

Željko Škuljević

Univerzitet u Zenici, Fakultetska 3, BiH-72000 Zenica
zeljko.skuljevic@unze.ba

Mapa mediteranskog kirenaizma

Mladim slušateljima,
studentima Odsjeka za filozofiju
Sveučilišta u Splitu:

*...tko želi da živi pravim životom
mora svojim najvećim strastima
pustiti na volju da jačaju, ne obuz-
davajući ih...*

Platon, *Gorgija* 491E

Sažetak

Više začuđuje da je Aristip, koji se smatra rodonačelnikom kirenskog hedonizma, sokratovac, nego činjenica da je rodom iz mediteranske Kirene. Grad u kome je rođen, osnovali su nekoliko stoljeća prije grčki koloni, koji su došli s otoka Tere. Po Pindaru, njegova je porodica bila najbogatija i najuzvišenijeg roda u cijeloj Libiji, čime se objašnjava činjenica što je budući hedonist, od malena, bio naviknut na život u raskoši. Nikada ga nisu smatrali sokratovcem u pravom smislu te riječi (Platon ga nije podnosio, Ksenofont ga je mrzio, Es-hin se neprestano svađao s njim, Diogen ga je smatrao neprijateljem vrline), što će biti razlogom spora među Sokratovim sljedbenicima. Svijet čulne realnosti kojem je on pripadao, s jedne strane, te Platonov idealni, s druge, implicira pitanje Sokratova izvornog učenja: hedonistički, kirenski ili onaj platonizirani Sokrat, kako sugerira najveći broj istraživača?

Ključne riječi

Aristip, kirenaizam, Mediteran

Više začuđuje da je Aristip, koji se smatra rodonačelnikom kirenskog hedonizma, sokratovac, nego činjenica da je rodom iz mediteranske Kirene.¹ Grad u kome je rođen, osnovali su nekoliko stoljeća prije grčki koloni, koji su došli

1

Kirena (grč. *Kyrene*), glavni grad antičke Kirenaike u sjevernoj Africi. Oko 630. g.pr.n.e., osnovali su je dorski Grci; od IV st. pod vlašću Aleksandra Velikog, Ptolomejevića, zatim Rimljana, Arapa i Turaka, te pod talijanskom upravom; od 1951. godine u sklopu Libije. Veliki broj grčkih i helenističkih arhitektonskih spomenika uništen je u prvoj četvrtini II. stoljeća. Novogradnjama, adaptacijama i restauracijama za cara Hadrijana, Kirena je dobila nov izgled. Među urbanističkim kompleksima ističu se agora, Apolonovo svetište i akropola. Arheološka iskapanja, osobito od 1924. i dalje, otkrila su unutar i izvan tih

kompleksa niz spomenika: terme, teatar (kasnije pretvoren u amfiteatar), Artemidin i Zeusov hram, male hramove Hekate i Dioskura, hipetralni Demetrin hram, trijemove, oltare i dr. Izvan gradskih zidova nalazi se nekropola s grobnicama isklesanim u stijeni. Među skulpturama iz Kirene posebno mjesto zauzimaju arhajske kore i kurosi, monumentalna Zeusova glava i »Kirenska Venera«. Također je bila centar čuvene keramičke proizvodnje (*kirenske vaze*).

s otoka Tere.² Po Pindaru, njegova je porodica bila najbogatija i najuzvišenijeg roda u cijeloj Libiji, čime se objašnjava činjenica da je budući hedonist, od malena, bio naviknut na život u raskoši. Navodno je, kao devetnaestogodišnjak, krenuo u Grčku na olimpijske igre, gdje je upoznao stanovitog Iskomaha, koji mu je ispričao da u Ateni postoji čovjek po imenu Sokrat i čije diskusije oduševljavaju omladinu. To je toliko uznemirilo Aristipa da je počeo da slabi i blijedi sve dok se nije uputio u Atenu da bi, žedan i usplamtio, »pio s izvora i tako stigao do spoznaje čovjeka« (Plut. *De curios.* 2). Neki istraživači smatraju da je bio sofist, da je, prije nego što je upoznao Sokrata, bio u kontaktu s Protagorom. Činjenica da je poučavao za novac još uvijek ne znači da je bio sofist, sudeći da to pretpostavlja izvanjštenu, tehničku stranu sofistike. Kada mu je otac jednog učenika zamjerio zbog visoke godišnje uplatnine: »500 drahmi! Ali ja s 500 drahmi mogu kupiti roba«, Aristip mu je odgovorio: »Pa, onda kupi tog roba, tako ćeš ih imati dvojicu, svog sina i tog što si kupio« (Plut. *De liber. educ.*, 7). Naplaćivao je različito, zavisno od sposobnosti učenika: inteligentniji su imali popust, a od glupljih je zahtijevao veću naknadu. Čak je i Sokrata, jednom prilikom, pokušao ubijediti da uzme dvadeset mina koje mu pripadaju, ali je stari filozof »diplomatski« odgovorio da mu to *daimonion* ne bi dopustio (D.L. II, VIII, 65).³

Iako se kirenaici formalno ubrajaju u sokratovsku školu, Aristipa nikada nisu smatrali sokratovcem u pravom smislu te riječi: Platon ga nije podnosio, Ksenofont ga je mrzio, Eshin se neprestano svađao s njim, Diogen ga je smatrao neprijateljem vrline,⁴ što će biti razlogom spora među Sokratovim sljedbenicima. Svijet čulne realnosti kojem je on pripadao, s jedne strane, te Platonov idealni, s druge, implicira pitanje Sokratova izvornog učenja: hedonistički, kirenski ili onaj platonizirani Sokrat, kako sugerira najveći broj istraživača?⁵

Kada Sokrat, razgovarajući s Protarhom, kaže da bi jedan od njih dvojice mogao navoditi um, a drugi nasladu, »pa tako ni jedno od toga dvoga ne bi bilo samo Dobro...« (*Phil.* 22 d), on, na stanoviti način, daje za pravo i sokratovstvu u Aristipa.⁶ Bez obzira što pozicioniranje umskog daleko nadmašuje ono drugo, u tzv. »pomiješanom životu« nije ni naslada s onu stranu Dobra. Osobine koje su u sokratovskom biću stajale usporedno, veli Friedrich Jodl, samo su nejednako razvijene kod njegovih nastavljača, prije svega, »sposobnost da u svakom životnom stanju pronađemo to što je u njemu dobro ili što može biti izvor zadovoljstva«.⁷ Ako je vjerovati predanjima koja svjedoče o Sokratovu raspoloženju za uživanje, kao i o njegovoj snazi trpljenja i lišavanja, onda se (n)i razlike koje su naznačavali njegovi nastavljači ne čine tako velikim i nepremostivim. Ostavivši otvorenim pitanja o suštini ili o temeljnim pretpostavkama *eudaimonie*, on je, upravo, potaknuo tu različitost, čime se kirensko i kiničko sokratovstvo pojavljuju kao *camere obscure* fotografiranog podstrekača, odnosno učitelja. Naslijedeno je mnijenje da je odsustvo potreba, samodovoljnost kiničke škole vjerojatan sokratizam, dok je onaj kirenske, prije svega, po količini tzv. »fiziološkog hedonizma«, upravo nevjerojatan. Iako je Antisten, za života, potcjenjivački promatrao Aristipovo veličanje uživanja kao životne pračinjenice i posljednje pokretačke snage svakog postupanja, njihove razlike, ipak, nisu tako velike. U krajnjoj liniji, radi se o zajedničkom supstratu i istom osnovnom etičkom pojmu: *pojmu samosavladavanja koji počiva na razumskoj spoznaji*. Kiničari, dakle, polaze od Sokratova stava da je razum podloga vrline, s time što insistiraju na njezinoj praktičnoj strani. Za njezino »kultiviranje« potrebna je sokratovska jačina karaktera, *resp.* volja, dok su riječi i znanje prisutni, ali ne i odlučujući. Također, smatraju da je vrlina uvjet blaženstva i, kao takva, dovoljna za blaženstvo, dok, s druge

strane, zahtijevaju oslobođenost od tjelesnih požuda i strasti. Međutim, ne odbacuju zadovoljstvo koje ne dolazi voljno, nego samo ono koje se naročito traži. Ako je istinit stav, koji se pripisuje Antistenu, *da je uživanje dobro, ali samo ono za koje se ne kajemo*,⁸ onda bi njega, uz neznatne izmjene, mogli prihvatiti i Kirenjani. Da Aristip nije bio samo raspustan čovjek, hedonist bez mjere, govori nam i oskudna doksografska literatura.⁹

Kirenjanin ili kirenaik se znao (za)uzdavati i kao uživatelj, pomno ispitivati i birati razumno. Znao je u pravi čas, pri najboljem, prestati, a u najgorem pronaći još nešto dobro. Umio je, na najbolji način, primati ponuđena uživanja, ali ih je jednako znao i odbiti. O tome svjedoči jedna anegdota: kada mu Dionizije, jedan put, dovede tri hetere ili hijerodule da za sebe izabere najljepšu, on, imajući na umu da ni Paris nije imao sreće što je dao prvenstvo Afroditi, odvede sve tri, da bi ih kasnije pred svojim vratima otpustio (D.L. II 67). Kada su mu zamjerali na dobrom životu, on je govorio da to ne može biti loše, jer se »bonvivanski« jede i o svečanostima priređenim u čast bogova (D.L. II 68). Sve što je o Aristipu sačuvano više se odnosi na njegov način života i na anegdote, nego na njegovo filozofsko učenje.¹⁰ Premda je težio zadovoljstvu,

2

Herodotova istorija. Melpomena, Matica Srpska, Novi Sad 1980., str. 274–353; također i François Chamoux, *Grčka civilizacija (u arhajsko i klasično doba)*, Beograd 1967., str. 66–67.

3

Luciano De Crescenzo, *Istorija grčke filozofije. Od Sokrata nadalje*, IP Svetovi, Novi Sad 1993., str. 56.

4

Jednoga dana, dok je Diogen iz Sinope prao lišće repe na izvoru, naišao je Aristip. »Kada bi umio da jedeš lišće«, obratio mu se Diogen, »ne bi bio primoran da se dodvoravaš tiranima«. »A kada bi ti umio lijepo da postupiš s kraljevima«, odgovorio je Aristip, »ne bi bio primoran da jedeš lišće« (D.L. II, VIII, 68). Iako se ova anegdota popularno nazvana *double face* (usporedbu pas-mačka u vezi s kincima i kirenjanima dao je već Joël u *Geschichte der antiken Philosophie*, I, 1921., str. 942), često koristi da se istaknu razlike između ovih dvaju sokratovskih škola, one, ipak, nisu tako drastične.

5

Primjerice, Heinrich Maier, *Sokrates: sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, J. C. B. Mohr/Paul Siebeck, Tübingen 1913, zatim: John Burnet, *Greek Philosophy. Thales to Plato*, Macmillan, London 1950. i Alfred Edward Taylor, *Socrates*, The Beacon Press, Boston 1951.

6

Nije poznato koje je godine Aristip rođen, nitu koje je godine umro, ali vrijeme njegova života traje, otprilike, između godine 435. i 355. Mada je poznao sofističku obrazovanost i bio pod njezinim utjecajem, osjećao se kao sokratovac. Privučen slavom Sokratovom

(D.L. II 65), on iz Kirene dolazi u Atenu 416. i tu se upoznaje sa Sokratom, postaje njegov prijatelj i sljedbenik. Mada je pripadao prisnom krugu Sokratovih učenika, nije prisustvovao njegovoj smrti (Plat. *Phaed.* 59 C). Vrijeme od trideset dana što ga je Sokrat proveo u razgovoru sa svojim učenicima, Aristip je bio na Egini s heterom Laidom, svojom milosnicom. Čini se da ostali sokratovci, naročito kiničari, nisu Aristipa gledali kao bliskog sljedbenika učiteljeva.

7

Friedrich Jodl, *Istorija etike*, V. Masleša, Sarajevo 1975., str. 23 (preveo N. Smailagić).

8

F. Jodl, *Istorija etike*.

9

U Diogena Laertija ima, doduše, izvještaja po kojima je Aristip »raspustan čovjek«, veli M. N. Đurić, ali je mnogo preterivanja, zlonamjernih pokušaja crtanja karikature od strane njegovih protivnika. Doduše, »on je voleo da uzima visoke honorare i nije napuštao životne navike svog zavičaja: da seda za izobilnu sofru, da upotrebljava fine mirise, da nosi sjajne haljine i da se zabavlja sa čuvenim heterama, ali je u svemu tome pokazivao razvijen ukus i održavao meru, jer je zadovoljstva smotreno odmeravao i vodio računa o posledicama uživanja.« – M. N. Đurić *Istorija helenske etike*, BIGZ, Beograd 1976., str. 305.

10

Iako nema nekog većeg značaja, filozofsko usavršavanje ovog principa više se pripisuje njegovim kasnijim sljedbenicima, Aristipu Mlađem (*metrodidaktos*) i Teodoru zvanom *atheos*, a kasnije *theos*. Kao učenike treba spomenuti još Etiopljanina iz Ptolemaide i Antipatera iz Kirene. Antipaterov je učenik



bio je neovisan i slobodan. Crte njegove duhovite i slobodne naravi¹¹ jesu nešto najinteresantnije, kaže Hegel, između ostalog, i zbog toga što nikada nije postupao nerazumno. Sudeći da je bio filozof, na svoj se način trudio ne odati se nekom trenutačnom uživanju ako bi ono moglo polučiti zlo: djelomično bez one bojažljivosti (a filozofija je potrebna, veli Hegel, da čovjek ne bude strašljiv) »koja svuda zazire od zlih i mogućih posljedica«. ¹² Aristotel ga je smatrao sofistom (*Met.* II 2, 996 a32) budući da je za svoja predavanja uzimao novac. Na prigovore što kao Sokratov učenik to čini, ovako je odgovarao: »S pravom uzimam, jer je i Sokrat, kad bi mu neki slali hljeba i vina, jedan dio uzimao, a ostatak vraćao; njegovi domaćini bili su pravi atenski građani, a moj domaćin je rob Eutihid koga sam za novac kupio« (D.L. II 74). Nije imao stalno mjesto boravka, te je putovao u najrazličitije krajeve: u Atenu, u koju je tijekom života često navraćao, u Megaru (D.L. II 62), u Perziju (D.L. II 79), Korint (D.L. II 71; Athen. XIII 599 b), Eginu (Athen. XIII 588 e) i Skilunt. Na pitanje zašto je to tako, u Ksenofontovim *Uspomenama o Sokratu*, on kaže: »Ali ja ti se i ne zatvaram u državu, nego sam svagdje stranac« (II 1, 13). Prakticirajući vještinu slobodnog komuniciranja sa svima (D.L. II 68), putovao je i u Sirakuzu i rado boravio na dvoru Dionizija Starijeg (Schol. *Luc. Men.* 13; Athen. XII 544 c), kao i Mlađega (Plut. *Dio.* 19). Uživajući za trpezom nije se dao zbuniti pitanjima onih koji vladaju. U Diogena Laertija sačuvan je cijeli niz anegdota koje svjedoče o Aristipovoj »izvanrednoj živoj duhovitosti i okretnosti« u razgovoru s njima. Kada ga je tiranim jednom pitao zašto filozofi kucaju na vrata bogataša, a ne bogataši na vrata filozofa, on je odgovorio: »Zato što filozofi znaju što im treba, a bogataši ne znaju« (D.L. II 69). Premda je, ponekad, znao biti i »servilno savitljiv« (valjda ga je zbog toga kinik Diogen iz Sinope zajedljivo nazvao »kraljevskim psom«), ne bez razloga mu je Platon jednom rekao da samo on, s istom otmjenošću, nosi i svečanu odoru i prosjačke traljke. Jednostavnost učenja Aristipa i njegovih sljedbenika ne znači, u isto vrijeme, i njihovu površnost. Bivajući srodstvenim sa starijom sofistikom, on poriče mogućnost objektivne spoznaje i, s tim u vezi, odbacuje dijalektiku i fiziku, ali i opstojnost stalnih moralnih mjerila. Njegovo etičko učenje nije zasnovano na spoznaji suštine etičkog fenomena, nego je *praktična životna mudrost*, koja polazi od protagorske relativističko-senzualističke teorije spoznaje.¹³ Prema tome, osjećaj je po Kirenjanima kriterij onoga što je teorijski i praktično istinito. Dakle, u teorijskom smislu istinito jest ono što je osjećaj, ne ono što se nalazi u osjećaju, ne njegov sadržaj. Kako se predmetnost evidentira i nalazi samo u osjećaju, on, kao takav, nije objektivna: »Mi ne možemo osjećaj shvatiti kao neko biće pa da za to biće tvrdimo da je ono istinito; tako, dakle, da bismo tvrdili da osjećaj slatkoga i bijeloga ima za svoj uzrok neki predmet koji je bijel i sladak« (Sekst. *Empir. Adv. math.* VII 191 sqq). Čim se, dakle, osjećaj konstituira kao *svrha*, on više nije »ravnodušna različitost raznolikih čulnih afekcija« (*ta alla pathe*), već protustavljanje koje je, upravo, prijatnost ili neprijatnost. Prijatno, pak, osjećanje jest ono što je dobro, a neprijatno ono što je zlo. Na taj način osjećanja su kriterij za spoznaju, a svrhe za djelovanje.¹⁴ Jedna moguća skica za izvođenje kirenske etike,¹⁵ dakako, pojednostavljeno i nedovoljno, otprilike izgledala bi ovako. Ako su osjećanja zadovoljstva i bola jedino stvarno mjerilo za našu spoznaju, onda su to oni i za naše praktično djelovanje. Otuda, *samo zadovoljstvo može biti cilj našeg etičkog života, jer ono je jedino dobro, kao što je bol jedino zlo*.¹⁶ Potvrdu toga Aristip je nalazio kod djece: »Kao dokaz za to da je zadovoljstvo najviše dobro navodio je činjenicu da je u nama i bez opredjeljivanja već od djetinjstva živi žudnja za njim, i da, kad ga imamo, ne žudimo više ni za čim dalje, a da se, naprotiv, ničega ne klonimo toliko kao bola, koji je zadovoljstvu suprotan« (D.L. II 88). Iz ovoga, nužnim načinom, slijedi zaključak da je

zadovoljstvo jedino dobro po prirodi (*fysei*), a da se sva ostala dobra osnivaju na konvenciji (*nomos*). *Zadovoljstvo samo sebe opravdava*, bez obzira je li posljedica dopuštena ili nedopuštena čina. Dakle, učenjem o zadovoljstvu i uživanju, Aristip je postao osnivačem *hedonizma*¹⁷ koji, na stanovit način, pokazuje srodnost s Eudoksovim hedonizmom i Demokritovom eutimijom.¹⁸ Zanimljivo je, također, da je Kirenjanin pratio razliku između zadovoljstva kao cilja i blaženstva:

»Jer cilj je samo pojedinačno zadovoljstvo, a blaženstvo se sastoji samo u zbiru pojedinačnih osjećaja zadovoljstava i, samo u njima, sadržani su i minulo i buduće zadovoljstvo. Samo za pojedinačnim zadovoljstvom treba žuditi radi njega samoga, a za blaženstvom ne radi njega samoga nego samo radi pojedinačnih trenutaka zadovoljstva koji ga sačinjavaju.« (D.L. II 87)

Shvaćanja da su kirenska i kinička škola preteče epikurejske i stoičke predstavljaju, (po)odavno, opća mjesta u filozofskoj literaturi. Međutim, raširena odbojnost prema eudaimonizmu¹⁹ načinila je od Kirenjana neku vrstu karikature koja je, osim rijetkih izuzetaka, nekritički prihvaćena i interpretirana.²⁰ U smislu drukčijeg viđenja, treba istaknuti radove Theodora i Heinricha Gomperza »što su pomogli da ovaj često pogrešno shvaćen način mišljenja iz ru-

bio Epitimid iz Kirene, njegov Parajbat, a od ovoga Hegezija *peisithanatos* (zagovornik samoubojstva) i Anikeria, koji je Platona otkupio iz ropstva (D.L. II 86). Za ovu posljednju dvojicu Hegel kaže da su »prvi princip dalje usavršili«; u okviru ove škole primjećuje se i veća dosljednost u pogledu razvoja svijesti o onome što je opće i, zbog toga, veća nedosljednost prema njezinu principu.

11

Meni se čini, kaže Aristip Sokratu, da ima neki srednji put kojim težim ići, ni kroz vlast niti kroz podaništvo, nego kroz slobodu... – Ksenofont, *Uspomene o Sokratu. Razgovor s Aristipom o uživanju i uzdržljivosti*, BIGZ, Beograd 1980., str. 34 (preveo M. N. Đurić).

12

G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije*, BIGZ, Beograd 1983., str. 122 (preveo N. Popović).

13

Da sofistika, primarno starija, bilježi značajna filozofska postignuća: vidjeti moju knjigu *Sofistika kao istina privida*, Hijatus, Zenica 2001., str. 61–89.

14

G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije*, str. 124.

15

Najvjerojatnije je Aristip Mladi utemeljio kirensku etiku u jednom izgrađenom i sistematičnom obliku. Po Sekstu Empiriku (*Adv. math.* VII 11) ona je imala pet dijelova: 1) o onome za čim treba težiti i čega se treba kloniti; 2) o afektima; 3) o radnjama; 4) o (prirodnim) uzrocima; i 5) o jamstvima istine. Ta etika, dakle, uzima u obzir i probleme koji su inače, kao prirodni uzroci, predmet fizike ili, kao jamstva istine, predmet dijalektike.

16

M. N. Đurić *Istorija helenske etike*, str. 306.

17

Možemo vidjeti da postoje dvije kategorije svjedočanstava o Aristipovoj etici, jedna koja mu neposredno pripisuje hedonizam i druga koja ga uopće ne smatra hedonistom. Voula Tsouna McKirahan, *The Socratic Origins of the Cynics and the Cyrenaics*, str. 378 (u: Paul A. Vander Waerdt *The Socratic Movement*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1994.).

18

Kako za Aristipa zadovoljstvo nije negativnost, npr., kao bezbolnost (*aponia*) i besprijatnost (*aedonia*), on ga uspoređuje s prijatnim kretanjem, »koji se siše i srce kao blagi val koji prolazi kroza nj. A ondje gde nema kretanja, nema ni uživanja ni bola i, s toga, takvo stanje *bezčuvstvenosti* liči na stanje onoga koji spava ili koji je mrtav« (D.L. II 89). Tri su određenja zadovoljstva po Aristipu: a) zadovoljstvo je jedno pozitivno stanje; b) zadovoljstvo se osjeća samo u sadašnjosti, jer je stvarno samo sadašnje stanje; i c) ono je pretežno tjelesne prirode, jer je ono u suštini tjelesno stanje.

19

Irwin tvrdi da kirenaici odbacuju eudaimonizam, jer odbacuju uvjerenje o kontinuitetu sebstva, međutim, sam priznaje da ovom shvaćanju »nedostaje izravna evidencija«. Terence H. Irwin, »Aristippus against Happiness«, *Monist* 74 (1991), str. 62–66 (u: V. T. McKirahan *The Socratic Origins...*, bilj. 44, str. 379).

20

Tradicionalno je Aristip oslikan kao jedan od najminornijih likova kruga sokratovaca, piše Voula Tsouna McKirahan, kao netko »čiji se upitni šarm sastoji od vulgarnog smisla za humor, društvene neotesanosti, oportunitizma i beskrupuloznosti« (str. 381).

ševina predanja dobije shvatljivu formulaciju»,²¹ a od recentnih, svakako, V. T. McKirahane, T. O'Keefe i M. Onfraya. Sudeći da je Aristip težio zadovoljstvu kao jedan sasvim obrazovan duh, Hegel u *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* paradoksalno uočava jedan novi moment. Naime, čovjek koji se »obrazovanjem mišljenja« uzdigao do zadovoljstva ne postaje ovisnikom istog, naprotiv, njemu je svojstvena ravnodušnost prema svemu posebnome, prema strastima, prema vezama svake vrste.²² Kada čovjek usvoji zadovoljstvo kao princip, kaže se dalje, mi pritom zamišljamo da je on ovisan, bilo da se radi o čulnom uživanju ili o duhovnom: princip zadovoljstva u suprotnosti je s principom slobode. Ali, tako se ne smiju shvatiti ni kirenaička niti epikurejska učenja, koja uglavnom zastupaju isti princip. Ovdje se ističu dva momenta: jedna je odredba zadovoljstva kao principa po sebi, a druga je da se radi o čovjeku obrazovanog duha. Upravo tom obrazovanošću svog duha on je u stanju zadobiti slobodu, s jedne strane, dok s druge, sudeći da s pomoću slobode stječe obrazovanje, jedino i samo obrazovanim duhom je u stanju imati zadovoljstvo:

»Može se reći da taj princip nije filozofski: da je protivno filozofiji gledati princip u zadovoljstvu; ali on uzima obrt *po kome se obrazovanost duha, mišljenja, postavlja kao uslov pod kojim se zadovoljstvo jedino može zadobiti* (podc. Ž. Š.). Jednom riječju, Aristip je bio jedan vrlo obrazovan čovek... Jer, mada je za svoj princip usvojio *hedone*, ipak je on pošao od toga da je to princip samo za filozofski obrazovana čovjeka. Prema tome, on je glasio: za ono što se osjeća kao prijatno ne zna se neposredno, već samo putem razmišljanja, filozofiranja.«²³

I u Platona su primjetne određene nedoumice u (s)vezi sa zadovoljstvom, kao primjerice u dijalogu *Gorgija*. Kada Sokrat, varirajući tezu da samo pravedan čovjek može biti istinski sretan, pita nije li neophodno vladati i samim sobom (*Gorg.* 491 DE), Kaliklov odgovor sadržava i neke aristipovske momente. Naime, oni koji nemaju moći da zadovolje svoje strasti, hvale razboritost i pravednost, a jaki i moćni dižu se iznad zakona velike gomile, ne vodeći računa o tome kako će ta gomila gledati na to dizanje. Razbludnost, neobuzdanost i neograničena sloboda, kada im otvoreno stoje sva sredstva za njihovo zadovoljenje, to je vrlina i sreća, a sve ostalo, svi lijepi termini i sve ljudske konvencije, sve je to ništa drugo nego brbljanje bez ikakve vrijednosti (491E – 492C). (Ne)opravdano poistovjećivanje čulnog zadovoljstva i dobra (495A) od strane Kalikla,²⁴ rabi pomalo neodlučan i dvosmislen Sokratov odgovor. Naime, i kada kaže da je ono dobro, a ne čulno zadovoljstvo, svrha ljudskog djelovanja, da oni nisu isto, u nastavku će reći i ovo: »zadovoljstvo svagda može biti samo sredstvo za dostizanje dobra« (494C – 500A). Premda samo kao »sredstvo« i čulno zadovoljstvo ima prefiks dobrog: ako i nije sinonimno s njim, (za)sigurno nije ni njegova negacija. Aristip iz Kirene inkarnira jednu drugu filozofsku tradiciju, on svjedoči o jednom drugom i drukčijem načinu bivanja i mišljenja, on (samo) pokazuje i ne brine se da dokaže. Nije mu stalo do apstraktne kvintesencije

»... da bi izgledao značajno kao žongler riječima ili verbalni akrobata; on se premješta, odlazi i dolazi, govori, interpelira; on izabire trg, vanjski prostor; on otvara filozofiju vanjskom svijetu i ne rezerviše je za specijaliste, doktore i druge znanstvenike prišarafljene za njihov ured; on traži prodavca salate, užara, prostitutku, mornara, ali, isto tako, i princa...«²⁵

One koji su, izravno ili neizravno, pisali o njemu nije ostavljao ravnodušnima, kako to svjedoči jedna opsežna i recentna *Bibliographia*.²⁶ Indeks autora koji ide od Wendta, Zeller, Natorpa, pa tamo do Fritza, Steinera i Nickela, govori sam za sebe. Spominjanje Horacija u naslovu teksta ovog posljednjeg,²⁷ daje nam za pravo da završimo jednim dvostihom iz njegovih *Epistola*:

Sada se potajno vraćam Aristipovom načelu,
Gledam da prilike sebi, ne sebe da predredim njima.

Željko Škuljević

The Map of Mediterranean Cyrenaism

Abstract

The fact that Aristippus, considered the founding father of Cyrenaic hedonism, is a Socratic is far more astounding than the fact that he was born in Cyrene on the Mediterranean. His hometown was founded a few centuries earlier by Greek colonists arriving from the Island of Thera. According to Pindar, his family was the richest and of the noblest lineage in the whole of Libya, which says that this future hedonist had been used to a life in luxury ever since he was born. He was never considered a Socratic in the true sense of the word (Plato disliked him, Xenophanes despised him, Aeschines argued with him endlessly, Diogenes considered him an enemy of virtue), which was to become the cause of controversy between Socrates's followers. The world of sensual reality he belonged to on the one hand and Plato's world of ideas on the other pose the question of Socrates's original orientation – was he originally a hedonist, a Cyrenaic or a Platonist, which is what most researchers suggest?

Key words

Aristip, Cyrenaism, Mediterranean

21

Theodor Gomperz, *Griechische Denker*, II Bd. (1903), 170–199 i Heinrich Gomperz, *Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen*, 3. Aufl., (1927), VII Vorlesg. Načito je poučna kod prvog, kaže Jodl, opća ilustracija kirenaizma pomoću vodećih misli modernog utilitarizma (F. Jodl, *Istorija etike*, str. 350: bilješka 4 uz II poglavlje).

22

I za Coplestona će mudar čovjek u svojim uživanjima sačuvati određenu mjeru nezavisnosti. Ako se sasvim prepusti nekom uživanju, veli on, »onda, onoliko koliko je rob tog uživanja, on neće moći da uživa u zadovoljstvu, nego će se pre nalaziti u bolu«. Da bi sačuvalao vedrinu i zadovoljstvo, mudar će čovjek ograničavati svoje želje. Otuda i izreka koja se pripisuje Aristipu: *imam (Laidu) ne ona mene. Bolje je vladanje i nepodleganje zadovoljstvima nego nekorišćenje njima* (Frederik Koplston, *Istorija filozofije. Grčka i Rim*, BIGZ, Beograd 1988., str. 160 (preveo S. Žunjić).

23

G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije*, str. 121.

24

Bez obzira na već uobičajeno viđenje Kalikla kao beskrupuloznog vođe reakcije i kasnijeg tiranina, Jaeger njegovoj personi i odnosu prema njemu (pri) dodaje još nešto. Naime, iako je Platon u načelu bio protiv Kaliklovih shva-

ćanja, u njegovu odnosu, ipak, primjećujemo i skriveno suosjećanje svojstveno samo onome tko je jednom morao, i još uvijek mora, u sebi gušiti simpatiju prema protivniku. Sam Platon u *Sedmom pismu* priča kako su ljudi iz Kritijina kruga u njemu vidjeli rođenog suborca, sigurno ne samo zbog Platonovih srodničkih veza s Kritijom, i da su ga u jednom trenutku, zaista, pridobili za svoje planove (Werner Jaeger, *Paideia. Die Formung des griech. Mensch*, Bd I, Berlin und Leipzig, 1934; prijevod: *Paideia. Oblikovanje grčkog čovjeka*, Knj. zajed., Novi Sad 1991., str. 167).

25

Michel Onfray *L'Invention du plaisir. Fragments cyrénaïques*, biblio. Le Livre de Poche, Paris 2006., str. 14.

26

Andreas Patzer, *Bibliographia Socratica. Die wissenschaftliche Literatur über Sokrates von den Anfängen bis auf die neueste Zeit in systematisch-chronologischer Anordnung*, Karl Alber Verlag, Freiburg/München 1985., str. 260–263 (bibliogr. jed. 1850–1882).

27

Rainer Nickel, »Xenophon und Horaz«, in: *Gymnasium* 87 (1980) str. 145–150, *Epist.* 1, 1 spielt auf den xenophontischen Aristipp an.