

**NASTANAK IDEJE KOZMOPOLITIZMA:  
KOZMOPOLITIZAM DIOGENA IZ SINOPE**

**THE EMERGENCE OF THE IDEA OF COSMOPOLITANISM:  
COSMOPOLITANISM OF DIOGENES OF SINOPE**

**Sažetak**

*Diogen iz Sinope je vjerovatno skovao riječ "kozmpolit", međutim većina stručnjaka smatra da je njegov kozmpolitizam negativan, odnosno da znači nepripadanje nijednoj zajednici, da ne podrazumijeva bratstvo svih ljudi, niti uspostavljanje svjetske države. U ovom članku autor želi pokazati da Diogenov kozmpolitizam sadrži i negativne i pozitivne aspekte, te da ga treba shvatiti u kontekstu njegove generalne filozofske pozicije o prevrednovanju vrijednosti.*

**Ključne riječi:** *Diogen iz Sinope, kozmpolitizam, nomos, physis, typhos, par-rhesia, prevrednovanje vrijednosti*

**Summary**

*Diogenes of Sinope probably coined the word "cosmopolitan", but most experts believe that his cosmopolitanism is negative, that means not belonging to any community, that does not imply the brotherhood of all men, or the establishment of a world state. In this article, the author wants to show that Diogenes' cosmopolitanism contains both negative and positive aspects, and that it should be understood in the context of his general philosophical position on the revaluation of values.*

**Key words:** *Diogenes of Sinope, cosmopolitanism, nomos, physis, typhos, par-rhesia, revaluation of values*

Kad su Diogena iz Sinope pitali odakle je, on je odgovorio: “Ja sam kozmopolita (*kosmopolites*)“.<sup>1</sup> To je prvo pojavljivanje termina “kozmpolita“ za koje znamo i najvjerovatnije ga je skovao sam Diogen.<sup>2</sup> *Kosmopolites* doslovno znači građanin (*polites*) kozmosa. Drugo svjedočanstvo nam donosi da je Diogen smatrao da se pravo državno uređenje nalazi jedino u kozmosu (D. L. VI, 72). Međutim, da bismo ispitali šta je Diogen mislio pod pojmom *kosmopolites*, neophodno je ukratko istražiti da li je po ovom pitanju imao prethodnike, da li je njegov kozmopolitizam potpuno negativan ili ima i pozitivan sadržaj, te kako se ovaj pojam uklapa u cjelinu njegove filozofije.

Kod ranijih grčkih mislilaca koji su raspravljali o nastanku kozmosa, njegovoj strukturi, bićima unutar kozmosa, pa i ljudima i njihovim političkim zajednicama kao dijelovima kozmičke cjeline, zasigurno možemo naći stavove koje bismo mogli okarakterizirati kao kozmopolitske. Jednom prilikom neko je Anaksagoru upitao: “Zar ti ništa nije stalo do domovine?“, a on mu je odgovorio: “Šuti, veoma mi je stalo do moje domovine“, i pri tom je pokazao na nebo (D. L. II, 7). U svjedočanstvima također možemo naći da je Demokrit kazao ovo: “Mudru je čovjeku svaka zemlja prohodna. Domovina je čestite duše cijeli svijet.“<sup>3</sup>

Za grčke sofiste bi se moglo reći da su bliže suvremenom poimanju kozmopolitizma. Oni su bili putujući učitelji, dobri poznavatelji raznih vrsta ljudskog znanja, kojima nisu bili strani ni negrčki (barbarski) običaji i učenja. Sofist Hipija, koji je izgleda proučavao običaje različitih naroda, kaže: “Ljudi, koji ste ovdje prisutni, ja smatram da ste svi vi rod i ukućani i sugrađani po prirodi a ne po zakonu. Jer jednako je jednakome srodno po prirodi a zakon kao ljudski tiranin na mnogo šta sili mimo prirode.“<sup>4</sup> Ovdje je jasno iskazana sofisticka distinkcija prirode (*physis*) i zakona ili običaja (*nomos*). Naime, najkraće rečeno, zakoni i običaji su vještačke tvorevine jer nisu u skladu s prirodom, te je stoga nužno ponovno ih promisliti i uskladiti s prirodom. Ovakvo razlikovanje *physisa* i *nomosa* će neki sofisti

---

1 Laertius, Diogenes (ubuduće skraćeno: D. L.) (1950), *Lives of Eminent Philosophers*, vol. 2., Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, William Heinemann LTD, London, str. 64., poglavlje VI, pasus 63.

2 Među stručnjacima postoje i oni koji u to sumnjaju, vidjeti npr.: Scholfield, Malcolm (1999), *The Stoic Idea of the City*, The University of Chicago Press, Chicago & London, str. 141–145.

3 Diels, Hermann (ubuduće skraćeno Diels) (1983), *Predsokratovci*, II svezak, Naprijed, Zagreb, 181., 68 B 247.

4 Ibid., 86 C 1. (Platon, *Protagora*, 337 C).

iskoristiti da napadnu i druge vrste ugnjetavanja ljudi, npr. robovlasništvo.<sup>5</sup> Diogen i kinici će također koristiti ovu distinkciju da bi opravdali svoje kozmopolitsko stajalište,<sup>6</sup> ali i generalno kao jako sredstvo za napad na sve ono što smatraju neprirodnim. Sofist Antifon je smatrao da je razlikovanje Grka i barbara upravo jedna takva neprirodna konvencija (nomos), te je vjerovatno pod utjecajem medicine tog vremena kazao: “One (koji potječu) od uglednih očeva štujemo i cijenimo, a one koji nisu iz dobre kuće niti štujemo niti cijenimo. U tome se jedni prema drugima vladamo kao barbari, jer smo od prirode svi u svemu jednaki, i barbari i Heleni. To se može promatrati na temelju onoga što je od prirode svim ljudima potrebno. Svi to mogu pribaviti na isti način i u svemu tome se ne razlikuje nijedan od nas, ni barbarin ni Helen. Ta svi izdišemo zrak kroz usta i nos, jedemo rukama (...).”<sup>7</sup> U navedenim riječima očito je da Antifon smatra nejednakost Grka i barbara za nešto nepravedno, proizvoljno, konvencionalno (nomos) i poziva se na ono po čemu su bitno slični, a to je njihova priroda (physis), ovdje opisana kao tjelesna sličnost svih ljudi.<sup>8</sup>

Neki stručnjaci u preteču kozmopolitskog stajališta ubrajaju i Platona, jer je smatrao da se filozof treba baviti promišljanjima onog što nadilazi tjelesni prolazni svijet, te da na taj način nije vezan za određenu teritoriju ili državu.<sup>9</sup> Unatoč tome može se reći da svoju idealnu državu zamišlja kao grčki polis koji zadržava svoj tradicionalni stav prema barbarima. Dok ratove između grčkih gradova vidi kao građanske ratove koje treba izbjegavati ili voditi humano, one protiv barbara drži za prave ratove koje treba voditi energično i nepokolebljivo.<sup>10</sup> Čini se da je i Platonov učitelj, Sokrat, pored toga što je u Platonovom djelu *Kriton* prikazan kao čovjek koji ostaje vjeran Ateni i njenim zakonima, pa makar bio od svoje države nepravedno osuđen na smrt, pokazivao kozmopolitske tendencije.<sup>11</sup> Kod Diogena

5 Guthrie, W. K. C. (2003), *The Sophists*, Cambridge University Press, Cambridge, (prvo izdanje 1971.), 24, 160.

6 Guthrie veli da je privlačan aspekt nomos-physis antiteze taj što omogućava napraviti prvi korak prema kozmopolitizmu i ideji jedinstva čovječanstva. Ibid., str. 24.

7 Diels, 87 B 44.

8 Vidjeti također Hadas, Moses (1943), “From Nationalism to Cosmopolitanism in the Greco-Roman World”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 4, No. 1, str. 106.

9 Desmond, William (2008), *Cynics*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, str. 204.

10 Hadas, M., “From Nationalism to Cosmopolitanism in the Greco-Roman World”, str. 107.

11 Plato (2001), *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, trans. H. N. Fowler, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London.

Laertija nalazimo da je Sokrat na nečiju zamjerku – da je majka njegovog prijatelja Antistena Tračanka (barbarka) – odgovorio: “Zar si očekivao da je jedan ovakav plemenit čovjek rođen od dva Atenjanina?” (D. L. II, 31) Sokrat iz Platonovog djela *Gorgija* veli kako ne treba braniti ni vlastitu domovinu ako čini nepravdu, nego upravo suprotno tome nepravda se mora iznijeti na vidjelo (480 B – C).<sup>12</sup> U Platonovom *Fedonu* Sokrat kaže kako u Heladi ima mnogo dobrih ljudi, ali da ih ima i kod barbara (78 A).<sup>13</sup> Pored toga, Sokrat je proveo cijeli život na ulicama Atene raspravljajući o etičkim problemima sa svakim ko je htio razgovarati, bio on Atenjanin ili stranac.

Većina stručnjaka stoji na stanovištu da je Diogenov kozmopolitizam bio negativan, odnosno da je Diogen odricao pripadnost bilo kojoj konkretnoj političkoj zajednici, da je držao kako je stranac svuda, da nije propovijedao ideju univerzalnog bratstva ljudi i da se nije zalagao za uspostavu nekog oblika svjetske države. Za Williama W. Tarna je upitno da li je kinizam uopće filozofija, pa veli da je to više način života koji je po svojoj prirodi negativan, jer zahtijeva odbacivanje svega onoga na čemu je civilizacija zasnovana. U Diogenovom slučaju upotreba riječi *kosmopolites* implicira da mu je svejedno gdje i kako živi, te stoga ima samo negativno značenje, naime da nije vezan ni za jednu zajednicu.<sup>14</sup> Donald R. Dudley drži da Diogenov kozmopolitizam nije poput kozmopolitizma ljudi koji mnogo putuju i zanimaju se za strane kulture, već je reakcija na svaku vrstu prisile koju zajednica nameće pojedincu. U Diogenovu izjavu da je *kosmopolites* nipošto ne treba učitati našu koncepciju kozmopolitizma budući da naša koncepcija nosi sa sobom naslijeđe Aleksandra Velikog, Rimске imperije i Katoličke crkve, dok Diogenov kozmopolitizam možemo protumačiti tek kao poricanje da je građanin bilo kojeg grčkog grada.<sup>15</sup> Donald Kagan, koji kao i Tarn ima negativno mišljenje o kinizmu kao filozofiji, smatra da kiničko učenje nije nudilo nikakvo rješenje za društvo u cjelini, nego samo rješenje za pojedince, pa se umjesto reforme društva zastupa bijeg iz njega. Po Kaganovom mišljenju, tzv. kinički kozmopolitizam

12 Plato (2001), *Lysis, Symposium, Gorgias*, trans. W. R. M. Lamb, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 374–375. Vidjeti također: Harris, Hugh (1927), “The Greek Origins of the Idea of Cosmopolitanism”, *International Journal of Ethics*, Vol. 38, No. 1, str. 8.

13 Plato, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, 270–271.

14 Tarn, William W., “Alexander, Cynics and Stoics”, *American Journal of Philology* 60, str. 43–44.

15 Dudley, Donald R. (1967), *A History of Cynicism. From Diogenes to 6th Century A. D.*, Gerog Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, str. 34–35. (prvo izdanje ove knjige objavljeno je 1937. godine).

nije bio neko pozitivno učenje, jer je počivao na napadu na polis s ciljem uništenja svake vlasti. Pored toga nije imao ni viziju zamjene individualnih država svjetskom.<sup>16</sup> Diogenov pojam *kosmopolites* za H. C. Baldryja također ne sadrži ideju svjetske države, pa niti bratstva svih ljudi, jer riječ *kosmos* u ovoj kovanici označava cijelu prirodu, a ne ljudski rod. Kinici ne sugeriraju da su u svakom gradu kod kuće, nego da su indiferentni prema svim gradovima, te je zbog toga *kosmopolites* vrlo daleko od onog što bismo mogli nazvati "kozmpolita". Kinički mudrac nije vezan za lokalnu zajednicu poput običnih ljudi, nego on pripada cijelom univerzumu, "on je skitnica bez stalnog prebivališta, a jedina adresa mu je priroda".<sup>17</sup> Luis E. Navia smatra da je Diogen, tvrdeći da je *kosmopolites*, želio reći da nema domovine, da ne pripada nijednom gradu. On sebe vidi kao prognanika iz svake političke ili građanske zajednice koji ne pripada nijednom narodu.<sup>18</sup> Njemu je svaka ljudska zajednica jednako tuđa. Diogenov kozmopolitizam je, drži Navia, negativna reakcija na sumorne prizore koje je gledao svuda oko sebe: obični ljudi se lako daju uvući u različite ideologije, narodi ratuju jedni protiv drugih, gradovi se međusobno uništavaju.<sup>19</sup> *Kosmopolites* ima negativan smisao jer znači nepripadanje univerzalnoj ljudskoj zajednici i neprihvatanje državljanstva neke vrste svjetske države.<sup>20</sup>

Neki autori smatraju da je kinički revolt protiv društva inspiriran Sokratovim učenjem i načinom života. I Sokrat i kinici su isticali cjeloživotnu borbu za moralnu neovisnost i individualnu samodovoljnost. Za Johna MacCunna kinizam je prva filozofija koja je naglasila važnost moralne slobode, te je u tom aspektu čak ispred Platona i Aristotela, jer su obojica, iako najvažniji etički mislioci antike, imali svoja ograničenja, naime, za njih je moralni život vezan za grčki oblik političkog organiziranja.<sup>21</sup> Kinici su u

16 Kagan, Donald (1965), *The Great Dialogue. A History of Greek Political Thought from Homer to Polybius*, The Free Press, New York, Collier-Macmillan Limited, London, str. 233–234. Slično tvrdi i T. A. Sinclair, vidjeti: Sinclair, T. A. (1961), *A History of Greek Political Thought*, Routledge & Kegan Press, London, str. 245.

17 Baldry, H. C. (1965), *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 109.

18 Navia, Luis E. (1996), *Classical Cynicism. A Critical Study*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London, str. 23.

19 Navia, Luis E. (1996), *Diogenes of Sinope. The Man in the Tub*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London, str. 126.

20 Navia, Luis E. (2005), *Diogenes the Cynic. The War Against the World*, Humanity Books, Amherst, New York, str. 233., f. 97.

21 MacCunn, John (1904), "The Cynics", *International Journal of Ethics*, Vol. 14., No. 2, 192. MacCunn smatra da Platonova idealna država nije ništa drugo do glorificirana

vrijeme pune vitalnosti polisa iskazivali uvjerenje da moralni život individue ne ovisi o grčkoj civilizaciji i bili su kozmopolitiski orijentirani mnogo prije stoika i kršćanstva.<sup>22</sup> Oni koji drže da je kozmopolitizam nastao kao posljedica kolapsa polisa nakon osvajanja Aleksandra Velikog, nisu u pravu, veli Eric Brown, jer im filozofski kozmopolitizam prethodi.<sup>23</sup> Brown također stoji na stajalištu da Diogenov kozmopolitizam ima sokratovske korijene. Sokrat je jasno davao do znanja da je svaki čovjek sposoban biti krepostan, te da se nijednom čovjeku ne treba učiniti ništa loše, bez obzira na eventualnu pripadnost nekoj političkoj zajednici. Diogen je prezirao politiku kao što je prezirao i druge vrste konvencionalnih vrijednosti. Svjedočanstva nam donose da je smatrao kako nema koristi od tradicionalnih vrijednosti, da se oblačio i hranio nekonvencionalno, da je sve tjelesne funkcije obavljao javno, da je za njega postojanje religije i vjerskih institucija tog vremena bilo besmisleno, te da treba odustati od filozofije ili bilo kojeg drugog učenja koje nije koncentrirano na poučavanje vrline. Ovakav prezir prema konvencionalnoj politici može implicirati negativnost njegovog kozmopolitizama, pogotovo što je u svjedočanstvima teško pronaći da je Diogen iskazivao privrženost nekoj formi *kosmopolisa*. On ne bi dozvolio da neka zajednica stoji između njega i ostatka svijeta.<sup>24</sup> Međutim, ako je Diogen bio provokativan učitelj u Sokratovoj tradiciji, ako je želio educirati i ako je u svoje shvaćanje dobrog života ugradio obavezu pomaganja drugim ljudima bez neke posebne pažnje posvećene svojim sunarodnjacima, onda možemo prihvatiti da je njegov kozmopolitizam bio pozitivan. Treba naglasiti da se pozitivna strana Diogenovog kozmopolitizma može naći u promišljanju njegovog načina života,<sup>25</sup> što nije ništa neobično za nekoga ko je smatrao i namjeravao djelom pokazati da se učenje i život filozofa moraju poklapati bez ostatka.

Budući da je polis bio dominantan način društvenog organiziranja u grčkom svijetu tog doba, odbijati da se pripada nekom gradu značilo je odbacivati društvo i njegove norme. Aristip, utemeljitelj kirenske filozofske škole i nešto stariji Diogenov suvremenik, smatrao je da ne treba vladati drugima niti da treba dozvoliti da neko vlada nama i taj srednji put naziva "slobodom". Jedini način da se to postigne jeste da se izbjegne vezivanje

---

grčka država. Ibid.

22 Ibid., str. 193.

23 Brown, Eric (2006), "Hellenistic Cosmopolitanism", u Gill, M. L., P. Pellegrin (ur.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell, Malden, Oxford, Carlton, str. 549.

24 Ibid., str. 551.

25 Ibid.

za bilo koju zajednicu i da se bude “svuda stranac”.<sup>26</sup> Međutim, upitno je da li je Diogen također stajao na istom stanovištu. Možda Diogenova izjava da je *kosmopolites* ima pozitivan sadržaj, tj. da je zapravo kod kuće u svim gradovima svijeta. Za Marthu C. Nussbaum ove njegove riječi znače da ne želi biti određen svojim lokalnim porijeklom ili pripadnošću nekoj lokalnoj grupi, čime odbacuje centralno obilježje grčkog muškarca. Diogen prije svega želi biti definiran univerzalnim određenjem koje se zasniva na vrijednosti razuma i moralnih svrha. Njemu su klasa, položaj, mjesto iz kojeg dolazi, nacija i spol moralno nevažne kategorije. Jedino je pripadnost racionalnom dijelu čovječanstva moralno relevantna i na osnovu toga definira svrhe svog djelovanja.<sup>27</sup> Pokazivao je prezir prema tradiciji, bila ona njegova ili tuđa, s ciljem propagiranja onih vrijednosti i praksi koje je smatrao prirodnim i univerzalnim.<sup>28</sup> Temelj Diogenovog kozmopolitizma, veli Konstan, je njegovo uvjerenje da su ljudi slični, bez obzira na lokalne običaje i prakse, odnosno da se osnovica jedinstva ljudi sastoji u mogućnosti svih da postignu vrlinu, da djeluju u skladu s prirodom.<sup>29</sup>

Zabluda je, drži John L. Moles, smatrati kinički kozmopolitizam isključivo negativnim. Kiničko učenje jeste uglavnom negativno, jer želi na vidjelo iznijeti lažnost konvencionalnih vrijednosti, ali u isto vrijeme želi pokazati jedinu stvar koju smatraju vrijednom: kinički način života u skladu s prirodom, a to je već neko pozitivno učenje.<sup>30</sup> Vrlo je važno primijetiti, veli Moles, da su Diogenovi iskazi u svjedočanstvima, koje smo naveli na početku ovog teksta (D. L. VI, 63 i VI, 72), formulirani u pozitivu, jer je isto tako mogao reći da je bez polisa i da ne postoji dobro državno uređenje. Kada bi nekoga danas pitali npr. da li je Francuz ili Nijemac, mogao bi odgovoriti da je Europljanin, a ovakav odgovor bi nam pokazao da se u isto vrijeme može odbaciti uska nacionalna pripadnosti i da se može

---

26 Xenophon, (2002), *Memorabilia, Oeconomicus*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, str. 88., (II, I, 11–13).

27 Nussbaum, Martha C. (2010), “Kant and Cosmopolitanism”, u Brown, Garrett Wallace, David Held (ur.), *The Cosmopolitan Reader*, Polity, Cambridge, UK, Malden, MA, str. 29.

28 Kako kaže Diogen Laertije: Diogen iz Sinope je manje pažnje posvećivao zakonima (nomos) nego propisima prirode (physis) (VI, 71). Vidjeti: Konstan, David (2009), “Cosmopolitan Traditions”, u Balot, Ryan K. (ur.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Blackwell, Chichester, Malden, MA, str. 474.

29 Ibid.

30 Moles, John L. (1995), “The Cynics and Politics”, u: Laks, Andre, Malcolm Schofield (ur.), *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 135.



iskazati pripadnost nekoj većoj zajednici.<sup>31</sup> Stavove drugih koji su također odbacivali tradicionalni koncept polisa i pokazivali kozmopolitske tendencije, kao što su Heraklit, Euripid, Antifon, Alkidam itd., ne karakterizira se kao negativne i ne negira se njihova pozitivna strana, pa tako onda, budući da je i Diogen dio ove tradicije, nema nikakvog razloga zašto i njegov kozmopolitizam ne bi smatrali pozitivnim. Vrlo važno je uzeti u obzir filozofski rivalitet Diogena i Aristipa, te razliku u stanovištima njih dvojice o ovom pitanju. Za Aristipa je država protiv prirode i drži da je jedini način da se ostane slobodan zadržati status stranca svugdje u svijetu među ljudima. S druge strane, Diogen također odbacuje tradicionalni polis, ali za razliku od Aristipa koji sebe smatra strancem među ljudima, on sebe vidi kao građanina cijelog kozmosa. Moles veli kako je Diogenovo stajalište mnogo pozitivnije od Aristipovog i kako bi samo njihov odnos o ovom pitanju bio dovoljan da smatramo kako je Diogenov kozmopolitizam imao pozitivan sadržaj.<sup>32</sup>

Iako su kinici imali negativan stav prema postojećim državama, čini se da su prema kozmosu, koji smatraju svojim domom, imali pozitivna stajališta. To se najbolje može vidjeti u njihovom odnosu prema onome što kozmos sačinjava, dakle prema neživim bićima, životinjama, ljudima i bogovima. Cijenili su sve što je prirodno, npr. vodu i jednostavnu hranu, a možda se može reći da su imali pozitivan stav i prema nebeskim tijelima ukoliko utječu na kinički način života ovdje na zemlji, pri tome se treba sjetiti svjedočanstava o tome kako se Diogen uživao sunčati.<sup>33</sup> Pored toga što su prihvatili da ih se zove „psi“, smatrali su da nam životinje mogu poslužiti kao model kako živjeti u skladu s prirodom. Prihvatili su zajednicu i srodnost mudrih ljudi. Iako je većina ljudi za Diogena gotovo luda zbog svog nerazumnog i nemoralnog života, postoji šansa da svako postane dobar i sretan ukoliko svoj razum i svoju volju usmjeri prema vrlini i životu u skladu s prirodom. Prepreka tome nije spol, jer i žene i muškarci mogu postati mudri, niti je nacionalna ili rasna pripadnost. Primjer da kinički mudrac prihvata da je sugrađanin drugog kiničkog mudraca možemo naći u svjedočanstvu o Kratetu, Diogenovom učeniku, koji je sebe smatrao sugrađaninom svoga učitelja (D. L. VI, 93). Bogovi su za kinike uzor samodovoljnosti, pa su onda kinički mudraci slični bogovima

---

31 Moles, John L. (1996), "Cynic Cosmopolitanism", u: Branham, R. B., M.-O. Goulet-Cazé (ur.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, str. 109.

32 Ibid., str. 110.

33 Ibid., str. 112.



i njihovi su prijatelji. Za Diogena se kaže da je ovako zaključivao: “Sve pripada bogovima, bogovi su prijatelji mudraca; prijateljima su sve stvari zajedničke: prema tome, sve stvari pripadaju mudracima“ (VI, 37, 72). Prijateljstvo između ljudi i bogova možda može značiti da im je onda kozmos zajednički dom.

Diogen i kasniji kinici prihvataju jedino zajednicu mudrih, međutim takva zajednica ne uključuje cijelo čovječanstvo, jer oni prave oštru razliku između kinika i nekinika. Između mudraca i ostalih ljudi, svjetine,<sup>34</sup> stoji ambis, ali ipak on nije nepremostiv. Kinici su stoga živjeli u gradovima, na ulicama, kao što je činio i Sokrat, da bi ljudima mogli svojim filozofiranjem i načinom života pokazati put ka vrlini i sreći, put ka životu u skladu s prirodom. Ma kako se činilo da je njihov prijekor ljudima često bio iskazan na grub način, ne znači da on zbog toga u sebi ne sadrži didaktičke svrhe i elemente filantropije.<sup>35</sup> Kosmopolis je već realnost za kinike, te pokušavaju druge ljude potaknuti da postanu njihovi sugrađani “čineći svoj vlastiti način života primjerom građanstva *kosmopolisa*“.<sup>36</sup> Ovaj aspekt potvrđuje generalnu tezu o kinizmu kao obliku misionarske filozofije, pri čemu je onda kinički filozof učitelj kojemu je zadatak poučavati cijelim svojim životom.

U ovom radu će se zastupati stajalište da je Diogenov kozmopolitizam u jednom aspektu negativan, odnosno da Diogen ne želi pripadati državama kakve postoje jer nisu zasnovane na mudrosti i vrlini, a da je u drugom pozitivan, da mudar i krepostan čovjek pripada svugdje i da prihvaća zajednicu mudrih ljudi. To što njegov pojam *kosmopolites* ima i negativan i pozitivan smisao posljedica je Diogenovog generalnog filozofskog zahtjeva o prevrednovanju vrijednosti, naime takvo prevrednovanje podrazumijeva negaciju postojećih i potvrđivanje novih vrijednosti, pa je stoga neophodno ukratko prikazati bitne crte Diogenove filozofije. Sam dolazak Diogena iz Sinope, grada na obali Crnog mora, u Atenu i njegov

34 Da se Grčki intelektualci nisu ustručavali svjetinu nazivati glupom, vidjeti: Dover, Kenneth J. (1971), “Socrates in the *Clouds*”, u: Vlastos, Gregory (ur.), *The Philosophy of Socrates. A Collection of Critical Essays*, Anchor Books, Garden City, str. 56.

35 Diogenova filantropija ukazuje na pozitivnu dimenziju njegovog kozmopolitizma. Shea, Louisa (2010), *The Cynic Enlightenment. Diogenes in the Salon*, The John Hopkins University Press, Baltimore, str. 77. Desmond veli da je filantropija inspirirala kinike da druge oslobode od “konvencionalnih iluzija”. Desmond, W. *Cynics*, str. 203. Također vidjeti J. L. Moles, “Cynic Cosmopolitanism”, str. 115.

36 Moles, John L. (2000), “The Cynics”, u: Rowe, Christopher, Malcolm Schofield (ur.), *Greek and Roman Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 433.

početak bavljenja filozofijom u anegdotskoj tradiciji opisan je kao Diogenov bijeg iz rodnog grada zbog krivotvorenja novca. Otišavši poslije u Delfe, gdje je pitao proročište što treba učiniti kako bi postao najugledniji, dobio je odgovor: “*Paracharattein to nomisma*“ (D. L. VI, 20, 56). Ova se fraza može doslovno prevesti kao “prekuj“ ili “krivotvori novac“, ali vjerovatnije je korišćena figurativno, pa “nomisma“ ne znači “novac“ već “običaj“, “uvriježeni zakon“, “prihvaćena vrijednost“.<sup>37</sup> Stoga Percy Gardner smatra da frazu “*paracharattein to nomisma*“ ne treba prevoditi kao “krivotvorenje novca“, nego ona znači: “ispitati i prekovati sadašnje običaje i gledišta da se vidi da li su istinska; pa ako jesu, učiniti ih dijelom svog vlastitog života“.<sup>38</sup> Ingram Bywater, slično Gardneru, veli da “*paracharattein*“ znači “mijenjati pečat“ ili “staviti novi pečat na stvari“, te budući da “nomisma“ znači “običaji” ili “uspostavljeni zakoni”, onda cijelu frazu treba razumjeti ovako: “Staviti novi pečat na običaje ili uobičajene načine života.”<sup>39</sup> Nije važno da li je anegdota sa proročištem čista izmišljotina ili ne, nego je važno da ju je sam Diogen najvjerovatnije koristio da bi pokazao ono za što se zalagao cijelim svojim životom, pa u tom smislu frazu “*paracharattein to nomisma*” možemo razumjeti kao nalog da se ispituju trenutna mnijenja, običaji, zakoni i vrijednosti, te da se neka obezvrijede, a druga promijene ili prekuju poput novčića.

Da bi čovjek postao krepostan, nužno je, drži Diogen, osloboditi se svega onoga što naš razum zamračuje, što ga ispunjava dimom, tj. (grč.) *typhosom*.<sup>40</sup> Po njegovom sudu, typhos je ovladao svakim aspektom ljudskog života: u svakodnevnicu ljudi teže tjelesnim uživanjima i bogatstvu

37 Više o ovome vidjeti: Marić, Damir (2000), *Kinici i metafizika*, Hijatus, Zenica, str. 119–124. i: Marić, Damir (2002), *Sokrates i kinici*, Hijatus, Zenica, str. 133. i dalje.

38 Gardner, Percy (1893), “Diogenes and Delphi”, *The Classical Review* 7, str. 438.

39 Vidjeti: Bywater, Ingram, Joseph G. Milne, (1940), “PARAHARXIS”, *The Classical Review* 54 (1940), str. 11–12. Hermann Diels se također zalaže za figurativno shvaćanje naloga Apolonovog proročišta, vidjeti: Diels, Hermann (1894), “Aus dem Leben des Cynikers Diogenes”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 7, str. 313–316.

Nevjerovatno je da bi proročište nekoga savjetovalo da krivotvori novac, ali je isto tako nevjerovatno da bi savjetovalo krivotvorenje općeprihvaćenih običaja i vrijednosti, jer bi to značilo da se savjetuje i krivotvorenje samog proročišta. Pored toga, prevoditi riječ “nomisma” kao “novac” je problematično, jer novac nije vrijednost po prirodi, nego tek po konvenciji, a razliku *physisa* i *nomosa* su Diogen i kinici prihvatili i vješto koristili. Možda je sam Diogen izmislio cijeli slučaj, s jedne strane ismijavajući priču o Sokratu i delfskom proročištu, a s druge strane, uzimajući ga kao simbol svoje uloge kršitelja zakona, običaja i mnijenja koja nisu u skladu s prirodom.

40 Typhos još znači: para, nesvjestica, nadutost, nadmenost, oholost, taština. Za svjedočanstvo o typhosu kod Diogena i drugih kinika: vidjeti D. L. VI, 26, 83, 85.

bez ikakve želje da tematiziraju naslijeđene vrijednosti, u filozofiji, koja jedina može ljudima donijeti vrlinu i sreću, prevladava vjera u čistu pojmovnu spoznaju, te se stoga mašta o svjetovima preko granica iskustva, u religiji se insistira na ispraznom upražnjavanju rituala bez posebne brige da li to ljude čini boljima i sretnijima, a u politici postoji još samo opća grabež za vlast pri čemu su političari opijeni težnjom k moći spremni učiniti svaki zločin. Jedini način da se izade iz sveprisutnog *typhosa* i dođe do bistrine razuma (*atyphia*) jeste putem prevrednovanja vrijednosti, odnosno putem ispunjenja naloga *paracharattein to nomisma*.<sup>41</sup>

Izići iz *typhosa* i izvršiti nalog *paracharattein to nomisma* moguće je jedino ako se govori istina u svakoj mogućoj situaciji i bez obzira na posljedice. Kada su Diogena upitali što je najljepše među ljudima, odgovorio je: “parrhesia” (D. L. VI, 69). Riječ “parrhesia” starija je od kiničke filozofije i još je u doba Perikla označavala demokratsko pravo građana da slobodno kazuju ono što misle i na način koji smatraju primjerenim.<sup>42</sup> U

---

41 Da “paracharattein to nomisma” upravo znači “prevrednovanje vrijednosti” vidjeti: Ueberweg, Friedrich, Karl Praechter (1953), *Grundriss der Geschichte der Philosophie I*, Benno Schwabe & Co. Verlag, Basel, str. 169. Iz ovoga je sasvim jasno da bi se izraz “sloboda od iluzija”, veli Theodor Gomperz, mogao uzeti kao moto kiničke filozofije. Gomperz, Theodor (1912), *Griechische Denker I, II*, Verlag von Veit & Comp., Leipzig, str. 545. Ključni argument protiv *typhosa*, a u prilog *physisa*, daje nam naše tijelo. Budući da je tijelo primjer *physisa*, Diogen je sve njegove zahtjeve izvršavao javno “kako Demetrine tako i one Afroditine” (D. L. VI, 69). Zbog ove svoje besramnosti (*anaideia*) Diogen je prozvan “pas”. Još je od antičkih vremena njegova besramnost objašnjavana, ne kao ponašanje poremećenog čovjeka, nego kao pokušaj pokazivanja da je konvencija prirodne stvari učinila sramnim, dok su djela većine ljudi još odvratnija; da Diogenova besramnost ima filozofski sadržaj vidjeti: Krueger, Derek (1996), “The Bawdy and Society: The Shamelessness of Diogenes in Roman Imperial Culture”, u: Branham, R. B., M.-O. Goulet-Cazé (ur.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, str. 230–234. Za Steinera anegdote iz svjedočanstava o Diogenu pokazuju kako je društvene norme doveo do apsurdna. G. Steiner, G. (1976), “Diogenes’ Mouse and the Royal Dog: Conformity in Nonconformity”, *The Classical Journal* 72, str. 38. Diogen je smatrao da se ljudi srame pogrešnih stvari, onoga što je tjelesno, što je sama njihova priroda (*physis*), a ne srame se za slijepu vjeru u naslijeđene vrijednosti, što žude za tjelesnim uživanjima, bogatstvom, moći i što radi njih čine bezbrojna zlodjela. Konvencija određuje šta je sramotno, pa je stoga sram jedan od najvjernijih čuvara *typhosa*.

42 Može se reći da se parrhesia javlja, osim u Diogenovoj filozofiji, u staroj komediji, u sokratovskim dijalozima i kasnijoj kiničkoj satiri. Vidjeti: Niehues-Pröbsting, Heinrich, “The Modern Reception of Cynicism: Diogenes in the Enlightenment”, u: Branham, R. B., M.-O. Goulet-Cazé (ur.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, str. 349.

kiničkoj filozofiji ona označava govor u kojem se kaže istina, i to cijela, bez ostatka, bez višesmislica i pokušaja da se sugovornik obmane. Za Diogena svako izricanje laži ili pokušaj da se istina ne kaže izravno znači još gore uplitanje u typhos. Stoga je za Ernesta Barkera parrhesia “najunutarnija bit kinizma”,<sup>43</sup> dok je za Bracht Branhama, pored slobode, centralna kinička vrijednost.<sup>44</sup> Ovakvo je istinoslovlje, drži Diogen, neophodno za ukazivanje na lažne vrijednosti, na typhos, te za upute kako se boriti protiv onoga što čovjeka sprečava u postizanju vrline i sreće.

Za istinoslovlje je potrebna hrabrost, naročito ako se prakticira u društvu moćnika. Svjedočanstva nam donose da je jedan tiranin upitao Diogena koja je bronca najbolja za izradu statue, Diogen je odgovorio: “Ona od koje su izliveni Harmodije i Aristogiton”, tj. borci protiv tiranije (D. L. VI, 50). Poslije bitke kod Heroneje bio je zarobljen i doveden kod Filipa. Na Filipovo pitanje ko je, odgovorio je: “Uhoda tvoje nezasićne pohlepe”, zbog čega je pušten na slobodu uz divljenje (D. L. VI, 43). Međutim, u svjedočanstvima o Diogenovoj borbi protiv typhosa političara i moćnika Aleksandar Veliki je tipična ličnost čiju je pamet pomutila težnja za moći. Diogen Laertije nam donosi da je jednom prilikom Aleksandar prišao Diogenu i rekao: “Ja sam Aleksandar, veliki kralj”, a Diogen je odgovorio: “Ja sam Diogen, pas” (D. L. VI, 60). Dok se jednom Diogen sunčao, Aleksandar je stao iznad njega i rekao: “Zatraži što god želiš”, a Diogen mu je uzvratio: “kloni mi se sa sunca!” (D. L. VI, 38). Govorilo se da je Aleksandar kazao da bi želio biti Diogen da se nije rodio kao Aleksandar (D. L. VI, 32). Moglo bi se reći da na ovaj način Aleksandar iskazuje divljenje čovjeku koji ne želi ništa od njega, dok s druge strane za Diogena Aleksandar sa svom svojom moći i bogatstvom ne predstavlja ništa više nego puki predmet koji ga ometa u sunčanju.<sup>45</sup> Kiničkom mudracu neko poput Aleksandra

43 Barker, E. (1956), *From Alexander to Constantine. Passages and Documents Illustrating the History of Social and Political Ideas 336 B. C. - A. D. 337*, Clarendon Press, Oxford, str. 43.

44 Branham, R. Bracht, “Defacing the Currency: Diogenes’ Rhetoric and the Invention of Cynicism”, u: Branham, R. B., M.-O. Goulet-Cazé (ur.), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, str. 96.

U izrekama pripisanim Diogenu sačuvanim na arapskom jeziku parrhesia je razlog zašto je nazivan psom: “Jer suočavam zle i pokvarene ljude sa istinom i govorim im istinu o njima, i [jer] mašem repom pred dobrim ljudima, a režim u lica zlih” (Muntahab Siwan al-hikma, Diogenes 4 c – e). Gutas, Dimitri (1993), “Sayings by Diogenes Preserved in Arabic”, u: M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet (ur.), *Le cynisz*, str. 489. Također kod Diogena Laertija nalazimo da na pitanje zašto ga zovu psom odgovara: “Mašem repom onima koji mi daju nešto, lajem na one koje mi ne daju ništa, a nevaljalce grizem.” (D. L. VI, 60).

45 DionKrizostomjemoždanapravirozlikuizmeđuAleksandra,lažnogkralja,iHerak-

ne može dati ništa, jer ono što je najvrednije, razum očišćen od typhosa i vrlinu, on već posjeduje. Izgleda da ni demokraciju nije osobito cijenio jer ga nije zanimala sloboda koju mu je ona nudila, budući da, kako kaže Moles, takva vrsta "slobode" nudi prava koja ne želi, a nameće obaveze koje mora odbaciti.<sup>46</sup> Demagoge je nazivao slugama naroda, a vijence koje im je narod darivao čirevima slave (D. L. VI, 41).<sup>47</sup> Iako se autentičnost ovih svjedočanstava opravdano može dovesti u sumnju, ona nam ipak pokazuju kako je Diogen smatrao da se treba prakticirati parrhesia pred predstavnicima moći i države, a koji za njega nisu ništa više nego ljudi čiji je razum zamutio typhos i kojima on nikada ne bi dozvolio da polažu pravo na njega, jer je mudrac sam sebi gospodar.

Iz ove skice Diogenove filozofije može se zaključiti da zadatak prevrednovanja vrijednosti (paracharattein to nomisma) nužno sadrži dva različita aspekta: prvi aspekt je negativan, jer on znači negiranje konvencionalnih vrijednosti (nomos) koje su zamračile ljudski razum (typhos), i drugi, pozitivan aspekt koji pokazuje kako putem života u skladu s prirodom (physis), tj. prakticiranjem besramnosti (anaideia) i istinoslovlja (parrhesia), možemo izaći iz typhosa i živjeti razumno i u skladu s vrlinom. Stoga je i Diogenov pojam *kosmopolites* u jednom smislu negativan, a u drugom pozitivan. Postojeće države, zajedno sa svojim institucijama, političkim uglednicima i vladarima ne predstavljaju ništa drugo nego oblike ljudskog organiziranja kojima vlada typhos. Takvim državama Diogen zasigurno neće iskazivati lojalnost i jasno je da je u tom smislu njegov kozmpolitizam negativan. To svoje nepripadanje postojećim državama koje la, pravog kralja, po analogiji Aleksandar – Diogen. Vidjeti: Höistad, Ragnar (1948), *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*, Carl Bloms Boktryckeri, Uppsala, str. 63. Za Petera Sloterdijka anegdota o Aleksandru i Diogenu koji se sunča fascinira jer pokazuje "emancipaciju filozofa od političara". Dok su suvremeni intelektualci suučesnici moćnika, Diogen "negira ne samo moćnu želju, nego želju za moći uopće". Sloterdijk, Peter (1983), *Kritik der zynischen Vernunft I*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, str. 304. Kristen Kennedy veli da ova anegdota pokazuje kako parrhesia postaje politička praksa koja ne samo da kritizira društvene nepravde i neetička postupanja, već i politički autoritet vođa. Kennedy, Kristen (1999), "Cynic Rhetoric: The Ethics and Tactics of Resistance", *Rhetoric Review* Vol. 18, No. 1, 33. Onaj koji prakticira istinoslovlje (parrhesia), smatra Foucault, mora iskazivati svoje uvjerenje, vjerovati u to što govori i osobno riskirati pred onim kome govori. Zato su, po njegovom mišljenju, kinici od svojih života napravili "liturgiju govorenja istine". Flynn, Thomas (1988), "Foucault as Parrhesiast: His Last Course at the Collège de France (1984)", u: Bernauer, J. R. Rasmussen (ur.), *Final Foucault*, The MIT Press, Cambridge, Mass., London, str. 110.

46 J. L. Moles, "The Cynics", str. 431.

47 Također vidjeti: D. L. VI, 24, 34.

nisu zasnovane na vrlini, neprihvatanje da bude podanik svjetskih moćnika, tirana ili demokratski izabranih, Diogen je otvoreno isticao, čineći istinoslovlje (*parrhesia*) jednom od osnovnih vrlina keničke filozofije. Ispuniti nalog *paracharattein to nomisma* znači negirati autoritet svake vrste, ne težiti i ne prihvatiti političku poziciju, ne učestvovati u radu parlamenata i sudova, ne ići u vojsku, ne iskazivati poštovanje političkim moćnicima.<sup>48</sup> Za Diogena je vrlina jedino dobro i ne ovisi o pripadnosti gradu, državi, narodu, spolu, niti o bilo kojoj partikularnoj identifikaciji.

Ako države kakve postoje imaju uopće smisla, onda je to zato što njihovi građani nisu ni mudri niti kreposni,<sup>49</sup> međutim čini se da društvo mudraca ne bi imalo potrebu za državom i njenim institucijama, jer ukoliko bi svi živjeli u skladu s vrlinom, ne bi bilo potrebe za vojskom, policijom, sudovima, novcem itd. Iz ovoga proizlazi da Diogenov pojam *kosmopolites* ne podrazumijeva izgradnju neke svjetske političke zajednice, jer naprosto država, pa ni ona koja bi obuhvatala cijeli svijet, ne bi bila potrebna slobodnoj asocijaciji ljudi koji su izašli iz typhosa i žive u skladu s prirodom. Budući da je za njega vrlina bitna odrednica ljudskih bića, onda samo ona može biti osnovica za jedinstvo čovječanstva, a ne neka svjetska država. Mudracima, koje je Diogen nazivao “slikom bogova” (D. L. VI, 51), sigurno nije potrebna neka sila iznad njih koja bi ih usmjeravala prema dobru, jer upravo obrnuto, ljudi puni vrlina su sami sebi dovoljni i slobodni, te jedini umiju “vladati ljudima” (D. L. VI, 74), odnosno voditi druge do bistrine razuma (*atyphia*), vrline i sreće. Mudrac će vrlo rado prihvatiti drugog mudraca za sugrađanina, jer oni već žive kao građani kozmosa.<sup>50</sup> Diogen je svoj život učinio svojom filozofijom, pa se može reći da je njegov život primjer *kosmopolisa*, koji će kinici slijediti stoljećima kasnije. Typhos neće zavladati razumom mudrog čovjeka bez obzira gdje se on nalazio, u kakvoj državi živio, s kojim se ljudima susretao. Stoga je nedvojbeno da Diogenov kozmopolitizam ima *pozitivan* smisao, jer živjeti krepostan život u skladu s prirodom moguće je na bilo kojem mjestu na svijetu, pa je mudrac odsvakuda, pripada svakom mjestu.

---

48 Vidjeti W. Desmond, *Cynics*, 185. Diogen je također odbacivao tradicionalnu formu braka smatrajući da zajednički život treba postojati na osnovu međusobnog ubjeđivanja. D. L. VI, 72.

49 Vidjeti D. L. VI, 72.

50 Vidjeti svjedočanstvo o Kratetu, Diogenovom učeniku D. L. VI, 93.



## Literatura

1. Baldry, H. C. (1965), *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
2. Barker, E. (1956), *From Alexander to Constantine. Passages and Documents Illustrating the History of Social and Political Ideas 336 B. C. - A. D. 337*, Clarendon Press, Oxford.
3. Branham, R. B., M.-O. Goulet-Cazé, ur. (1996), *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
4. Brown, E. (2006), "Hellenistic Cosmopolitanism", u: Gill, M. L., P. Pellegrin (ur.), *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell, Malden, Oxford, Carlton, 549–558.
5. Bywater, I., J. G. Milne (1940), "PARAHARXIS", *The Classical Review* 54, 10–12.
6. Desmond, W. (2008), *Cynics*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles.
7. Diels, H. (1894), "Aus dem Leben des Cynikers Diogenes", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 7, 313–316.
8. Diels, H. (1983), *Predsokratovci*, II svezak, Naprijed, Zagreb.
9. Dover, K. J. (1971), "Socrates in the *Clouds*", u: Vlastos, G. (ur.), *The Philosophy of Socrates. A Collection of Critical Essays*, Anchor Books, Garden City, 50–77.
10. Dudley, D. R. (1967), *A History of Cynicism. From Diogenes to 6th Century A. D.*, Gerog Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim.
11. Flynn, T. (1988). "Foucault as Parrhesiast: His Last Course at the Collège de France (1984)", u: Bernauer, J., R. Rasmussen (ur.), *Final Foucault*, The MIT Press, Cambridge, Mass., London, 102–118.
12. Gardner, P. (1893), "Diogenes and Delphi", *The Classical Review* 7, 437–439.
13. Gomperz, T. (1912), *Griechische Denker I, II*, Verlag von Veit & Comp., Leipzig.
14. Gutas, D. (1993), "Sayings by Diogenes Preserved in Arabic", u: Goulet-Cazé, M.-O., R. Goulet (ur.), *Le cynisme ancien et ses prolongements*.



*Actes du Colloque International du CNRS*, Presses Universitaires de France, Paris, 475–518.

15. Guthrie, W. K. C. (2003), *The Sophists*, Cambridge University Press, Cambridge, (prvo izdanje 1971).
16. Hadas, M. (1943), "From Nationalism to Cosmopolitanism in the Greco-Roman World", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 4, No.1, 105–111.
17. Harris, H. (1927), "The Greek Origins of the Idea of Cosmopolitanism", *International Journal of Ethics*, Vol. 38, No. 1, 1–10.
18. Höistad, R. (1948), *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the Cynic Conception of Man*, Carl Bloms Boktryckeri, Uppsala.
19. Kagan, D. (1965), *The Great Dialogue. A History of Greek Political Thought from Homer to Polybius*, The Free Press, New York, Collier-Macmillan Limited, London.
20. Kennedy, K. (1999), "Cynic Rhetoric: The Ethics and Tactics of Resistance", *Rhetoric Review* Vol. 18, No. 1, 26–45.
21. Konstan, D. (2009), "Cosmopolitan Traditions", u: Balot, R. K. (ur.), *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Blackwell, Chichester, Malden, MA, 473–484.
22. Laertius, Diogenes (1950), *Lives of Eminent Philosophers*, vol. 2., Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, William Heinemann LTD, London.
23. MacCunn, J. (1904), "The Cynics", *International Journal of Ethics*, Vol. 14., No. 2 185–200.
24. Marić, D. (2000), *Kinici i metafizika*, Hijatus, Zenica.
25. Marić, D. (2002), *Sokrates i kinici*, Hijatus, Zenica.
26. Moles, J. L. (1995), "The Cynics and Politics", u: Laks, A., M. Schofield (ur.), *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 129–158.
27. Moles, J. L. (2000), "The Cynics", u: Rowe, C., M. Schofield (ur.), *Greek and Roman Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 415–434.
28. Navia, L. E. (1996), *Classical Cynicism. A Critical Study*, Greenwood

- Press, Westport, Connecticut, London..
29. Navia, L. E. (1996), *Diogenes of Sinope. The Man in the Tub*, Greenwood Press, Westport, Connecticut, London.
  30. Navia, L. E. (2005), *Diogenes the Cynic. The War Against the World*, Humanity Books, Amherst, New York.
  31. Nussbaum, M. C. (2010), “Kant and Cosmopolitanism”, u: Brown, G. W., D. Held (ur.), *The Cosmopolitan Reader*, Polity, Cambridge, Malden, MA, 27–44.
  32. Plato (2001), *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, trans. H. N. Fowler, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London.
  33. Plato (2001), *Lysis, Symposium, Gorgias*, trans. W. R. M. Lamb, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London.
  34. Scholfield, M. (1999), *The Stoic Idea of the City*, The University of Chicago Press, Chicago – London.
  35. Shea, L. (2010), *The Cynic Enlightenment. Diogenes in the Salon*, The John Hopkins University Press, Baltimore.
  36. T. A. Sinclair, *A History of Greek Political Thought*, Routledge & Kegan Press, London, 1961.
  37. Sloterdijk, P. (1983), *Kritik der zynischen Vernunft I*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
  38. Steiner, G. (1976), “Diogenes’ Mouse and the Royal Dog: Conformity in Nonconformity”, *The Classical Journal* 72, 36–46.
  39. Tarn, W. W. (1939), “Alexander, Cynics and Stoics”, *American Journal of Philology* 60, 41–70.
  40. Ueberweg, F., K. Praechter (1953), *Grundriss der Geschichte der Philosophie I*, Benno Schwabe & Co. Verlag, Basel.
  41. Xenophon (2002), *Memorabilia, Oeconomicus*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London.