, po ktorej ste tak túžili. Ved' ak je dobré, že Trója padla, musí byť dobré aj to, že niekto vynašiel spôsob, ako sa tak stane. Za čo sú mi iní vďační, to mi ty vyčítaš. Pre vlastnú nevedomosť si nevedomuješ dobrá, ktorými som ťa zahrnul. (5) Napriek tomu ti túto hrubú neznalosť nevytýkam. Dostal si sa k nej – a práve tak aj tí ostatní – bez vlastného pričinenia. Nikdy ti však neodpustím to, že sa nedáš presvedčiť o tom, že práve moja potupa ťa zachránila pred skazou. Naopak, ešte sa zastrájaš, že týmto tu urobíš niečo zlé, ak svojím hlasom prisúdia zbrane mne. A viem, že sa budeš veľmi a často vyhrážať aj v budúcnosti. Bez hrozieb a zastrášovania sa totiž nezaobíde žiaden tvoj počin, dokonca ani tá najmenšia maličkosť, čo robíš. Ak mám úprimne povedať, čo je podľa mňa v tvojom prípade najpravdepodobnejšie, myslím, že si prudkým hnevom sám sebe pripravuješ záhubu.

(6) Mne vyčítaš zbabelosť, pretože som vraj uškodil nepriateľom tajne. Ty si však svoju naivitu a detinskosť prejavil v tom, že si tú všetku zbytočnú námahu vynaložil celkom verejne. Alebo si snád' myslíš, že si odo mňa lepší preto, že si to robil v spolupráci so všetkými ostatnými? Po tom všetkom mi ešte budeš niečo hovoriť o zdatnosti? Ty, ktorý si na začiatku ani nevedel, ako sa má bojovať? Rútil si sa vpred ako dajaká rozzúrená divá sviňa,³ čo sa určite raz sama zabije, keď skočí na svoj vlastný meč. Asi nevieš, že dobrý muž nemôže utrpieť žiadne zlo ani od druhu, ani od nepriateľa, ale ani od seba samého.⁴

(7) Tešíš sa ako nerozumné dieťa z toho, že ťa títo tu nazývajú udatným. Ja ťa však považujem za najzbabelejšieho a najbojazlivejšieho zo všetkých ľudí, pretože vidím, ako veľmi sa trasieš pred smrťou. Ved' na samom začiatku si dostal tie nepremožiteľné a nezdotateľné zbrane, vďaka ktorým ťa až potom začali nazývať nepremožiteľným a nezdotateľným. A predsa! Čo si počneš, ak sa k tebe priblíži dajaký nepriateľ vyzbrojený

takými istými zbraňami? Čo bude krásne a obdivuhodné na tom, že ani jeden z vás sa nebude môcť chopiť činu? Alebo si myslíš, že v takej situácii je veľký rozdiel medzi tým, že niekto takéto zbrane naozaj má, a tým, že len nečinne sedí, schovávajúc sa za vysokou hradbou? Ale podľa tvojich slov, ty jediný nemáš hradbu, ktorá by ťa chránila. Vraj ťa ako jediného z nás obklopuje len hradba zo siedmich volských koží, ktorou si sám chrániš telo.

(8) Ja však bez akejkoľvek výzbroje nielenže prichádzam k hradbám nepriateľov, ale aj vchádzam do nich a zájмам predsunuté hliadky nepriateľa ich vlastnými zbraňami. Podotýkam, že toto všetko sa dialo, keď strážcovia bdeli. Takto som sa stal veliteľom a strážcom, ktorý bedlivo stráži nielen teba samotného, ale aj všetkých ostatných. Mám prehľad o všetkom, čo sa deje tu v tábore i tamto u nepriateľov, a nepotrebujem na to ani vysielat' špehov. Sám vás všetkých i teba osobne strážim a zachraňujem. Robím to ako dobrý kormidelník, ktorý vo dne v noci hliadkuje, aby chránil loď i plavcov pred nástrahami mora.⁵

(9) Pred žiadnym nebezpečenstvom som necúvol ani som nepovažoval za podradné žiadne riziko, v ktorom by som mohol uškodiť nepriateľovi.⁶ Ale neodvážil som sa ani zatúžiť, aby som sa ukazoval pred inými, keď sa naskytla príležitosť, aby ma videli.⁷ Naopak, kedykoľvek sa mi naskytla príležitosť, aby som niečím uškodil nepriateľovi, vždy som ju naplno využil. Bolo mi pritom úplne jedno, či ma niekto vidí, alebo nie. Nezáležalo mi ani na tom, či hrám otroka, bedára či bičovaného úbožiaka.⁸ Vojna totiž od človeka nežiada predstieranie, ale neustále konanie hrdinských činov. Nemám od vás ani zbrane, ktoré by svojím vzhľadom vyzývali nepriateľa, aby sa so mnou pomeril v boji. S každým viem bojovať spôsobom, aký si sám zvolí – nezáleží pritom na tom, či je protivník jeden, alebo či sú na mňa viacerí.

(10) Na rozdiel od teba neodovzdávam zbrane iným ani vtedy, keď od únavy prestávam bojovať. Lebo keď nepriatelia v noci odpočívajú, vrhám sa na nich so zbraňami, o ktorých viem, že im práve vtedy najviac uškodia. Nezastavila ma ešte ani noc, čo sa naopak často stáva tebe, keď ochotne prestávaš bojovať. Zatiaľ čo ty spokojne chrápeš, ja ťa ochraňujem a všemožne škodím nepriateľom.⁹ Uvedom si, že pokojne spíš len vďaka týmto handrám, bičikom a zbraniam, ktorými sa skôr patrí vyzbrojiť otroka než slobodného muža.¹⁰

(11) Zakladáš svoju udatnosť na skutočnosti, že si sem priniesol toho mŕtveho? Keby si nemal takú možnosť, boli by ho priniesli nejakí dvaja muži. Potom by sa aj oni s nami sporili o prvenstvo v zdatnosti. Adresoval by som im takú istú reč. Čo by si im v takomto spore povedal ty? Alebo by si sa o tých dvoch vôbec nezaujímal? Keď som však na teba sám, hanbíš sa priznať, že si zbabelejší ako ja?

(12) Nevieš, že Trójanom nešlo o mŕtveho, ale o to, aby sa dostali k zbraniam? Mŕtvolu mali v pláne vrátiť, zbrane však chceli obetovať v chráme bohom. V očiach bohov totiž nie je mrzké, keď si niekto neodnesie mŕtvych, ale keď ich nevydá nepriateľovi, aby si ich pochoval. Priniesol si teda len to, čo už bolo pripravené. Ja som im však zobral to, čo by sa stalo v ich rukách našou hanbou.

(13) Si chorý závišťou a nevedomosťou,¹¹ dvoma chorobami, ktoré si jedna druhej najviac odporujú. Prvá ťa núti túžiť po krásnom, druhá ti v tom bráni. Zažívaš niečo celkom

pochopiteľné a ľudské: Keďže si silný, domnievaš sa, že si aj udatný. Ale nevedomuješ si, že múdrosť v boji a udatnosť neznamená to isté ako hrubá sila. Tiež nevieš, že nevedomosť je to najväčšie zlo práve pre tých, ktorí ho v sebe nosia.¹²

(14) Ak sa niekedy narodí básnik, čo bude naozaj schopný opísať múdrosť, myslím, že práve mňa stvárni ako toho, kto sa v živote veľa natrápil, veľa napremýšľal a na mnohé aj prišiel. V jeho básni budem vystupovať ako mocný podmaniteľ miest a ako jediný, kto dobyl Tróju.¹³ Tvoju povahu však skôr pripodobní lenivým somárom a volom žerúcim trávu, ktoré priam čakajú na to, aby sa dali iným ujarmit' a spútať.

Komentár: K otázke pravosti a charakteru spisu pozri poznámku k zl. 53. Titul *Odysseus alebo o Odysseovi* ('*Ὀδυσσεύς ἢ περὶ Ὀδυσσεύως*) by mal znieť z vecného hľadiska rovnako ako predošlá *Aiantova reč* (*Αἴαντος λόγος*), t.j. *Odysseova reč*, *Ὀδυσσεύως λόγος*, pretože Odysseus sa chce obhajovať vlastnými slovami pred súdom.

¹ Celá Odysseova reč bude vystavaná na protiklade medzi *ἐγώ* a *ὑμεῖς* (medzi ja a my).

² Motív osamelého hrdinu sa zopakuje v závere reči, §14 („jediný, kto dobyl Tróju“).

³ Prirovnania ku zvieratám (por. §14 tejto reči) patria podľa viacerých bádateľov k typickým kynickým *τόποι* ([14], 69). No v prípade Odysseovej reči sa stretávame skôr s *τόπος* homérskeho typu: rozzúrená divá sviňa, ktorá sa zahubí vlastnou zúrivosťou a nabodne sa na vlastný meč, nie je obyčajné prirovnanie, v ktorom sa jedna vec prirovnáva k druhej, ale prirovnanie, ktoré v sebe zahŕňa ďalšie obrazné prvky, takže sa pred nami vyčleňuje malý obraz celku ([13], 41). Odysseovo prirovnanie je v prípade Aianta predzvesťou jeho ďalšieho osudu, ako ho poznáme napr. zo Sofoklovho *Aianta*.

⁴ Ide o typickú sókratovskú tézu, ktorú poznáme vo viacerých podobách z diel rôznych sókratovcov.

⁵ Analógia, ktorá sa často vyskytuje v sókratovskej literatúre, najmä u Platóna: Kormidelnícke umenie je analógiou vládarskeho umenia, lebo kormidelník vládne vďaka svojmu vedeniu nad plavcami, t. j. nesleduje svoj vlastný, ale ich prospech (por. Pl., *Rep.* 342d-e). Len ťažko by sme Antisthenov záujem o dobre spravované spoločenstvo spájali s neskorším kynickým individualizmom (preto je problematický aj pojem „kynickej filantropie“; por. [14], 69).

⁶ Odysseus tým odpovedá na Aiantove obvinenia (V A 53, §5 a §8), pričom sa odvoláva na protiklad medzi *λάτρη* a *φανερῶς* (*potajne* a *zjavne*). Odysseus dokazuje, že reagoval na všetky výzvy nepriateľa, a to aj v prípade, keď sa kvôli tomu dostal do ponižujúcej situácie.

⁷ Podľa Diogena Laertského učil Antisthenés indiferentnosti k názorom ostatných (DL VI 11): *Zlá povest' je dobro* (*τὴν τ' ἀδοξίαν ἀγαθόν*).

⁸ Antisthenov Odysseus trpí dobrovoľne. Antisthenés na tomto mieste podľa Hóistada ([5], 97) zdôrazňuje a rozširuje pôvodný homérsky motív (*Od.* IV. 244): *αὐτόν μιν πληγῆσιν ἀικελίησι δαμάσσει* (*sám sa strašnými údermi zbičoval*).

⁹ Odysseus koná nezávisle od druhých – tým sa prejavuje ako individualista, avšak individualista, ktorý má na mysli prospech ostatných.

¹⁰ Jedinou zbraňou Odyssea sú roztrhané šaty otroka, ktoré Antisthenés pripodobňuje k brneniu vojaka; toto prirovnanie sa stane populárnym v imperiálnej podobe kynizmu. Malherbe ([8], 165) hľadá podobnosť s *Druhým listom Korintským* apoštola Pavla (10, 1-6), v ktorom hovorí, že *zbrane nášho boja nie sú svetské, ale majú od Boha silu zboriť hradby*. Pavol je v podobnej neľahkej situácii ako Antisthenov Odysseus, a tak vyzýva svojich poslucháčov, aby sa pozreli vlastnými očami na to, čo je zjavné/správne (10, 7): *τὰ κατὰ πρόσωπον βλέπετε*.

¹¹ Nevedomosť (*ἄμαρτία*) ako najväčšia choroba patrí k typickým témam sokratiky: Aiantova nevedomosť je podľa Odyssea príčinou chybného úsudku aj konania (por. §4).

¹² Opäť typický sókratovský motív vzťahu medzi *udatnosťou/odvahou* (*ἀνδρεία*) a *múdrosťou* (*σοφία*). Antisthenés odlišuje fyzickú, surovú silu (*ἰσχύς*) od udatnosti, ktorá je určitou formou vedenia (*ἐπιστήμη*, tu ako *σοφία*). Týmito otázkami sa zrejme zaoberal v nezachovaných spisoch *Περὶ ἀνδρείας* (*O udatnosti*) a *Ἡρακλῆς ὁ μέγιστος ἢ περὶ ἰσχύος* (*Héraklés Väčší alebo o sile*); por. zl. V A 41.

¹³ Podľa Höistada ([5], 23) ide o typický kynický motív: Odysseus sa prezlieka za otroka, aby dopomohol spolubojovníkom k víťazstvu – jeho čin však ostane nepochopený a vyslúži si dokonca pohrdanie.

Zlomok V A 82 (Giannantoni): Xenoph. *symp.* 4,34-44

„Teraz je rad na tebe, milý Antisthenés, aby si nám vysvetlil, ako je možné, že hoci máš tak málo, zakladáš si na bohatstve,“ vyzýva Antisthena Sókratés.¹

„Pretože si myslím, ctená spoločnosť, že človek nemá svoje bohatstvo alebo svoju chudobu zavretú v dome, ale že ju nosí vo svojej duši.² Aj medzi tými, čo sa nevenujú politike a moci, totiž vidím ľudí, ktorí sa napriek tomu, že vlastnia obrovské majetky, považujú za takých biednych, že sú ochotní podstúpiť každú námahu a každé nebezpečenstvo, len aby si zväčšili imanie. Poznám aj dvoch bratov, ktorí zdedili rovnaký podiel. Jednému z nich to stačí, ba dokonca to prevyšuje jeho výdavky, druhému stále niečo chýba.³ Poznám však aj niektorých vládcov, ktorí tak lačnejú po peniazoch, že stvárajú oveľa horšie veci ako tí najbiednejší – veď tí sa uchýľujú ku krádežiam, vlámaniam a únosom pre nedostatok. Sú teda aj takí vladári, presnejšie tyrani, ktorí kvôli majetku vyvracajú celé domy, masovo zabíjajú ľudí ako na jatkách a často si kruto zotročujú aj celé mestá.⁴ Veru, takýchto ľudí ja osobne úprimne ľutujem, pretože trpia veľmi vážnou chorobou. Zdá sa mi, že zažívajú niečo podobné ako človek, ktorý síce veľa má a veľa je, ale nikdy nemôže zahnať hlad.

Ja mám však všetkého tak veľa, že sám mám len ťažko prehľad o tom, čo vlastním.⁵ V jedle a pití mám dosť, aby som nebol hladný a smädný. A pokiaľ ide o obliekanie, vonku sa netrasiem o nič viac ako tuhľa chýrny boháč Kallias.⁶ No keď sa dostanem domov, steny mi pripadajú ako teplý kabát, strecha ako hrubá huňatá vesta a posteľ mi je taká dobrá, že mám ráno veľký problém, aby som z nej vstal.⁷

Ak sa mi azda zažiada aj telesnej rozkoše, uspokojím sa so všetkým, čo príde: Ženy, ktoré si vyberám, ma vítajú s veľkou radosťou, pretože ich nik iný nechce. Všetky tieto veci sa mi zdajú také príjemné, že by som si pri ich užívaní neprial väčšiu, ale skôr menšiu rozkoš – až natoľko považujem niektoré z nich za slastnejšie, než je potrebné.⁸

Za najcennejší poklad svojho majetku považujem to, že ak by mi niekto moje terajšie imanie zobral, nijakú prácu by som nepovažoval za takú podradnú, aby mi nemohla zabezpečiť slušné živobytie.⁹ Veď keď si chcem užiť, nikdy nekupujem drahé veci na trhu – vyjde to naozaj veľmi draho –, ale načriem do svojej duše. Veru, je to veľký rozdiel – keď už hovoríme o rozkoši –, či si dám niečo, až keď príde hlad a smäd,¹⁰ alebo či užívam nejakú lahôdku, ako napríklad aj toto víno z ostrova Thasos.¹¹ Pijem ho, pretože nám ho ponúkajú, hoci nie som vôbec smädný. Ale zdá sa, že tí, čo v živote hľadajú viac na striedmosť ako na prepych, sú aj oveľa spravodlivejší: Kto sa uspokojí s tým, čo má, rozhodne nebude túžiť po cudzom.¹² Treba si uvedomiť, že takýto druh bohatstva robí ľudí aj šted-

rejšími. Pozrite sa na Sókrata, od ktorého som takéto bohatstvo dostal. Myslíte si, že sa mi môže rovnať výškou alebo váhou? A predsa som od neho dostával toľko, koľko som len uvládal odniesť. Ani ja si to teraz nenechávam len pre seba, ale štedro ponúkam všetkým priateľom a komukoľvek, kto chce, dávam z bohatstva svojej duše.¹³ Vidíte, že mi nikdy nechýba ani ten najhodnotnejší klenot medzi mojimi pokladmi, totiž voľný čas.¹⁴ Preto si môžem pozrieť a vypočúť všetko, čo sa oplatí vidieť a počuť, a predovšetkým môžem celý deň tráviť v rozhovoroch so Sókratom, čo má pre mňa najväčšiu cenu. Ani Sókratés totiž neobdivuje tých, čo mu platia najviac, ale vždy sa stretáva s tými, ktorí sa mu zdajú vhodní.¹⁵ Takto svoju reč Antisthenés dokončil.

Komentár: Úryvok z Xenofóntovho *Symposia* (4,34-44) považujú viacerí historici za najstaršie literárne stvárnenie kynického spôsobu života ([14], 85). Sókratovec Antisthenés je v dialógu predstavený v určitom protiklade k ostatným spolubesedníkom ako prchký a nevelmi vychovaný muž, čo by sme mohli považovať za predohru k neskoršiemu obrazu kynika Antisthena. Xenofóntovo *Symposion* načrtáva portrét sókratovca pohrdajúceho bohatstvom a materiálnymi dobrami, ktorý sa stane základom neskorších kynických stvárnení mudrca. Podľa Patzera ([10], 77) Xenofón kladie vedľa seba rôzne Antisthenove názory, aby ich prepojil s myšlienkou sebestačnosti (*αὐτάρκεια*), okolo ktorej sa centruje celá antisthenovská etika.

¹ Kontext rozpravy: Antisthenés sa pýta Sókrata, na čom si najviac zakladá (*Symp.* 3,8), a ten odpovedá, že najväčšmi mu záleží na *bohatstve* (*πλοῦτος*). Potom jeden hosť za druhým zdôvodňuje, na čom si najviac zakladá (*Symp.* 4): Kallias vedie svojich priateľov k spravodlivosti tým, že im dáva peniaze, Nikératos hovorí o užitočnosti Homéra, Kritobúlos hovorí o svojej kráse, Charmidés o svojej chudobe a po ňom prehovorí Antisthenés o svojom bohatstve – hoci je zo všetkých prítomných najchudobnejší.

² Typický sókratovský motív, ktorý vyúsťuje do etického presvedčenia, že jediným dobrom je zdatne konať, jediným zlom je konať chybné (por. Pl., *Ap.* 29d-30b). Všetko ostatné (teda aj materiálne bohatstvo) je nepodstatné.

³ O relativizme bohatstva a chudoby uvažuje Xenofóntov Sókratés v spise *Oeconomicus*, II,5 (por. *Mem.* IV,2 37 a n.).

⁴ Por. zl. V A 80 SSR. Ide o najstarší zachovaný text, ktorý sa zmieňuje o Antisthenových politických názoroch. Antisthenés kritizuje politickú formu tyranie z hľadiska individuálnej etiky ([14], 86).

⁵ Xenofóntov Antisthenés činí na rozdiel od Sókrata z indiferentného postoja určité dobro, konkrétnejšie zdatnosť konania. Neskorší kynici dovedú Antisthenovo pohrdanie bohatstvom a oslavu núdze a chudoby do krajnosti. Práve tento moment bude vyvolávať paradoxnú otázku: Ako môže byť kynik sebestačný, a zároveň vyznávať žobravý spôsob života? (por. DL VI 49).

⁶ Všetko, čo hovorí Antisthenés o ničotnosti materiálnych foriem dobra – v dome bohatého Kallia a v jeho prítomnosti –, naznačuje akúsi indiferentnosť k spoločenským konvenciám, príznačnú pre neskorších kynikov. Patzer ([10], 75) poznamenáva, že v prípade Antisthena sa to spája s humorom, čím sa zmierňuje ostrosť jeho nekonvenčných názorov. Práve v tom môžeme vidieť určitý rozdiel oproti helenistickým a imperiálnym kynikom, ktorí chápu kritiku konvenčnej morálky a politiky veľmi vážne (napríklad chápanie *slobody slova* (*παρηγορία*)).

⁷ R. Vischer ([15], 76) poznamenáva, že Antisthenés tu rozlišuje medzi *πενία* (stav nedostatku, avšak nie úplného) a (stav úplnej núdze). Diogenés Laertský podľa neho nespravodlivo prisudzuje Antisthenovi atribúty žobraka: palicu a dvojitý vak (DL VI 13). Zdatný život začne splývať so žobravým až u Diogena zo Sinópe, ktorý dovedie do krajnosti viaceré črty antisthenovského mudrca.

⁸ Z týchto slov zaznieva zvláštny druh antihedonizmu, zameraného na pohrdanie telesnou slasťou, ktorá sa stane pre kynikov prekážkou vnútornej slobody a citovej neotrasiteľnosti (τὸ ἀπαθείς). Kynický charakter môžeme vidieť v uspokojovaní erotického pudu ako čisto telesnej potreby – práve preto môže byť uspokojený akoukoľvek ženou. Častý výskyt slovesa ἀρεῖν odkazuje na princíp sebestačnosti, αὐτάρκεια ([10], 76). Antisthenés v duchu neskoršieho helenistického myslenia pripodobňuje bezhraničné pôžitkárstvo k chorobe. Uprednostňuje naplnenie erotického pudu bez pocitu pôžitku, nakoľko tento pocit má škodlivý dopad na toho, kto ho prežíva. Pozri jeho vyjadrenia o Erótovi (Theodoret. *graec. affect. cur.* III 53 = zl. V A 123).

⁹ Namáhavá fyzická práca (πόνος; DL VI 2) sa stane atribútom kynického mudrca podľa vzoru mýtického Hérakla (por. DL VI 70; VI 30). Stobaios (III 29,65 = zl. V A 126 SSR) pripisuje Antisthenovi kynizujúci výrok, že jedinými rozkošami sú tie, ktoré nasledujú po útrapách a námahách (por. zl. V A 85 SSR).

¹⁰ Por. zl. V A 126 (Stob. III 29,65).

¹¹ Víno z ostrova Thasos v Egejskom mori pri thráckom pobreží bolo považované za výnimočne lahodné najmä pre jeho vôňu (por. Aristoph., *Lys.* 196; *Plutos* 1021).

¹² Jednoduchosť života (εὐτέλεια) a etická oceneniteľnosť života sa tu chápu ako synonymá. Antisthenés obhajoval (pravdepodobne pod vplyvom Sókrata) jednoduchý spôsob života, ktorý neskorší kynici transformujú do podoby prísnej askézy (por. Pl., *Symp.* 174a). Aristodémos spomína, ako jedného dňa stretol Sókrata obutého a umytého, čo bolo uňho zriedkavé; *Phdr.* 229a (Faidros vraví o Sókratovi, že chodí stále bosý); por. aj DL 2.25 o Sókratovi: „Často pri pohľade na hromadu predávaných vecí povedal sám sebe: *Koľko je vecí, ktoré nepotrebujem!*“

¹³ Opäť sókratovský motív učiteľa, ktorý – tak ako lekár napomáhajúci pri liečbe tela – pomáha priateľom v liečení duše (por. napr. činnosť Sókrata v Aischinovom *Alkibiadovi*, zl. VI A 53.26 Giannantoni z Ael. Arist., *De rhet.* 1,61-64; por. aj Xen., *Mem.* 1.6,13-14; 4.2,40; 4.3,1 atď.).

¹⁴ Xenofón tu použil výraz σχολή, ktorý je základom nášho slova „škola“. Pôvodne označovalo „voľný čas“, „prestávku pri cvičení“ (1), a teda chvíľu, ktorú Gréci veľmi skoro vyplnili „rozhovorom“ a „diskusiou na rozličné témy“ (2); nezáväzná diskusia neskôr nadobudla formu „skúmania, vyučovania a bádania“ v najrozmanitejších oblastiach ľudského ducha (3). O nevyhnutnosti σχολή pre teoretický, t. j. najvyšší, nahliadajúci život hovorí Aristotelés v 10. knihe *Etiky Nikomachovej*; por. EN 1177b4-15: blaženosť potrebuje „voľný čas“ (σχολή), ktorý politik činný vo verejnej službe nemá, preto sa etické zdatnosti nikdy úplne nevyhnú bolestiam praktického života (napríklad vojny, ktoré vedieme kvôli mieru, sa nevyhnú zabíjaniu); praktický život je v konečnom dôsledku „druhý najlepší život“ (EN 1178a9), teoretický život stojí nad ním, uzatvára Aristotelés svoje skúmanie etiky v prekvapujúco platónskom duchu.

¹⁵ Antisthenés na konci reči horlivo ďakuje Sókratovi, vďaka ktorému sa naučil sebaovládaniu a uspokojeniu sa s málom. Tento motív naznačuje, že Antisthenova etika – ak jej môžeme pripísať charakter „náuky“ – vychádzala z biografického obrazu Sókratovho života, t. j. z konkrétnych praktík, ktoré Sókratés uplatňoval vo svojom živote.

Zlomok V A 187 (Giannantoni): Porphyr. *schol. ad Od. α 1*

Antisthenés hovorí, že keď Homér charakterizuje Odyssea ako mnohoobratného (*polytropos*),¹ neznamená to, že ho väčšmi chváli ako haní. Lebo ani Agamemnóna či Aianta vraj nestvárnjuje vo svojej básni ako hrdinov, ktorí by boli „mногоobratní“, ale ako ľudí priamych a vskutku urodzených. Podobne aj mudrca Nestóra nepredstavuje ako ľstivého a charakterom nespoľahlivého človeka, ale naopak ukazuje, ako úprimne sa správa k Agamemnónovi a ku všetkým ostatným v tábore. Ohotne im radí, ako najlepšie vie, a nič si nenecháva len pre seba. Achillovi sa tak veľmi hnusil Odysseov spôsob správania, že

takéto vystupovanie považoval za väčšieho nepriateľa, porovnateľného so samotnou smrťou, ktorá: *Iné ti vo vnútri skryje, no iné zas navonok riekne* [Il. I 315].²

Antisthenés dáva odpoveď na túto záhadu, keď hovorí: „Ako si to potom máme vysvetľovať? Azda bol Odysseus darebák, keď ho nazýva Homér „mnohoobratným (*polytropos*)“? Nenazval ho tak náhodou preto, že bol múdry?“ Slovo obrat (*tropos*) sa podľa všetkého používa vo dvoch významoch: označuje jednak povahu, jednak spôsob použitia reči. „Dobre obratný (*eutropos*)“ je totiž muž, ktorého povaha ho obracia vždy k dobremu. Obraty reči však predstavujú jej rôzne formulácie. Aj Homér hovorí o „obrate“, keď spomína hlas a striedanie melódie u slávika: *Slávik obratne strieda hlas a vylieva pieseň* [Od. τ 521].³

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. Ved' nie náhodou označuje Homér Odyssea pre jeho múdrosť prívlastkom „mnohoobratný“ aj preto, lebo uplatňoval mnohé spôsoby pri styku s ľuďmi. Aj o Pytagorovi sa hovorí, že keď ho žiadali, aby zložil reč pre chlapcov, prispôbil vraj svoju reč povahe chlapcov. Podobne zložil pre ženy reč prispôbenú ženám, pre archontov reč prispôbenú archontom a napokon pre mladíkov zložil reč prispôbenú ich mladíckej povahe.⁴ Ved' znakom múdrosti je schopnosť nachádzať vhodný spôsob jej vyjadrenia vo vzťahu ku každému jednému odlišnému človeku. Nedorozumenie vzdelanosti zasa prezrádza to, keď rečník pred odlišnými poslucháčmi uplatňuje jeden a ten istý spôsob reči. Ten istý princíp sa uplatňuje aj pri riadnom vykonávaní lekárstva, keďže liečenie vždy zohľadňuje mnohotvárnosť, ktorá vyplýva zo špecifického usporiadania liečeného pacienta.⁵... Slovo „spôsob“ môže označovať aj nespoľahlivosť mravnej povahy, jej menlivosť a nestálosť. Ale mnohotvárnosť reči a jej mnohoraké variovanie v rozličných ušiach poslucháčov nadobúda jednu konkrétnu podobu. Každému je totiž vlastné a špecifické len jedno. Práve toto jediné, špecificky vhodné pre každého zvlášť, sústreďuje mnohotvárnosť reči do jedinej podoby vyhovujúcej konkrétnej osobe. Na druhej strane zasa jednotvárnosť, ktorá je vzhľadom na rôznorodé poslucháčstvo nevhodná, spôsobuje to, že reč, ktorá je všeobecne z hľadiska množstva poslucháčov nevhodná, sa stáva mnohotvárnou a nevhodnou aj pre konkrétnych poslucháčov.⁶

Komentár: Tento úryvok patrí medzi najdôležitejšie dochované fragmenty. Jeho zdrojom sú *Homérske otázky* novoplatonika Porfyria (234 – 305 po Kr.). Podľa Patzera a ďalších historikov obsahuje stopy učenia o trópoch *logu* a *ποικίλη χοῆσις* (*pestrofarebného použitia*), ktoré s veľkou pravdepodobnosťou sformuloval Antisthenés v diele *Περὶ λέξεως ἢ περὶ χαρακτήρων* (*O rečiach alebo o štýloch*). H. Patzer ([10], 167 a. n.) sa domnieva, že Porfýrios nemal k dispozícii Antisthenov spis, ale nejaké sprostredkujúce dielo, možno stratený Aristotelov spis. Interpretácia tohto zlomku je sťažená tým, že nedokážeme špecifikovať Porfýriove, resp. Aristotelove či iné zásahy do pôvodného Antisthenovho textu, a navyše mohlo dôjsť aj k zásahom scholiastu do Porfýriovho textu. Viaceré miesta

zlomku preukazujú úzku tematickú príbuznosť s Platónovým dialógom *Hippias Menší*, čo vedie niektorých interpretátorov k hypotéze, že medzi Sókratovými žiakmi došlo k zápasu ([10], 176; [7], 121 – 124). Je takmer isté, že Platónov a Antisthenov text vznikli v rovnakom období, t. j. v 1. dekáde 4. st. pr. Kr.

Höistad ([6], 25 nn.) zastáva názor, že Antisthenovým cieľom bola propagácia niektorých kynických téz a predstavenie homérskeho hrdinu ako kynika (konkrétne sa pokúša o priaznivejšiu interpretáciu Odyssea).

Najpodrobnejšiu analýzu zlomkov Antisthenových homérskeho prác nájdeme v štúdiu Jeana Pépina ([11], 1 – 13).

¹ Výraz *πολύτροπος* znamená doslovne *mnoho-obratný* (základom je slovo *τρόπος* = spôsob, štýl), prenesene *mnoho-skúsený*; *πολύτροπος* sa pôvodne užívalo vo význame *veľmi scestovaný*, často sa *túlajúci*. Homér ho používa ako *epithetum* pre Odyssea – síce len na dvoch miestach (*Od.* 1.1; 10. 330), ale v *Iliade* a *Odyssei* nájdeme viacero ekvivalentov tohto výrazu: *πολύμητις*, *πολύφρων*, *πολυμήχανος*, *ποιμιλόμητις* (por. *LSJ*, heslo *πολύτροπος*), resp. *πολύπλαγκτος* (Nitzsch). Základ pochopenia Homérovho užitia výrazu *πολύτροπος* nachádzame v *Od.* 9.19, kde Odysseus označuje sám seba takto: *εἴμ' Ὀδυσσεὺς Λαερτιάδης ὃς πᾶσι δόλοισιν ἀνθρώποισι μέλω* (*Som Odysseus, Laertov syn, ktorý všetkými je ľstivými známy v myšliach ľudí*; preklad A. Kalaš). Práve táto schopnosť (byť ľstivý k nepriateľom) sa stane v neskoršej literatúre problémom: Ide o kladnú, alebo o zápornú vlastnosť hrdinu? (por. dva významy latinského *versutus*, ktoré je prekladom gréckeho *πολύτροπος*: *všestranný*, *umný* a *prefikáný*, *klamársky*). Bližšie o užívaní slova *πολύτροπος* u Homéra pozri Merryho komentár ([9], ad 1.1).

² Verš z Homérovej *Iliady* (9.313), kde Achilles hovorí, že mu je odporný človek, čo *iné si myslí, a iné zas vypovie slovom*. Na rovnaký verš odkazuje sofista Hippias v Platónovom *Hippiovi Menšom* (365b), aby dokázal, že Achilles koná priamo, zatiaľ čo Odysseus používa úskoky.

³ Homérov verš (*Od.* 19.524). Poznámka o homérskom použití slova *tropos* nemá podstatnú súvislosť s myšlienkami, o ktorých hovoríme v tejto časti. Podľa Patzera ([10], 178) buď pochádza z iného miesta Porfyriovho diela, alebo má svoj pôvod v Porfyriovej snahe doplniť Antisthenove tézy učeným prvkom, prípadne pochádza z iného Antisthenovho diela, možno zo spisu *Περὶ μουσικῆς* (DL VI 17).

⁴ Zmienka o Pythagorovi pôsobí cudzorodo. Patzer ([10], 180 a n.) si myslí, že ide o Porfyriovu vsuvku, a odkazuje na jeho *Život Pythagorov* (*Vita Pythagorae* 18), kde nachádzame podobnú zmienku, ale ako jej zdroj sa uvádza Dikaiarchos, nie Antisthenés. Naproti tomu Burkert ([2], 115) nevidí dôvod, prečo by mala byť táto správa pochybná (odvoláva sa na F. D. Caizzi, [3], 107). Záujem niektorých sókratovcov o Pythagora potvrdzuje taktiež Plútarchos (*De curios* 516c).

⁵ Rečnická múdrosť sa chápe ako technické poznanie podobné lekárstvu a iným *technai* s vlastnou metódou.

⁶ Patzer ([10], 185) si myslí, že viaceré špecifické výrazy, ktoré tu nachádzame, môžeme pokladať bez akýchkoľvek pochybností za verné antisthenovskému charakteru textu.

LITERATÚRA

- [1] BLASS, F.: *Die attische Beredsamkeit*. 2. vyd. 2 zv. Leipzig: Teubner 1892.
- [2] BURKERT, W.: *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge: Harvard University Press 1972.
- [3] CAIZZI, F. DECLEVA (ed.): *Antisthenis Fragmenta*. Documenti per lo Studio dell'Antichità XIII. Milan: Istituto Editoriale Cisalpino 1966.
- [4] GIANNANTONI, G.: *Socratis et Socraticorum Reliquiae*. 4 zv. Elenchos 18. Napoli: Bibliopolis 1990.

- [5] HÖISTAD, R.: *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*. Lund: Carl Bloms Boktryckeri 1948.
- [6] HÖISTAD, R.: Was Antisthenes an allegorist? In: *Eranos*, 49, 1951, pp. 16 – 30.
- [7] KAHN, C. H.: *Plato and The Socratic Dialogue*. Cambridge: Cambridge University Press 1996.
- [8] MALHERBE, A. J.: Antisthenes and Odysseus, and Paul at War. In: *Harvard Theological Review*, 76, 1983, pp. 143 – 173.
- [9] MERRY, W. W. – RIDDEL, J. – MONRO, D. B.: *Homer's Odyssey*. Oxford: Clarendon Press 1886 – 1901.
- [10] PATZER, A.: *Antisthenes der Sokratiker. Das literarische Werk und die Philosophie, dargestellt am Katalog der Schriften*. Heidelberg 1970 (dizertačná práca vydaná vlastným nákladom).
- [11] PÉPIN, J.: Aspects de la lecture antisthénienne d'Homère. In: Goulet-Cazé, M.-O. & Goulet, R. (eds.): *Le cynisme ancien et ses prolongements: Actes du colloque international du CNRS (Paris, 22 – 25 juillet 1991)*. Paris: Presses Universitaires de France 1993, p. 1 – 13.
- [12] ROBERT, C.: *Die griechische Heldensage*, 3 Bde. Berlin: Weidmann 1920 – 1926.
- [13] SCHADEWALDT, W.: Homérova básnická ontologie. In: Rezek, P.: *Mýtus, epos a logos*. Praha: OIKOYMENH 1991, s. 27 – 47.
- [14] ΣΚΟΥΤΕΡΟΠΟΥΛΟΣ, Ν. Μ.: Οι αρχαίοι κυνικοί. *Ήθη, Γνώση* 1998.
- [15] VISCHER, R.: *Das einfache Leben. Wort und motivgeschichtliche Untersuchungen zu einem Wertbegriff der antiken Literatur*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1965.

Zo starej gréčtiny podľa Giannantonioho edície *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, s. 137 – 181 (pozri [4]) preložil Andrej Kalaš.

Komentár: Vladislav Suvák.