

Kynikeren Teles

Af Marcel L. Lech

INDHOLDSFORTEGNELSE

Forord	2
Første del:	
Diatribeproblemet og Teles' plads i filologien	4
<i>Teletis Reliquiae</i>	11
Tekstens overlevering	12
Stilen i <i>Teletis Reliquiae</i>	16
Anden del:	
Teles & kynismen	18
Teles i sin undervisningskontekst	18
Teles og den kyniske tanke	20
Analyse af foredragenes filosofiske indhold	23
Konklusion	36
Appendiks I φησι-problemet i <i>TR</i>	38
Appendiks II φησι-problemet hos Stobaios	40
Litteraturliste	41

FORORD

Denne artikel er udsprunget af mit studium af filosofilæreren Teles' overleverede tekster, der startede som en prisopgave i Filologisk-Historisk Samfund, men kraftigt revideret blev afleveret som en områdeprøve på overbygningen af klassisk græsk-studiet på Københavns universitet.

Den eneste ændring forliggende artikel har i forhold til den sidste revision er en opdeling i et filologisk afsnit og et filosofisk afsnit, så den filosofiinteresserede ikke trættes unødigt, men jeg vil foreslå alle, der har en interesse i filologiens problemstillinger og arbejdsmetoder, og specielt spørgsmålet om den såkaldte "diatribe", at læse første del alligevel.

Det er min hensigt med denne artikel at undersøge, hvilke filosofiske temaer, og hvilke relationer den hellenistiske forfatter Teles har til den kyniske tradition, som han oftes knyttes sammen med. Endvidere vil jeg undersøge Teles' stil og såvidt muligt redegøre for, hvor han står i den pædagogiske tradition. Det gør det nødvendigt for mig at undersøge diatribens historie, da Teles og diatribe-spørgsmålet hænger sammen i traditionel filologi.

Først vil jeg i korte træk gennemgå den såkaldte diatribes historie gennem det sidste århundrede, hvilket vil være uretfærdigt over for nogle af de filologer, der vil blive omtalt, og dernæst vil jeg prøve at besvare diatribe-spørgsmålet.

Teles levede i midten af det tredje århundrede fvt. og vi har kun overleveret otte fragmenter af hans foredrag. Disse kaldes samlet for *Teletis Reliquiae (TR)*; *Om at Forekomme eller Være (I)*, *Om Uafhængighed (II)*, *Om Eksil (III)*, *Sammenligninger af Fattigdom og Rigdom (IVa & IVb)*, *Om at Nydelse ikke er Livets Mål (V)*, *Om Omstændighederne (VI)* og *Om Upåvirkelighed (VII)*. Disse tekster rummer en del filologiske vanskeligheder, som jeg vil forsøge at redegøre for, samt at løse dem, såvidt det kan lade sig gøre. Desuden vil jeg undersøge de vanskeligheder, der er opstået, både filologisk og fortolkningsmæssigt, ved at værkerne tilsyneladende kun findes i forkortet form, epitomisk, hos den sene antologist Stobaios, og ikke mindst forsøge at finde ud af hvem, der skrev dem ned, ved en grundig undersøgelse af det fænomen, jeg kalder φησί-problemet. Dette problem består i, at der i den overleverede tekst findes en række subjektsløse φησί, som har givet forskere rig mulighed for fortolkninger af, hvem det underforstået subjekt kunne tænkes at være.

Til sidst vil jeg gennemgå, hvad jeg mener er de mest essentielle temaer eller begreber hos Teles, men ikke nødvendigvis i kynismen. Jeg vil forsøge at påvise, at skønt Teles ikke gør krav på nytænkning og ikke er en grundlægger af en ny filosofi, formår han faktisk at ændre synspunkt fra de tidligere kynikere, hvilket

burde give ham lidt mere plads i filosofiens historie. Han bør således ikke kun ses som Bions efterfølger, eller en talentløs skribent.

Denne artikel har voldt store kvaler, da filologien næsten enstemmigt har dømt Teles til at være talentløs. Man har derfor ikke ofret megen papir på ham, udover at man dissekeret hans værker og ment, at det blot var Bionciter eller citater af en eller anden nu tabt filosof; man har ærgret sig over tabet af Bion og forbandet, at det var Teles' skæbne at skulle blive overleveret.

Jeg står i stor gæld til Stanley Kent Stowers' værker, skønt disse ikke handler om Teles *Teletis gratia*, men om diatribens forhold til Paulus' epistler, og specielt til Pedro Pablo Fuentes González (FUENTES) fra universitetet i Granada. Han har vist stor hjælpsomhed og interesse for denne opgave og har hjulpet mig på den næsten umulige opgave med at finde brugbar litteratur om Teles. Han har sendt mig alle sine artikler om emnet og henvist til sin bog *Les Diatribes de Télès*, der udkom på det franske forlag Vrin i 1998. Den er en revideret og oversat udgave af hans disputats *Las diatribas de Teles* fra 1990. Jeg må også henvise til F. Gerald Downing, hvis bøger ligesom Stowers' ikke har noget specifikt med Teles at gøre, men fokuserer på kynismens indflydelse på den tidlige kristendom. De viser stor indsigt og forståelse for kynismen, hvilket også gør sig gældende for Abraham J. Malherbes artikler indenfor samme emneområde.

Litteraturen om Teles for Teles' skyld er sparsom, og Otto Henses udgave fra 1909≤ er gennemsyret af tysk Quellenforschungs forsøg på at redde den tabte Bion. Selve udgaven er udmærket, men der opstår tekstproblemer, når en kilde skal findes. For Hense og hans efterfølgere har Teles ikke på nogen måde en eneste selvstændig tanke, hvilket Fuentes gør op med, og jeg selv forsøger at gøre til skamme ved at se på Teles i et nyt lys; ikke som forkynder, ikke som filosof, men som en underviser i filosofi og påpege hans kvalifikationer og pædagogiske evner. Det er et aspekt, som ikke interesserer Fuentes så meget, bortset fra at han påpeger det sære i at man har fundet *Teletis Reliquiae* værd at gemme i sekshundrede år, og at Stobaios stadig syntes det havde så megen etisk og pædagogisk værdi, at han ville bruge det til sin søns etiske opdragelse, når det er så talentløst, som Quellenforschung vil have os til at tro.

Jeg benytter Fuentes' udgave af *Teletis Reliquiae*, men henvisningerne følger traditionelt Henses sider, således at *TR* 34,2. er side 34 linje 2 i Henses udgave. Jeg bruger også Gabriele Giannantonis *Socratis et Socraticorum Reliquiae* til Diogenes- og Kratesciter og henviser således; f.eks. Diogenes fr.567 eller blot fr.567, hvis det er klart ud fra konteksten, hvem vi taler om.

Jeg vil som appendiks I tilføje en oversigt over samtlige steder, hvor φησί eller lign. bruges som et eksempel på de tekstproblemer, der er at finde i *TR*, samt et

appendiks II over passager hos Stobaios, hvor det tilsyneladende subjektsløse φησί findes.

Diatribeproblemet og Teles' plads i filologien

Når man arbejder med overleverede tekster som Teles' foredrag, er det vigtigt, at man gør sig klart, hvilke komplikationer man kan støde på og ikke mindst, at man lader teksten tale for sig selv uden at man pålægger den moderne kontekstuelle anakronismer eller placerer den i virvaret af filologisk tilsyneladende parallelle *Quellen*. Netop dette er et stort problem i udforskningen af "diatriben". Jeg vil kort skitsere Teles' filologiske historie, og samtidig se på "diatribens" filologiske historie, da begge emners historier er dybt forankrede i hinanden.

Forskningen i Teles har altid, naturligvis, været bundet sammen med forskningen i Stobaios' store antologi, og det var den tyske filolog Hense, der stod for de grundlæggende udgaver af begge forfattere. Men først med Fuentes har Teles opnået, hvad Wilamowitz eftersøgte i sin tredje ekskurs i bogen om Antigonos fra 1881, nemlig en læsning af ham på hans egne præmisser og ikke som Hense og andre senere gjorde, som et forsøg på at finde hemmeligheden bag den mystiske "diatribe" og ikke mindst denne "genres" lige så mystiske skaber, Bion fra Borysthenes.

Filologien har siden Useners – i denne sammenhæng – berømte ord fra 1887 "Bio Borysthenita sermonibus suis (διατριβαί nomen erat) genus cynicum severitate risusque mixtum perfecit"¹ i hundrede år lidt af en *diatribomani* og med den en iver efter at finde frem til ophavsmanden og grundlæggeren af denne ukendte, men indflydelsesrige genre.

Meget arbejde blev gjort for at finde frem til diatribens karakteristika; den var en slags populær form for filosofisk dialog skabt af Bion af Borysthenes, dog uden det under-søgende element, vi finder i Platons dialoger, og den gjorde i høj grad brug af anekdoter, allegori og citater. Man kunne dog ikke blive enige, om den var en genre, og i så fald om den var oral, litterær eller begge dele. Måske var diatriben ikke engang en genre, men blot en stilart, der skulle grupperes under retorikken. Heinze og Hense var imidlertid ikke i tvivl om, at diatriben var en litterær genre, som kunne imiteres; Horats' omtale af "bionei sermones" (*epist.* 2.2.60) var beviset på den bioniske diatribes *Nachleben*, og Teles blev splittet ad i søgen efter den ægte Bion og derved løsningen på diatribens gåde. Derfor var der ingen, der undersøgte Wilamowitz' teori om Teles som en slags lærer, og dette undervisnings-aspekt af Teles forsvandt i filologiens tåger.

¹ H. Usener, *Epicurea* LXIX (Leipzig 1887).

Weber optegnede i sin bog fra 1895, *De Senecae philosophi dicendi genere Bioneo* en lang række træk og stilistiske karakteristika, paralleller, ved diatriben og intensiverede blot iveren efter en rekonstruktion af Bions værker, som Teles er en af hovedkilderne til. Man glemte dog stadig formålet med denne "genre", og fokuserede kun på selve formen, specielt det dialogiske element. Det var allerede fra Wilamowitz klart, at den filosofiske dialog havde haft en eller anden indflydelse på Teles' foredrag, men den manglede den karakterskabende evne, ἠθοποιία. En mangel, der af Hirzel i *Der Dialog* fra 1895 blev betragtet som et tegn på den dialogiske ånds fald fra den store filosofiske dialog, vi kender fra Platon.

Både for Hirzel og for Norden havde diatriben noget med skolen at gøre, "die Schuldeklamation" som det hedder i Nordens *Die Antike Kunstprosa* fra 1898, men man stillede sig tilfreds med, at man havde fundet et sted til at placere denne "veldefinerede" litterære gönoj, men forsøgte ikke videre at definere, hvorfor? Hvornår? Under hvilke omstændigheder? Til gengæld udvidede man diatribens indflydelsesområde på senere hellenistisk litteratur, da man i Paulus' epistler fandt nogle af de veldefinerede karakteristika ved diatriben der.²

Ifølge Wendland var diatribeforskningens hovedkilder Bion af Borysthenes, som han er overleveret i *TR* for den gamle diatribe, og for den nye diatribes vedkommende var det Arrians optegnelser af Epiktets foredrag. Wendland forsøgte en definering uden Hirzel og Nordens nedrakkende og noget anakronistiske synspunkter: diatriben var en litterær genre. Stilistisk viste den sig som en samtale i et let sprog med et filosofisk spørgsmål, gerne etisk, på programmet.

For Wendland var Bion stadig bagmanden og en vigtig kilde til stilens udbredelse og diatribens oprindelse måtte findes i den kyniske *exhortatio* blandet med Bions hellenistiske opdragelse i retorik, som Norden mente, var inspireret af tidens gryende asianisme, hvilket har givet diatriben sit specielle retoriske præg.

Grundbogen inden for diatribeforskningen er Bultmanns disputats fra 1910, som byggede på Webers optegnelser over diatribens karakteristika, men han kom ikke videre end tidligere forskere, da han definerede diatriben som en genre, der kunne tage oral eller skriftlig form, og var en moralfilosofisk prædiken til masserne, eller sagt med Wilamowitz' ord tredive år tidligere "der Stil der Diatribe ist recht eigentlich Predigtstil".³

² Se BULTMANN (1910), STOWERS (1981,1984), SCHMELLER (1987), MALHERBE (1992), DOWNING (1998).

³ Dette er en uretfærdig forenkling af Bultmanns arbejde. Se mere retfærdige analyser af Bultmann i MALHERBE (1992). 313ff. STOWERS (1981) 17ff.

I 1911 efter tyve års Bion- og diatribomani udkom *De Diatribis Epicteti* af Halbaur, der undersøgte antikkens brug af den nu velkendte diatribe og nåede til den konklusion, at diatriben aldrig havde været en litterær genre, og at de værker, som man i hans samtid antog for at være ægte diatriber, imidlertid var, hvad man i antikken kaldte διαλέξεις. Halbaurs værk fik stor værdi for en ny bølge af kritik over for den velkendte og veldefinerede genre, "diatriben". Fem år efter Halbaurs værk mente Sinko, at "diatriben" er en sokratiske *parainesis* i retorisk forklædning. Capelle antog i 1957 at "diatriben" var en slags oral propaganda med en bestemt karakter fra begyndelsen. Senere blev den en litterær genre, som dog bibeholdt den orale traditions virkemidler. Capelle betvivlede imidlertid den sokratiske dialogs indflydelse på "diatriben", men mente i stedet ligesom Norden, at det dialogiske element stammer fra den gorgianske retorik, der var asianismens retoriske form.⁴

I sin undersøgelse af "diatribens" indflydelse på Lukrets' *De rerum natura* kom Wallach frem til, at diatriben kunne være en moderne opfindelse, fordi Diogenes Laertius brugte ordet "diatribe" om et værk af Bion, men at der ikke er nogen beviser for, at man i antikken brugte denne betegnelse om en veldefineret genre. Hun valgte dog at følge Throms hypotese fra 1939 om, at diatriben i antikken faktisk skulle grupperes under Θέσις, et filosofisk-retorisk forslag til en diskussion, men med et specielt emne, etik. Derfor skulle diatriben i virkeligheden være en θέσις παραινετική.

Endvidere støttede hun sig til Rahn, som mente, at diatriben ikke var en "einheitliche Literaturform"; diatriben "verbundet sich nur mit anderen literarischen Formen als etwas erlebnishaft 'Diatribenartiges'".⁵ Modsat tidligere forskeres fokusering på dialogelementet i diatriben undersøgte hun meget nøje de retoriske elementer i Lukrets' "diatribeagtige" *liber* III, 830-1094, men holdt fast ved Bultmanns terminologi. Hun kalder konstant diatriben for den kynisk-stoiske til trods for, at hun beviser, at diatriben eller rettere det diatribeagtige ikke kun hører hjemme indenfor disse skoler, men faktisk også bruges af epikuræere, Lukrets og Philodemus.⁶ Men til forståelsen af Teles gjorde hun sig ingen videre spekulationer og stolede på Henses biomaniske udgave, dvs. Teles = Bion, – ofte bruges frasen *the diatribes of Bion or his imitators*, dvs. Teles. Det virker svagt og ugenemtænkt, når hun fortolker på grundlag af Bions nu tabte, "diatribe" περι ταφῆς,⁷ hvis Teles overhovedet kan siges at henvise til en sådan: *TR.III.30.1ff.* = Kindstrand fr.70 Ἄλλ' ἢ περι ταφῆς ἀγωνία, φησὶν Βίων, πολλὰς τραφῆδίας

⁴ HORROCKS 51.

⁵ RAHN (1969) 156, WALLACH (1976) 6-7.

⁶ Se endvidere STOWERS (1981) 196 note 156.

⁷ WALLACH (1976) 39ff.

ἐποίησεν.⁸ Det ærgerligste er, at hun ikke klart formåede at vise skellet mellem diatribens retoriske elementer og retorikken *per se*.

Wallach interesserede sig ikke specielt for det didaktiske element i diatriberne – hun synes nærmest at anse det for underforstået – men man var ellers begyndt at læse de otte konventionelle diatribister med en større fokus på teksterne i deres kontekst. De otte diatribister er Teles (Bion), Lucius (Musonius Rufus), Arrian (Epiktet), Dio Chrysotomus, Plutarch, Maximus Tyrius, Seneca og måske jøden Philo.⁹ Hverken Piwonka i 1949 eller Schmidt i 1966 kom dog til nogen klarere formulering af diatribe-spørgsmålet, udover at diatriben var en omrejsende lærers propagandadeklamation for masserne.

Det var først med Stowers i 1981 at det, han kalder *the scholastic social setting*, fik sin plads i diatribens historie, fordi alle tidligere simpelthen har taget Wilamowitz' *Der Wanderlehrer* som et faktum og derved har koncentreret sig om formen uden at undersøge undervisningskonteksten nærmere.

Det, at der ikke er noget bevis på, at Teles skulle være en omvandrende lærer, hvilket man heller ikke sige om eksempelvis Epiktet, undersøges ikke. Itinerantitet kan altså ikke umiddelbart være et kriterium; tværtimod må brugen af første person pluralis i verber og pronominer samt referencen til et tidligere foredrag i TR 21,6 pege på, at Teles nok nærmere holdt en række foredrag samme sted og for det samme publikum.

Ifølge Stowers var diatriben ikke en litterær genre, som f.eks. historieskrivningen, men en form for litterær retorik eller en oral fremstilling af et vist emne inden for den filosofiske tradition, mest etik, der gjorde brug af en dialogstil samt visse retoriske karakteristika. Efter min opfattelse er det vigtigste punkt undervisningskonteksten, *the scholastic social setting*, som består af et lære/elev-forhold og er en slags foredragsrække frem for et enkelt foredrag for nye tilhørere hver gang. Desuden kunne der, mente Stowers, også være en undervisnings-tradition, der spiller ind.¹⁰

Debatten om "diatriben" fortsatte og Jocelyn anklagede i 1982¹¹ Kindstrand og andre af samme holdning for at være *diatribomaner* på grund af Kindstrands ord; "So long as it is clearly realized that the concept διατριβή, meaning popular philosophical dialexis, is a modern construction, I do not think that this use would do any harm, especially as the concept διατριβή seems to fill a need".¹²

⁸ Se endvidere FUENTES (1998b) 348. MALHERBE (1992) 277-8, 299-301 vedr. en kritik af parallelforskningen.

⁹ SNYDER (2000)126: "Philo's style cannot be described as diatribal in all respects; no one should confuse Arrian's notes from Epictetus' classes with Philo's commentaries".

¹⁰ STOWERS (1981) 201 n. 249.

¹¹ Jocelyn og Gottschalk havde i 1982 – 83 i livlig diskussion om diatriben i LCM. Der er værd at studere.

¹² KINDSTRAND (1976) 97, samme mening findes f.eks. hos STOWERS (1981) 48, RUSSELL (1973) 29 n.25.

“Heroin fills a need too” skriver Jocelyn skarpt i en slående gennemgang af konceptet διατριβή’s brug. Blandt andet viste han, at en af hovedkilderne til en antik definition af diatriben, som en kortfattet samtale om et etisk spørgsmål, faktisk ikke er en genre, men at Hermogenes her (*Meth.v*, 418,3) taler om et retorisk virkemiddel, som Demosthenes gør brug af.

Uden dog at henvise til Jocelyns opgør med den moderne, men “brugbare” konstruktion, διατριβή, når Schmeller i 1987 til omtrent samme synspunkt; den moderne diatribe har intet med den antikke at gøre. Hans bog kritiseres dog skarpt af Stowers i en anmeldelse fra 1989 af Schmellers bog især for at negligere undervisningskonteksten, og for at han stadig holder fast ved teorien om den omvandrede prædikant. Endvidere kritiserer Stowers her ikke kun Schmeller, men en lang tradition om “populær filosofi”, som blev konceptualiseret i det nittende århundrede som kontrast til den rene klassiske filosofi; den populære filosofi var eklektisk, emotionel, og tiltænkt det store publikum, den uindviede folkemasse.¹³

Aune fulgte i 1987 Stowers’ teori om, at diatriben ikke oprindeligt var populærfilosofisk propaganda til masserne, men “records of oral classroom discussions and discourses of philosophical schools where the teacher used the Socratic methods of ‘censure’ (*elenktikos*) and ‘persuasion’ (*protreptikos*)”.

Hele denne diatribe-tradition har Fuentes imidlertid i sin disputats fra 1990 givet dødsstødet, idet han meget grundigt undersøgte både den klassiske og moderne diatribe-tradition. Han fastslår, at diatriben helt igennem er en moderne konstruktion, og at den klassiske brug af διατριβή kun svagt antyder en undervisningssituation, men uden at definere form og indhold.

Jeg vil dog mene, at det, der bliver tilbage af “diatriben”, er en *modus docendi* snarere end en genre, dvs. at et hvilket som helst emne i en undervisningskontekst vil kunne være en “diatribe”.¹⁴ Det vil sige, at en hvilken som helst tekst, der i undervisningsøjemed bliver fremført oralt, vil antage en specifik form alt efter emne, men i høj grad også efter de pædagogiske værktøjer, underviseren måtte besidde.¹⁵ Dette retfærdiggør dog ikke, at vi opfinder en genre eller en stilart, men vi kan blot konstatere, at et givet undervisningsforedrag altid vil have en eller anden form, eller specifik stil, der gør brug af andre virkemidler end f.eks. et skrevet essay.

¹³ Fuentes bruger også “populær filosofi” uden at definere det nærmere.

¹⁴ διατριβή som den fysiske lokalitet for undervisning se D.L.5.62, som “studielokale” Ath.5.213d, Gell.NA.1.26. I hypotese I(ed. Dover) til Aristophanes’ *Skyerne* kaldes Sokrates’ skole (φροντιστήριον) ή διατριβή.

¹⁵ Dette giver SNYDER (2000) 265 n.17 ret; “while an ancient listener might not have said “that’s a diatribe,” he or she might have said “that sounds like school languages”.”.

“Diatriben” er ikke den litterære tekst, men den pågældende lærers foredrag om et specifikt emne til et specifikt publikum, altså en undervisningssituation. Det, der giver “diatriben” sine karakteristika er den enkelte undervisers fortolkning af samtidens pædagogiske tanker; f.eks. har lektor Blomme sine helt egne tanker inden for den pædagogiske tradition om, hvordan man skal lære latin fra sig, mens andre nok vil anse denne militaristiske pædagogik for grov, måske endda *skamløs* og *kynisk*, og vælge en mere *sokratisk* og *parainetisk* teknik til at viderebringe budskabet om Cæsars syntaks og, “hvordan det forholder sig med det lille mystiske ord *an*” hos Naso, “ynglingen med det vældige snudeskaft”. Når alt kommer til alt, har de dog alle samme emne, formål, sted, og slags publikum.

Teles er ingen lektor Blomme. Han er en lærer i hellenistisk tid, hvor pædagogikken var anderledes. Retorikken var en stor del af al offentlig “tekst”, hvad enten den var oral eller litterær, og *mimesis*, dvs. brugen af *paradigmata* i undervisningen, var en større del af pædagogikken.¹⁶

Dette vil sige, at jeg anser “diatriben” for et moderne forsøg fra *Die Quellenforschung* på at finde kilden til en ukendt *Gattung*; denne mærkværdige semilitterære stil, som havde givet inspiration så vidt og bredt i det hellenistiske middelhavsområde. “Diatriben” var for disse forskere en stil eller genre, man kunne vælge at bruge eller efterligne, men de glemte altid konteksten. “Diatriben”, som vi finder den, findes altid kun i undervisningen eller disputive kontekster, og undrer det én, at man ikke finder “diatriber” eller “diatribelignende” tekster om matematik eller geografi,¹⁷ så kan det jo være, fordi man i denne undervisnings-kontekst har brug for helt andre virkemidler; målet, stedet og publikum er det samme, men emnet kræver ikke *sokratika paradeigmata* og retorik til at *overbevise*, men tegninger, kuglerammer, logik osv. for at *bevise*.

“Diatriben”, som jeg forstår den, er altså en pædagogisk fremført tale eller foredrag for en klasse af studerende, som i høj grad er inspireret af den sokratiske pædagogik, der havde stor gennemslagskraft igennem hele den antikke verden.¹⁸ Capelle og Fuentes mener dog begge, at asiansk retorik er årsag til dialogelementet i “diatribe”, men når den sokratiske pædagogik er så indflydelsesrig, hvorfor skulle dialogelementet – en så vigtig ingrediens deri – så ikke også stamme derfra? “Diatriben” er altså en moderne bertegnelse for et mundtligt fremført foredrag indenfor en vis pædagogisk tradition, men hvorfor så ikke bare kalde den det, et foredrag? Emnet kunne som sådan være om, hvad som helst,

¹⁶ Sen.Ep.95,66; “proponamus laudanda, invenietur imitator”.

¹⁷ Se Stobaios 1.4. hvor et citat om aritmetik og geometri er taget ἐκ τῶν Ἀρχίτου Διατριβῶν. *Fra Arkhites' diatriber*.

¹⁸ Se Long (1996) og (2000) 67-96.

men parallelforskningen har vist os, at den oftest interesserer sig for etik! Men det er kun fordi samme emner har samme eller næsten samme pædagogiske midler. Parallel-forskning har dog ikke bevist, at det er en genre, som virkeligt gennemstrømmede hele den moralsk orienterede litteratur.

Teles' "diatribe" er anderledes end Epiktets, og ganske anderledes end Senecas epistler. Senecas epistler er kunstige undervisningssituationer ligesom nogle af Plutarkhs værker, ikke "diatriber" – forstået som et oral undervisnings"tekst" – men eftersom deres mål og emne, og måske endda den pædagogiske teori er den samme, må der uvægerligt være paralleller.

Spørgsmålet om Teles og hans foredrag er dog stadigvæk vanskeligt at gøre rede for; hvilken slags lærer var han, hvilken undervisningskontekst, hvilket publikum? Grunden til dette er, at Teles' værker er overleverede i Stobaios' store antologi (c. 420 e.v.t) af tekstuddrag fra den hedenske verdens poesi, retorik, prominente herrer osv., som han samlede for at hans søn Septimius kunne læse oldtidens visdom og tage ved lære deraf.

Faren ved fortolkningen af Teles ud fra denne antologi er naturligvis, at Stobaios har taget det, som han mente var vigtigt med henblik på sønnens etiske opdragelse.¹⁹ Dvs. at der er fortaget en udvælgelse, der åbner for spørgsmålet, om Teles kun holdt foredrag om etik eller om han foretog andre emner til andre tider og andre tilhørere? Det er en tanke, der støtter Jocelyns tese, men den er sådan set ligegyldig, for vi må tage Teles på det ord, der er os overleveret, om det så er skrevet af "a fourth-rate writer of little originality"²⁰ eller ej. Vi må forstå Teles som en lærer i *Lebensphilosophie* med en broget baggrund i den filosofiske tradition, og som kun har ét formål; at formidle disse standpunkter til et publikum.

Et større problem truer desværre endnu mere end Stobaios' udvælgelse, nemlig at Teles' værker på Stobaios' tid åbenbart ikke alle var overleverede som hele foredrag, men epitomerede (dvs. forkortede og/eller parafraserede) af en vis Theodoros, som man ikke kender noget til. Denne epitomering vanskeliggør det filologiske arbejde en hel del, specielt i passager med φησί, et af "diatribens" stiltræk,²¹ og vi kan i visse tilfælde svært afgøre, hvem det implicitte subjekt er, og om det er Teles, Theodoros, Stobaios eller en helt anden, der har skrevet det. Dette vil blive dikuteret senere, men skulle det være tilfældet, at det var epitomatoren,²² antologisten eller en tredje part, der havde tilføjet disse

¹⁹ MANSFELD (1997) 196.

²⁰ DUDLEY (1937) 84.

²¹ BULTMANN (1984) 10, se appendiks II.

²² FUENTES (1998b) 183; ce φησί se rapporte à Télès, dont Théodore abrège le discours et qui veut ainsi rappeler sa présence.

forklarende φησί, så kan der ikke herske tvivl om, at dette karakteristikum for “diatriben” ikke hører hjemme i den oprindelige tekst og derfor slet ikke er et karakteristikum for “diatriben”.

Den oprindelige Teles-tekst har altså i hvert fald været udsat for to udvælgelser, først epitomatorens, dernæst Stobaios’, der dog tilsyneladende synes at citere forholdsvis *verbatim*.²³ Man må spørge sig selv, hvad en epitomators opgave egentligt består i? Selve ordet er afledt af verbet ἐπιτέμνειν, som betyder at skære noget fra, og senere at forkorte noget. I hellenistisk tid blev det normalt at forkorte, eller rettere sagt, fremhæve hovedpunkterne i en tekst, for at man lettere skulle kunne huske lange tekstpassager; man må huske på, at det ikke er let at slå op i en skriftrulle bare for at genopfriske en passage.

Man kunne i følge Seneca lave et *breviarium* eller et *summarium*: “Det første for den, der er i færd med at lære om et emne, det andet til den, der allerede kender det (*Ep*.39.1).” Selvom alle slags skrifter blev epitomeret, var der imidlertid folk, der mente, at det var de dovnes litteratur.²⁴ Epitomen skulle få et samlet værk til i kortere form at fremstå med samme budskab som det oprindelige værk, men hvad mangler? Det overflødige? Vi kan ikke vide det.²⁵

Teletis Reliquiae

Vi har otte større eller mindre uddrag af Teles’ forelæsninger; *Om at Forekomme eller Være*(I), *Om Uafhængighed* (II), *Om Eksil* (III), *Sammenligninger af Fattigdom og Rigdom*(IVa & IVb), *Om at Nydelse ikke er Livets Mål* (V), *Om Omstændighederne* (VI) og *Om Upåvirkelighed* (VII).

Længst og derfor mest informationsrige er *Om Uafhængighed* (II) og *Om Eksil* (III), og det er også her, vi har de største koncentrationer af citater og anekdoter. *Sammenligninger af Fattigdom og Rigdom* (IVa & IVb) antages normalt for ikke at være af Teles,²⁶ da deres indhold er modstridende, og da der ikke er nogle af Teles’ grundtanker om uafhængighed eller om ikke at beklage sin lod, at spore. Hvad angår IVa, vil jeg dog afvise påstandene, for dette fragment harmonerer med Teles’ stil ved sine argumenter vedrørende *tropos* og *adiaphoria*. Fokuseringen på en persons *tropos* som afgørende faktor for et godes værdi går, som det vil blive vist, godt i spænd med Teles’ tanker. Specielt har jeg svært ved at se, f.eks. hvordan “men du skal leve tilfreds med de tilstedeværende ting, og ikke søge det fraværende.” (38,10-11) ikke skulle være en reference til *autarkeia*

²³ FUENTES (1998a) 3.

²⁴ *Vita. Philon.* col. 14.3–10 (ed. Gallo 1975).

²⁵ Sammenlign dog Platons *Timaios* med epitomen *Timaios Lokros*, hvor selv syntaks og vokabular er gjort lettere tilgængelig, SNYDER (2000) 107-111.

²⁶ WILAMOWITZ (1881) 292ff., HENSE (1909) xvii, O’NEIL (1976) xxiv note 20.

og *amempsimoiria*, og hvordan “φησὶν ὁ Βίων” (36,7), “φησὶν ὁ Βίων” (39,3), “Κράτης φησί” (44,4), εἰ Μόνης μὲν Διογένους ἄνευ δυνήσεται ζῆν κτλ” (41,13-14) ikke refererer til Bion, Krates og Diogenes!²⁷

Tekstens overlevering

Teles' foredrag fremstår i kortere eller længere form, og nogle virker mere heltstøbte end andre. Måske er *de* ikke forkortet så meget? Vi kan ikke vide det, men vi skal hele tiden have *in mente*, at hvad vi har, ikke er fuldstændige værker, og at vi ikke må bedømme dem som sådanne. Det skal nævnes, at navnet på epitomatoren kun findes i titlen til fragment I, men det kan være Stobaios' måde at henvise til sin kilde på. I samme titel får vi at vide, at det er et uddrag fra Theodoros' epitome af Teles' værker, mens titlen for fragment III blot er “ΤΕΛΗΤΟΣ ΠΕΡΙ ΦΥΓΗΣ”, dvs. tilsyneladende et helt foredrag, skønt der ikke synes at være nogen stilmæssig forskel på dette fragment og de epitomerede. Det er uden tvivl det mest helstøbte af alle fragmenterne, men hvad skal vi gøre med de to passager i dette fragment, hvor et tilsyneladende subjektsløst φησί optræder (22.1,25.14)? Det er interessant at bemærke, at i de tre fragmenter, hvor ordet epitome faktisk indgår i titlen (frg.I, IVa, IVb) finder vi ikke disse subjektsløse φησί.²⁸ Det kan betyde, (1) at den, der har sat dem ind i teksten, enten må findes før epitomatorens arbejde, og at Theodoros har elimineret sådanne tvetydigheder, (2) at det er en udgiver af “*opera Teletis*” – evt. på grundlag af Theodoros' epitome – som på et tidspunkt mellem epitomen og antologien har indsat et φησί i de passager, han fandt det nødvendigt i for forståelsen, hvilket kunne forklare det mulige fund, at et sådant φησί i fragment IVa, eller endeligt (3) at det er Stobaios, der har tilføjet dem, som en slags ledetråd til sin søn. Hvad er deres formål? Har sønnen Septimius været opmærksom på, at der til det pågældende φησί skulle underforstås Teles som subjekt? Hvis disse kunne forstås som referencer til Bions udsagn, som det er blevet i den tyske filologi,²⁹ ville det være vand på *Bion*-forskeren Kindstrands mølle. Men hvorfor skulle Stobaios kalde værkerne ΤΕΛΗΤΟΣ? Han refererer jo til Bions egne værker andre steder (Flor.3.2.38, 4.19.42). Stobaios har ikke været i tvivl, for ellers havde han fjernet dem, da de oftest forvirrer mere end de gavner, og hos Teles næsten altid kommer som svar på et citat, der ved et sådant φησί tydeliggøres ved at meningen i citatet udpensles og at citatets almengyldighed personliggøres med et “du” eller

²⁷ O'NEIL (1976) xxiv "no references to Socrates or Diogenes, Crates or Bion"!

²⁸ Dog er 41,13 (fr. IVa) problematisk. Hense indsætter – Diogönhj som subjekt, O'Neil underforstår stadig Metrokles som subjekt og Fuentes mener, at det er Teles, der her refereres til. Både O'Neils og Fuentes forslag er sandsynlige, men det er vanskeligt at afgøre, hvilken af de to der er korrekt.

²⁹ F.eks. 6,2. 6,10. 15,15, FUENTES (1998a) 3, HENSE (1909) 25ff.

et “jeg”. Vi må også spørge os selv, hvem anden end Teles kan være subjektet i 22.1?

φησί-udtrykket er altså tidligere end epitomatorens udgave, men Stobaios har ikke været i tvivl, og han har heller ikke ment, at hans søn ville være det. Det er efter min mening altså usandsynligt, at Stobaios skulle have indsat disse, desuden findes de fleste eksempler på denne referenceform netop i Telesfragmenterne.

Hvem har skrevet foredragene ned i første omgang? Der er flere muligheder. Måske er det Teles selv, der har brugt dem som notater, eller som en fuldt færdig tekst klar til oplæsning eller memorering, og den store forekomst af gentagne argumenter, burde ikke være noget problem at føje til eller fra under fremførelsen, hvis vi regner Teles for en forholdsvis veluddannet person. Måske mente han, at eleverne på pågældende tidspunkt havde behov for argumentet endnu engang. Disse ekstra forklaringer kan på den anden side også ses som Teles' udvælgelsesmuligheder, som han stiller op for sig selv for ikke at komme ud i unødige digressioner fra sit emne, eller som forskellige argumenter til forskellige publikumer. De kan også afspejle den faktiske undervisningssituation og derved give et billede af Teles' metode til at fasttømre sin pointer hos hans publikum.

Eller er det måske en elev, ligesom tilfældet er med Epiktet, Plotin og ikke mindst Sokrates³⁰? Altså en elevs notater fra læremesterens lektioner? Det er muligt, og hvis min tese er korrekt ville disse subjektsløse φησί altså være tilstede før epitomatorens udgave. Fragmenterne ville i så fald være blevet således til: Teles – nedskrivende elev med φησί som refererende til Teles – epitomatoren Theodoros (hvad ang. frg. I, IVa og IVb, men ikke nødvendigvis resten) – udvælgeren Stobaios. Men hvis epitomatoren har fjernet “unnødvendige” forekomster af φησί fra sin udgave, for at den skulle være lettere at forstå, så bliver det mere tvivlsomt om Stobaios også ville kunne have forstået dem. Men alt det afhænger jo af hvilket læsepublikum Theodoros havde i tankerne, da han epitomerede (forkortede eller parafraserede) teksten. Et andet problem kunne være, at der tilfældigvis ikke optræder passager i de pågældende fragmenter, der ville kræve et sådan eksplikativ φησί. Der er ingen beviser for denne tese, men det har været en af definitionerne på “diatriben”, at det skulle være elevens stenografiske nedskrivning af deres læremesters ord.³¹ Men hvor tæt er sådanne elevnotater på det oprindelige foredrag, og hvor meget underforståes der?

³⁰ Pl. *Th.* 142d-43a, D.L. II. 48, 122.

³¹ HIRZEL (1895) Bind 2.117.

Eller er det måske en skriver, en slags *notarius*? Det er endnu en mulighed, og som man kan se skrivere blive brugt senere, eks. Plinius d. Ældres *notarius*,³² må man forestille sig, at de nedskrev notarisk, en form for epitomi over den talte "tekst".³³ Til forskel fra Teles' egen notater ville de notere alt, der blev sagt, og derfor kunne teksten indeholde netop flere argumenter over samme tema, flere eksempler, hvis eleverne eller situationen den pågældende dag havde krævet det. Men hvad skulle pointen med en skriver være? Hvem skulle være målet med et skriftligt foredrag i notarisk form, en "diatribe"? Og hvor notarisk er en *notarius*' færdige tekst? Og hvorfor skulle Teles ikke selv skrive foredragene ned i deres helhed, hvis han havde interesse deri?

Alt dette er højst spekulativt, men det er ikke helt uvæsentlig, hvem nedskriveren er, hvis vores opgave skal være at få nogenlunde hold på teksten. Tekstens kontekst er heller ikke helt uvæsentlig.

Jeg kan imidlertid ikke umiddelbart følge P.P. Fuentes González' teori³⁴ om at epitomatoren Theodoros har forkortet Teles' egne foredragsnotater (ὑπομνήματα),³⁵ som han på en eller anden måde må have haft adgang til. Jeg mener, at det er mest sandsynligt, at en elev eller lignende har skrevet foredragene ned, hvilket som sagt ville placere φησί-problemet før epitomatoren, mens det må være Stobaios eller i hvert fald en udgiver efter epitomatoren, som har indsat disse, hvis det er Teles selv, der har nedskrevet dem. Jeg har svært ved at se, hvorfor Teles skulle indsætte de to bemærkninger i fragment II (18.1, 20.1) "Se belæringen!" i sine notater. Det er muligt, at de er af senere oprindelse, dvs. indsat af enten Theodoros eller Stobaios, men der er ingen andre eksempler i Stobaios' antologi på dette fænomen. Hvis det er Theodoros, der har indsat disse ytringer, må fragment II også være taget fra Theodoros epitome, men det er der intet belæg for, tværtimod; EK TOY ΤΕΛΗΤΟΣ ΠΕΡΙ ΑΥΤΑΡΚΕΙΑΣ, [*Et udrag*] af *Teles' Om Uafhængighed*. Det ville dog være muligt for en meget nøjagtig skriver at nedskrive selv sådanne bemærkninger ned. Det er svært at få hold på, men vi må forstille os, at Teles på et eller andet tidspunkt har arbejdet med noter (*pro memoria*) og at disse er blevet omdannet til et foredrag på et givet tidspunkt (*actio*), måske endda fremført flere gange til forskellige publikum. Men er det, som Fuentes mener, Teles' egne noter (*pro memoria*), vi har, må disse tydeligvis – fuldstændige anekdoter og længere dialog passager, virker dog ikke

³² Plin. *Ep.* 3.5.

³³ Se MANSFELD (1997) 204ff.

³⁴ FUENTES (1998b) 62ff. & (1998a) 3; The former [Theodoros] would have made abbreviated versions of Teles' lectures... on the basis of the notes (ὑπομνήματα) left by the author in career as teacher.

³⁵ Pl. *Phdr.* 276d, *Pol.* 295c, *Th.* 143a. Definition; Simp. *In Cat.* p.4 "τὰ μὲν ἐστὶν ὑπομνηματικά ὅσα πρὸς ὑπόμνησιν οἰκείαν καὶ πλείονα βάσανον συνέταξεν ὁ φιλόσοφος", Ammon. *In Cat.* p.4 "ὑπομνηματικά δὲ καλοῦνται ἐν οἷς τὰ κεφάλαια μόνον ἀπογράφονται"

umiddelbart som noter, men som en fuldt færdig tekst klar til oplæsning – have været en gennemarbejdet basistekst, som Teles har haft mulighed for at udbygge eller at skære i mens han talte (*actio*), ligesom en retor, alt efter hvad situationen krævede.³⁶ Noterne var altså som et slagt arsenal af forklaringer og ikke alle ment som at skulle læses med. Da Stobaios overtog Theodoros' epitome, har han blot udvalgt nogle passende passager uden at tage hensyn til værkets helhed og uden at tænke på tekstens kontinuitet, men heldigvis *verbatim*, hvilket giver os muligheden for at spore Theodoros' arbejde med Teles' ὑπομνήματα.

Fuentes tese, som jeg her har refereret er ligeledes ganske spekulativ, men den har den fordel, at vi ikke længere arbejder med hypotetiske forfattere (Bion som forlæg for det meste af *TR*) og genre (diatriben), som ikke har eksisteret før 1887. Mens Fuentes' tese vil medføre, at vi arbejder med Teles' tekst (*pro memoria*), forstået som den før foredraget tilgrundliggende litterære tekst – af Fuentes forstået som en slags foredragsnoter kontra Ammonios' definition (τὰ κεφάλαια) – vil min tese, at det er en slags skriver, der har nedskrevet den fremførte tekst (*actio*), til dels løse φησί-problemet, samt de meget spontane bemærkninger, som blev nævnt ovenover, og vil forstå hele den overleveret tekst som en enhed, ikke som et arsenal af muligheder for fremførelsen, men altså selve foredraget. Dette passer også godt med min definition på "Diatriben", som jeg anser for ikke at være den litterære tekst (*pro memoria*), men den pågældende lærers foredrag om et specifikt emne til et specifikt publikum, altså en undervisningssituation (*actio*)(s.7-9).

Men hvad enten vi arbejder med et uddrag af filosofilæreren Teles' foredragspapirer, måske i forkortet eller parafraseret form, eller som jeg mener i stil med Aune (s.7), at vi arbejder med nedskriften af selve foredraget eller uddrag deraf, så har vi her et vigtigt indblik i Teles' parainetiske under-visningsform, som må have haft en slags effekt på sit publikum og ikke mindst Stobaios, der mente, at det kunne have en god effekt på hans søn.

Vi kan ganske roligt fjerne *color bionius*, for Teles skal nok selv sige, hvem han citerer, når det er *verbatim*, og når der er tidligere filosoffer, inkl. Bion. De tanker, han bruger, er det ofte muligt at spore, og der er ingen grund til at opfinde relationer og paralleller for at få den kyniske διαδοχή til at gå op. Vi må altså gøre op med visse manier; *diatribomanien* og *biomanien*, som Fuentes kalder det, og vi må ikke lade os forlede af de filologiske paralleller, som *die Quellenforschung*

³⁶ Max.Tyr.1. "ὅτι πρὸς πᾶσαν ὑπόθεσιν ἀρμόσεται ὁ τοῦ φιλοσόφου λόγος".

er blevet det – Teles består ikke kun af et vist antal kilder til nu for længst tabte forfattere –, så vi må også gøre op med *parallelomanien*.³⁷

Stilen i *Teletis Reliquiae*

Teles er stilistisk set meget retorisk. Han benytter sig af alle tænkelige hjælpemidler til at formidle sit budskab på klarest muligst måde. Det er en del af den græsk-hellenistiske verdens opdragelsestradition, at man er fortrolig med retorikken,³⁸ og “diatriben” er i høj grad en retorisk stilart, der bruger den klassiske retorik som et undervisningsmiddel.³⁹ Den adskiller sig fra den filosofiske dialog ved sin direkte rettet ud af “teksten”, men ligesom f.eks. den platoniske dialog (især de tidligere) er det ikke dens opgave at formidle en dogmatisk sandhed, men derimod at opfordre til selvransagelse; den er *parainetisk*.⁴⁰

Teles gør ivrigt brug af en såkaldt fiktiv samtalepartner, dvs. Teles opstiller i sit foredrag en fiktiv dialog mellem sig selv, repræsentanten for den fornuftige side af sagen, og en anonym samtalepartner, der repræsenterer folks meninger, *opinio communis*. Formålet er, at meninger (*doxai*) skal gendrives via en slags *reductio ad absurdum* eller ved *ad hominem* argumenter, således at tilhøreren selv kan nå at tænke sig til resultatet og med lidt god vilje føle sig overlegen, fordi han kan se, hvor ufornuftig den gængse tanke er. Dette virkemiddel hedder i retorisk fagsprog *hypophora* (lat. *subiectio*) og består netop af en fiktiv dialog, der benytter fiktive modargumenter (*hypophorai*) og igen fiktive gendrivelsers af disse (*anthypophorai*), der skal fremme talerens sag.⁴¹ *Hypophora* er hos Teles en *primus motor* når en argumentation skal i gang, hvad enten denne er i begyndelsen af eller midt i et foredrag.⁴²

Brugen af denne *opinio communis* er for Teles et vigtigt middel til at få tilhørerens opmærksomhed, og det er igen et led i det dialogiske element af “diatriben”. Men den indgår ikke nødvendigvis som en modstander. Vi har tre, muligvis fem, steder hvor en *opinio communis* udtrykkes eksplicit med φασι,

³⁷ SANDMEL (1962).

³⁸ MARROU (1977≤) 211-12.

³⁹ LONG (1988) 163-64 "As the Cynics seem to have interpreted it [sc.dialectic], the purpose of Sokrates' verbal virtuosity was not argument in any formal sense but purely moral exhortation and instruction".

⁴⁰ Se MARHERBE (1992) 278-93.

⁴¹ Herm.Inv.3,4. Cic.AdHer.iv,33-34.

⁴² Vi kan vide om vores uddrag har en begyndelse, eller om de bare er taget midt i en tekst. Dog tror jeg III er taget fra begyndelsen.

man siger, (3,3. 6,6.⁴³ 17,7.⁴⁴ 27,7. 47,10). Teles gendriver denne *opinio* som f.eks. i 27,7 hvor *opinio communis* nærmest personificeres (*ethopoia*, lat. *sermocinatio*) og svarer igen (*hypophora*) som en fiktiv samtalepartner, eller som i 6,6 – med de forbehold, der nødvendigvis må være ved denne læsemåde – hvor fasi, enten udtrykker *la sagesse gnomique* eller at det implicitte subjekt er οἱ ἀρχαῖοι, hvilket vil sige de gamle filosoffer.⁴⁵

Netop personificeringen (*prosopopoiia*, lat. *conformatio*),⁴⁶ ses i fuld udstrækning med Penias forsvarstale i 7,1ff. og er et af de vigtige elementer i den moderne forståelse af diatriben. Wallach har vist dette retoriske virkemiddels diatribiske karakter hos Lukrets.⁴⁷ Effekten er umiddelbart indlysende; det giver et foredrag liv, og ved at bruge begreber som fattigdom og skæbne (*Tyche* 5,3. 52,1) rammer Teles metaforisk noget konkret, nemlig den enkeltes liv. I begge tilfælde er pointen, at hverken *Penia* eller *Tyche* skal have nogen indflydelse på det enkeltes menneskes karakter (*tropos*); om man er rig eller fattig, skal man stadig leve som et godt menneske!

Et middel, der også tages i brug er eksempler (i handling eller ord) på berømte personligheder, Themistokles, Diogenes, Krates, Sokrates osv. Teles får tilhøreren til at generindre (*hypomimneskein*) anekdoter eller lignende, der kan forklare, hvordan man via *mimesis* skal optræde i livets drama.⁴⁸ Intet var mere hortativt end *bonorum virorum conversatio*.⁴⁹

Diverse retoriske finesser som *antiteser* (f.eks. 5,4-6. 6,1-6. 26,10-11), *asyndeton* (f.eks. 4,4. 41,15-42,1, 52,3), *polysyndeton* (f.eks. 12,1-2, 23,5.ff., 35,9-36,1) osv. bruges også hyppigt. Det er ikke for retorikkens skyld, de bruges, men (1) fordi Teles er et barn af sin tid,⁵⁰ og (2) for at give fremføringen af argumenterne den nødvendige emfase, hvis tankegangen skal kunne sætte sig fast hos tilhøreren.

Endvidere er analogier meget vigtige, netop fordi de giver tilhørerne mulighed for at anskue et argument fra flere sider og med nye nuancer.

⁴³ Fuentes læser med manuskripterne A og Tr φασι, i stedet for φησί. Jeg tilslutter mig denne læsemåde.

⁴⁴ Efter Fuentes' ændring, se ovenover, må dette signalere, at der er tale om en kendt anekdotisk sokratiske tradition uden for den af os kendte litterære tradition, hvis ikke en *opinio communis*, så i hvert fald en meget gængs mening om den allestedsnærværende Sokrates.

⁴⁵ NICKEL (1973), FUENTES (1998b) 180, TR 35,9 & 37,6.

⁴⁶ Cic.*AdHer.* iv.66.

⁴⁷ Se lovenes beklagelser i Pl.*Krit.* og, som her, Penias forsvarstale i Ar.*Pl.*415-607.

⁴⁸ Trupho.*Trop.*III,200.21 παράδειγμά ἐστι τοῦ προγεγονότος πράγματος παρένθεσις καθ' ὁμοιότητα τῶν ὑποκειμένων πρὸς παραίνεσιν προτροπῆς ἢ ἀποτροπῆς ἕνεκεν.

⁴⁹ Sen.*Epist.* 25,6. 52,8. 94,40ff.

⁵⁰ Se Stilpon-anekdoten D.L. 7, 4 *paideia* (dannelse), *logos* (veltalenhed) og *episteme* (viden) MARROU (1977≤) 100, 211ff.

Teles' diatriber bliver aldrig polemiske skrifter,⁵¹ men bruger i stedet for direkte polemik mod andre tanker kritik og gendrivning *ad hominem*. Teles skal ikke, sådan som f.eks. Aristoteles gør, gøre op med en tidligere tradition af tanker, før han kan opbygge sit eget system. Hans funktion er at formidle et budskab uden omsvøb og skulle han have haft en større tilknytning til den kyniske tanke, er det også meget rimeligt, at han ikke giver sig i kast med længere filosofiske udredninger,⁵² men i stedet bruger ironi (f.eks. 4,8-9. 8,6. 18,3⁵³) og konkrete sammenligninger (f.eks. 3,5-9, 5,1-3, 53,16) i sine gendrivninger.

Teles & Kynismen

Teles i sin undervisningskontekst

Teles virkede som underviser i en periode omkring 250, at dømme efter de meget sparsommelige henvisninger til den historiske samtid,⁵⁴ og noget tyder på, at han kan have været i Megara,⁵⁵ da han holdt foredraget *Om Eksil*, men hvor han stammer fra kan ikke med sikkerhed fastslås.

Teles kan have været en omrejsende lærer i kynisk livsførelse, ligesom Bion,⁵⁶ men undervisningskonteksten, der synes at være i teksterne, må betyde at, hvor han end har været, har han haft mulighed for et fast publikum, som har fulgt hans forelæsningsrække.⁵⁷ Der er intet i teksterne, der tyder på at disse foredrag skulle være en omvandrende vækkelsesprædikants spontane prædikener fra et tilfældigt gadehjørne til et forbigående publikum. Han sprog virker let og kollokvialt,⁵⁸ men der er ikke den samme selviscenesættelse at finde, som vi finder det hos den kyniske guru Diogenes fra Sinope. Diogenes bruger sin egen krop som *paradeigma*, mens Teles bruger andres *paradeigmata* i sin undervisning f.eks. Sokrates og Diogenes. Teles er heller ikke grov i sin mund, ingen Timon Misanthrop, men taler venligt, dog også bestemt, til sine elever. Og det "personlige" forhold mellem lærer og elev, man kan se i brugen af 2.sg. imperativ eller brugen af 1.pl. pronominer virker mere familiært, end en

⁵¹ DUDLEY (1937) 85.

⁵² Se Krates fr. 108 μακρὰ γὰρ ἢ διὰ τῶν λόγων ὁδὸς ἐπ' εὐδαιμονίαν.

⁵³ FUENTES (1998b) note *ad loc.*

⁵⁴ O'NEIL (1976) xi-xii, samt note 4 xxi, note 12, 14, 15 til stykke III.

⁵⁵ *Idem*, xiii, note 19-20 til stykke III.

⁵⁶ D.L. 4.53, se KINDSTRAND (1976) 12-13.

⁵⁷ TR 21,6. ὁ καὶ πρόην εἶπον.

⁵⁸ Jeg er uenig med Fuentes i at Teles' stil er spontan. Det er svært at være fuldstændig spontan, hvis man har noter til at lede en gennem et foredrag. Og desuden er det ifølge Fuentes selv kun noterne, vi har, ikke foredragene selv, så kan vi spore spontanitet i teksten, må min tese om overleveringen være mere sandsynlig. Om den pædagogiske nødvendighed af kollokvialitet 1 *Cor.* 14,6-12.

prædikants opråb til masserne fra et gadehjørne.⁵⁹ Dette “du” skal, hvis det virkelig er foredrag, vi har med at gøre, nok ikke forstås som en direkte henvisning til et enkelt individ, men en generel henvisning til eleverne.

Jeg følger Stowers tanke om den private filosofiske skole,⁶⁰ hvor studerende har kunnet møde op, enten personligt inviteret eller hvis Teles offentligt har proklameret, at der ville blive holdt foredrag. Hvorvidt dette har fundet sted i forskellige byer hos forskellige patroner, eller hos Teles selv, hvor det så end har været, er ikke til at sige, men jeg holder stærkt fast ved det socio-skolastiske argument Stowers har fremført.⁶¹

Teles er en atypisk kyniker, hvis en typisk kyniker da findes. Hvis han har virket som underviser, en skolelærer, på et sted – om end periodevist – så har han haft mulighed for at gøre sine egne erfaringer vedrørende undervisning og har modelleret sin egen undervisning derefter, i samspil med den traditionelle pædagogik.

Et klart tegn på en ændring i forhold til den kyniske prædikants pædagogik, er den milde attitude, frem for den barske ligefremme tone, der mere fokuserer på at være ubehøvlet end på modtagerens indlæring.⁶² Denne udvikling til en mildere attitude kan vi se udvikle sig i hellenistisk tid fra Krates’ *philanthropia* og frem til f.eks. Musonios og Paulus.⁶³

Dio Chrysostomos diskuterer i 32.8ff. filosofiens opgave og rolle, og definerer forskellige slags filosoffer; den pessimistiske, der aldrig optræder offentligt, den kyniske, der stiller sig op på gadehjørnet og gør grin med folk og fylder dem med filosofiske floskler, sofister, der blot fylder folk med retorisk ævl, og digtere. Det ses tydeligt her på Dio Chrysostomos’ tid, at Teles ville falde udenfor den kyniske prædikants stil, måske endda rolen som filosof, hvilket jeg skal kommentere senere.

Desuden diskuterer Dio Chrysostomos *parrhesia*-tanken og finder, at der er nogle, der misforstår *fri mands tale*, og fortrækker hån frem for uddannelse; λαιδορήσαντες μάλλον ἢ διδάξαντες, hvorimod han selv – nærmest ved en sokratisk *daimon*, der ikke tvinger, men holder tilbage – “nogle gange overbeviser og opmuntrer, og andre gange skælder ud og bebrejder, i det håb at han ville kunne redde en fra uforstandighed, dårlige lidenskaber, afhængighed,

⁵⁹ Om de stride gadeprædikanter, se D.Chr.Or.32.9.

⁶⁰ STOWERS (1984) *passim*.

⁶¹ *Ibid.* og (1981).

⁶² Seneca *Ep.Mor.*29.1.

⁶³ MALHERBE (1970) *passim*.

og forkælelse, og vejleder dem [sc.eleverne] enten enkeltvist eller i grupper, hver gang han finder en mulighed” (77/78.38)⁶⁴

Teles har måske slet ikke anset sig selv for en filosof, men blot en lærer i filosofi, men det betyder ikke, at det filosofiske engagement ikke har været der, og Dio Chrysostomos' syn på sin egen rolle kan udmærket have været en pædagogisk tendens, der allerede opstod tidligere, og derfor kan Teles også have haft nogenlunde samme mening. Som en underviser – ikke en prædikant – har Teles heller ikke nødvendigvis skullet leve op til sine idealer; dermed ikke være sagt han gjorde det, for det var kun for filosofen – og velsagtens også for prædikanten – at dette var en nødvendighed, hvis han på nogen måde skulle virke troværdig.⁶⁵

Teles er ikke en parrhesiast på niveau med Diogenes og Sokrates, men alligevel passer Foucaults analyse af “The teacher-technician” glimrende på Teles som en grundlæggende beskrivelse af hans funktion; “The teacher-technician, Socrates, for example, in a Platonic dialogue, possesses techne, a skill learned by apprenticeship and capable of being transmitted to others. ... he is traditionally obliged to transmit his truth-knowledge. But he runs no risk in doing so. He depends on a common tie with his students that unites and binds, whereas the word of the parrhesiast divides, even if it may bind and cure. In contrast with the prophet, the teacher seeks to be utterly clear and unambiguous.”⁶⁶

I *Om Uafhængighed* (II) 6,2 siger Teles, at han er en παιδαγωγός,⁶⁷ men jeg vil her give Fuentes fuldstændig ret i at dette blot er en metafor,⁶⁸ for den, han vejleder moralsk, er ham selv, denne ene, for der er kun én i verdenen, der kan gøre én god, nemlig én selv (τὸ τελευταῖον ἑμαυτοῦ 24,6). Andre kan derimod lede én på den rette vej ved at overbevise, opmuntre, skælde ud og bebrejde enten med sig selv som *paradeigma* eller ved hjælp af *bonorum virorum exempla*.

Teles og den kyniske tanke

Teles' foredrag er de eneste overleverede tekster af sin slags fra perioden omkring midten af det andet århundrede f.Kr. og er alene af denne grund meget vigtige for os i vores forståelse af den kyniske litteratur, dens udbredelse og i det

⁶⁴ Se også Plut.*Mor.* 69b-c.

⁶⁵ MALHERBE (1983) 247.

⁶⁶ FLYNN (1987) 104. Jeg støtter mig til Flynns udlægning, da jeg ikke har fundet Foucaults egne skrifter om dette emne.

⁶⁷ MARROU (1977≤) 144 "Indeed the "pedagogou" was entrusted with the actual moral education of the child, as distinct from the technical instruction imparted by other teachers..".

⁶⁸ FUENTES (1998a) Note *ad loc.*

hele taget kynismens liv efter de to ophavsmænd, der viste vejen til friheden, Diogenes og Krates.

Det ønskelige mål for kynikerne er uafhængighed (*autarkeia*), der vil resultere i den ultimative frihed, en frihed fra omverdens pres på selvet (*apatheia*), og derved ro (*ataraxia*) og lykke (*eudaimonia*).

For den tidligste "kyniker" Antisthenes, en af Sokrates' bekendte,⁶⁹ var dyden (*arete*) det eneste man behøvede for at være lykkelig, for den behøvede intet udover en sokratiske styrke; "αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος" (D.L. 6.11). En tanke, der føres videre gennem den kyniske tradition i radikaliseringen af den sokratiske styrke, *enkrateia*, og findes hos Diogenes som *apatheia* og hans *autarkeia*. For Sokrates indeholder *enkrateia* dog ingen *adiaphoria*, som ligger til grund for Diogenes' *apatheia*.⁷⁰

Hos Teles er dyd flere begreber, der henregnes til sjælen; f.eks. mod, frygtløshed, fornuft og retfærdighed.⁷¹ De er alle forbundet med individets *tropos* og kan, hvis man besidder *apatheia* og *adiaphoria*, ikke tages fra os af nogen som helst påvirkninger, ydre som indre; "Hvilke slags goder har eksilet mon frarøvet dig? Nogle sjælelige? Nogle kropslige? Nogle ydre goder? Har eksilet frarøvet dig din omtanke? Din korrekte handlemåde eller din snilde? -Nej da!- Er det så mandsmod, retfærdighed eller en anden dyd du har mistet? - Nej heller ikke det - " (TR 22,1-5)

Teles underviser i *kynikos tropos*, men om han har levet et *kynikos bios*, det vil sige et liv i overensstemmelse med den praksis han prædiker,⁷² er umuligt at sige, men den tanke, at han skulle have haft elever, giver ham et, i kynisk fortand, atypisk afhængighedsforhold.

Hvis vi skal tro Lukians *Demonax*, så var der to typer kynikere, den hundske, Peregrinos, og den mere filantropiske⁷³ og eklektiske⁷⁴ type, som Demonax repræsenterer (*Demon.5,22*). Måske hører Teles til den sidste slags og har med Krates som autoritet (fr.122) valgt at leve som et menneske og ikke som en hund.

I foredragene er der ikke mange spor at finde vedrørende Teles' samtid og det har heller ikke været nødvendigt, for Teles taler om det almene, de store menneskelige problemer, ikke om det aktuelle. Dette er naturligvis ikke specielt

⁶⁹ Se Antisthenes i Xenofons *Symposion*.

⁷⁰ GRUBE (1935) 90.

⁷¹ 4,3ff. 22,2ff.

⁷² Den ideelle lærer, her især kyniske, lever og underviser efter samme tanke. Epict.3.22.45ff. D.Chr.Or.70,6.

Lucian. *Peregr.*19. Krates. *Epist.* 20 & 21. Plut.*Mor.*1033b. D.L.7,126,130.

⁷³ Om kynisk filantropi se MOLES (1983) 113ff., og (1996) 114ff., KINDSTRAND (1976) 61.

⁷⁴ Eklekticisme i forbindelse med kynisme er ikke nødvendigvis pejorativt, se DOWNING (1992) 28.

kynisk, men nærmere noget, der ligger i den hellenistiske ånd, hvor individet sættes frem for staten; den enkeltes velfærd frem for statens.⁷⁵ Men den kyniske levevis ifølge Diogenes var en yderligere radikaliserings af denne afpolitiserings, en radikal uafhængighed og autonomi. Så radikal er Teles dog ikke, for der var ikke mange, der ville være i stand til at følge den allerede sagnomspundne kyniske guru i hans filosofi, men som forbillede er Diogenes fantastisk, og ligeså er Sokrates, den viseste mand, som Teles også anser for den klareste af de filosofiske stjerner. Igen er det ikke en "rigtig" Sokrates, men et paradigme på det helstøbte liv. Det er ikke den platoniske⁷⁶ Sokrates vi møder hos Teles, men snarere den anekdotiske fra værker som f.eks. Xenofons *Memorabilia*,⁷⁷ men muligvis også fra andre kilder, hvis det er sådan vi skal forstå Fuentes', i mine øjne korrekte, rettelse af 17,7. Det er interessant at bemærke hvorledes Bion fra Borysthenes, som man så længe har ment var Teles' umiddelbare forgænger, kun optræder i *Teletis Reliquiae*, når han citeres, mens både Sokrates, Diogenes og Krates optræder som paradigmer på den rette levevis.

Det Teles lærer fra sig, ikke forkynnder, er en livsstil, ἔνστασις βίου (D.L.6.103). Et liv frit fra bekymringer, frit fra omverdenens lænker. Først når man har fjernet sig fra det etablerede, de faste vaner, som oftest er funderet i menneskenes forestillinger (δόξαί), kan man blive fuldstændig fri. Den kyniske frihed er ikke en frihed *til* at gøre noget, men en frihed *fra* noget. Der er på ingen måder tale om en hedonistisk tanke, som vi ser det hos kyrenæikerne.

Dette had til meninger og forestillinger tager sin begyndelse med Sokrates – og Platon – og vinder stærkt indpas i hele den sokratiske tradition. Ikke at en kyniker er specielt interesseret i sandheden *per se*, navnligt ikke hvis denne findes i et metafysisk system,⁷⁸ men problemet er at forudfattede meninger, *opinio communis*, om en given ting, som man ikke aner noget om, kan give én unødige bekymringer, og det er slaveriet, det ulykkelige menneskes lod. Igen er det ikke en specifik kynisk tanke – den findes også hos Lukrets, dvs. i epikuræismen.

Teles forklarer sine tilhørere, hvad der er ufornuftigt at gøre – nemlig det sædvanlige – men der bygges ikke faste holdepunkter op, kun retningslinjer. For Teles er kynismen et spørgsmål om, hvordan man anskuer verden omkring én, og hvordan man omsætter denne erfaring til praktisk handling. Der skal dertil siges, at nu er det jo ikke hele Teles, vi har overleveret, og at han på visse

⁷⁵ MARROU (1977≤) 98.

⁷⁶ Platon nævnes kun i et emenderet tekststykke 17,7. <ὡς Πλάτων φη>σίν, Hense. Fuentes foreslår <ὡσπερ (vel ὅπερ) φα>σίν.

⁷⁷ Se LONG (1988) 154.

⁷⁸ DOWNING (1998) 45.

punkter ikke er så radikal som tidligere kynikere. Skulle han som ægte hund lede andre hunde, måtte han leve et *kynikos bios*, der ved sit blotte eksempel kunne inspirere (f.eks. Krates fr.107), og ikke ved forelæsninger.

Analyse af foredragenes filosofiske indhold

Der ikke noget enestående ved Teles' filosofi, hverken som hellenistisk tænkere eller som kyniker. Hans valg af emner (*topoi*) til foredrag, såsom "om fattigdom kontra rigdom" og "om eksil", har vist sig at være emner, som forfattere fra andre hellenistiske filosofiske skoler har beskæftiget sig med; f.eks. Musonios'; IX "Ὅτι οὐ κακὸν ἡ φυγή, Plutarch'; Περὶ φιλοπλουτίας (*Mor.*523c), Περὶ φυγῆς (*Mor.*599a) for bare at nævne nogle få. Hos Seneca og Epiktet kan vi også finde diskussioner om sådanne emner, sådanne *topoi*.

Det var naturligvis ikke kun eksil og penge, man diskuterede, men også lykken, *eudaimonia*, og ikke mindst hvordan man opnår den, var faste *topoi*. Kynikerne, sagde man, havde fundet en smutvej til lykken (ἡ σύντομος ὁδὸς ἐπ' εὐδαιμονία Krates. fr.100). Deres upåvirkelighed (*apatheia*) og uafhængighed (*autarkeia*) gav dem – uden lærdommens lange hårde slid⁷⁹ mod dyden (*arete*) – ro (*ataraxia*) og lykke. Man behøvede blot at betragte sin krop som det eneste nødvendige redskab til at klare livets strabadser, og Diogenes havde vist, at det kunne lade sig gøre at frigøre sig fra vanernes, lovenes, meningernes og ikke mindst lysternes tyranni.

Teles benytter sig af den hellenistiske, og naturligvis den kyniske, filosofis termer,⁸⁰ men oftest mere i tanken, som hans tilhører må have været bekendt med, end i det skrevne ord.⁸¹ Jeg vil nu gennemgå nogle af temaerne⁸² (†ἀδιαφορία, †ἀμεμψιμοιρία, *ἀπάθεια, †αὐτάρκεια, †εὐδαιμονία, †φρόνησις) i hans foredrag og perspektivere dem i den hellenistiske tradition.

ἀδιαφορία eller *ligegyldighed* er et tema, vi støder på hos Diogenes Laertius (6.86), hvor han citerer Krates for at sige; *en ration lupinbønner og en bekymring for intet*. Samme citat finder vi hos Teles (44,3-6), hvor vi får en ekstra verslinje med;⁸³ *Ved du ikke, hvor stor ranslens magt er? En ration lupinbønner og en bekymring for intet*.

⁷⁹ D.L. 6.73,103. NAVIA(1998) 56–57. Krates' opfordring (fr.99) at man skal sende sit barn til en filosof er med henblik på etik.

⁸⁰ DOWNING (1992) 29 "Philosophers will take ideas and attitudes from other "schools" and "marry" them into their own systems".

⁸¹ DOWNING (1998) 35 "It is recurrent Cynic themes, and even more the actions and life-styles which actualise them, that are significant, whether caught by these catchwords or not: not the catchwords themselves."

⁸² * betyder at ordet findes i *TR*. † det eksakte ord findes ikke, men ideen bruges, se evt. Henses *Index Vocabulorum*.

⁸³ Krates skrev kyniskparodiske værker på vers. Se DUDLEY (1937).

ἀδιαφορία eller τὸ μηδενὸς μέλειν er for Teles og de andre kynikere et af midlerne til at opnå lykke. Det er en livsanskuelse, der fratager alt en værdi, eller som gør alt i verdenen lige meningsfyldt; konge eller undersåt! Hvis du har det dårligt med dig selv, har du det lige dårligt, hvad enten du regerer eller bliver regeret, om du er rig eller fattig, det hele afhænger af din karakter (*tropos*) og ikke af omstændighederne (*peristaseis*).

Sokrates udviste en veludviklet upåvirkelighed over for omstændighederne, i fængsel eller i samtale med "berømte" personligheder. Han spekulerede ikke på status, magt, eller døden, men sagde altid hvad han mente lige meget under hvilke omstændigheder og hvad resultat blev. Denne praksis blev Diogenes' fritale (*parresia*) blot i en mere radikal udgave, da alle, ikke kun de mennesker, Sokrates omgikkes, kunne få hundens bid at føle.⁸⁴

Diogenes udviklede begrebet *adiaphoria* til en livsstil, *kynikos tropos*, en ligegyldighed over for alt, hvad han så sine medmennesker begære, magt, rigdom, ære, familie og slægt osv., for sådanne ting bidrager ikke til et dydigt liv.⁸⁵ Men Diogenes så at sådanne ting, sådanne vaner og love, var forskellige for person til person og forstod derved at de var menneskeskabte konstruktioner,⁸⁶ og at disse konstruktioner havde taget magten fra det oprindelige frie menneske. Mennesket var en slave af sine egne konstruktioner, af sine egne *nomoi*. Men disse *nomoi* var baseret på meninger og vaner, og ikke på fornuft. Derved negligerede han alt og blev så at sige autonom. Han lavede sine egne konstruktioner, men meningen var ikke, at disse konstruktioner skulle fange ham, være dogmatiske, men at de skulle udskiftes, så snart en bedre dukkede op, det vil her sige en, der fremmede lykken og sjælefreden.⁸⁷

Diogenes' *adiaphoria*, hans ligegyldighed overfor normal græsk praksis og ikke mindst begrebet *to prepon*, det passende, var også med til at give ham øgenavnet ὁ κύων "hunden". Han var skamløs (*anadeia*), grov, og gjorde de ting han havde lyst til, når han havde lyst til det; han levede i overensstemmelse med sin natur (*kata physin* D.L.6.71).

Krates, som vi kan se i citatet, følger Diogenes i dennes ligegyldighed, τὸ μηδενὸς μέλειν,⁸⁸ og priser ranslens (*pera*) magt, det vil sige livet uden overflødigheder, livet uden "værdiløse" goder.⁸⁹ Han lader i en af sine digte ranslen optræde som symbol for den utopiske tilstand, den perfekte kyniske

⁸⁴ F.eks. den bidske kommentar til den prostitueredes søn D.L.6.62. STOWERS (1984) 78-79.

⁸⁵ D.L. 6.24, 73, 104ff.

⁸⁶ D.L.6.73.

⁸⁷ D.L. 6.37.

⁸⁸ Se endvidere fr. 103.

⁸⁹ Ifølge D.L.6.87 afstod Krates fra al sin rigdom.

tropos, landet *Pera*. "I skal ikke undgå den slidte kappe (*tribon*) og ranslen (*pera*), gudernes våben!" (fr.103)⁹⁰

Krates' holdning vedrørende *adiaphoria* og i det hele vedrørende *kynikos bios* kommer godt til udtryk i epistel 3 (fr.89); "I skal tage vare på jeres sjæl, og på kroppen i den grad det er nødvendigt, og ikke spekulere på de ydre ting. For lykken er ikke nydelse. Nydelsen gør brug af de ydre ting, mens den fuldkomne dyd er hinsides de ydre ting."

Ligesom Diogenes mente Krates, at dyrkelsen af sjælen var det vigtigste, mens kroppen blot er det hus vi bebor (jf. Bion-citatet *TR* 15,11ff.). Det skal selvfølgelig vedligeholdes; sult og tørst skal bekæmpes,⁹¹ men således, at lysterne ikke tager over og volder os bekymringer (*tarache* *TR*.12,6 hvor *tarache* står som opposition til *apatheia*), hvilket de kan gøre på to måder; (1) ved at man forfølger enhver trang, man måtte have, for så bliver denne stræben et mål i sig selv, eller (2) at man lader sig bekymre af enhver mangel, man har, og så bliver manglen ens focus. Begge tilstande fører til et afhængighedsforhold, som må elimineres.

Teles' brug af *adiaphoria*-begrebet følger Diogenes og Krates' brug, nemlig som en ligegyldighed overfor menneskelige konstruktioner, der kan lulle os i en dogmatisk søvn. Der er ingen goder eller onder i verden, kun måden, hvorpå de bruges kan afgøre om en ting er nyttig eller ej. Alt afhænger af brugerens karakter (*tropos*). Dette står i stærk kontrast til stoikernes og epikuræernes syn på goder/under og *adiaphoria*. For stoikerne er der en opdeling af ligegyldigheder, *adiaphora*, dem man fortrækker (*proegmena*), rigdom, sundhed osv. kontra ting, og dem man ikke fortrækker (*apoproegmena*), sygdom, fattigdom, osv.⁹²

I *Om at Forekomme eller Være* ironiserer Teles over det at synes at være god frem for det at være god i virkeligheden. Men ville man helst se ud til at have et konkret gode frem for virkelig at have det? Han opremser alle de goder, som mennesker går og drømmer om (ὅσα δοκοῦσιν ἄνθρωποι); ville man helst forekomme at være i besiddelse af dem eller virkelig have dem? Der er ingen tvivl om, at Teles anser disse ting, hvad enten det er de kropslige eller de ydre goder, for værdiforladte eller ligegyldige. Man kan være rig, men hvis ens penge kun bringer ulykke og bekymringer, er rigdom så gavnligt? Man er stærk, men hvad gavner det, hvis man ikke bruger sine kræfter til noget, men bare dovner dagen lang?⁹³

⁹⁰ Om kynikernes attributter; se DOWNING (1998) 34.

⁹¹ Krates fr.122 3-4 τὸν γὰρ φεύγοντα τὰ ἄφικτα ἀνάγκη δυστυχεῖν. 9-10 ἀνάγκη μὲν γὰρ ζῆν μετὰ σώματος.

⁹² S.E.*Adv.Math.*xi.59-63.

⁹³ F.eks. D.L.6.44.

Adiaphoria og *apatheia* er to sider af samme sag, men der er en forskel, til trods for at f.eks. Downing oversætter *apatheia* med *indifference*, altså *adiaphoria*, som han slet ikke omtaler. *Adiaphoria* er ligegyldighed over for påvirkninger eller omstændigheder i vores omverden eller permanente kropslige goder eller skavanker, vi under ingen omstændigheder alligevel vil kunne gøre noget ved. *Apatheia* derimod er ydre eller indre påvirkninger på vores krop. Eksempelvis er en kyniker upåvirket (*apathes*) af kulde, men ligeglad (*adiaphoros*) med at han er i landflygtighed. Man kan også se *adiaphoria* som et første skridt på vejen til *ho kynikos bios*.

En del af det kyniske liv beror på askese, fysisk som psykisk, og det første, som en aspirerende hund må lære er at spørge, τί μοι μέλει; til en hvilken som helst omstændighed eller påvirkning han udsættes for.⁹⁴ I begge tilfælde er *tropos* kodeordet, for det er kun den selvbevidste og veltrænede (*askesis*) karakter, der fysisk kan modstå bidende kulde og sult (*apatheia*), og psykisk bekæmpe fordomme, meninger eller frygten for døden (*adiaphoria*).

Diogenes og Krates stræbte efter det kyniske liv, men det krævede hård fysisk og mental træning for at være fysisk upåvirket af verden omkring dem og uanfægtet (*atyphoi* 14,4ff.) af ὅσα δοκοῦσιν ἄνθρωποι.⁹⁵ Denne tilstand kaldes *apatheia*, og både Diogenes og Krates besad *phronesis*, en fornuftsbaseeret etisk livsanskuelse, der giver besidderen mulighed for at sejle uskadt gennem det illusoriske (*typhos*) hav af *doxai* og *timai*, og finde den sikre apatiske havn i det lykkelige Pera.⁹⁶

Et godt eksempel på *adiaphoria* finder vi i *Om Uafhængighed* (II) 6,1.ff; "Du regerer ordentligt, jeg bliver regeret, siger han [sc. Teles]. Du regerer over mange, men jeg kun over denne ene her ligesom en lærer. Du er rig og giver generøst fra dig, og jeg modtager roligt, men jeg er hverken underordnet, af lav afstamning, eller en, der beklager sin lod. Du omgås mange mennesker ordentligt, jeg få. For det er ikke sådan, siger man, at kun de dyre fødevarer kan give næring og er gavnlige at bruge, mens det derimod skulle være umuligt at bruge billige fødevarer gavnligt, hvis det da gøres med fornuft og moderation."

For Teles er rigdom eller fattigdom lige værdifulde, i modsætning til tidligere kynikere (f.eks. Krates fr.94,98), der i højere grad priser fattigdommen og tiggerlivet; rigdom trællebinder!⁹⁷ Hvorfor skulle man, hvis man besidder fornuft, ikke kunne bruge rigdom lige så godt som fattigdom? I Platons dialog

⁹⁴ F.eks. TR. 24,3-4 og 24,10.

⁹⁵ Diogenes' kritik af menneskers ønsker. fr.148, 350, Krates fr.8. GOULET-CAZÉ (1996) 55-56.

⁹⁶ Krates fr.70.

⁹⁷ Krates fr. 95, 96 Diogenes fr.567,6. D.L.6,50,87.

Euthydemus bliver brugen af penge også problematiseret (280b-81e);⁹⁸ er rigdom et gode i sig selv eller bliver penge først gode, når de bliver brugt fornuftigt? “Det ser altså ud til, at det er viden, der bibringer os ikke kun lykke, men også velfærd i enhver ting, man ejer eller udfører” (Pl.*Euth.* 281b se også d).⁹⁹ Rigdom, eller hvilken som helst ting, er altså ikke et gode i sig selv, men kræver en fornuftig behandling for at gavne, hvilket ikke synes at være tanken i *Staten*, hvor rigdom uundgåeligt vil føre til opløsning af selvet og statens *autarkeia* (f.eks. i Pl.*R.* 373.aff.,591.d-e).

Teles´ synspunkt ligner umiddelbart mere en stoisk tanke end en kynisk, for hos stoikerne kan rigdom udmærket bruges fornuftigt, så længe ens *tropos* er fornuftig og sindet ikke lader sig berøre deraf. For kynikerne derimod var rigdom som sagt et onde, der skulle udslettes.¹⁰⁰ At anse fattigdom for en del af den *kyniske tropos* har måske været et personligt valg frem for et generelt tema,¹⁰¹ men det afgørende i Teles´ situation, er at rigdom og fattigdom er *adiaphora*, ligegyldige, for man skal stadig leve ifølge naturen (*kata physin*) for at opnå et *kynikos bios*, den sande lykke.

Et interessant punkt, hvorpå Teles også adskiller sig fra Diogenes og Krates vedrørende *adiaphoria*, er i tanken om *Tyche*, skæbnen. Hvor de tidligere kyniker forsøger at vriste sig fri af skæbnens lænker ved at håne og se ned på den,¹⁰² er Teles ligeglad med den. “*Tyche* er ligesom en digter og hun skaber alle slags roller; sømandens, tiggerens, flygtningens, den kendtes og den ukendtes. Den gode mand bør agere en hvilken som helst rolle, hun giver ham, godt.” (52,1-4).¹⁰³ Mennesket er en skuespiller (*hypokrites*) i livets teater¹⁰⁴ og vi må gøre vores bedste, hvad enten vi har fået rollen som hovedrolle eller birolle; det er vores *tropos* – evnen til at fremføre rollen korrekt – ikke hvilken rolle vi har, der er det vigtige.

En mulig kilde til Teles´ radikale *adiaphoria* kan komme fra den samtidige stoiker Ariston fra Chios, hvis tanker dog afviger fra stoicismens ophavsmand Zenon i en grad, at ligheden med kynikerne er slående.¹⁰⁵ For Zenon var dyd og slethed absolutte størrelser, mens der var ting og omstændigheder, der var ligegyldige. Disse blev så opdelt i gode ligegyldigheder og slette, og det er mod

⁹⁸ Se også den pseudo-platoniske dialog *Eryxias*, hvis kritiske punkter vedr. rigdom minder om de kyniske.

⁹⁹ Om vigtigheden af dette stykke (278e-281e5) for udviklingen af *adiaphoria*, LONG (1988) 165.

¹⁰⁰ DOWNING (1992) 31-32.

¹⁰¹ DOWNING (1998) 49.

¹⁰² Se Diogenes fr. 351.

¹⁰³ Se også 5,1-5.

¹⁰⁴ Se også Epikt.*Ench.*17 Se KOKOLAKIS (1960) for en historisk gennemgang af sammenligningen mellem livet og drama.

¹⁰⁵ Se LONG (1988) 164-65.

dette Ariston opponerer; “nihil differre aliud ab alio nec esse res ullas praeter virtutes et vitia (Cic. *Fin.*4.47)”. Alt andet end dyd og slethed er ligegyldigt.

Ariston, siger Diogenes Laertius, havde som mål, at man skulle leve i ligegyldighed (τὸ ἀδιαφόρως ἔχοντα ζῆν) overfor hvad som helst og ikke skelne mellem dem [sc. omstændighederne] (7,160). Ariston følger dog sin læremester Zenon på vigtige punkter: dyd er ubetinget godt og slethed ubetinget ondt.

Interessant er det også, at Ariston bruger samme metaforer som Teles; f.eks. “(det siges at Ariston) sammenlignede den vise med den dygtige skuespiller (*hypokrites*), som skulle spille rollen passende, hvad enten han var blevet tildelt rollen som Thersites eller som Agamenon (ibid.)”.

Hvor Zenon havde opereret med grupperinger af goder og onder *kata physin*, dvs. efter en naturgiven norm,¹⁰⁶ opererer Ariston med *kata peristasin*, dvs. at enhver ting bliver bedømt individuelt efter situationen.¹⁰⁷ For Ariston gør den vise hvad som helst, der falder ham ind, siger Cicero i en kritik af ham (*Fin.*4.34), men, som Long har vist, er denne handlen baseret på den vises etiske fornuft.¹⁰⁸

Hvor Aristons *adiaphoria* er baseret på stoicismen dog med et tilbageblik på Sokrates i Platons *Euthydemus*, mangler Teles hele det teoretiske aspekt og baserer sin *adiaphoria* på kynismens praktiske fornuft, der forsøger at gøre kynikernes *tropos* upåvirkelig for indre og ydre påvirkninger, ved simpelthen blot at gøre alle påvirkninger ligegyldige. Der er ingen goder eller onder *per se*, ikke engang dyder og slethed, kun *kata peristasin*.

ἀπάθεια eller upåvirkelighed er kynismens hovedbegreb og er, som jeg har vist, beslægtet med *adiaphoria*. Men *apatheia* går mere på at være ligeglad med de påvirkninger, vores krop og sjæl får, som for eksempel hvis vi udsættes for kulde eller sult, eller at en bekendt dør (56,14ff.). Vi må ikke lade os påvirke, for i forhold til vores eget liv og vores *tropos* er disse ting *adiaphora*, ligegyldige.

I den tidligere kynisme trænede Diogenes og Krates deres upåvirkelighed ved at opsøge *ponoi*,¹⁰⁹ strabadser, og ligesom deres forbillede Herakles modstod de dem, og blev således trænet (*askesis*) i upåvirkelighed. For Zenon var alle påvirkninger (*pathe*) onder, men i senere stoisk teori blev påvirkningerne delt op i onde og gode (D.L.7.116.), da Zenons ufølsomhed kunne betragtes som ren dumhed (ibid.117).

Det første man som kyniker skulle spørge om var “τί μοι μέλει;”, men det vigtigste var at vide “πῶς ἐκτός τινος ἔσομαι πάθους;” Hvorledes kan jeg være

¹⁰⁶ JOHANSEN (1991) 583.

¹⁰⁷ DUDLEY (1937) 100.

¹⁰⁸ LONG (1988) 165.

¹⁰⁹ *ponos* er et positivt begreb modsat *lype*.

hinsides påvirkninger?” Det kræver en speciel *tropos* at være *apathes*; “Vil du ikke hellere være forstandig end at forekomme det? Ubekymret hellere end at forekomme det? Være dristig? Være frygtløs? være modig end at forekomme at være det?”(4,3.ff.). Upåvirkelighed kræver, at man er disse ting, for hvis man lader sig påvirke af f.eks. frygt eller smerte opstår der bekymring, som en slanges bid (9,2.ff.) og “εἰ οὖν ἐν λύπῃ ἔσται, πῶς ἐκτός τινος ἔσται πάθους·”; den lykkelige må være hinsides påvirkning og bekymring (56,3.ff.).

Teles´ upåvirkelighed og ligeledes hans ligegyldighed minder i sin radikalitet om skepticisme; “smerten opstår som følge af antagelsen (*hypolepsis*)” (9,4) og som det hedder hos Sextus Empiricus; “På den anden side, hvis enhver af fjolsets antagelser (*hypolepsis*)... er uvidenhed og kun den vise taler sandt og har en sikker viden om det sande, så følger det, eftersom den vise indtil videre ikke har ladet sig finde, at sandheden nødvendigvis heller ikke er til at finde; og derfor er alt også ubegribeligt, da vi nu alle er fjolser og ingen sikker forståelse af de eksisterende ting har.” (*Adv.Math.vii.432*) Og derfor – kunne Teles og Sextus tilføje – er der ingen grund til at spekulere over det, for spekulation medfører uro (*tarache*). Derfor siger Diogenes Laertius; “skeptikerne siger at tilbageholdelse (af mening) er målet, med hvilket følger ro (*ataraxia*) ligesom en skygge” (ix.107). Vi skal hos skeptikerne ikke forsøge at give et fænomen en fast definition, men forholde os ligeglade, for nu at bruge en kynisk terminologi, vi skal suspendere definitionen. Hos Teles er det lidt anderledes, for der er langt fra skeptisk antidogmatisk teori til kynismens praktiske etik. Teles´ radikale *adiaphoria* medfører, at enhver smagsdom eller mening om noget må være en ligegyldighed, og kun have en individuel værdi alt efter dens brugbarhed. Det er intet godt for Teles, modsat Aristons teori, for hvad gavner fornuft, hvis du ikke bruger den? (55,8-9) Alt får sin værdi for individet efter dets brugbarhed på ἡ ὁδὸς ἐπ’ εὐδαιμονία.

Der kan ikke herske nogen tvivl om, at Teles er påvirket af skepticismen, hvad enten den er kommet fra Bion,¹¹⁰ fra Stilpon¹¹¹ eller et helt tredje sted. Til trods for at der i Akademiet i slutningen af det fjerde og begyndelsen af det tredje århundrede var en større fokusering på praktisk etik,¹¹² så finder vi dog ikke så etisk funderede tekster, som vi har hos Teles, og hele det epistemologiske aspekt, man dyrkede i Akademiet og i de andre skoler, finder så vidt vi kan skønne ud fra fragmenterne aldrig vej til Teles. Til forskel for den skeptiske *epoche* viser Teles sin radikalitet ved simpelthen at negligere værdidomme fuldstændigt. Der

¹¹⁰ KINDSTRAND (1976) 77-8.

¹¹¹ LONG (1974) 79.

¹¹² *Ibid.* 88, KINDSTRAND (1976) 57-8.

er ikke noget *pro et contra*, det er *adiaphoron*. Der er kun subjektive oplevelser, og disse må den enkelte så vurdere efter ét kriterium; τί μοι μέλει;

Apatheia er ikke lige så vigtig for Teles, som det var for andre kynikere, men det er stadig nødvendigt at træne (*askesis*) krop og sjæl for at opnå en sokratiske styrke.¹¹³ Men det er som om, at den psykiske del (*phronesis*) har taget over, således at vores uafhængighed (*autarkeia*), vores styrke (*karteria*)¹¹⁴ og vores upåvirkelighed (*apatheia*) bygger på vores kendskab til *adiaphora*, og fortæller os, hvordan vi skal agere på livets scene.

Dette er naturligvis ikke en selvfølge, men det kan jo skyldes at Teles tilhører den mere humane og knapt så primitive art af kynismen, som vi har set det. En anden forklaring kan måske findes i hans undervisningsvirksomhed; han ville have svært ved at bibeholde elever, hvis han som Diogenes gjorde det,¹¹⁵ gav hver elev en fisk i hånden og bad dem følge efter sig.

φρόνησις eller fornuft er i hele den sokratiske tradition et meget vigtigt begreb; i Platons *Phaidon* (66e) forklares ordet "filosof" med "forelsket i fornuft (φρονήσεως ἐραστής)", men Platons intellektualisme fører til videre fortolkninger af begrebet end hans læremesters tanke var (f.eks. *R.505aff.*).¹¹⁶ For en kyniker ville en filosof nok være en der var forelsket i praktisk etik i stedet for fornuften *per se*.

Phronesis repræsenterede for Sokrates et kendskab til det skønne og det gode, ud fra hvilket man i praktisk moralske situationer ville tage det rette valg (*Xen.Mem.III.IX.4*), og det bliver således den rene dyd (*arete*) for ham.

Antisthenes citeres hos Diogenes Laertius (6.13) for at sige; "*Phronesis* er den sikreste fæstning", en tanke, Teles støtter. Det er *phronesis*, der sørger for, at vi kan træne kroppen i at modstå omstændighederne, og den virker som et værn mod omverdens *doxai*, og beskytter derved vores jeg, vores *tropos*. "Den uforstandige (*aphron*) og den ubegavede (*anous*) er jo ikke sådan, på grund af mangel på forstand og begavelse, men på forstanden og begavelsens tilstand" (*TR55.8-9*). Den ringe forstand evner ikke *adiaphoria*, men lader sig på alle måder påvirke, og er ikke i stand til at kende sig selv, for at bruge en kliché, sin egen *tropos*. "Derfor skyder vi hellere skylden på alt andet [sc. omstændighederne] end vores egen ringe karakter (*dystropia*)" (8,7).¹¹⁷

¹¹³ D.L.6.11.

¹¹⁴ 4,15ff. FUENTES (1998b) note *ad loc.*

¹¹⁵ D.L.6.36.

¹¹⁶ Se Arist.*Eth.Nic.*1140a-b, 1143b-45a, hvor *phronesis* og *theoria* adskilles, så *phronesis* igen får en etisk karakter.

¹¹⁷ Se også 9,1.

For Teles er *tropos* alt, men det er ikke et gode i sig selv, tværtimod er *dystropia* det eneste, der kan påvirke os negativt. Vi kan ikke påvirkes af omgivelserne; det er noget vi tror, men en dårlig *tropos* kan ikke skelne mellem ligegyldigheder og nødvendigheder og åbner op for enhver påvirkning, og lader vores krop og sjæl trækkebinde; "Hvis du handler som Sokrates, vil du ingen smerte føle, men handler du anderledes, vil du pine, ikke af omstændighederne, nej, men af karakteren og den løgnagtige mening" (9,6-8)

For Teles er det ens karakter og ikke mindst ens fornuft, *phronesis*, der afgør hvorvidt en ting eller situation er gavnlige eller skadelige, og det er ved *phronesis*, at vi kan leve godt (τὸ εὖ βιοῦν¹¹⁸) og være lykkelige.¹¹⁹

Phronesis skal få os til at være ligeglade og upåvirkelige, og få os til at drage de rette konklusioner om omstændigheder og situationer, for uforstand (*anoia*) er kilden til ulykke (D.L.6.71). Fornuften (hos Diogenes også kaldet *logos*) skal altså holde os inden for rammerne af vores natur, et stort problem for mennesket, hvis lyster (*hormai*) skal bekæmpes, for at de ikke skal herske hæmningsløst og umætteligt (*aplestia* 35,9ff. se IVa).¹²⁰ Den kloge mand bekæmper lysterne og behøver ikke andet end det, som naturen¹²¹ kan give ham. Dette finder vi også hos Krates (fr.122) "For den, der forsøger at undgå det uundgåelige vil nødvendigvis havne i ulykke, og den, der higer efter det umulige, vil nødvendigvis fejle," og videre "Man må nødvendigvis leve med kroppen og med andre mennesker." Det vil sige, vi lever i denne verden og med den, men, da vi umuligt kan kontrollere den, skal vi kontrollere os selv, og leve efter dens bud ligesom dyrene gør.¹²²

Teles' fornuftsbegreb skal ikke gøre nogen til hunde, som Diogenes var det, men lære dem at vælge og se forskel på νόμος og φύσις, og endvidere at indse at δόξαι og lignende er ἀδιάφορα.

ἀμεμψιμοιρία eller accept af sin situation er vi allerede støt på i teater-metaforen, som Teles gør brug af med et citat fra Bion, der nok har lydt omtrent; ἡ τύχη ὡςπερ ποιήτρια, ὅτε μὲν πρωτολόγου, ὅτε δὲ ὑστερολόγου περιτίθησι πρόσωπον, καὶ ὅτε μὲν βασιλέως, ὅτε δὲ ἀλήτου, "Skæbnen er som en digter, nogle gange tildeles man hovedrollen, andre gang birollen, og nogle gange er man konge, andre

¹¹⁸ 3,10. εὖ βιοῦν er synonym med εὖ ζῆν og således også med εὐδαιμονεῖν ifølge Pl.Prot.351b. Arist.*Eth.Nic.*1095a18-20.

¹¹⁹ Diogenes fr.387.

¹²⁰ Se DOWNING (1992) 31.

¹²¹ Kynismens *physis* bliver så vidt jeg ved ikke defineret noget sted. Måske skal den defineres negativt. dvs. oppositionelt i forhold til det mennesket tager for givet, *nomoi* og *doxai*.

¹²² Diogenes fr.172, GOULET-CAZÉ (1996) 61ff.

gange tigger.” og ikke som Kindstrand foreslår (se fr.16a).¹²³ Teles *har* haft mulighed for at tænke selv, og når han bruger citatet i *Om Omstændighederne* (VI) TR 52,1-2, så er det kun tanken om *Tyche* som ποιήτρια τις, der bruges og ikke alle de redundante antiteser, Teles selv konstruerer over temaet i begyndelsen af *Om Uafhængighed* (II).

Skuespilleren er som sagt en vigtig metafor for Teles, for den reducerer menneskets liv til et teaterstykke – i tre akter,¹²⁴ og giver alle eleverne mulighed for at associere med noget håndgribeligt, noget de fleste nok havde oplevet. Det giver ham gode kort på hånden i sammenligningen mellem den gode skuespiller kontra den ringe, og nødvendigheden af at være frem for at forekomme god. Hvad vil det for Teles sige at være en god skuespiller, at spille sin rolle godt? Den gode skuespiller gør præcis, som han er blevet instrueret til, han spiller sin rolle fuldt ud, uden at overspille eller underspille.

Frihed for mennesket består i at spille sin rolle godt (6,1-2), τὸ εὖ πράττειν (3,8), og som vi allerede har set, er det synonym for τὸ εὖ βιοῦν. For at man kan opnå dette, må man være god – moralsk men vel også kvalitativt. Det vil sige, at man kan ikke skjule sin rigtige karakter, ikke engang med Gyges' usynlighedsring, uden at det går galt (4,8ff.); “Du skal altså ikke drømme om hovedrollen, når du har fået birollen, ellers ødelægger du harmonien¹²⁵!” (5,7)

Amempsimoiria hænger naturligtvis sammen med *adiaphoria*, for hvis man anser f.eks. døden for ligegyldig, så vil man, ligesom Sokrates, ikke begræde, at enden er nær. Man vil heller ikke begræde sin fattigdom, eller sit dårlige ben, for hvis man er lykkelig, dvs. hvis man formår at anse disse omstændigheder, som *adiaphora*, så vil man heller ikke ærgre sig over dem. Teles gør dette aspekt helt klart med både sine teatermetaforer, men også ved mere dagligdags sammenligninger; “Derfor er det nødvendigt, ikke at ændre på omstændighederne, men at forberede sig selv på dem, hvordan de nu er, ligesom sømænd gør. De forsøger jo heller ikke at ændre på vinden og havet, men at forberede sig på at kunne hamle op med dem. I roligt vejr, havblik, sejler de med årerne, når vinden er med skibet, sætter de sejl, mens de i modvind vender sejlene. Også du må forsøge at gøre mod omstændighederne (9,8ff.)”. Man skal ikke overskride sine evner, og holde sig til sin *tropos*, men styrke den mod udefra kommende påvirkninger eller indre ligegyldigheder; “Er du blevet gammel; søg ikke det, der passer sig for en ung!” (10,6).¹²⁶ Som Pseudolus i Plautus' stykke af samme navn siger; “Det sikre lader vi fare, mens vi søger det usikre” (865), så er dette et udtryk

¹²³ Faktisk hænger fr.16a direkte sammen med fr.17 hvilket ville give ét eneste Bion-citat på næsten 4 sider hos Hense.

¹²⁴ 16,4ff.

¹²⁵ Sc. når skuespillerne reciterer eller synger. Se FUENTES (1998b) note *ad loc.* Samme symbolik Pl.*Phaed.* 93c.

¹²⁶ ἔρχεται εἰς γῆρας· πάλιν...ἐπιποθεῖ τὴν νεότητα. TR.50,16-17.

for *mempsimoiria*, som de fleste nok har kendt til, men som den hellenistiske tanke generelt forsøger at gøre op med.¹²⁷

Amempsimoiria er et forsøg på at fastholde ens *tropos* til det naturgivne, *kata physin*, og den opnås ved fornuften, *phronesis*, og vedholdes ved *adiaphoria* og *apatheia*, som anskuer kroppens og sjælens påvirkninger *kata peristasin*, ud fra den givne situation; "Man skal ikke leve et liv i luksus (*tryphan*),¹²⁸ hvis omstændighederne ikke tillader det, men gøre ligesom sømændene, der betragter vinden og situationen." (TR.53,14-15).

αὐτάρκεια, eller uafhængighed¹²⁹ er sammen med *apatheia* et mål, hvortil *adiaphoria*, *amempsimoiria* og *phronesis* er midler. *Autarkeia* er den tilstand, hvor krop og sjæl er skilt fra omstændighederne, dvs. alle slags påvirkninger af krop og sjæl, således at man opnår et liv uden ydre goder, for disse er alligevel ikke vejen til lykken. Man kan som befriet menneske med *autarkeia* fokusere på den indre kontrol over det, som naturen har givet mennesket som en reel mulighed: det lykkelige liv.

Uafhængighed som ideal har igen sit udspring i Sokrates-skikkelsen, som hos Xenofon citeres for at have sagt; "Jeg mener, at det ikke at behøve noget er guddommeligt og at det er tættest på det guddommelige". For Diogenes var *autarkeia* ligeledes den tilstand, der nærmest lignede gudernes (D.L.6.104), en tanke som også Krates tilslutter sig; "I skal træne jer til at behøve lidt, for det er tættest på gud, det modsatte er længst væk!"

Det kyniske *autarkeia* er nærmest synonym med det xenofontiske begreb *enkrateia*,¹³⁰ selvbeherskelse, der er en slags fysisk og psykisk selvkontrol, og som hos kynikerne giver mulighed for *apatheia* via viden om *adiaphora* og sig selv, sin *tropos*. Men den bliver også en del af den kyniske *tropos*, således at *autarkeia* bliver et billede på *kynikos bios*, skønt doktrinen om τὸ μηδενὸς δεῖσθαι mødtes med megen skepsis og kritik; "Og værst af alt er, at skønt enhver af dem [sc.filosofferne] siger, at han intet behøver og råber op om, at kun den vise er rig,¹³¹ så kommer de lidt efter krybende tilbage og bliver rasende, hvis de ikke får noget" (Luc.Pisc.35)

Diogenes opnåede næsten fuld fysisk *autarkeia*, men et menneske er et levende dyr, og har derfor til hans store ærgrelse behov for ydre ting; "Engang på torvet, da han havde onaneret, sagde han; Gid man kunne slippe af med sulten ved at

¹²⁷ Sen.Ep.74.12. Phaedr.1.4. Lucr.III.952ff.

¹²⁸ Luksus hører med til begrebet *aplestia* og er derfor noget man skal ungå; 11,5.

¹²⁹ Om valget af dette ord, se LECH (2004) 4. n.3.

¹³⁰ Se LONG (1988) 154.

¹³¹ Se Cic.Acad.Pr.II,136.

gnubbe sig på maven!” (D.L.6.46). Det ville være den ultimative sejr over de indre påvirkninger, hvis man kunne undgå ydre ting og måske slippe for alle de bekymringer, en tom mave og søgen efter mad giver.

Autarkeia står som modsætning til umætteligheden, *aplestia* (Cic. *Tusc.disp.* 5.32); en gammel tanke i græsk tradition, som vi finder allerede hos Solon (fr.71-73) og Theognis (227-9) og senere igen i Platons *Staten* og hos Aristoteles i *Politikken* (1257b16).

Hvor *autarkeia* forudsætter en enhedstanke, en harmoni, så bryder *aplestia* netop denne enhed ved at kræve mere end nødvendigt (f.eks.Pl.R.342b5-6). Der er en tanke, der kan bindes sammen med *mempsimoiria*, at beklage sin situation, at kræve noget upassende, at bryde harmonien (5,7). *Aplestia* er luksus, unødvendigheder, der svækker ens *tropos* og hæmmer muligheden for selvtilstrækkelig lykke; “Vi kan alligevel ikke være tilfreds med omstændighederne, når vi bekymrer os for meget om luksus!” (11,5).¹³²

Autarkeia er viden om hvad der er nødvendigt, mens *aplestia* er en higen efter *adiaphora*, efter ligegyldigheder og nydelser, som Teles stærkt afviser; “Jeg kan ikke se, hvorledes én kan have levet et lykkeligt liv, hvis han skal måle det med mængden af nydelser.” (51,3-4)

Som det er blevet vist, hænger Teles’ begreber sammen i et større system, der giver det enkelte menneske fred og lykke. Vi kan se i *Om Uafhængighed* (7,2-10), hvorledes Fattigdom beklager sig over menneskers beskyldninger mod hende; “Hvorfor skælder du mig ud? Er det min skyld, at du har mistet et gode? Har du da mistet din visdom eller retfærdighedssans? Måske dit mod? Nej! Mon du mangler noget nødvendigt? Eller er vejene ikke fyldte med grønsager og kilderne med vand? Tilbyder jeg ikke Jorden som seng og træernes blade som madrasser? Er det umuligt at glædes med mig? Ser du ikke gamle koner gumle kager i sig, mens de sladrer løs? Giver jeg dig ikke et billigt og simpelt krydderi: din sult? Eller er det ikke den sultne, der mest nyder et måltid og mindst har behov for krydderi? Og er det ikke den tørstige, der mest nyder at drikke og mindst af alt venter på den drik, der ikke er der?”

Teles benytter sig her af et *topos* om *laeta paupertas*,¹³³ og refererer her til Diogenestradiationen. Man sagde nemlig at når Diogenes havde problemer, udbrød han blot “Hurra, *Tyche*, du forsøger nok at spænde ben for mig! På sådanne tidspunkter spadserede han væk, mens han nynnede” (fr.351). Det er det perfekte eksempel på *adiaphoria*, som vi også finder hos Teles i *O m*

¹³² Rigdom svækker; PL.R.590b.

¹³³ Sen.*Epist.* 2,6. 20,12ff. 80,6.

Upåvirkelighed (VII) 62,3-4; “Således ville den gode mand altså også kunne sige til skæbnen [*Tyche*] du tager jo fat som en mand, ikke som en svækling!” .

Samtidig viser uddraget, hvor ligegyldig status og rigdom er, for så længe man har, hvad man behøver, har man mulighed for at leve godt og lykkeligt, så det er ingen grund til at beklage sig over sin situation, *amempsimoiria*.

Uafhængigheden kommer til udtryk i ens apatiske forhold til påvirkninger; kan en fattig måske ikke være retfærdig? Eller hæmmes ens psykiske egenskaber af de fysiske påvirkninger? Ikke en kynikers! Dyder kan fattigdom – eller rigdom – heller ikke tage fra én, for så længe man *fornuftigt* værner om sin *tropos*; “Således ændrer fattigdommen heller ikke de fornuftiges (*sophronountes*) karakter (*tropos*)” (36,1-2). For Teles er den vise ligeglad med omgivelserne og påvirkninger, mens det for Diogenes og Krates betød, at man var omstændighederne overlegen. Dette er som helhed kynikernes mål; det er friheden og lykken.

εὐδαιμονία, lykken, er naturligvis kynismens mål,¹³⁴ men kravet var, at man var fri. Vi har set hvordan man opnåede frihed, *eleutheria*. Det var den sikre sejlads gennem det oprørte *Typhos*, og fastlandet *Pera* var lykkens stad, den upåvirkelige *phronetiske* fæstning.

Lykken for kynikerne er ikke hedonistisk, men den ekskluderer heller ikke nydelse som sådan, for da Diogenes er kommet til Lykkens (*Eudaimonia*) residens, siger hun til ham; “Jeg vil gøre slidet mere behageligt for dig end den riges gode, som menneskene hellere ærer mig for, uden at vide, at de pålægger dem selv en tyran (Diogenes fr.567,6)”.

Ponoi, trængsler, er et gode for kynikerne. Det er en del af kroppens og sjælens *askesis*, der styrker deres personlige frihed gennem *apatheia* og *autarkeia*, og gør vejen til *Pera* lettere. Desuden måles et gode, som vi har set, ikke i kvantiteten af nydelser, men i kvaliteten af den nødvendighed, der bliver opfyldt (*TR.51,3ff.*). En ophobning af storslåede nydelser giver ikke lykke i sig selv, hvorimod en enkelt nydelse, der gør op med en nødvendighed, såsom tørst, der slukkes af iskoldt kildevand, kan række hinsides tusinder af forestilte nydelser, *adiaphora*. *Phronesis* og viden om *adiaphoria* er derfor også en nødvendighed for en opnåelse af lykken. Denne viden må naturligvis ikke forblive teoretisk, men skal omsættes til handling, hvis lykkens skal findes.

Der er tre punkter, man ifølge Teles skal opfylde for at blive lykkelig 1) *apatheia*; “Således vil den, der er hinsides påvirkning og uro, blive lykkelig.” (56,3-4), 2) *adiaphoria*; “ligesom jeg kan skifte fra det ene skib til det andet og

¹³⁴ Jul.Or.IX.193d.

alligevel sejle godt (*euploein*), således kan jeg skifte fra en by til en anden og alligevel være lykkelig (*eudaimonein*)” (25,6-7), 3) *amempsimoiria*; “Dette [sc. at være tilfreds med, hvad som helst der er blevet én tildelt (52,6-7)] er tilstrækkeligt til at leve roligt og sundt, medmindre man da vil leve i luksus (*tryphan*), men ’lykken er ikke i den forslugende vom’ [Eur.*Supp.*865-66¹³⁵]” (53,5-7).

Konklusion

Det var min hensigt med denne opgave: 1) at gennemgå diatribens historie og forslå en løsning på diatribe-spørgsmålet, 2) at overveje overleveringsproblematikken i henseende til epitome-problemet, Stobaios’ udvælgelse, samt filologiske problemer, 3) at redegøre for Teles’ stil og hans placering i den pædagogiske tradition, 4) at undersøge, hvilke filosofiske temaer Teles benytter sig af, og hvilke relationer han har til den kyniske bevægelse.

1) I min gennemgang af diatribens historie og dennes indflydelse på Teles’ plads i filologien, har jeg vist, at forskningens udgangspunkt både i diatribe-spørgsmålet og i undersøgelsen af Teles har været forkeret. Det var en undersøgelse af form frem for af indhold. Etik og *Der Wanderlehrer* blev anset for fakta vedrørende diatriben og Teles, men det har vist sig at ingen af delene var sande eller brugbare kriterier for en definition af begge. Med støtte i Paulusforskningen anført af Stowers og Malherbe, har jeg fundet vigtigheden af at se *Teletis Reliquiae* i en undervisningskontekst samt som led i en pædagogisk tradition. Dette har gjort, at jeg ligeledes har set “diatriben” i en undervisningskontekst, og har konkluderet, at “diatriben” ikke har været en genre i antikken, og at forsøget på at etablere en genre ud fra blotte paralleller er urealistisk. Grunden til alle disse paralleller er opstået er, at der gennem en lang pædagogisk tradition er akkumuleret en viden om, hvorledes et emne formidles bedst muligt, en *modus docendi*, og at en hvilken som helst “tekst” kan sættes i denne *modus*. Men hvert emne har naturligvis sin egen submodus, der kvalificerer “teksten” bedst muligt inden for pågældende emnes rammer. Der eksisterer ingen diatribe som en genre, men som en *modus docendi*.

2) Epitome- og overleveringsproblemet har voldt mange kvaler, men en mulig konklusion kunne, som Fuentes har forslået, være at *Teletis Reliquiae* er Teles’ egne notater (*pro memoria*), som Theodoros har epitomeret, og som ad den vej har nået Stobaios. En anden kunne være, som jeg foreslår, at det er en skriver af en slags, der har nedskrevet Teles’ foredrag (*actio*), men hvem og hvorfor kan vi

¹³⁵ Teles forventer, at tilhøreren selv slutter citatet; "men, sagde han, i at nøjes med det jævne." (Eur.*Suppl.*866).

ikke vide, men elevens noter fra læremesteren er et hyppigt fænomen i antikken, og at denne tekst med eller uden Theodoros' mellemskomst er nået til Stobaios. Begge løsninger reducerer mange tekst- og fortolkningsproblemer. Mit forslag fokuserer mest specielt på sproglige problemer; at løse φησί-problemet, samt at forklare især to meget spontane ytringer i fragment II.

3) Ud fra denne konklusion af diatribe-spørgsmålet og en forståelse af Teles, ikke som en prædikant, men som en underviser, har jeg vist, at han hører til en pædagogisk tradition, der fra sit udspring hos Sokrates har fokuseret på *parrhesia*. Det er ikke den *parrhesia*, som den grove kyniker ellers er kendt for, vi finder hos Teles, men en mild og *parainetisk* udgave, som vandt indpas i hellenistisk skoletradition.

Stilistisk set er Teles, som traditionen var, meget retorisk, og forstår sig udmærket på, hvordan han bedst muligt forklarer sit emne uden at det mister sin troværdighed i retoriske kunstgreb.

4) Jeg har med mit valg af de temaer, som jeg mener er mest essentielle for Teles' filosofi, forsøgt at vise hans afhængighed af kynismen, som jeg ikke anfægter. Men samtidig har jeg ønsket at pege på hans afvigelser, som jeg mener skal ses i lyset af hans undervisningsvirksomhed. Det betyder ikke, at han bryder med Diogenes- og Krates-traditionen, men andre skoler har kunnet påvirke hans filosofiske udgangspunkt. Jeg har vist at Teles på visse punkter, specielt i sin fortolkning af *adiaphoria*, følger en skeptisk tanke; *pro et contra*, det ene er ikke bedre end det andet. En anden kilde til den radikale *adiaphoria* kunne også være den heterodokse stoiker Ariston, som i etisk sammenhæng reducerede påvirkninger til gode, dårlige eller ligegyldige, og mente at livet skulle leves med ligegyldighed; alt skulle bedømmes efter situationen.

Hos Teles skal den enkelte selv vurdere en given situation i forhold til sig selv og sin *tropos* ved hjælp af sin fornuft, *phronesis*, for en omstændighed bliver kun et gode i den grad den opfylder en nødvendighed og befrier os fra en bekymring.

Det er blevet vist, hvordan begreberne *adiaphoria* og *apatheia* komplementerer hinanden, og hvorledes Teles på grund af sin mere humane tilgang til kynismen fokuserer mere på *adiaphoria* end på *apatheia* end tidligere kynikere, men uden at det bliver et tomt begreb. Kroppen skal naturligvis trænes, således at kropslige nødvendigheder og lyster ikke bekymrer os, men målet er ikke at beherske dem, men at reducere bekymringerne og anskue en hvilken som helst helst påvirkning ud fra vores *tropos* og situationen.

Det virker som om Teles' fokus er rettet mod en indre ro, der beskyttes af fornufts-baserede valg om omstændighederne og påvirkningerne. Det er en filosofi, der forsøger at undgå bekymringer fuldstændig på linje med hellenistisk tradition. Med kynismen som fundament skal man radikalt spørge sig selv: πὼς ἐκτός τινος ἔσομαι πάθους? Men skal man være hinsides påvirkninger, *apathe*, så må man hos Teles først og fremmest spørge:

τί μοι μέλει;

APPENDIKS I

φησι-problemet i *TR*

I

3,3. φασι, *opinio communis*

II

5,4. φησὶν ὁ Βίων

6,2. φησί, sc. ὁ Τέλης et refererende φησί, hvis formål er at referere tilbage til forfatteren af teksten.

6,6. = 6,2. mss. A har φασι = 3,3.

6,8. φησὶν ὁ Βίων

6,10 φησίν, = 6,2

8,3. φησὶν ὁ Διογένης

9,2. ὁ δὲ Βίων φησί

12,2. Ξενοφῶν φησί

13,2. φησὶν ὁ μυροπώλης

13,5. φησίν, sc. ὁ προβατοπώλης

13,6. φησί, sc. ὁ Διογένης

13,7. φησί, sc. ὁ θερμοπώλης

14,6. φησὶν ὁ Κράτης

15,12. φησὶν ὁ Βίων

15,14. φησί, sc. ὁ Τέλης

17,7. <ὡς Πλάτων φη>σίν, Hense. Fuentes. <ὡσπερ (vel ἄπερ) φα>σίν, = 3,3

17,9. φησίν, sc. ὁ Σωκράτης

18,7. φησίν, sc. ὁ Σωκράτης

19,4. φησίν, sc. ὁ Σωκράτης

19,9. φησίν, sc. ὁ Σωκράτης

19,12. φησίν, sc. ὁ Σωκράτης

III

22,1. φησί, sc. ὁ Τέλης = 6,2

22,14. Θεμιστοκλῆς ἐκεῖνος φησίν

- 23,4. φασίν, sc. οἱ ἀρχαῖοι, eller mere præcist ὁ Εὐριπίδης. *Phoen.* 386-94
 25,11. ἔφασαν, sc. συναντῶντές τινες
 25,12. φησίν, sc. ὁ Φιλήμων
 25,14. φησίν, sc. ὁ Τέλης = 6,2
 27,7. φασι, *opinio communis*
 29,12. < φησίν > sc. τις τῶν Ἀττικῶν φυγάδων tilføjet af Hense. slettet hos Fuentes.
 29,13. φησὶν ὁ Ἀρίστιππος
 30,2. φησὶν ὁ Βίων

IVa

- 34,10. φησιν ὁ ποιητής, sc. ὁ Ὅμηρος, *Od.* XI 591
 36,7. φησὶν ὁ Βίων
 37,6. ἔφασαν, sc. οἱ ἀρχαῖοι
 39,3. φησὶν ὁ Βίων
 40,4. Μητροκλῆς δὲ ἐκεῖνος ἔφη
 41,13. φησὶν. efter φησὶν har Hense tilføjet. <ὁ Διογένης>. Dette er hos Fuentes slette, fordi han mener, at det referere til Teles. O`Neil mener, at Metrokles fra 40,4 stadig er subjekt.
 42,10. φησίν sc. ὁ ἀνὴρ ὁ ἀνδρώμενος
 43,2. φησί, den samme
 43,4. φησί, den samme
 44,4. Κράτης φησί

IVb

- 46,6. Ζήνων ἔφη
 46,12. ἔφη, sc. – Ζήνων
 47,10. φασὶ, *opinio communis*

V

- 49,2. φησὶν ὁ Κράτης,

VII

- 55,10. φαμὲν sc. οἱ ἐλληνίζοντες
 57,10. φησὶν ἡ δόξα,
 58,5. φησί, sc. ἡ μήτηρ τοῦ τετελευτηκότος
 58,6. φησί, moderen igen, men O`Neil foreslår, at dette φησί skal slettes. Måske skulle det flyttes således, at ὁ Κῆρυξ blev subjekt.
 58,6. φησίν, Moderen igen.
 59,11. φησὶ ὁ Στίλπων,
 61,7. φησὶν ὁ Σωκράτης,

Kommentarer:

15,12-14. Teles begynder at forklare Bions ord med et ούτω, der følger og viderefører Bions καθάπερ. Bions citat er generelt (ἐξοικιζόμεθα), Teles gør det personligt (ἐξοικιζομαι)! Det kan dog også være Bion selv. Se Fuentes note *ad loc.*

22,1. φησί, sc. Teles. Ikke en fortsættelse af et citat af Stilpon, men et explicativt φησί, hvis formål er at referere tilbage til forfatteren af teksten.

42,10 Teles skaber en samtale med sig selv i rollen som ὁ ἀνὴρ ὁ ἀνδρώμενος for at gøre op med en *communis opinio*.

APPENDIKS II

φησι-problemet hos Stobaios

Jeg vil i dette appendiks forsøge at vise, hvilke problemer, der er findes vedrørende fhs... hos Stobaios med henblik på at belyse min undersøgelse af problemet hos Teles.

Jeg medtager her kun de passager, hvor der umiddelbart ikke optræder et subjekt for verbet og som ikke er behandlet i Appendiks II. Referencer forståes således, at 68,14 (sidedal, linje) er side 68 på linje 14 i Wachsmuth & Henses Stobaios-udgave.

BOG I:

68,14. Hense har skrevet (φησί), men han må tydeligvis mene ,φησί, da han ellers ikke bruger parentes som tekstkritisk tegn. Subjektet er Porfyr, dvs. at dette kan forståes som et refererende φησί, hvis formål er at referere tilbage til forfatteren af teksten. Disse er vanskeligere at forklare end det refererende fhs... ved citat i direkte tale.

106,18 Hense har skrevet φησί mss. FP: φασι dvs. enten er det Khrysispos, der refereres til som subjekt ellers er det φασι = *opinio communis*.

123,14. Refererende φησί ved citat i direkte tale (det værende sig en digters vers eller en filosof's udsagn), der har Anaximenes som subjekt. Denne brug er, så vidt jeg kan se, den hyppigste.

449,11. (Pl.*Gor.*523a) Hense har skrevet φησί dvs. enten skal Sokrates forståes som subjekt ellers må det være et refererende φησί indsat på et senere tidspunkt, men det er der ingen grund til at tro, da Platon-manuskripterne *familiae primae* BWT, samt Plut.*Mor.*120e,561b. Eus.*PE.*577b har φασι.

II

13,5 Epiktet fragment. Dette er sandsynligvis Arrian's værk, da dette fænomen ofte er at finde hos Epiktet, men brugen burde dog undersøges nærmere. Dette φησί må referere til Epiktet selv og kan muligvis sammenlignes med *TR.* 21,1.

III

241,6 Igen fra et Epiktet fragment, se ovenover, men her refererer φησί, som det oftest gør (f.eks. 3.2.5-9), til en (fiktiv?) samtalepartner. Dette kan sammenlignes med Teles' brug af φασι = *opinio communis*.

287,7 Refererende φησί, hvis formål er at referere tilbage til forfatteren af teksten dvs. Musonius er subjekt eller som Hense foreslår = III.241,6.

522 Alle tre forekomster (5,8 i datid, 11) er = 123,14

IV

506,24 Hense har skrevet φησί, FP: φασι dvs. enten = III. 287,7 med Hierokles som subjekt eller = I.106,18.

883,5 Hense har tilføjet φησίν ifølge manuskript S dvs. = I. 68,14

906,19 = I. 123,14

1106,9 Epiktet fragment = II. 13,5

Kommentarer:

Det burde være klart, at Hense ofte vælger læsemåden φησί både hos Teles og Stobaios frem for manuskripterens φασι. Dette har Fuentes i sin udgave rettet, se f.eks. TR.6,6 Fuentes *ad. loc.*

Litteraturliste:

AUNE, D. E. *The New Testament in Its Environment* (Cambridge 1987)

BRANHAM, R.B. "Defacing the Currency" i Branham & Goulet-Cazé (1996)

BRANHAM & GOULET-CAZÉ *The Cynics, The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy* (California 1996)

BULTMANN, R. *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* (Göttingen 1984)

DUDLEY, D. R. *A History of Cynicism* (London 1937)

DOWNING, F. G. *Cynics and Christian Origins* (Edinburg 1992)

– *Cynics, Paul and the Pauline Churches* (London 1998)

FLYNN, T. "Foucault as parrhesiast" *The Final Foucault* ed. Bernauer & Rasmussen (Cambridge 1987)

FUENTES GONZÁLEZ, P.P. "Algunas notas críticas a las *Teletis Reliquiae*", *Emerita* LX 1,1992

– "La diatriba de Teles sobre la imposibilidad", *In memoriam J. Cabrera Moreno* (Granada 1992)

– "El atajo filosófica de los cínicos antiguos hacia la felicidad" *CFG(G)* 12 2002

- “El lugar de Teles en la filología” *Eclás* 106 1994
- “Teles y la *biomania*” *Florilib* 2 1991
- “Teles y la *interpretatio ethica* del personaje mitológico” *Florilib* 2 1992
- “Teles reconsidered” *Mnemosyne* ser. IV, vol. LI, fasc. 1 feb. 1998a
- *Les Diatribes de Télès* (Paris 1998b)
- GEYTENBEEK A.C. *Musonius Rufus* (Assen 1962)
- GIANNANTONI G. *Socratis et Socraticum Reliquiae* (Napoli 1990)
- GOULET-CAZÉ, M. “Télès le Cynique”, *REG* 94 1981
- “Religion and the Early Cynics” i Branham & Goulet-Cazé (1996)
- HENSE, O. *Teletis Reliquiae* (Tubingae 1909)
- HIRZEL, R. *Der Dialog* (Leipzig 1985)
- HORROCKS, G. *Greek, A History of the language and its Speakers* (London 1999≤)
- HÖISTAD, R. *Cynic hero and cynic king* (Uppsala 1948)
- JOCELYN, H.D. “Diatribes and sermons” *LCM* 7 1982 3-7
- “Diatribes and the book-title Διατριβαί” *LCM* 8 1983 89-91
- KINDSTRAND J, F. *Bion of Borysthenes* (Uppsala 1976)
- KOKOLAKIS, M. *The Dramatic Simile of Life* (Athen 1960)
- LECH, M.L. “Teles: Om uafhængighed” *Aigis* 4,1 april 2004, www.igl.ku.dk/~aigis/
- LONG, A.A. “The Socratic Tradition” i Branham & Goulet-Cazé (1996)
- *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life* (Oxford 2002)
- MALHERBE, A.J. “Hellenistic Moralists and the New Testament” *ANRW* II 26.1. 1992
- “Gentle as a Nurse” *Nov.T.XII* 1970
- “Exhortation in I Thessalonians” *Nov.T.* XXV 1983
- MARROU, H.I. *A History of Education in Antiquity* (1977≤)
- MENDELS, D. “Sparta in Teles’ *περὶ φύλης*” *Eranos* 77, 1979
- MOLES, J.L. “Cynic Cosmopolitanism” i Branham & Goulet-Cazé (1996)
- “Honestius Quam Ambitiosius” *JHS* CIII 1983
- NICKEL, R. “Die ἀρχαῖοι des Teles” *RhM* 116 1973
- NORDEN, E. *Die Antikke Kunstprosa* (Leipzig 1898, repr. 1.ed. 1958)
- OLTRAMARE, A. *Les Origines de la Diatribe Romaine* (Geneve 1926)
- O’NEIL, E. *Teles the cynic teacher* (Missoula 1977)
- PIWONKA, P.M. *Lucilius und Kallimachos* (Frankfurt 1949)
- RAHN, H. *Morphologie der antikken Literatur, eine Einführung* (Darmstadt 1969)
- RANKIN, H.D. *Sophists, Socratics and Cynics* (Totowa 1983)
- RUSSELL, D.A. *Plutarch* (London 1973)
- SAYRE, F. *Diogenes of Sinope* (Baltimore 1938)
- SCHENKEVELD, D, M. “Philosophical Prose” *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period 330 B.C. - A.D. 400* ed. Porter (Leiden 1997)
- SCHMIDT, E.G. “Diatribes and Satire” *WZRoStock* 15 1966

- SCHMELLER, T. *Paulus und die "Diatriben"* (Münster 1987)
- SCHWEINGRUBER, F. "Sokrates und Epiktet", *Hermes* 78, 1943
- SINKO, T. "O. t. zw. diatrybie ciniczno-stoickiej" *Eos* 21 1916, tysk resumé i *Philol.Wochensch.* 39 1917 630ff.
- SNYDER, H, G. *Teachers and Texts in the Ancient World* (London 2000)
- STOWERS, S, K. *The diatribe and Paul's letter to the Romans* (Chico 1981)
- "Social Status, Public Speaking and Private Teaching" *Novum Testamentum XXVI*, 1(1984)
- THROM, H. *Die Thesis* (Paderborn 1932)
- WALLACH, B.P. *Lucretius and the diatribe against fear of death* (Leiden 1976)
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. "Antigonos von Karystos" *Philologische untersuchungen*, 4 (Berlin 1881)