

## OBRAZY SÓKRATA V DIÓNOVÝCH ŘEČECH

Vladislav Suvák

V moderních přehledech dějin antického myšlení zaujímá Dión z Prúsy (40–120) okrajové místo. Zmiňujeme se o něm – pokud vůbec – jako o řečníkovi se zájmem o filosofii, k níž přistupuje značně nesystematicky, nakolik mísí prvky sókratovského, kynického, platónského a stoického učení.<sup>1</sup> Okrajovou postavu v rámci dějin filosofie, přinejmenším těch, které chápeme jako dějiny idejí, z Dióna činí Hirzelova nálepka „eklektik“, kterou přebírají další moderní historici jako Zeller, Dudley ad.<sup>2</sup> Pokud bychom se však zeptali Diónových současníků, co si myslí o tendenci spojovat kynické postoje s postoji stoickými nebo platónskými, zřejmě by je tento přístup nepřekvapil. Zdroj kynismu, platonismu i stoicismu nacházeli v Sókratovi, jež považovali za „otce filosofie“ – té filosofie, kterou různým způsobem rozvíjely téměř všechny hellénistické školy. Výjimku tvořili snad jen epikurejci, ale i jejich filosofický étos bychom mohli označit za sókratovský.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Srv. D. R. Dudley, *A History of Cynicism from Diogenes to the 6th Century A. D.*, London 1937; B. P. Reardon, *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J.-C.*, Paris 1971; J. L. Moles, *The Career and Conversion of Dio Chrysostom*, in: *Journal of Hellenic Studies*, 98, 1978, str. 79–100; A. Brancacci, *Dio, Socrates, and Cynicism*, in: S. Swain (vyd.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford 2000, str. 240–260.

<sup>2</sup> R. Hirzel, *Der Dialog. Ein literarhistorischer Versuch*, II, Leipzig 1895, str. 84–119; E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II/1, *Sokrates und die Sokratiker*, Leipzig 1922<sup>5</sup>, str. 847–851; D. R. Dudley, *A History of Cynicism from Diogenes to the 6th Century A. D.*, str. 148–158.

<sup>3</sup> Srv. obrazy Sókrata v hellénistických doxografiích: Cicero, *Tusc. disp.* V,10,12–14: Sókratés první nechal filosofii sestoupit z nebe, přemístil ji do měst, zavedl ji do domů a přiměl ji, aby se zabývala životem, mravy, dobrem a zlem; Pseudo-Galenus, *Hist. phil. ap. Diels, Dox. Graec.* 597,1–6 (= *SSR I C 472*): Sókratés tvrdil, že užitečnější než přírodní zkoumání je zabývat se tím, jak máme co nejlépe vést své životy, jak se máme vyhnout špatným věcem či získat co nejvíce dobrých věcí. V odkazech na sókratovské autory a svědectví o Sókratovi se přidržují číslo-

Z našeho pohledu je Dión nesystematický pokračovatel sókratiky, což ho však – pokud na něj uplatníme dobová kritéria kladená na Sókratovy následovníky<sup>4</sup> – nediskvalifikuje jako praktikujícího filosofa. Dión zanechal v myšlení druhého století po Kristu výraznou stopu a spolu s Plútarchem patří k nejvlivnějším filosofům své doby.<sup>5</sup> Již z tohoto důvodu si zaslouží naši pozornost.

Co by nás mohlo na Diónově myšlení zaujmout? V první řadě způsob, jakým přetváří sókratovské, stoické a kynické myšlenky a přizpůsobuje je sociálně-politické realitě své doby. Zdá se, že kdyby tyto myšlenky nepřetvořil, měly by mnohem menší dopad na myšlení jeho současníků. S určitou nadsázkou bychom mohli říci, že Dión patří k prvním „aplikovaným filosofům“ v západní myšlenkové tradici, ačkoli přívlastek „aplikovaný“ bychom mohli připsat vícero filosofům hlásícím se k odkazu Sókrata.<sup>6</sup> Je nepochybné, že právě v období prvního až druhého století po Kristu nabývá filosofování výrazně aplikovaný ráz – ostatně právě proto je tak ostře sledován „filosofický způsob života“.<sup>7</sup>

Na Diónovi by nás mohlo zaujmout také to, že ukazuje, jak doboví vzdělanci přistupovali k filosofické tradici – kupodivu ji chápali jinak než moderní historiografové, jako byli Zeller nebo Windelband. Skutečnost, že Dióna považovali jeho současníci za významného filosofa, dokládá Frontův dopis Marku Auréliovi, v němž přirovnává čtyři dobové filosofy – Eufrata, Dióna, Timókrata a Athénodota – ke čtveřici velkých řeckých filosofů, do níž zařazuje Xenofóna, Antisthena, Aischina a Pla-

---

vání, které zavedl G. Giannantoni (vyd.), *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, I–IV, Napoli 1990 (= SSR).

<sup>4</sup> Synesios (*Dio*, I,29–30) píše, že Dión byl „nefalšovaný filosof“ (φιλόσοφος ἀπετελέσθη), i když byl „nevědomě sofista“ (ἀγνώμων σοφιστής), tj. sofista ve smyslu „druhé sofistiky“. Jde o narážku na jeho fečnickou kariéru.

<sup>5</sup> Srv. G. Salmeri, *Dio, Rome, and the Civic Life of Asia Minor*, in: S. Swain (vyd.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford 2000, str. 61; P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Firenze – Messina 1978, str. 93.

<sup>6</sup> To se projeví v jeho chápání filosofie, která je pro něho primárně „uměním života“, srv. A.-M. Malingrey, „*Philosophia*“. *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C.*, Paris 1962, str. 100. V poslední fázi svého života se Dión pokusí o aplikaci filosofických principů také na správu věcí veřejných.

<sup>7</sup> To můžeme vidět nejen u Dióna, který činí rozdíl mezi pravými filosofy a „takzvanými filosofy“ (οἱ καλούμενοι φιλόσοφοι), ale také u Epiktéta, Lúkiana nebo Juliana, kteří rozlišují mezi pravými kyniky a „tak fečenými kynikmi“ (οἱ Κυνικοί λεγόμενοι). Srv. např. Julianus, *Or. IX (Proti nevychovaným psům)*.

tóna.<sup>8</sup> Za povšimnutí také stojí, že první skupinu tvoří Musóniovi žáci a druhou žáci Sókratovi. Takové chápání filosofické tradice by zřejmě překvapilo moderní historiky, kteří nestavějí do čela antické filosofie Sókrata, ale Platóna a Aristotela, přičemž postavy jako Aischinés nebo Antisthenés považují za marginální. Ale nepředbíhejme.

V tomto článku se pokusím o nástin tří témat, která souvisí s Diónovým zobrazováním Sókrata. V první části vysvětlím, proč je Diónův přístup k Sókratovi neplatónský. Ve druhé části se zamyslím nad tím, jak Dión chápe vztah mezi filosofem a vládcem s ohledem na sókratovskou tradici a jak vymezuje své místo v tomto vztahu, přesněji ve vztahu k císaři Domitianovi a císaři Traianovi. Ve třetí části ukážu, jak Dión reinterpretuje sókratovský požadavek filosofické výchovy.

## 1. Neplatónský Sókratés

Již při zběžném pohledu na *Corpus Dioneum* zjistíme, že Sókratés se v něm objevuje nejčastěji. Dión se odvolává na Sókrata mnohem více než na kteréhokoli jiného filosofa.<sup>9</sup> Intenzivní zájem o Sókrata naznačuje, že je pro Dióna klíčovou postavou celé filosofické tradice.<sup>10</sup> A nejen pro něj. Sókratův osud, zejména způsob, jakým se vyrovnal se svým odsouzením a smrtí, se stal důležitým příkladem pro více Římanů v prvním a druhém století po Kristu. Mezi nimi bychom našli známá jména jako Cato, Seneca, Epiktétos, Apuleius, Musónius Rufus či Apollónios (ve Filostratově podání).<sup>11</sup>

Dión si přitom uvědomuje, že vše, co říká o Sókratovi, přebírá ze svědectví jeho žáků, kteří zaznamenali obrazy svého učitele v *logoi Sókratikoí*.<sup>12</sup> Diónovy řeči dokládají přímo i nepřímo, že jejich autor „sókratovské rozpravy“ zná a vybírá si ty, které považuje za blízké svému vlastnímu postoji. Právě ve výběru sókratovských autorů můžeme vidět,

<sup>8</sup> Fronto, *Ad M. Antonin. imp. de eloq.* 2,16.

<sup>9</sup> Dvě řeči (Dión Chrysostomos, *Or.* LIV a LV) jsou věnovány přímo Sókratovi. V LV. řeči nacházíme také ozvěnu nezachovaných *logoi Sókratikoí*, např. v části *Or.* LV,12–13 (= *SSR* I C 444).

<sup>10</sup> Jeden účastník rozpravy *O Homérovi a Sókratovi* nazývá Dióna příznačně „čtitelem Sókrata“ (Σοκράτους ἐπαινέτης; Dión Chrysostomos, *Or.* LV,1).

<sup>11</sup> Např. Plútarchos, *Cat.* 67–70 (o Catonovi); Tacitus, *Ann.* XV,62–64 (o Senecovi) atd. Viz také J. L. Moles, *The Career and Conversion of Dio Chrysostom*, str. 98–99.

<sup>12</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* LIV,4 (= *SSR* I C 44).

že Dión upřednostňuje Antisthena před Platónem.<sup>13</sup> Není to náhoda, ale důsledek vývoje sókratiky v období hellénismu, během něhož vznikly dvě vlivné linie zobrazující Sókrata: filosofové v řadách kyniků a stoiků se odkazovali na Antisthena a Xenofóna; na Platóna se odvolávali následovníci Sókrata v řadách (skeptických) akademiků a platoniků.<sup>14</sup>

Jako příklad Diónova příklonu k Antisthenovi a antisthenovskému chápání sókratiky lze uvést jeho postoj k básníkům, který je protikladný Platónovu. Víme, že Antisthenés se intenzivně zabýval výklady homérských mýtů a dával jim etické významy, pomocí nichž pak demonstroval sókratovské chápání dobrého života.<sup>15</sup> Podobný postoj jako Antisthenés, stoik Zénón nebo jeho žák Persaios obhajuje i Dión, když píše: „Zénón nehání nic u Homéra. Ve svých spisech nás poučuje a vykládá, že Homér psal některé věci z hlediska mínění a jiné z hlediska pravdy. Chtěl tak dosáhnout toho, aby si nikdo nemyslel, že Homér si odporuje v tvrzeních, která si na první pohled protiřečí. Tento názor však vyslovil již dříve Antisthenés. Říká, že jedno říká básník v duchu mínění, druhé zase v duchu pravdy. Antisthenés však tuto teorii nerozpracoval, Zénón ji přepracoval do největších podrobností.“<sup>16</sup> Zřejmě bychom mohli dát za pravdu Jeanu Pépinovi, který tvrdí, že Dión zde neklade důraz na rozdíly mezi Antisthenovým a Zénónovým výkladem – jak si myslí moderní historici,

<sup>13</sup> Aldo Brancacci zdůrazňuje Antisthenův vliv, viz A. Brancacci, *Struttura compositiva e fonti della terza orazione „Sulla regalità“ di Dione Crisostomo. Dione e l'Archelao' di Antistene*, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 36/5, str. 3308–3334. Dión přebírá některá témata také od Platóna, avšak v menší míře; srv. např. Dión Chrysostomos, *Or.* XLIII,8 a Platón, *Apol.* 32c–d (i když zdrojem by mohl být v tomto případě Xenofón, *Mem.* I,2,32); srv. též Dión Chrysostomos, *Or.* LV,12 (Dión jmenuje postavy vystupující v Platónových dialozích).

<sup>14</sup> Viz A. Brancacci, *Dio, Socrates, and Cynicism*, str. 245. Aldo Brancacci ukazuje, že Dión nerozvíjí některá tvrzení, která jsou důležitá pro Platónova Sókrata, například že básníci nemají vědění o tom, co říkají v božském šílenství, že dialektické zkoumání je nejvyšší formou vědění atp. Nejenže Dión tato platónská témata nerozpracovává, ale často argumentuje opačně než Platónův Sókratés, například když označuje Sókrata za následovníka Homéra nebo když Sókratovi připisuje pozitivní vědění o etických otázkách – podobně jako Xenofón, který v tomto ohledu následuje Antisthena.

<sup>15</sup> Nejlepším příkladem reinterpretace homérských hrdinů jsou řeči *Aias* a *Odyseus* (*SSR V A 53* a *V A 54*), kde se Antisthenés pokouší o problematizaci sókratovského chápání ctnostného jednání (Odysseus vystupuje jako prototyp sókratovského mudrce).

<sup>16</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* LIII,5 (= *SSR V A 194*). Přel. A. Kalaš. – Český překlad všech antických pramenů vychází z jejich slovenských překladů uvedených v originálním textu tohoto článku. – Pozn. překl.

kteří vedou spor o původ alegorických výkladů mýtů –,<sup>17</sup> a podtrhuje, že oba brání Homéra před kritiky ze strany filosofů – počínaje Xenofanem a konče Platónem –, kteří poukazují na rozporuplná místa v homérských eposech.<sup>18</sup>

Rozlišení, které Dión připisuje Antisthenovi, tj. že básník píše některé věci podle mínění (κατὰ δόξαν) a jiné podle pravdy (κατ' ἀλήθειαν), svědčí o prohomérském postoji s dalekosáhlými důsledky. Antisthenés nepatří ke kritikům Homéra jako Platón nebo akademici, kteří odmítají homérské mýty z morálních důvodů.<sup>19</sup> Mohli bychom dokonce říci, že Antisthenés se hlásí k tradici, která přisuzuje Homérovi prastarou moudrost o „lidských záležitostech“ (τὰ ἀνθρώπινα), tedy o etice a politice. Podobně argumentuje Dión v řeči *O Homérovi a Sókratovi*: Básník (Homér) i filosof (Sókratés) hovoří o týchž věcech, jeden pomocí veršů, druhý pomocí rozhovorů: hovoří o ctnosti a špatnosti, o chybném a správním jednání, o pravdě a lži a také o tom, že většina lidí disponuje pouze míněním, zatímco hrstka rozumných má skutečné vědění.<sup>20</sup> Diónův názor je jakousi ozvěnou Antisthenova učení o rozumných lidech (φρόνιμοι, σπουδαῖοι), kteří jsou schopni dospět k takovému vědění v etických otázkách, že jednájí správně – na rozdíl od φαῦλοι, kteří jednájí pouze na základě mínění a často chybují.<sup>21</sup> Výklady Homéra založené na rozdílu

<sup>17</sup> Někteří historici si myslí, že Antisthenés se nezabýval alegorickými výklady Homéra; srv. např. J. Tate, *Antisthenes Was not an Allegorist*, in: *Eranos*, 51, 1953, str. 14–22. Tate reaguje na: R. Höistad, *Was Antisthenes an Allegorist?*, in: *Eranos*, 49, 1951, str. 16–30. Srv. též R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship*, I, Oxford 1968, str. 36–38. Pfeiffer souhlasí s J. Tatem. Jiní historici se domnívají, že Antisthenés byl přímým předchůdcem stoické alegorizace (L. Navia, *Antisthenes of Athens. Setting the World Aright*, Westport & London 2000, str. 49–50; R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*, Lund 1948, str. 193–194). R. Laurenti poznamenává, že monotheismus musel dovést Antistheny k alegorickému chápání bohů (R. Laurenti, *L'iponoia di Antistene*, in: *Rivista critica di storia della filosofia*, 17, 1962, str. 123–124; srv. Antisthenův zlomek SSR V A 179: „podle konvence je bohů mnoho, podle přírody je jen jeden“).

<sup>18</sup> Srv. J. Pépin, *Aspects de la lecture antisthénienne d'Homère*, in: M.-O. Goulet-Cazé – R. Goulet (vyd.), *Le cynisme ancien et ses prolongements*, Paris 1993, str. 2.

<sup>19</sup> Srv. Dión Chrysostomos, *Or.* LIII,2–5. Traduje se, že Dión napsal čtyři knihy s názvem Ὑπὲρ Ὁμήρου πρὸς Πλάτωνα (*Na obranu Homéra proti Platónovi*). I tato okolnost dokládá, že Dión patřil k oněm nemnohým antickým autorům, kteří rozlišovali mezi Platónem a Sókratem.

<sup>20</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* LV, 9 (= SSR I C 444).

<sup>21</sup> *Sent. Vat.* 743 n. 6 (= SSR V A 166); Diogenés Laertios, *Vitae*, VI,8–9 (= SSR V A 172).

mezi „tím, co se říká“ a „tím, co se myslí“, jsou typické pro celou tradici alegorického výkladu mýtů.<sup>22</sup> V podobném duchu používá toto rozlišení i Pseudo-Hérakleitos ve svém spise *Homérské otázky* (V,14–16), když cituje verše z XIX. zpěvu *Iliady*.<sup>23</sup>

Další příklad z antisthenovské linie sókratiky, kterou rozvíjí Dión v protikladu k platónské sókratice, souvisí s charakterem Sókratova učení. Antisthenés a také Xenofón nebo Dión nepovažují vědomou nevědomost, kterou si Sókratés přiznává, za překážku ve snaze přivést lidi k ctnostnému jednání.<sup>24</sup> Dokládá to Porfyriův komentář k prvnímu verši *Odysseie*, v němž se odvolává na Antisthenův výklad Odysseovy polytropie (mnohoobratnosti):

„Vždyť znakem moudrosti je schopnost nacházet vhodný způsob jejího vyjádření ve vztahu ke každému jednomu odlišnému člověku. Nedostatek vzdělanosti zase prozrazuje to, když řečník u odlišných posluchačů uplatňuje jeden a tentýž způsob řeči. Stejný princip se uplatňuje i při řádném provádění lékařství, protože léčení vždy zohledňuje mnohotvárnost, která vyplývá ze specifického uzpůsobení léčeného pacienta.“<sup>25</sup>

Ve stejném duchu vyvrací Xenofón názory a svědectví těch, kteří tvrdí, že Sókratés byl velmi schopný, když měl ukázat lidem ideál dobrého jednání, ale nedokázal je přivést k ctnosti.<sup>26</sup> Xenofón píše proti různým „písemným i ústním svědectvím“ své miniatury ve formě „vzpomínkových záznamů“, v nichž Sókratés opakovaně dokazuje, že umí své blízké

<sup>22</sup> Srv. J. Pépin, *Aspects de la lecture antisthénienne d'Homère*, str. 5–6.

<sup>23</sup> Odysseus zde hovoří o zármutku z války, přičemž nepoužívá vojenský, nýbrž „rolnický“ slovník (*Il.* XIX,222–224): „nesčetná stébla jsou mečem skácena na zem, výnos však skrovničkový jest, když Kronovec ukončí zápas, Zeus“ (přel. O. Vaňorný). Samotný Homér zde podle Pseudo-Hérakleita navádí své posluchače k tomu, aby pochopili Odysseova slova alegoricky, neboť to, co vyjadřuje ústy, se týká půdy, ale to, co má na mysli, se týká války. Jinými slovy, to, co je viditelné, zřejmé (τὸ δηλούμενον), se vztahuje ke stejnému předmětu jako to, co je myšleno (τὸ νοούμενον). Kvůli tomu je čtenář nucen hledat skrytý smysl věci.

<sup>24</sup> Tento motiv se objevuje také u Aischinova Sókrata nabízejícího Alkibiadovi místo umění svou lásku, díky níž ho může učinit lepším; viz Aelius Aristides, *De rhet.* I,61–64 (*SSR* VI A 53).

<sup>25</sup> Porfyrios, *Schol. ad Od.* α 1 (= *SSR* V A 187). Přel. A. Kalaš. Tento zlomek ukazuje mimo jiné i to, že rétorika a filosofie netvoří u Antisthena dvě odlišné, či dokonce protikladné sféry; srv. Xenofón, *Mem.* IV,6,15.

<sup>26</sup> Xenofón, *Mem.* I,4,1.

učinit lepšími.<sup>27</sup> Podobně se dívá i Dión na svého Sókrata: vnímá ho jako příklad hodný následování.<sup>28</sup>

Dión projevuje obdiv a neskrývanou úctu k Sókratovi různými způsoby. Například v *Olympijské řeči* (*Or.* XII, 13–14) obhajuje sám sebe pomocí vědomé nevědomosti. Tu pojímá na jedné straně podobně jako Aischinův nebo Platónův Sókratés, když ji staví proti domnělé moudrosti sofistů. Vědomé nevědění mu však na druhé straně nebrání v tom, aby se správně rozhodoval. Dión se vyjadřuje na více místech ironicky (sám vůči sobě i vůči domýšlivým mudrcům), jeho ironie však nemá onen „metodický“ charakter jako u Platónova Sókrata.<sup>29</sup> Ve třetí řeči *O královské vládě* (*Or.* III, 30–41) tvrdí, že jeho učení o vládě se v ničem neliší od Sókratova učení.<sup>30</sup> V řeči LXX zase uplatňuje sókratovský způsob zkoumání pomocí otázek a odpovědí. Více řečí pak opakovaně připomíná sókratovské rozlišení mezi filosofem, který mluví za všech okolností pravdu, a sofistou, který lže, mate a vyžívá se v paradoxech.<sup>31</sup>

Zastavíme se nyní u dvou řečí, v nichž Dión tematizuje sókratovské postoje a dává je do vztahu s vlastním učením. První řeč se týká vztahu filosofa k vládcům, druhá se zabývá požadavkem filosofické výchovy.

## 2. Filosof a vládce

Ve třetí řeči *O královské vládě* vysvětluje Dión své učení o vládě, které uzavírá tezí, že filosof by se měl stát císařovým rádcem.<sup>32</sup> Mnozí kritici vyslovili předpoklad, že Dión vychází v první části této řeči (*Or.* III,

<sup>27</sup> Na tomto místě je třeba poznamenat, že Xenofón nechává svého Sókrata hovořit s lidmi jemu blízkými, zatímco Platónův Sókratés vede často rozhovory se svými rivaly – zejména na poli výchovy –, případně debatuje se svými vášnivými kritiky.

<sup>28</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* XIII, tento text budu analyzovat níže.

<sup>29</sup> Viz např. tamt. XIX,4; XXXII,39; XXXIII,1–3 a XXXV,1–2.

<sup>30</sup> Za „Sókratovým učením“ o vládě se skrývají názory Antisthena, který se této otázce intenzivně věnoval ve spise *Archelaos*.

<sup>31</sup> Viz Dión Chrysostomos, *Or.* III,27; IV,33–38; VI,21; X,32; XXXVIII,10 a LXVIII,2. Dión občas rozlišuje sofistu a řečníka (srv. např. tamt. IV,78). Jde o rozlišení mezi sofisty schopnými působivě řeči a řečníky přinášejícími moudrou řeč. To znamená, že i filosof může být dobrý řečník – jako Dión.

<sup>32</sup> K Diónovým snahám stát se císařovým rádcem během Nervovy a Traianovy vlády viz P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, str. 287–318.

1–3 a 25–41) z Antisthenova učení a že teprve ve druhé části se pokouší o vlastní uchopení vlády (βασιλεία). Tento výklad opírají o slovní spojení „scéna světa“ či „tragická scéna“ (σκηνη τραγική), které nacházíme v různých zprávách o Sókratovi a jeho vztahu k tyranům. Ferdinand Dümmler pak považuje „scénu světa“ za dostatečný důkaz autenticity Antisthenova *Archelaa*.<sup>33</sup> Odvolává se přitom na Aelianův text, v němž Sókratés říká Antisthenovi:

„Copak ti není líto, že jsme se v životě nestali velkými a výjimečnými? Mám na mysli takové lidi, jaké nám v divadle představuje tragédie – vládce, jako jsou Atreové, Thyestové, Agamemnóni nebo Aigisthové. Na tragické scéně je pokaždé zobrazují s odříznutými hlavami nebo jako hosty na hrozivých hostinách. Ale ani jeden tragický básník nebyl tak drzý a nestydatý, aby na scéně předvedl sbor s odseknutými hlavami.“<sup>34</sup>

Dümmler soudí, že pasáž z Aeliana by mohla být anekdotickým přepracováním Sókratových slov z Antisthenova *Archelaa*, přičemž svou hypotézu opírá o paralelní místa u Dióna, Pseudo-Sókrata, Teléta (respektive Bióna), Aristóna a Lúkiana.<sup>35</sup> Přirovnání mudrce k herci se podle něj dostalo od Bióna přes Menippa až k Lúkianovi. Předpoklad, že původ tohoto přirovnání je třeba hledat v Antisthenově *Archelaovi*, posiluje zlomek z Epiktéta o Sókratovi, který nevlastní mnoho věcí, ale vysta-

<sup>33</sup> F. Dümmler, *Akademika. Beiträge zur Literaturgeschichte der sokratischen Schulen*, Osnabrück 1889, str. 3–18. S jeho názorem souhlasí F. Decleva Caizzi, *Antisthenis Fragmenta*, Milano 1966, str. 92–93.

<sup>34</sup> Aelianus, *Var. hist.* II 11 (= *SSR V A 16*): ‘μή τι σοι μεταμέλει ὅτι μέγα καὶ σεμνὸν οὐδὲν ἐγενόμεθα ἐν τῷ βίῳ καὶ τοιοῦτοιοῖοις ἐν τῇ τραγωδίᾳ τοὺς μονάρχας ὀρώμεν, Ἀτρέας τε ἐκείνους καὶ Θυέστας καὶ Ἀγαμέμνονας καὶ Αἰγίσθους; οὗτοι μὲν γὰρ ἀποσφαττόμενοι καὶ ἐκτραγωδοῦμενοι καὶ πονηρὰ δειπνα δειπνοῦντες ἐκάστοτε ἐκκαλύπτονται· οὐδεὶς δὲ οὕτως ἐγένετο τολμηρὸς οὐδὲ ἀναίσχυντος τραγωδίας ποιητής, ὥστε ἐσαγαγεῖν ἐς δῶμα ἀποσφαττόμενον χορὸν. Analogickou situací obsahuje pasáž v Diogenovi Laertském (*Vitae*, II,34) a ve *Vatikánském gnomologiu* (*Sent. Vat.* 743 n. 473).

<sup>35</sup> Viz Dión Chrysostomos, *Or.* XIII,20 a závěrečný úryvek z *Prvního Pseudo-sókratovského listu* (*Ps.-Socr. Epist.* 11–12); proti této hypotéze se vyjádřil J. Sykutris, *Sokratikerbriefe*, in: A. F. Pauly – G. Wissowa (vyd.), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung, Suppl. 5, Stuttgart 1931, sloupce 981–987; pokud jde o přirovnání mudrce k vynikajícímu herci, srv. Teles, p. 5,2–7 Hense (= Bión z Borysthena, F 16 A Kindstrand); srv. též Teles, p. 16,4–7 a p. 52,2–6 Hense (všechna místa mají biónovský původ); srv. též Aristón *ap. Diogenés Laertios*, *Vitae*, VII,160 (= zl. 351 *SVF*, I p. 79) a Lúkianos (*Menipp.* 16).



čí si s tím, co má.<sup>36</sup> Také Olof Gigon připomíná ve svém komentáři k pasáži z Xenofóna,<sup>37</sup> že přirovnání mudrce k herci, respektive života k divadelnímu jevišti patří k důležitým *topoi* nejstarší sókratovské literatury.<sup>38</sup>

Na Dümmlerovu tezi se odvolává také Karl Joël, který je přesvědčen, že Dión tu hovoří nezávisle na platónských pramenech.<sup>39</sup> Paralelní pasáže u Dióna a Pseudo-Platóna lze vysvětlit tak, že Dión se přidržuje antisthenovského pramene a že sókratovská protreptika kritizovaná v Pseudo-Platónově *Kleitofóntovi* má kynický charakter. A nejen to. V období, kdy v Řecku vládli noví despotové (Agésilaos, Kýros Mladší nebo Dionysios I.), Antisthenés jako nepřítel tyranů vložil Sókratovi do úst odmítnutí jejich přízně a zformuloval eticko-sociální doktrínu královské vlády (*βασιλεία*), jejímž prostřednictvím kritizoval jiné sókratiky a označil je za Diónysiovy parazity. Tady někde bychom měli hledat původ Diónova rozlišení mezi králem a tyranem, které vkládá do sociálně-politického kontextu své doby – císaře pojímá jako krále čili osvětleného vládce.<sup>40</sup>

Aldo Brancacci zdůvodňuje antisthenovský původ dichotomie král-tyran v Diónově III. řeči pomocí logicko-jazykového učení, které stojí v pozadí více Antisthenových konceptů.<sup>41</sup> Jak víme, Antisthenés učil,

<sup>36</sup> Epiktétos, fr. 11 Schenckl (= Stobaios, *Anth.* IV 33,28); srv. F. Decleva Caizzi, *La tradizione antisthenico-cinica in Epitteto*, in: G. Giannantoni (vyd.), *Scuole socratiche minori e filosofia ellenistica*, Bologna 1977, str. 98.

<sup>37</sup> Xenofón, *Mem.* II,2,9.

<sup>38</sup> O. Gigon, *Kommentar zum zweiten Buch von Xenophons Memorabilien*, Basel 1956, str. 98; srv. též Diogenés Laertios, *Vitae*, II,66 (= *SSR* IV A 51) v souvislosti s Aristippem z Kyrény. K diskusi se vyjádřili také F. Susemihl (*Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit*, I, Leipzig 1965, str. 35), O. Hense (*Teletis Reliquiae*, Tübingen 1909, str. CVII–CXVIII) a J. F. Kindstrand (*Bion of Borysthenes*, Stockholm 1976, str. 206). Viz též R. Helm (*Lucian und Menipp*, Leipzig 1906, str. 45–51), který shromáždil kompletní materiál o tomto motivu a pečlivě rozlišuje významové odstíny jednotlivých verzí.

<sup>39</sup> K. Joël, *Der echte und der Xenophontische Sokrates*, I, Berlin 1893, str. 406–424 a 481–484; k Antisthenovi a tyranům viz tamt., II/1, str. 76–83 a 395–396.

<sup>40</sup> V podobném duchu stoici prvního století po Kristu (např. Athéhodóros a Musónios) přizpůsobují některé články sociálního učení, které byly původně ovlivněny kyniky, realitě své doby: mudrc se má oženit a mít děti, může se podílet na politickém životě obce atp. Ke stoickým diskusím o sociálním a politickém životě viz blíže M. Schofield, *The Stoic Idea of the City*, Chicago 1999.

<sup>41</sup> A. Brancacci, *Dio, Socrates, and Cynicism*, str. 252–253; podrobný výklad viz: týž, *Oikeios Logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*, Napoli 1990, str. 221–226 a 231–249.

že pro každou věc existuje jen jeden výklad, *logos*, který je jí vlastní (οἰκεῖος λόγος). Z toho vyplývá, že není možné určit, co věc je (τὸ τί ἔστιν ὀρίσασθαι), neboť definice (ὄρος) je nutně „dlouhý výklad“ (λόγος μακρός), v němž se zmnožuje několik *logoi*. Z toho vyplývá, že pomocí definice můžeme vyjádřit jen to, *jaká* věc je (ποῖον τί ἐστί), ale ne to, co věc je (τί ἐστί).<sup>42</sup> Alexandr z Afrodisiady připojuje komentář k Aristotelově zprávě o Antisthenově logickém učení a vysvětluje, že „řeč, která o něčem mluví, ale netýká se toho, o čem něco tvrdí, je této věci cizí (ἄλλότριόν) a nemá s ní nic společného“.<sup>43</sup> Brancacci předpokládá, že Antisthenés uplatňoval své logické učení na různé etické koncepty, mimo jiné i na koncept krále (βασιλεύς): králem se nestává někdo tím, že je *de facto* jmenován vládcem, ale tím, že je vládcem *de iure*. Jinými slovy, králem se stává někdo, kdo je obdařen vlastnostmi spjatými s vládou (βασιλεία), a to tak, že není v rozporu s logickou konzistencí tohoto pojmu.<sup>44</sup> Člověk může být zákonem stanoven jako král pouze tehdy (říká Dión v návaznosti na Antisthena), když nedochází k rozporu mezi jménem a věcí, tedy tehdy, když je vládce umírněný, odvážný, spravedlivý, moudrý, ctí zákon, pečuje o dobro svých poddaných a nestaví vlastní zájmy nad zájmy občanů.<sup>45</sup> Naopak člověk, který miluje požitky, vede líný život, vyhýbá se námaze, jedná zbaběle, nerozumně a nezákonně, takový člověk nemá žádnou moc a nemůže být nazván králem, ale tyranem.

Dichotomie král-tyran vychází z antisthenovské sókratiky. Dión ji na jedné straně přebírá a na straně druhé přizpůsobuje své době, a zejména své vlastní situaci. Pokud chceme pochopit, co Dión vlastně činí, můžeme se podívat na řeč I. *O královské vládě* (Περὶ βασιλείας Α). Dión zde vysvětluje, co dělá krále dobrým vládcem. Promlouvá k širšímu publiku, ale zároveň se obrací na Traiana: „Pokud se ti zdá, že kterákoli z těchto vlastností patří tobě, šťastný jsi ve svém vznešeném a laskavém charakteru a šťastní jsme i my, kteří z něho můžeme mít užitek.“<sup>46</sup> Vzápětí přechází Dión k Diovi, králi všech smrtelníků a vládců, který ztělesňuje

<sup>42</sup> Aristotelés, *Met.* 1043b23–28 (= *SSR V A 150*).

<sup>43</sup> Alexandros z Afrodisiady, *In Arist. Met.* 434,25–435,20 (= *SSR V A 150*).

<sup>44</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* IV,72.

<sup>45</sup> Tamt., IV,24 (= *SSR V B 582*): „Být špatným králem neznamena ani více, ani méně než být špatným člověkem. Skutečný král je totiž ze všech lidí ten nejlepší, nejudatnější, nejspravedlivější, nejlidštější, a především nejvíce odolný vůči každé námaze a každé touze.“

<sup>46</sup> Tamt. I,36: τούτων δὲ εἴ τι φαίνεται προσήκειν σοι, μακάριος μὲν αὐτὸς τῆς εὐγνώμονος καὶ ἀγαθῆς φύσεως, μακάριοι δὲ ἡμεῖς οἱ συμμετέχοντες.

nejvyšší moudrost a kterého vede dobrá Štěstěna, božská moc a prozřetelnost (πρόνοια). Na tomto místě vidíme, jak Dión propojuje stoické motivy s motivy sókratovskými a kynickými. Nechce se však, jak sám poznamenává, pouštět do těchto příliš velkých témat, a proto použije místo výkladu příběh. Vzpomíná, jak během svého vyhnanství zabloudil na Peloponésu a dostal se až k Hérakleově svatyni, před níž stála stará žena s věšteckým darem. Ta mu předpověděla, že jeho vyhnanství zanedlouho skončí a setká se s mocným mužem, vládcem nad mnoha zeměmi (jde samozřejmě o Traiana). Žena poradila Diónovi, aby připomněl onomu vládcovi podobnost s Hérakleovi, který se musel rozhodnout mezi královstvím a tyranii. Posluchač rychle pochopí, že Hérakles má v Diónově vyprávění několik shodných rysů s Traianem, zatímco tyranie odkazuje na Domitianovo vládnutí.<sup>47</sup> Příběh má jasný záměr: Traian – pokud chce být dobrým vládcem – musí vládnout jako dobrý král.

Všechny čtyři řeči *O královské vládě* (Περὶ βασιλείας A–Δ) věnuje Dión společnému tématu – obhajobě královské vlády (βασιλεία) před tyranii – a všechny čtyři adresuje Traianovi jako kandidátovi na dobrého *basilea* v antisthenovském duchu. Dión se vyjadřuje kriticky k tyranii a zároveň se stylizuje do role rádce panovníka, protože ten nemá dostatečné vzdělání, aby poznal, co dělá krále dobrým *basileem*. Mohli bychom říci, že tímto se Dión-kynik zpronevřuje antisthenovsko-kynickému kriticismu vůči vládcům jako takovým. Zároveň je však zřejmé, že právě tato stylizace do role královského rádce dělá z Diónových řečí účinný nástroj pro působení na dobové myšlení.

### 3. O potřebě filosofické výchovy

Další řeč, u níž se zastavíme, tematizuje sókratovský požadavek správné, tj. filosofické výchovy. V XIII. řeči nazvané Ἐν Αθήναις περὶ φυγῆς (*V Athénách o vyhnanství*) se Dión vrací k okolnostem svého exilu.<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Za Domitianovy vlády musel Dión opustit Řím. Rozhodl se pro život potulného kynika, který praktikoval čtrnáct let.

<sup>48</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* XIII,14–28 (= *SSR V A 208*). Vyhnanství se stane i díky Diónovi jedním z klíčových *topoi* pro útešné spisy (Plútarchos, Favorinos, Dion Kassios, Seneca), které vyjadřují jednu a tutéž myšlenku: exil není zlo, které by mohlo narušit duševní klid filosofa. V tomto duchu píše i Musónius svou řeč Ὅτι οὐ κακὸν ἡ φυγή (*O tom, že vyhnanství není zlo*), v níž argumentuje mimo jiné tím, že prostý život v exilu pomáhá k opětovnému nabytí zdraví, které bylo oslabeno blahobytným životním stylem atp. (Musónius, *Dissert.* IX, 10).

Čtenář obeznámený s politickými poměry během Domitianovy vlády si všimne, jak tu Dión idealizuje svůj odchod z Říma a stylizuje se do role vyhnance, který je nucen obrátit se k filosofii.<sup>49</sup>

Část 14–28 v XIII. řeči se věnuje Sókratovu učení – celá pasáž je pozoruhodná, neboť Dión se vyjadřuje téměř stejnými slovy jako Sókratés v Pseudo-Platónově *Kleitofónovi*.<sup>50</sup> Společným zdrojem obou řečí – Pseudo-Platónovy a Diónovy – by mohl být Antisthenův ztracený spis *Archelaos* – jak se domnívá Ferdinand Dümmler – nebo jeden z Antisthenových protreptických spisů – jak se domnívá Hans von Arnim a mnozí další.<sup>51</sup> Sókratova slova každopádně nabývají v Diónově podání výrazně kynický charakter, takže bychom mohli říci, že Dión kynizuje svého Sókrata.<sup>52</sup> Připomeneme si několik charakteristických pasáží. Dión v nich parafrázuje slova „jakéhosi Sókrata“, která ze sebe vychrlil pokaždé, když uviděl na určitém místě seskupení lidí:<sup>53</sup>

<sup>49</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* XIII,1; Suetonius, *Vit. Domit.* X,22; Filostratos, *Vita Apoll.* VII,7. Později rozvine idealizovaný obraz Diónova vyhnanství a jeho konverze k filosofii novoplatonik Synesios ve svém spise *Dión neboli O životě podle jeho vzoru* (Δίων ἢ περὶ τῆς κατ' αὐτὸν διαγωγῆς). M. T. Griffin se pokouší o rekonstrukci politické situace, v níž se ocitli Dión, stoik Musónius a kynik Démétrios (poslední dva byli vyhnáni z Říma kvůli filosofii), a konstatuje, že Diónovo líčení toho, proč byl vyhnán, je nespolehlivé (M. T. Griffin, *The Lyons Tablet and Tacitean Hindsight*, in: *The Classical Quarterly*, 32, 1982, str. 194–198).

<sup>50</sup> Srv. J. Wegehaupt, *De Dione Chrysostomo Xenophontis sectatore*, Göttingen 1896, str. 56 (disertace).

<sup>51</sup> F. Dümmler, *Akademika*, str. 3–18; H. von Arnim, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin 1898, str. 258–259. S Arnimem souhlasí T. Gomperz (*Griechische Denker*, II, *Sokrates und die Sokratiker. Plato und die Alte Akademie*, Berlin – Leipzig 2020, str. 584), H. Räder (*Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig 1905, str. 24), E. Thomas (*Quaestiones Dioneae*, Leipzig 1909, str. 9–11, (disertace)), R. Höistad (*Cynic Hero and Cynic King*, str. 271) a A.-H. Chroust (*Socrates, Man and Myth. The Two Socratic Apologies of Xenophon*, London 1957, str. 247–248). F. Declava Caizzi (*Antisthenis fragmenta*, str. 92–93) rozšiřuje porovnání také na Epiktéta (*Dissert.* III 22,26–27). K. Joël (*Der echte und der Xenophontische Sokrates*, II/1, str. 410–424) nachází společný zdroj Pseudo-Platóna a Dióna v Antisthenových parenetických a protreptických spisech, zároveň ale poukazuje na jejich silné gorgiovské zabarvení. Proti hypotéze o antisthenovském původu Diónovy řeči se vyslovil např. F. Sayre (*Diogenes of Sinope. A Study of Greek Cynicism*, Baltimore 1938, str. 70).

<sup>52</sup> Dión hovoří v *Or.* XIII,15 o tom, že Sókratova slova si nepamatuje přesně, ale jsou taková, že by mohla být jeho vlastní – čímž upozorňuje na možnost, že je reinterpretuje.

<sup>53</sup> Dión odkazuje v *Or.* XIII,14 na „nějakou starou řeč“ (τινα λόγον ἀρχαῖον). Důraz na to, že není autorem této řeči („nepředstíral jsem, že řeč je moje vlastní,

„Kam se to řítíte, ubožáci? Vždyť ani nemáte tušení o tom, jak má člověk správně jednat.<sup>54</sup> Nestaráte se o nic jiného, než abyste shromáždili co nejvíce peněz pro sebe, a ještě více jich předali svým dětem. O tyto děti se přitom vůbec nestaráte, zrovna tak jako jste se nikdy nezajímali o vlastní rodiče. To proto, že se vám nikdy nedostala ta správná výchova ani jste neobdrželi vhodné morální pokyny. Kdybyste si toto osvojili, uměli byste dobře a spravedlivě nakládat s majetkem – to je důležitější, než zda někdo něco má –, a ne nespravedlivě a na škodu vám samotným, ale i vašim synům, dcerám, manželkám, bratrům i přátelům. Totéž však platí o nich ve vztahu k vám. Snad si myslíte, že když vás rodiče naučili hrát na lyru, zápasit a psát a že když stejné znalosti dáte i svým dětem, tedy myslíte si, že pak už budete umět rozumněji a lépe spravovat stát? ... Nikdy jste se však nestarali a ani teď se nestaráte o to, abyste se dozvěděli, co opravdu prospívá vám samým, a především vaší vlasti. Vůbec se nesnažíte, abyste v ní žili spravedlivě a úctou k zákonům dosáhli svorného politického společenství, v němž nebude nikdo škodit druhému ani mu strojit nástrahy. ... Za nevzdělané nepovažujeme ty, co neumí tkát, ušít z kůže boty nebo ladně tancovat, ale ty, kteří nevědí, jaké poznání si musí člověk osvojit, aby se z něj stal dokonalý muž.“<sup>55</sup>

Sókratovy řeči připomínaly podle Dióna „palbu rozhořčených výtek a výčitek“ (*Or.* XIII,16). Na koho byla namířena tato palba? V podstatě na každého, kdo nemá skutečné vzdělání. Typickým sókratovským tématem tvořícím rámec téměř všech dialogů u Xenofóna, Aischina či raného Platóna je nezastupitelná úloha filosofické výchovy, tedy skutečné výchovy (*ἀληθινὴ παιδεία*), pro volbu dobrého života. Lidé pečují více o své majetky než o výchovu svých dětí. Kdyby věděli, jak mají pečovat o své děti, dokázali by se lépe postarat také o své majetky. Jediná skutečná starost (*ἐπιμέλεια*) by se měla týkat toho, zda se rozhodujeme správně

---

ale přiznal jsem, že patří jinému“; tamt. XIII, 12), a nadnesená skromnost („žádal jsem o shovívavost, pokud se mi nepodaří přesně si vzpomenout na všechna slova a myšlenky obsažené v řeči“; *Or.* XIII, 15) by mohly naznačovat, že následující řeč je jen málo pozměněna v porovnání se svým originálem, jímž mohlo být Antisthenovo *Protreptikos*.

<sup>54</sup> Srv. Epiktétos, *Dissert.* III,22,26–27, kde se opakují slova, která připisuje Sókratovi Dión i Pseudo-Platón: „Lidé, kam se to řítíte? Co to děláte, vy nešťastníci? Jako slepci tápete sem a tam...“ (*ποῖ φέρεσθε; τί ποιεῖτε, ὃ ταλαίπωροι; ὡς τυφλοὶ ἄνω καὶ κάτω κυλίεσθε κτλ.*)

<sup>55</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* XIII,16–27. Přel. A. Kalaš.

a jednáme ctnostně. Právě v důrazu na „jedinou skutečnou starost“ se projevuje Diónův kynismus. Je to patrné v *Or.* XIII,20, kde se Dión vrací k otázce bohatství a chudoby:

„Je známo, že nikdy nepromeškáte příležitost, abyste během Diónových slavností shlédli tragédie, jejichž nešťastné hrdiny pokaždé sentimentálně oplakáváte. A přece jste si nikdy neuvědomili, že všechny tyto hrůzy tragédie se nikdy netýkají lidí, kteří falešně zpívají nebo kteří neumějí psát či zápasit. Nikdy přece nikdo nenapsal žádnou tragédii, která by se zabývala jen tím, že někdo je chudý. Naopak, kdokoli snadno zjistí, že všechny tragédie se točí kolem Atreů, Agamemnónů či Oidipů, kteří měli velké majetky ve zlatě a stříbře a rozsáhlé pozemky s nescíslnými stády dobytka. A nejnešťastnější z nich měl prý dokonce i zlatého berana.“<sup>56</sup>

Sókratova slova – parafrázovaná Diómem – by většina lidí označila za výčitky a nadávky, ale Dión je považuje za povzbuzení k ctnosti.<sup>57</sup> V *Or.* XIII,28 tak na adresu svého (či Antisthenova) Sókrata poznamenává:

„Takto povzbuzoval jiné, aby zaměřovali svou pozornost na sebe samé, starali se o sebe, a tak pěstovali filosofii. Dobře totiž věděl, že filosofovat budou právě tehdy, když se budou takto chovat. Neboť filosofie není nic jiného, než horlivá snaha stát se všestranně dokonalým člověkem.<sup>58</sup> Toto slovo však často nepoužíval. Vyzýval je jen k tomu, aby se snažili stát dobrými muži.“

<sup>56</sup> Karin Blomqvistová poznamenává, že Dión vrací chudým důstojnost, kterou jim římská společnost upírala, tím, že chudobu nepovažuje za překážku ctnostného jednání, nýbrž za jeho hnací sílu (K. Blomqvist, *Myth and Moral Message in Dio Chrysostom. A Study in Dio's Moral Thought, with a Particular Focus on his Attitudes towards Women*, Lund 1989, str. 74–77 a 82–83, disertace). Viz např. Dión Chrysostomos, *Or.* VII,103.

<sup>57</sup> Povzbuzení k filosofování se objevuje i v jiných Diónových řečech. Například *Olympijská řeč* obsahuje protreptickou pasáž v části 9–12. Dión zde připomíná známou sókratovskou maximu, podle níž bohatství následuje za ctností, nikoli naopak. Rovněž Sókratés v Platónově *Obraně* vybízí své spoluobčany, aby se nestarali o peníze a majetky, ale o duši (ἐπιμέλεια τῆς ψυχῆς; Platón, *Apol.* 29d–e). Jednotlivá témata Platónovy *Apologie* mapují příspěvky in: J. Jinek (vyd.), *Platónova Obrana Sókrata*, Praha 2016.

<sup>58</sup> Slovo „dokonalý“ je překladem řeckého výrazu καλὸς καὶ ἀγαθός (doslova „krásný a dobrý“). Spojení *kalos kai agathos* bylo původně označením aristokra-

Hned v další části (*Or.* XIII, 29–30) se Dión vrací k delfské věštbě, která ohlásila, že Sókratés je nejmoudřejší smrtelník, přičemž orákulu dává zcela jiný význam než Platón, který ukazuje, že Sókratova moudrost (na rozdíl od domnělé moudrosti politiků, řemeslníků a básníků) spočívá v přiznání si vlastní nevědlosti.<sup>59</sup> Dión – v protikladu k Platónovi – charakterizuje Sókratovu moudrost jako skutečnou moudrost v pozitivním smyslu potvrzenou Apollónem.<sup>60</sup> To podle něj dokazuje fakt, že král Archelaos chtěl Sókrata za každou cenu přilákat na svůj dvůr.<sup>61</sup> Jak vidíme, i v této pasáži se projevuje antisthenovská sókratika: Dión odkazuje na Antisthenův spis *Archelaos neboli O království* (Ἀρχέλαος ἢ περὶ βασιλείας), v němž Sókratés odmítá tyranovo pozvání na makedonský dvůr a tímto odmítnutím projevuje svou moudrost, protikladnou bažení po slávě a marnivosti.<sup>62</sup>

Posun mezi Sókratem vystupujícím v *logoi Sókratikoí* autorů čtvrtého století před Kristem a Diónovým Sókratem bychom mohli charakterizovat jako posun od pedagogického povzbuzování ke starosti o sebe a druhé k jediné skutečné starosti, ke starosti o ctnostné jednání za všech okolností, tj. bez ohledu na to, co je přiměřené konkrétní situaci, v níž se ocitl jednající.<sup>63</sup> Důraz na systematickou transformaci modu vlastního

---

tické mužnosti a chrabrosti (podobně jako slovo *kalokagathia*). Později získalo užší etický význam a označovalo dokonalého, tj. rozumně jednajícího člověka (sókratovci měli na mysli nejen muže, ale i ženy). *Kalokagathia* spojuje se sókratovskou starostí o sebe a druhé např. Xenofón v *Symposiu*.

<sup>59</sup> Platón, *Apol.* 33a–b: Protože Sókratés nic nevěděl, nemohl být nikdy nikomu učitelem – ani v oblasti přírodních otázek, ani v řečnictví –, a když někdo tvrdí, že se od Sókrata něco naučil, tak neřiká pravdu.

<sup>60</sup> Dión připisuje Sókratovi úlohu skutečného mudrce a učitele; viz Dión Chrysostomos, *Or.* LX,10.

<sup>61</sup> A. Brancacci, *Dio, Socrates, and Cynicism*, str. 249–250.

<sup>62</sup> Srv. zl. 11 Schenkl z Epiktéta (= Stobaios, *Anth.* IV,39,28): „Když Archelaos zavolal Sókrata s úmyslem dát mu bohaté dary, Sókratés mu vzkázal: ‚V Athénách se dají koupit čtyři míry ječmenné mouky za oblos a studny zde oplývají vodou.‘ Epiktétos k tomu poznamenává: ‚Přestože věci, které vlastním, není mnoho, vystačím si s nimi na všechno a takto mi nic nechybí.‘“ Stejný motiv se bude spojovat s kyniky; viz Plútarchos, *De tranq. anim.* 10 s. 570f; Seneca, *De benef.* 5,6; Aelianus, *Var. hist.* XIV,17; Diogenés Laertios, *Vitae*, II,25; *Ps.-Socrat. Epist.* I; *Sent. Vat.* 743b, 495 ad.

<sup>63</sup> Pro rané kyniky je nejdůležitější ctnostné jednání – rozhodování a jednání musí být za všech okolností v souladu s ἀρετή. Díky dobrému jednání se osvobodujeme od konvenčních pravidel života ve všech možných významech slovesa „osvobodovat“: naše řeč se stává svobodnou (παρρησία), my se stáváme svobodnými v sociálně-politickém smyslu (ἐλευθέρια), osvobozujeme se od vášní (ἀπάθεια) atd.;

bytí má blíže ke kynikům než k sókratovcům první generace, kteří se zaměřují na výchovné působení a povzbuzování k filosofii či ctnosti. V tomto smyslu nabývá Diónův Sókratés výrazně kynický charakter.

#### 4. Sókratés jako exemplum

Uvedené pasáže ze dvou řečí ukazují – i když jen v hrubém náčrtu –, že Dión zobrazuje Sókrata v návaznosti na antisthenovskou linii sókratiky, kterou zároveň kynizuje, tj. Sókratovi přisuzuje antisthenovsko-kynické postoje, takže jeho Sókratés působí mnohem praktičtěji, a nakonec i tělesněji než Sókratés vykreslený v *logoi Sókratikoí*. Tam si přiznává vlastní nevědění v etických otázkách a jako neúnavný „učitel bez nauky“ nabádá své spolubesedníky k tomu, aby se zamýšleli nad tím, jak žijí. Diónův Sókratés více jedná, než myslí. Stejně jako Diónův Diogenés.

Synesios připomíná, že za „vzory vznešeného a moudrého jednání“ (παράδειγμα τιθεμένου γενναίου βίου και σώφρονος) považoval Dión jen dva filosofy – Sókrata a Diogena.<sup>64</sup> Diónovo přesvědčení je patrné ve všech řečech věnovaných filosofickým otázkám – někdy jsou tato exempla téměř k nerozeznání: Sókratés se chová tak, jak by se choval Diogenés, Diogenés tak, jak bychom očekávali od Sókrata. Dión vykresluje svého Sókrata jako člověka otevřeného vůči všem lidem – v kterékoli chvíli je připraven diskutovat s kýmkoli.<sup>65</sup> Téměř totéž říká o Diogenovi: svůj čas věnuje každému, kdo projeví ochotu s ním mluvit.<sup>66</sup> Sókratés pak přivádí pokaždé toho, s kým vede rozhovor, k ctnostnému jednání.<sup>67</sup> A rovněž Diogenés přijímá roli „lékaře duše“ a o těch, kteří by se měli léčit, říká:

„Chovají se tak, jako by bylo obtížnější snášet zánět sleziny nebo bolest zkaženého zubu než všechno to neštěstí, které člověku přinese

---

srv. M.-O. Goulet-Cazé, *L'Ascèse Cynique. Un commentaire de Diogene Laërce VI 70–71*, Paris 1986, str. 38–40.

<sup>64</sup> Synesios, *Dio*, I,105–106.

<sup>65</sup> Dión Chrysostomos, *Or.* LIV,3: παρεῖχεν αὐτὸν τοῖς βουλομένοις προσιέναι καὶ διαλέγεσθαι.

<sup>66</sup> Tamt. VIII, 7: παρέσχε δὲ καὶ αὐτὸν τῷ βουλομένῳ ἐντυγχάνειν.

<sup>67</sup> Tamt. LX,10; XLIII,10 (= *SSR I C 121*).



nerozumná, nevzdělaná, zbabělá, drzá, chlípná, nesvobodná, zuřivá, smutná, zločinná nebo jakýmkoli jiným způsobem zkažená duše.“<sup>68</sup>

Pro Diónova *exempla* je příznačné, že jsou lidem stále na očích, ale ti si jich nevšímají, stejně jako si nevšímáme lékaře, neboť bydlí hned vedle nás a my ho vidáme příliš často, takže zapomínáme, že je to lékař.<sup>69</sup> Tímto způsobem vysvětluje Dión nerozumnost lidí neschopných vidět v Sókratovi a Diogenovi své nejdůležitější učitele a pravé lékaře duší. To, co má pro Dióna největší význam, je Sókratův a Diogenův způsob života – právě jejich životy se mohou stát příklady (*παράδειγματα*) pro ostatní. V jedné řeči Dión říká, že i když se každý z nás něčím podobá Sókratovi a Diogenovi, naše rozumnost je na hony vzdálena rozumnosti těchto velkých mužů: jsme vzdáleni tomu, abychom žili jako oni a abychom jako oni vyslovili tolik ušlechtilých myšlenek.<sup>70</sup> Diónův Sókratés je *exemplum* právě kvůli tomu, jak žije. Jestliže jedná tak, že jeho jednání je hodné následování, mluví-li tak, že jeho slova jsou hodna toho, abychom je vyslechli, je to proto, že jeho jednání a mluvení vycházejí ze způsobu života.<sup>71</sup>

*Přeložil Tomáš Koblížek*

## ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel behandelt drei Ansätze, die dem Verständnis dienen können, wie sich Dion Chrysostomos der Figur von Sokrates nähert und wie er sie umdeutet. Der erste Teil zeigt auf, dass Dion bei der Darstellung von Sokrates eher nicht-platonische als platonische Quellen verwendet, indem er hauptsächlich auf die antisthenische Tradition in der Literatur über Sokrates zurückgreift. Der zweite Teil befasst sich mit Dions Kon-

<sup>68</sup> Tamt. VIII,8 (= SSR V B 584).

<sup>69</sup> Tamt. LIV,3 a IX,4.

<sup>70</sup> Tamt. LXXII,16; srv. také LXXII,11. Diónův návrat k Sókratovi, a zejména k Diogenovi je dán jeho snahou připomenout filosofické postoje, na něž jeho současníci buď pozapomněli, nebo je zásadně pozměnili (podobný postoj má k sókratovské tradici i Musónios); srv. D. Krueger, *The Bawdy and Society. The Shamelessness of Diogenes in Roman Imperial Culture*, in: R. B. Branham – M.-O. Goulet-Cazé (vyd.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, Berkeley 1996, str. 222–239 a 231–234.

<sup>71</sup> Tato studie vznikla v rámci řešení projektů VEGA 1/0094/20 a 1/0537/21.

zept der Abhängigkeiten in der Beziehung zwischen einem Philosophen und einem Herrscher, das aus seiner persönlichen Beziehung zu römischen Kaisern hervorgeht. Der dritte Teil rückt Dions kynische Neuinterpretation der sokratischen Forderung einer philosophischen Erziehung in den Blick.

## SUMMARY

The paper deals with three topics that could help us in attempting to understand the way Dio Chrysostom approaches the figure of Socrates and transforms it. The first part demonstrates that, with regard to Socrates, Dio prefers non-Platonic sources over Platonic ones, as he relies mainly on the Antisthenian line of Socratic literature. The second part deals with Dio's concept of the relationship between the philosopher and the ruler, which is closely linked to his personal attitude to the Roman emperor. The third part focuses on how Dio reinterprets Socrates's demand for philosophical education and endows it with a Cynical character.