

PREDSÓKRATOVSKÍ SÓKRATOVCI O STAROSTI O SEBA

MATÚŠ PORUBJAK, Katedra filozofie FF UCM, Trnava

PORUBJAK, M.: Presocratic Socratics on the Care of the Self
FILOZOFIA 65, 2010, No 3, p. 214

The aim of the article is to show that *epimeleia heautou* (the care of the self) – one of the key issues of ancient Greek philosophy – can be found in a tradition which is older than the Socratic one. First, the author outlines modern paradigmatic interpretations of the history of philosophy (Platonic and Aristotelian) and tries to offer an alternative interpretation based on Hellenistic tradition influenced by Socrates. Then he explores the texts of archaic lyrics – the elegies of Theognis of Megara. Resulting from the analysis of the problem of Theognis' seal, and the parallels between Theognis and archaic lawgivers is the author's conviction, that the Theognidean poetry as a whole represents a coherent socio-political discourse based on the care of the *polis*. In conclusion the author traces three basic Socratic issues in Theognidean poetry: political action, pedagogy, and love between a man and a boy.

Keywords: Socratics – Care – Self – Theognis – Archaic lyrics – Politics – Pedagogy – Erotic

Pri interpretovaní dejín filozofie sa nám časom vynorí otázka, ako tieto dejiny čítame. Ktorých autorov a ktoré témy považujeme za kľúčové, a naopak, čo neberieme do úvahy alebo marginalizujeme? Dejiny západnej filozofie sú dejinami platonizmu a aristotelizmu. Platí to prinajmenšom od nástupu „veľkých interpretačných projektov dejín filozofie (Hegel a ním poznačená nemecká tradícia), ktoré sa pokúšali o ‚ideový‘ výklad antického myslenia a z tohto pohľadu prehodnocovali všetky antické texty“ ([14], 14, pozn. 19). Platonizujúca, resp. aristotelizujúca tendencia ovplyvňujú aj našu interpretáciu filozofie pred Platónom. Za prvých filozofov označujeme mysliteľov, ktorých Aristotelés nazval *fysiologoi* (οἱ φυσιολόγοι) a ktorým pripísal spoločnú tému – skúmanie *fysis* (*Met.* 1,3, 983b).

Na rozdiel od súčasnej filozofie väčšina helenistických filozofov nepovažovala za svojho iniciátora Platóna či Aristotela, ale Sókrata a jeho žiakov ([14], 30 – 31). Cicero vo svojej slávnej pasáži píše, že to bol práve Sókratés, ktorý ako prvý nechal filozofiu zostúpiť z neba a priviedol ju k tomu, „aby sa zaoberala životom, mravmi, dobrom a zlom“ (*Tusc. disp.* 5.10.12-14). Život a mravy, dobro a zlo, právo a bezprávie sú však v tradícii antického myslenia staršími témami existujúcimi už pred sókratovskou či sofistickou (prípadne démokritovskou) filozofiou. Jej premyslené uchopovanie môžeme sledovať prinajmenšom od konca 7. storočia. Ale ani predchádzajúcej homérovsko-hésiodovskej tradícii nie sú cudzie.

Silnú inšpiráciu starším politicko-etickým slovníkom možno nájsť aj u Aristotelových *fysiologov*, ktorí svoj pojmový aparát budovali len postupne a nevyhnutne čerpali z tradície. Spomeňme len Anaximandra (DK 12 B 1), Hérakleita (DK 22 B 30, B 114,

(DK 22 B 30, B 114, B 2, B 44), Parmenidovu bohyňu Diké či pythagorovcov (DK 24 B 4). V ich „prírodnofilozofickom“ slovníku nájdeme slová ako *κόσμος, δίκη, ἀδικία, τίσις, μέτρον, ἰσονομία* (usporiadanie, právo, bezprávie, odplata, miera, rovnováha) a pod. ([13], 48 – 50). Pythagorovci navyše vstupujú do dejín antického myslenia ako nábožensko-politické hnutie so silným dôrazom na spôsob života (podobne Empedoklés). M. Foucault viaceré z ich praktík uvádza ako typické príklady archaických techník seba samého ([5], 46 – 49).

Nie je naším zámerom analyzovať terminológiu a postupy, ktoré používali predsókratíci, či nebudaj spochybníť originalitu ich myslenia. Chceme len upozorniť na to, že popri *fysiologických* skúmaníach jestvoval v Grécku na prelome 7. a 6. storočia starší a prepracovaný štýl myslenia, ktorý sa sústredil na politicko-etické problémy. Zdrojom poznania tohto myslenia sú zachované verše takzvaných archaických lyrikov, akými boli Solón, Tyrtaios, Archilochos, Mimnermos, Kallinos, Theognis či Xenofanés, ktorý je paradigmatickým príkladom mysliteľa vystupujúceho tak medzi lyrikmi, ako aj medzi *fysiológmi*. Pri alternatívnom čítaní dejín filozofie by sme potom práve zástupcov archaickej lyriky mohli považovať za prvých filozofov, na ktorých diskurz mohla bez veľkej ruptúry „znášania filozofie z neba na zem“ nadviazať sókratovská tradícia.

Motív hľadania sókratovskej filozofie pred tradovaným začiatkom filozofie sa pokúsime rozvinúť inšpirovaní Foucaultovým sledovaním príbehu antickej filozofie ako starostlivosti o seba. Hneď v úvode svojich prednášok na Collège de France v rokoch 1981 – 1982 M. Foucault uvádza: „Zdá sa mi, že *epimeleia heautú* (starostlivosť o seba a zásady s tým spojené) tvoria fundamentálny princíp opisu filozofického názoru gréckej, helenistickej a rímskej kultúry“ ([5], 8). Tento princíp podľa neho zakladá antický postoj „k sebe, k druhým a k svetu“ ([5], 10).

Prvé filozofické uchopenie starostlivosti o seba môžeme podľa Foucaulta nájsť v Platónovom dialógu *Alkibiadés*, ktorého interpretácii venuje postupne tri rozsiahle výstupy v prvej trojici svojich prednášok. Foucault zároveň upozorňuje, že starostlivosť o seba nie je len filozofickým či intelektuálnym postojom: „Tvrdenie, princíp ‚Človek sa má starať o seba‘ bolo starou maximou gréckej kultúry... Takže keď Sókratés vyberá a formuluje problém *epimeleia heautú*, robí tak na základe tradície“ ([5], 31 – 32). Ako príklad tradičného staršieho použitia tohto princípu Foucault uvádza Spartu a pythagorovcov ([5], 31, 46 – 49).

Filozofické uchopenie tohto princípu – predovšetkým jeho vzťah k politickému konaniu, výchove a erotike – Foucault v nasledujúcich prednáškach používa ako základný diskurz, cez ktorý interpretuje filozofiu helenizmu, rímskeho obdobia a raného kresťanstva. Pokúsime sa niektoré vybrané aspekty fungovania tohto princípu nájsť v období pred Sókratom, konkrétne v elégiách pripisovaných archaickému lyrikovi Theognidovi z Megary.

Theognis z Megary je historicky dosť ťažko uchopiteľnou postavou. O jeho živote nemáme takmer žiadne správy. Staroveká tradícia ho situovala do polovice 6. storočia. Pochádzal z Megary na Peloponéze, ktorá bola na sklonku archaického obdobia zmietaná dlhodobými politickými spormi. V priebehu pár desaťročí sa tu vystriedali aristokracia, Theagenova tyrania, vláda oligarchie a demokratizujúca vláda. Dobové politické napätie

pravdepodobne nepramenilo v spore medzi oligarchiou a ľuďom či medzi bohatými a chudobnými, ale v rivalite znepríatelených oligarchických skupín ([6], 343). Istú časť svojho života Theognis strávil vo vyhnanstve – v Thébach a azda aj v megarskej kolónii na Sicílii zvanej Megara Hyblaia.

Korpus Theognidových elégií, tzv. theognideu možno podľa obsahu situovať do relatívne širokého rozpätia rokov 640 – 479. Verše 29 – 52 pravdepodobne zobrazujú politickú situáciu v Megare pred uchopením moci Theagenom (cca 640 – 600); verše 891 – 895 sa javia ako svedectvo vojny v Eubóji v druhej štvrtine šiesteho storočia a verše 773 – 782 odkazujú na perzskú inváziu v roku 479 ([3], 1). Theognidove básne majú panhelénsky charakter. Nie sú zložené v dórskom nárečí jeho rodnej Megary, ale v iónčine, typickej pre elegickú tradíciu, v ktorej písali elegici pochádzajúci z rôznych kútov Hellady (ale aj prví *fysiologovia*), napr. Archilochos z Paru, Tyrtaios zo Sparty či Solón z Athén. Medzi lyrikmi archaického obdobia je však Theognis jediný, koho básne sa čoskoro transformovali aj do písomnej podoby a stali sa prostriedkom výchovy mladej aristokracie ([1], 93).

Theognis nebol v antike nijakou okrajovou postavou. Xenofón o ňom napísal: „Tento básnik nehovorí o ničom inom než o cnosti a o ľudskej hanebnosti; jeho spis sa môže nazývať skôr *Rozprava o ľudoch*, podobne, ako keby odborník, ktorý sa vyzná v koňoch, napísal rozpravu *O jazdeckom umení*“ (Stobaeus, IV, 29c, 53, 2-6).¹ Z klasických autorov ho citovali Platón, Aristotelés, Theofrastos, Isokratés. Sókratovci Antisthenés a Xenofón o ňom napísali rozpravy. V helenizme ho spomenuli stoici, epikurejci, kynici, Plútarchos, Horatius, Lúkianos, Athénaios a Stobaios ([7], 189). F. Nietzsche ho označil za hovorcu helénskej šľachty a Ch. Darwin citoval jeho báseň vo svojej knihe *O pôvode človeka*.

Prejdime teraz k samotnej analýze vybraných častí z Theognida, ktoré sa nejakým spôsobom dotýkajú sókratovskej tematiky, predovšetkým problému starostlivosti o seba. Začnime jedným z prvých veršov theognidey, v ktorých nájdeme často diskutovanú zmienku o „pečati“.

„Pečeť (σφραγις) at' spočine na týchto slovech (ἔπεισιν), jež promýšlím (σοφισζομένωι), Kyrne,
a tak nebude možno potají zmocniť se jich (κλεπτόμενα).
Za obsah ušlechtilý (τὸν σθλοῦ) v ně nikdo tak nevloží horší (κάκιον),
naopak pronese každý: ‚vyslovil úvahy (ἔπει) ty
Theognis, megarský muž, jenž proslul po celém světě‘;
přesto však nemohu stále líbit se občanům všem.
Nic to divného není: vždyť všem se nelíbí, Kyrne,
ani sám Zeus, at' spouští nebo at' zdržuje déšť.
S tebou já přátelsky smýšlím, i vložím sem všechno, můj Kyrne,
čemu jsem od řádných lidí (ἀγαθῶν) v mládí se naučil (ἔμαθον) sám“
(Theognis, v. 19 – 28).²

¹ Na základe tejto správy môžeme usudzovať, že sókratovec Xenofón si bol dobre vedomý silnej predsókratovskej tradície etických skúmaní.

² Ak nie je uvedené inak, Theognidove verše citujem v preklade Rudolfa Mertlíka ([8], 193 – 206). Preklad miestami upravujem a dopĺňam podľa gréckeho textu.

Používanie prvej osoby dnešného čitateľa (vrátane niektorých interpretátorov) zväzda chápať lyriku z prelomu 7. a 6. storočia ako prejav rodiaceho sa individualizmu, alebo dokonca ako prejav autorského subjektu – tvorcu, ktorý vyjadruje svoje osobné, originálne stanovisko. Theognidova pečať by potom bola akousi obdobou „copyrightu“. Táto predstava je, samozrejme, ahistorická. E. Bowie ([1], 90) upozorňuje, že dokonca aj dnes ľudové a populárne piesne, ktoré sú často spievané v prvej osobe, vyjadrujú skôr všeobecný pocit celej skupiny ľudí než len názor ich tvorcu. Bolo by takisto naivné spájať texty piesní priamo s osobnou autobiografiou ich autora či interpreta.

Na konci citovaných veršov Theognis hovorí, že to, čo ide mladému Kyrnovi odovzdať, sa v mladosti sám naučil od zdatných mužov (*ἀπὸ ἀγαθῶν*). Je teda Theognis len ďalším anonymným ohnivkom v reťazi tradície a odovzdáva Kyrnovi akési univerzálne rady, ktoré by mu mohol odovzdať ktokoľvek a kedykoľvek? Vo veršoch 769 – 772 sa dočítame: „Posol a služobník Múzy, ktorý pozná niečo pozoruhodné (*εἴ τι περισσόν/εἰδείη*), nesmie múdrosťou (*σοφίης*) svojou skrblieť, / ale má hľadať (*μῶσθαι*), odкрývať (*δεικνύειν*) jedno, druhé tiež tvoriť (*ποιεῖν*), / aký úžitok (*χρήσηται*) z toho by bol, keby to poznal (*ἐπιστάμενος*) len on?“³

V tomto štvorverší nachádzame zdanlivý rozpor. Na jednej strane sa Theognis obracia na Múzy (často tiež na Apollóna). Je ich poslom a služobníkom (por. Hésiodos, *Theog.* 100). Jeho osoba akoby hrala len sekundárnu úlohu sprostredkovateľa ich múdrosti. Na druhej strane definuje svoje poslanie ako konanie múdreho človeka, ktorý má hľadať a odкрývať; prostredníctvom tvorby prinášať úžitok.

A. L. Ford upozorňuje na skutočnosť, že pre Grékov archaického obdobia ešte nejstvovala ostrá demarkačná čiara, ktorá by oddeľovala „poetické“ texty od vešteckých výrokov, a dodáva, že „Gréci 6. storočia nemali špeciálny výraz pre poéziu, ale pre básne a veštby používali rovnaké označenie – *epé*“ ([4], 87). Práve s týmto slovom sme sa stretli hneď v prvej ukážke vo veršoch 19 a 22, keď Theognis hovorí o pečati, ktorá má spočívnuť na slovách (*ἔπεισιν*), ktoré vyslovuje, aby každý vedel, že tieto úvahy (*ἔπη*) vyslovil práve on.

Text orákula bol v archaickom i klasickom období vždy predmetom výkladu, avšak sám osebe nesmel byť zmenený. Túto skutočnosť reflektuje aj Theognis vo veršoch 805 – 810: „S väčšou presnosťou, nežli je kružítko, pravítko, míra, / musím jak vyslanec veštby (*θεωρόν*) dbalý byť, Kyrne, tých slov, / ktorá v Pýthó bŕh kdys ze své bohaté sluje / vyhlásil jako veštby, kněžce když půjčil svůj hlas. / Jestliže přidáš co sám, už nenajdeš záchranu (*φάρμακον*) žádnou, / naopak, kdybys co ubral, spáchal bys na božstvu hřích.“ Slová veštby sú nemenné, no musia byť vykladané priam s geometrickou presnosťou. Zaujímavú paralelu presností nájdeme vo veršoch 543 – 546: „Přesně jak podle šňůry a pravítka rozhodnout musím, / Kyrne, ten soud a stranám poctivý rozsudek dát (*δίκην, ἴσόν τ' ἀμφοτέροισι δόμεν*), / veštčům z ptačího letu i žertvám páleným v ohni; / nechci mít hanebnou výtku, že jsem se dopustil chyb.“ Theognis hovorí o súdnom spore, v ktorom

³ Verše uvádzam podľa prekladu A. L. Forda ([4], 92).

musí (s pomocou božských znamení) konať spravodlivo (*δίκην*), t. j. dbať na to, aby k obom stranám sporu pristupoval nestranne a rovnako (*ἴσόν*). Akákoľvek nepresnosť v jeho zvážení sporu by bola nespravodlivosťou.

Paralela medzi výkladom veštby a súdnym sporom je o to zaujímavejšia, že podľa Plútarcha (*Solon*, 10) interpretácia veršov Homérovej *Íliady* (2, 557-558) zohrala v Solónovej dobe dôležitú úlohu v politickom spore o ostrov Salamis medzi Megarou a Athénami, ktorého rozhodcom bola Sparta. Ďalším Solónovým argumentom odvolávajúcim sa na autoritu *epé* bolo v tomto spore uvedenie delfskej veštby, ktorá nazvala ostrov Salamis „iónskym“ (bližšie pozri [12], 135 – 136). Zaujímavá je aj správa Diogena Laertského, podľa ktorého práve Solón nariadil, aby Homérove básne neboli prednášané náhodne, ale *ἐξ ὑποβολῆς* – „vpadnutím“, „vzorovo“, t. j. „tak, aby nasledujúci začínal tam, kde prvý prednášač skončil“, čím vraj „Solón prispel viac k osvetleniu Homéra než Peisistratos“ (DL 1, 57; cf. Isoc. *Paneg.* 159), o ktorom neskoršia tradícia tvrdila, že v čase svojho archonátu zriadil komisiu na zredigovanie homérovských rukopisov.

Odvolanie sa na Múzy a Apollóna neznamená stratu Theognidovho „autorstva“, ale naznačuje závažnosť textu. Symbol pečate má zaručiť, že obsah básne nebude zmenený ani zneužitý na nespravodlivé politické ciele. Akákoľvek zmena má byť posudzovaná ako krádež (pozri v. 19 – *κλεπτόμενα*). Pečať avšak nezabraňuje porozumeniu a výkladu veršov. Pripomeňme si prvý verš „pečate“ (v. 19), kde Theognis hovorí, že má spočinúť na slovách (*ῥέπειν*), ktoré premýšľa (*σοφίζομένωι*). A v už citovaných veršoch 769 – 772 dodáva, že prináša určitý typ múdrosti (*σοφίης*), ktorou nesmie „skrblit“ a ktorá je výsledkom hľadania, odkrývania a tvorenia (*μῶσθαι, δεικνύεν, ποιεῖν*).

A. L. Ford upozorňuje, že v uvedenej trojici slov je najzaujímavejšie zriedka sa vyskytujúce slovo *μῶσθαι* (hľadať) ([4], 92 – 93). V dialógu *Kratilos* (406a4) Platón odvodzuje Múzy a múzické umenie z tohto slova, ktoré spája so skúmaním (*ζητήσεως*) a s filozofiou (podľa tradície Platón zasvätil svoju Akadémiu práve Múzam; pozri DL 4, 1, 6). Platónovu slovnú hru umocňuje aj skutočnosť, že slovo *Μῶσα* je dórskou obdobou attickeho *Μοῦσα*. Veštba je „originálna“ svojím odkrytím nejakej skutočnosti alebo súvislosti, ktorú ľudia dovtedy nepoznali. Theognidea si nárokuje práve na tento druh „originality“.

To, čo Theognis ošetruje pečaťou, je istý vnútorne koherentný typ sociálnopolitického diskurzu. Zároveň si je vedomý toho, že, ako sme už uviedli, takýto diskurz sa nemôže páčiť všetkým občanom. To ani neudivuje, lebo všetkým sa nepáči ani sám Zeus, či už spúšťa, alebo zdržuje dážď (v. 24 – 26; pozri v. 801 – 804). Zaujímavá je tu paralela medzi Theognidom ako autorom istého typu sociálno-politického diskurzu a Diom ako autorom prírodného diskurzu: „Tak, ako Theognidove rady Kyrnovi predstavujú sociálny poriadok, Diom ovládané počasie predstavuje prírodný poriadok – samotný *kosmos*“ ([11], 31).

Theognidea sa svojím diskurzom podobá na diskurz vytvorený prvými zákonodarcami, akými boli Solón a Lykúrgos ([11], 31 – 33, 68 – 74). Obaja podľa tradície po napísaní zákonov opúšťajú svoju obec (Theognis je vo vyhnanstve). Obaja tak robia preto, aby čelili tlaku záujmových skupín, ktoré kvôli vlastným výhodám na nich naliehajú, aby ustanovené zákony zmenili (Theognis opatruje svoje slová pečaťou, aby nikto nezmenil ich zmysel). Predmetom záujmu všetkých troch je *diké* – právo/spravodlivosť, ktorú svo-

jím diskurzom zakladajú. Všetci traja vytvárajú túto spravodlivosť pre konkrétnu obec, ale zároveň deklarujú jej všeobecnú platnosť.

Tradícia, ktorá vznikla okolo prvých zákonov, ich označila za nemenné. Politická prax ich však postupom času podľa praktických potrieb menila. „Podobne ako zákonodarca svoj zákon, aj Theognidova poézia prezentuje samu seba ako statickú a nemennú... avšak pri pohľade z vonka a v skutočnosti je Theognidova poézia dynamická, je predmetom zmien a prídavkov, ktoré spôsobuje meniaci sa sociálny poriadok“ ([11], 32). Zákonodarcovia i Theognis zakladajú určitý typ nového poriadku. Politická prax tieto zákony postupne zmení a prispôsobí novým kontextom, ale stále ich bude vnímať ako svoj počiatok. Podobne i Theognidova lyrika bude vsadená do nových kontextov, čoho príkladom sú výklady Theognidových veršov u filozofov, ale bude ďalej pôsobiť ako určitý typ presvedčenia.

Prejdime k ďalšej typickej téme, ktorú Theognis otvára a ktorá sa viaže k nemu samému, k jeho obci a k prijímateľom veršov.

Keby som svoje majetky (*χρήματα*) mal, Simonidés,
nebolo by mi zaťažko so vznešenými (*ἀγαθοῖσι*) byť.

Ale teraz ma ony [majetky] opustili, aj keď som mal vedenie (*γινώσκοντα*), a ja som bez hlasu (*ἄφωνος*)

pretože som v núdzi (*χρημοσύνη*), hoci viem (*γνοῦσαν*) viac než mnohí;

[viem] že sa dávame unášať teraz, keď biele sme zvinuli plachty,
von z méléjskych vôd, pochmúrnou nocou a tmou.

Nechcú čerpať vodu, a more preniká dnu

cez oba boky lode. Ťažké je pre kohokoľvek

sa zachrániť, také veci robia. Zosadili lodivoda (*κυβερνήτην*),

šľachetného (*ἔσθλόν*), čo stráž držal odborne (*ἐπισταμένως*).

Majetky (*χρήματα*) násilím (*βίη*) berú, poriadok (*κόσμος*) zmarený je celkom.

Poplatky sa nedelia nestranné (*ἴσος*), v spoločnom záujme (*ἐς τὸ μέσον*),

kšeftári vládnu (*φορτηγοὶ δ' ἄρχουσιν*), mizerní (*κακοὶ*) nad vznešených (*ἀγαθῶν*) sú.

Bojím sa, že loď snáď tú pohltí vlna.

Nech toto je hádankou (*ἠνίχθω*), čo skryl som pre vznešených

(*κεκρυμμένα τοῖς ἀγαθοῖσιν*);

rozpoznať (*γινώσκουσι*) môže ešte [budúce] zlé (*κακόν*), ak je kto múdry (*σοφός*)

(Theognis, v. 667 – 682).⁴

Theognis sa v mnohých veršoch sťažuje na svoju situáciu, na stratu majetku a prestíže, na to, že bol nútený opustiť rodisko a odísť do exilu. Svoju situáciu dáva za vinu zlým pomerom v obci, keď moc prevzala mizerná luza na čele s „rýchlochobohatlíkmi“ alebo tyranom. Ich nenásytnosť a spupnosť (*κόρος*, *ἕβρις*) vedie k nespravodlivosti (*ἀδικία*), ktorá prevracia spravodlivý poriadok (*κόσμος*) obce. V ukážke je zaujímavé Theognidovo

⁴ Verše uvádzam podľa prekladu G. Nagya ([11], 22 – 23).

použitie symboliky lode (v. 855 – 856), ktorá speje k záhube, ak neznalí námorníci zosadia znalého kapitána, teda ak mizerní nahradia zdatných. Obraz obce ako lode a obraz lodného kapitána ako znalca v protiklade k neznalým námorníkom budú často využívať mnohí filozofi vrátane Sókrata.

Nás teraz bude zaujímať posledné dvojveršie. V ňom Theognis oznamuje, že záležitosti, o ktorých tu hovorí, podáva formou hádanky (*ἠνίχθω*, cf. *αἴνιγμα*), a preto nie sú prístupné každému. G. Nagy ([11], 25) upozorňuje, že väčšina moderných editorov (Mertlíkov český preklad nie je výnimkou)⁵ sa v poslednom verši uchyluje k emendácii, čím mení jeho pôvodný význam. Posledný verš znie: „*γινώσκει δ' ἄν τις καὶ κακόν* [emend. na *κακός*], ἂν σοφὸς ᾖ.“ Editori zväčša upravujú tvar *κακόν* na tvar *κακός* tak, aby bol v gramatickej zhode s posledným slovom *σοφός*. Verš potom znie: „Kto však aj z nízkych (*κακός*) je múdry (*σοφός*), iste ma pochopí (*γινώσκει*) tiež“. Ak ale posledný verš nemendujeme, jeho význam sa zmení na už citovaný: „rozpoznať (*γινώσκει*) môže ešte [budúce] zlé (*κακόν*), ak je kto múdry (*σοφός*)“.

Pravý význam Theognidových slov môže byť známy len tomu, kto je dostatočne múdry, kto vďaka svojej múdrosti vidí dopredu a je schopný rozoznať dobré a zlé. To však nie je prípad mizerných (*κακοί*), ktorí sú „neschopní rozoznať dobro, neschopní rozoznať zlo“ (v. 60). Okrem toho majú zlú povahu (v. 321 – 322) a chabú myseľ (v. 1025), zlý úsudok o práve a spravodlivosti (v. 279), sú dvojakého zmýšľania (v. 91), nedokážu zachovať správnu mieru (v. 613 – 14), ich reč (*ῥῆμα*) je jalová a vietor ju odnáša hneď preč (v. 1168). Theognidova hádankovitá reč „označuje spôsob poetického diskurzu, ktorý je v správnej podobe pochopiteľný len pre poslucháčov, ktorým je určený.“ Jeho „hádanka v sebe obsahuje jednu šifru s prinajmenšom dvoma správami – s pravdivou pre poslucháčov, ktorým je určená, a s klamlivou alebo skomolenou pre všetkých ostatných“ ([11], 24).

Pozrime sa na štruktúru citovanej elégie. Všeobecný obraz lode rámcuje Theognidov komentár. V úvodnom štvorverší sa sťažuje na stratu majetku, vďaka čomu prichádza o svoje prirodzené miesto medzi elitou (*ἀγαθοί*). V záverečnom dvojverší nás ubezpečuje, že skutočnému významu symbolu lode môže porozumieť jedine múdry človek (*σοφός*). Všimnime si niektoré slová, ktoré sa v eléгии opakujú. Trikrát tu nájdeme sloveso *γινώσκω* – viem, poznám. V úvodnom štvorverší sa toto slovo objaví dvakrát, keď Theognis hovorí o svojej situácii: Napriek tomu, že bol oboznámený (*γινώσκοντα* – v. 670) s pomermi v obci a mohol si dávať väčší pozor, prišiel o svoje majetky a postavenie. V nasledujúcom verší dodáva, že si uvedomuje (*γνοῦσαν* – v. 671) lepšie ako ostatní, čo hrozí samotnej obci. Toto *gnúsan* zároveň uvádza celý obraz potápajúcej sa lode. V záverečnom dvojverší hovorí, že tento obraz môže pomôcť zdatným rozpoznať (*γινώσκει* – v. 682), čo hrozí obci v budúcnosti.

Ďalej si všimnime slovo majetky (*χρήματα*). Nájdeme ich opäť v troch výskytoch. Najprv sa objavia v prvom štvorverší, a to hneď dvakrát: raz, keď Theognis konštatuje, že

⁵ Mertlíkov preklad posledného dvojveršia znie takto: „V hádanku halím to, čo vznešeným naznačiť chcel bych: / kdo však i z nízkých (*κακός*) je chytrý (*σοφός*), jistě mě pochopí (*γινώσκει*) též“.

prišiel o svoje majetky (*χερήματα* – v. 687), čo spôsobilo, že je v núdzi (*χερημοσύνη* – v. 670). Potom sa objaví v obraze lode, keď mizerní násilím berú majetky (v. 677) a uvaľujú nespravodlivé poplatky, čím likvidujú poriadok v obci. Strata majetkov a použitie slovesa *gignósko* naznačujú, že jestvuje istá paralela medzi nešťastím, ktoré postihlo básnika, a nešťastím, ktoré môže postihnúť celú obec ([11], 67). Podobne možno identifikovať aj luzou zosadeného kapitána lode (*κυβερνήτης*). Vo veršoch 575 – 576 sa s lodivodom Theognis priamo identifikuje, keď hovorí: „Priatelia (*φίλοι*) ma zrádzajú odvtedy, čo prchám od nepriateľa, / tak ako veliteľ lode (*κυβερνήτης*) sa vyhýba útesom v mori“. Theognis je zradený falošnými priateľmi, ktorí sú ako skrytý útes.

Skúsme rozlúštiť, čo chce Theognis svojou hádankou naznačiť vznešeným. Theognis tu slúži ako *pars pro toto*. Jeho nešťastie je predzvesťou nešťastia, ktoré hrozí Megarám. Ak sa občania budú aj naďalej správať tak, ako sa správali k nemu, ak budú v mocenských bojoch zrádzať svoje priateľstvá a ak nakoniec zosadia tých, ktorí sú zdatní, potom obci hrozí nestabilita, ktorá môže zapríčiniť jej pád.

Theognidovo úvodné štvorveršie nie je bezmocným fňukaním nad zlým osudom ani zášťou urazeného a zatrpknutého temného básnika, ale mementom, ktoré vypovedá taký typ človeka, ktorý si uvedomuje vážnu situáciu svojej obce. Platón a Xenofón podobne využívajú postavu Sókrata vo svojich *Obranách* (ale aj v iných dialógoch). Ich cieľom nie je vykresliť historicky verný obraz konkrétneho jednotlivca. Sókrata predstavujú ako zástupcu určitého typu životného postoja. Skôr než obranou osoby Sókrata sú tieto spisy obžalobou athénskych sociálno-politických pomerov. Ich poslanstvo spočíva v upozornení adresovanom Athénčanom, že ak sa budú správať k sókratovskému typu ľudí (teda k zdatným a múdrym) tak, ako sa správali k Sókratovi, prinesie to Athénam nielen hanbu, ale aj politické problémy.

Prostredníctvom postavy Theognida varuje theognidea pred nástupom zlých pomerov v obci. Tie nemusia byť na prvý pohľad zrejmé (obraz lode je hádankou). Vo veršoch 39 – 52 Theognis hovorí Kyrnovi, že ich obec je tehotná a má strach, že zrodí muža, ktorý potrestá ich spupnosť (*ὑβρις*). Hoci sú občania zatiaľ rozumní (*σαόφρονες*), ich vodcovia sa začínajú kažiť. Vznešení (*ἀγαθοί*) ešte nikdy žiadnu obec nezruinovali. Ak sa ale k moci dostanú mizerní, budú sa správať spupne (*ὑβρίζειν*), začnú ničiť ľud (*δῆμον*) a kvôli zisku a moci dajú právo nespravodlivým: „Nechovej nádeji dál, / dlouho že taková obec je schopná se udržet v klidu, / i když ji po dnešní den ovládá hluboký mír (*ἡσυχίη*), / jestliže ničemní lidé si oblíbí takové věci / pro vlastní čachry a zisk (*κέρδεα*), k záhubě občanů všech. / Z toho pak vznikají vzpoury (*στάσεις*) a vraždění mužů (*φόνοι ἀνδρῶν*). Kéž naši / obci se nezlíbí nikdy v čele svém samovládce (*μόναρχοι*) mít!“ (v. 46 – 52).

Situácia v obci môže vyzerat' pokojne, občania ju však musia pozorne sledovať. To však dokážu len tí, ktorí majú vedenie a sú bdeli. Ak to nedokážu, moc prevezmú mizerní, pokazia ľud a zbavia sa zdatných tak, ako sa námorníci zbavili lodivoda a Megarčania Theognida. Rozbroje v obci potom vyústia do vlády úzkej záujmovej skupiny⁶ alebo samovládca. Slovník LSJ [10] pri hesle *μόναρχος* poznamenáva, že jeho iónska podoba

⁶ Rozbroje (*στάσις*) a spupnosť (*ὑβρις*) podľa Solóna (zl. 6, zl. 4) charakterizujú excesy oligarchie.

μόναρχος sa prvý raz vyskytuje práve u Theognida, v nami citovanom verši 52. Podobne aj slovo *τύραννος* sa prvýkrát vyskytuje v archaickej lyrike (u Theognida v. 823, 1181, 1204). Hérodotos (*Hist.* 3, 80-81) chápe výraz *μόναρχος* ako zmiernené synonymum výrazu *τύραννος*. Archaická lyrika ako prvá tematizuje sociálno-psychologickú patológiu tyrana, ktorá sa stane častou témou sókratovskej filozofie.

Aby obec dokázala fungovať, musia sa o ňu starať občania znalí a spravodliví. V tom vidíme vo foucaultovskom zmysle, princíp starostlivosti o obec a spravodlivosť, ktorá je jedným z kľúčových znakov starostlivosti o seba ([5], 72). O obec sa však dokážu postarať len šľachetní, ktorí majú múdrosť. K tej vedie výchova. Väčšinu z množstva výchovných veršov, ktoré Theognis adresuje Kyrnovi, možno interpretovať ako výchovu k starostlivosti o obec.

Kto je mladý Kyrnos, ktorého Theognis vychováva? Kyrna ako historickú postavu mimo theognidey nepoznáme. Zaujímavá je interpretácia jeho mena, ktorú podáva G. Nagy ([11], 54). Slovo *κύρνος* podľa Hésychia ([10], heslo *Κύρνος*) znamená „bastard“. Aby sme porozumeli tomuto významu, musíme si všimnúť, ako theognidea používa dvojicu slov *ἀγαθός* a *κακός*. Pôvodný význam tejto dvojice slov je rodový – *agathos* znamená urodzený, *kakos* neurodzený (z nízkych pomerov). Theognis ich však začína používať aj mimo týchto rodových konotácií (napr. v. 53 – 58) na odlíšenie zdatných od nezdatných. Kyrnos podľa viacerých veršov pôsobí ako mladík z dobrého rodu, jeho meno však stále vypovedá o jeho tendencii „zbastardit“ sa.

Okrem vlastného mena oslovuje Theognis Kyrna aj jeho patronymom *Πολυπαῖδη* – syn Polypaov. Toto meno sa skladá z dvoch komponentov: „πολυ-“ – „veľa“ a „παομαι“ – „nadobudnúť“. Polypaos je „ten, ktorý veľa nadobudol“. Nadmerný zisk je v theognidei základným predpokladom *hybris* – spupnosti,⁷ ktorá plodí nespravodlivosť, a tá zas vedie k rozbrojom v obci. Kyrnos by potom bol synom rýchlochobohatlika so sklonom k zbastardeniu. Postava Kyrna je rovnako ako postava Theognida typom: na jednej strane zákonodarca a učiteľ Theognis so svojim citom pre mieru a spravodlivosť, na druhej strane nevyspytateľný Kyrnos so sklonom k *hybris*.⁸ Dvojica „ako vystrihnutá“ zo sókratovských dialógov: umiernený, rozumný učiteľ Sókratés a samofúby mladý muž (Menón, Alkibiadés a pod.) z dobre situovanej rodiny.

Kyrnov sklon k *hybris* je v theognidei naznačený viackrát. Len čo Theognis uistí Kyrna, že mu odovzdá všetko, čo sa v mladosti naučil od šľachetných (*ἀγαθῶν*), upozorní ho, aby zachovával rozvahu (*πέπνυσο*) a nenadobúdal pocty, hodnosti alebo zisk (*τιμὰς, ἀρετας, ἄφενος*) zlým (*αἰσχροῖσιν*) konaním či bezprávnymi (*ἀδίκοισιν*) činmi (v. 27 – 30). Jedine rozvahou môže Kyrnos skrotiť svoju náklonnosť k nespravodlivosti a k *hybris*. Ak je jeho otec naozaj „ten, ktorý veľa nadobudol“, tak varovanie pred bez-

⁷ „Z nadbytku rodí sa pýcha (*τίκτει ποι κόρος ὕβριν*), keď mizerný (*κακῶν*) veľký majetok má / pričom však chýba mu rozum (*νόος*), aký by správne mal mať“ (Theognis, v. 153 – 154). Takmer identické dvojveršie nachádzame u Solónu (zl. 6, 2-3).

⁸ „Kdokoli poradil ti stran mňa a vybidl tebe, / abys mňa nechal, šel pryč, opustil priateľstvá (*φιλήην*) mé, / včez, že zhubila zpupnosť (*ὑβρις*) i Magnétany a Smyrnu, / Kolofón tiež a zpupnosť zahubí, Kyrne, i vás“ (Theognis, v. 1001 – 1004; cf. v. 541 – 542).

právnym nadobúdaním zisku plní funkciu odporúčania, aby Kyrnos neopakoval zlé vzorce správania svojho otca.⁹

Kyrnos je pravdepodobne z dobrého rodu. Theognis s istou dávkou konzervativizmu tvrdí, že z toho, kto sa narodil ako *kakos*, nikdy *agathos* nebude (v. 537 – 538). Avšak to, že sa niekto narodí ako *agathos*, ešte nezaručuje, že ním zostane. V theognidei viackrát nájdeme typický sókratovský motív „nededičnosti“ zdatnosti.¹⁰ Vo veršoch 429 – 438 Theognis hovorí, že je ľahšie človeka splodiť a vyživiť, než mu vštepiť šľachetnú myseľ (*φρένας ἐσθλάς*). Nikto zatiaľ neprišiel na to, ako spraviť hlupáka múdrom (*ἄφρονα ... σῶφρον*) a zlého šľachetným (*ἐσθλόν ... κακόν*). Ak by boh lekárom umožnil liečiť ľudské zlo a darebácku myseľ, prinieslo by im to bohatú mzdu. „Keby sa vytvoril dal a vložiť do človeka rozum (*νόημα*), / nikdy by z dobrého otca nevzišiel nehodný syn, / lebo slov múdrych (*σαόφροσιν*) by dbal. Však učením nestvoríš nikdy / zo zlého muža takého, čo zdatný je“ (v. 435 – 38).

Zdatnosť nie je „dedičná“, vyžaduje starostlivosť a ľahko sa dá stratiť. Preto Theognis hovorí Kyrnovi, aby sa držal vždy len spoločnosti zdatných: „Ved' od dobrých ľudí budeš sa dobrému učiť, no ak sa so zlými združíš, stratíš i rozum, čo teraz máš“ (v. 35 – 36). Nie všetci zlí sa aj narodili ako zlí. K zlu ich dovedlo priateľstvo so zlými, ktorým nezvratne dôverujú a „pochytia od nich zlé skutky i hanebné slová a spupnosť (*ἔπη δύσσημα καὶ ὕβριν*)“ (v. 305 – 308). Zlo Theognis chápe ako nákazlivú chorobu. Dobro je naopak ako zdravie, o ktoré sa treba stále starať.

Súčasťou starostlivosti o zdatnosť je styk s múdrymi. Theognis hovorí Kyrnovi, že ak je prizvaný na hostinu, má si sadnúť k tomu, kto je naplnený múdrosťou (*σοφίην*), „takto mu rozumieť budeš, keď všeličo múdre (*σοφόν*) povie, a toto poučenie (*διδαχθήεις*) si prinesieš domov ako zisk (*κέρδος*)“ (v. 563 – 566). Ak takéhoto muža pozná, nemá ľutovať žiadnej námahy a vydať sa za ním aj pešo do veľkej diaľky (v. 71 – 72). Ziskom je *sofia*, ktorá Kyrnovi umožní rozumne spravovať samého seba i to, čo má. Zlé pomery v obci môžu Kyrna ľahko pripraviť o majetok tak, ako oň pripravili Theognida. „Bohatne premnoho zlých a dobrí zas naopak chudobnejú; s nimi však meniť si bohatstvo (*πλοῦτον*) za svoju zdatnosť (*ἀρετῆς*) nechceme za žiadnu cenu, bo zdatnosť je trvalým majetkom, naopak peniaze vo svete vždy iný má“ (v. 315 – 318). Oproti bohatstvu je zdatnosť trvalým ziskom – nemôže byť nespravodlivo odobratá. To však neznamená, že sa o ňu netreba starať. Styk so zlými je nákazlivý. Preto Theognis vyzýva Kyrna na maximálnu opatrnosť: „Pri spoločnom stole s mužmi buď pozorný (*πεπνυμένος*) / všetko si všímaj, pritom sa tvár ako duchom neprítomný (*ὡς ἀπεόντα δοκεῖ*), / prinášaj so sebou aj žarty – ale vonku buď neochvejný (*καρτερός*), / keď už spoznáš (*γινώσκων*), akú kto povahu (*ὄργην*) má“ (v. 309 – 312).

Zaujímavý je spôsob, akým má byť Kyrnos pozorný. Theognis použil slovo *πεπνυμένος*,

⁹ Porovnaj Thalésov výrok „Neber od otca, čo je zlé“ (Stobaeus, 3, 1, 172).

¹⁰ Platónov Sókratés si tieto otázky kladie v dialógu *Menón* (93c-94e), kde uvádza Theognidove verše 33 – 36, 434 – 438. Verše 35 – 36 s obľubou cituje aj Xenofón (*Mem.* 1, 2, 20; *Symp.* 2, 4). Rozboru Theognidových elégií sa Platónov Sókratés venuje aj v *Prótagorovi* (339a-347a).

ktoré je participióm slovesa *πέπνυμαι*. Najrozšírenejším významom tohto slova je „múdry“, „znalý“. Slovník LSJ [10] však na prvom mieste uvádza jeho starší význam „byť pri vedomí, v plnom ovládaní svojich schopností“, pričom odkazuje na Homéra, ktorý ho použil pri opise schopností veštca Teiresia – ten aj v Háde „zmysly (*φρένες*) má pevné. Zásluhou Persefoneie má totiž rozum (*νόον*) a vedomie (*πεπνῦσθαι*) jediný z mŕtvych, kým ostatní poletujú jak tiene (*σκιαί*)“ (*Od.* 10, 493 – 495). Spoločenstvo hostiny je modelom obce v malom ([2], 236), je paralelou ľudského správania v politickom zápase. A Kyrnos má pri hostine vynikať nad ostatných svojou bdelou ostražitosťou.

Kyrnos má byť počas hostiny odysseovsky múdry, má mať obratné správanie (*ποικίλον ἦθος*, v. 213, 1071), byť ako spletitý polyp, ktorý je schopný meniť farbu podľa skaly, na ktorej je prisatý, pretože „chytrosť (*σοφίη*) je viac ako neobratnosť (*ἀτροπίης*)“ (v. 215 – 218). Víno vypité na hostine odhaľuje povahu ľudí (v. 500), ktorú má Kyrnos pozorne sledovať. Symposion je „laboratórium na skúmanie ľudských úmyslov“ ([2], 237). Počas hostiny sa má zabávať a žartovať, no len čo vyjde von, poznajúc povahu ľudí na hostine, má byť neochvejný (*καρτερός*). Inde mu Theognis hovorí: „Maj pevné zmýšľanie (*Ἴσχε νόωι*), vždy k slovám nech druží sa vľúdnosť“ (v. 365 – 366). Oba výrazy – *καρτερός* aj *ἰσχύς* sú vlastnosti, ktoré sókratíci, predovšetkým kynici, na Sókratovi oceňovali (pozri [9], 407). Pevné zmýšľanie je predpokladom dôveryhodnosti osobného i politického partnera.

Veriť sa však dá len nemnohým (v. 75). Ľudia svoju povahu skrývajú, priatelia môžu zradiť. Schopnosť skrývať zradné srdce je najhorší klam, ktorý bohovia prichystali smrteľníkom, lebo je ho najťažšie rozoznať (v. 120 – 124). „Nemôžeš rozpoznať (*εἰδέιης*) zmýšľanie (*νόον*) muža ni ženy / skôr než ich vyskúšaš (*πειρηθείης*), tak, ako ťahúňov pár, / ktorých hodnotu nemôžeš odhadnúť hneď, keď na trh prídeš, / častokrát oklamú rozum (*γνώμην ἐξαπατῶσ'*) tým, akú zvonka podobu (*ἰδέαι*) majú“ (v. 125 – 128).

Len málo ľudí je vskutku zdatných, ich počet by stačila uviezt' „jediná loď“ (v. 84). Zdatnosť vyžaduje námahu a úsilie, bez ktorých človeku „nikdy nič bohovia nedajú“, úspech vždy spočíva „v neľahkom (*χαλεπῶι*)“ (v. 463 – 464). Zdatnosť musí byť vyskúšaná, preverená a potvrdená v náročných záležitostiach (v. 641 – 642). Skúškam musí byť vystavený aj samotný Kyrnos: „Zdat' sa (*δόξα*) je pre ľudí prevelkým zlom (*κακὸν μέγα*), vec najlepšia – skúška (*πεῖρα δ' ἄριστον*): mnohí, čo neprešli skúškou (*πολλοὶ ἀπείρητοι*), zdajú sa dobrými stále (*δόξαν ἔχουσ' ἀγαθῶν*)“ (v. 571 – 572, 1104a-b). „Ak budeš kremeňom skúšaný a zároveň olovom brúsený, krásnym s'á rýdze zlato budeš sa javiť všetkým nám“ (v. 1105 – 1106).

Skúškou Kyrna je Theognidov erotický vzťah k nemu. Vzťah Theognida ku Kyrnovi je opäť typologický. Kyrnos v Theognidových skúškach pravidelne neobstáva. V jednej z elégií Theognis v šestnástich z osemnástich veršov opisuje, ako Kyrnovi svojimi básňami dal krídla, ako vďaka nemu jeho meno obletí celý svet a všetci ho budú ospevovať a ctiť. Posledné dva verše však postaví do príkreho kontrastu, keď povie: „Ale ja nemám od teba ani najmenej úcty (*αἰδοῦς*), namiesto toho ma slovami klameš (*λόγοις μ' ἀπατᾷς*), ako by som malý chlapec bol“ (v. 237 – 254). Kyrnos berie Theognida na ľahkú váhu (ako malého chlapca). Nie je schopný rozoznať, čo pre neho robí a že to robí s plnou vážnosťou. Preto mu neprejavuje nijakú úctu (*αἰδοῦς*). *Aidós* je podstatnou súčas-

ťou antického sociálneho správania. Theognis sa inde sťažuje, že *aidós* už u ľudí takmer vymizla, namiesto nej sa rozmáha bezostyšnosť (*ἀναιδείη*), ktorá premohla právo (*δίκην*) a spolu so spupnosťou (*ὑβρις*) si získala na zemi moc (v. 291 – 292; 647 – 648). *Aidós* majú len zdatní a spolu s rozumnou mysl'ou sú vlastnosťami múdrych ľudí (v. 409 – 410; 635). Je spojená so spravodlivosťou (*δίκη*),¹¹ umožňuje kooperáciu a recipročné správanie.

Človeka treba pozorne skúmať, kým jasne (*σαφηνῶς*) nespoznáme, akú má povahu, aký takt, aké spôsoby (*ὄργην καὶ ἔνθρον καὶ τροπον*) (v. 963-964). Kyrnos v tomto podrobnom skúmaní prehráva: „Aké kto vlastnosti (*ἡθους*) má, to u všetkých ukáže čas; / v tom som dokonca pochybil s rozumom (*γνώμης*) vlastným i ja: / predčasne pochválil som skôr, než som celkom spoznal / tvoje mravy (*ἡθρα*) – teraz sa držím ďaleko, ako keď vyhába sa loď“ (967 – 970).

Tak ako v analyzovanej eléгии, kde sa Theognis sťažoval na stratu majetku, ani tu nejde z jeho strany o zatrpknutosť ohrdnutého milenca. Priznanie chyby je výstrahou pre ostatných, jeho „odvrhnutie“ milovaného Kyrna je výchovným prostriedkom. Veľmi podobne sa stavia k mladým mužom Sókratés. Buď odmietne nimi prejavenu lásku ako neadekvátnu, alebo sa pasuje do role jediného pravého milenca, ktorý učí svojho milovaného starostlivosti o seba. Sókratés i Theognis sú typom toho istého milenca – vychovávateľa. Jediné, čo môže Kyrna odvrátiť od hroziaceho zbastardenia, je to, čo sókratovci pomenujú ako starostlivosť o seba. A tá, ako súčasť starostlivosti o *polis*, by ako jediná dokázala uchrániť Theognidove Megary pred ďalšou *stasis*.

LITERATÚRA

- [1] BOWIE, E.: Lyric and Elegiac Poetry. In: Boardman, J. – Griffin, J. – Murray, O. (eds.): *The Oxford History of the Classical World*. Oxford University Press 1993, pp. 90 – 101.
- [2] DONLAN, W.: Pistos Philos Hetairios. In: Figueira, T. J. – Nagy, G. (eds.): *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press 1985, pp. 223 – 244.
- [3] FIGUEIRA, T. J. – NAGY, G. (eds.): *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press 1985.
- [4] FORD, A. L.: The Seal of Theognis: The Politics of Authorship in Archaic Greece. In: Figueira, T. J. – Nagy, G. (eds.): *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press 1985, pp. 112 – 158.
- [5] FOUCAULT, M.: *The Hermeneutics of the Subject* (Lectures at the Collège de France, 1981 – 1982). New York: Picador 2005.
- [6] HAMMOND, N. G. L.: The Peloponnese. In: Boardman, J. – Hammond, N. G. L. (eds.): *The Cambridge Ancient History*. Vol. III, Part 3, 3rd ed. Cambridge University Press 2006, pp. 321 – 359.
- [7] HIGHBARGER, E. L.: A New Approach to the Theognis Question. In: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*. Vol. 58, 1927, pp. 170 – 198.

¹¹ Porovnaj Prótagorov mýtus, podľa ktorého Zeus poslal ľuďom „stud a spravodlivosť (*αἰδῶ τε καὶ δίκην*), aby viedli k riadnym spôsobom života v mestách (*πόλεων κόσμοι*) a k putám priateľstva (*δασμοὶ φιλίας*), ktoré spájajú ľudí“ (Platón, *Prot.* 322c).

- [8] HOŠEK, R. (ed.): *Nejstarší řecká lyrika*. Preklad F. Stiebitz – F. Novotný – P. Oliva – R. Hošek – R. Mertlík. Praha: Svoboda 1981.
- [9] KALAŠ, A.: Vplyv cynizmu na stoicizmus. In: *Filozofia*, roč. 57, 2002, č. 6, s. 405 – 430.
- [10] LIDDEL, H. G. – SCOTT, R. – JONES, H. S.: *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press 1996.
- [11] NAGY, G.: Theognis and Megara: A Poet's Vision of His City. In: Figueira, T. J. – Nagy, G. (eds.): *Theognis of Megara: Poetry and the Polis*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press 1985, pp. 22 – 81.
- [12] NOUSSIA, M.: Strategies of Persuasion in Solon's Elegies. In: Blok, J. H. – Lardinois, A. P. M. H. (eds.): *Solon of Athens*. Leiden, Boston: Brill 2006, pp. 134 – 156.
- [13] RAAFLAUB, K. A.: Poets, lawgivers, and the beginning of political reflection in Archaic Greece. In: Rowe, Ch. – Schofield, M. (eds.): *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge University Press 2005, pp. 23 – 59.
- [14] SUVAK, V.: *Sokratika: Štyri štúdie k sokratovskej tradícii myslenia*. Prešov: FF PU 2007.

Mgr. Matúš Porubjak, PhD.
 Katedra filozofie, FF UCM v Trnave
 Nám. J. Herdu 2
 917 01 Trnava
 SR
 e-mail: matusporubjak@centrum.cz