

Dion Chrysostomos og filosofien

Jørgen Mejer

Dion Chrysostomos var ikke nogen stor filosof. Der findes ingen storslåede, nye filosofiske teorier i hans skrifter, han synes kun at have et middelmådigt kendskab til fortidens filosoffer, han hverken citerer dem ofte eller beskæftiger sig med de centrale problemer de havde diskuteret. Man kan sige at forskellen mellem Dions filosoferen og hans samtidige Epiktets måde at drive filosofi på, er slående.

Man kan derfor betvivle at Dion overhovedet var en filosof, og der har da også været intens diskussion herom, i form af en debat om Dion var filosof eller sofist. Det hænger naturligvis sammen med at Dion var aktiv i den periode som vi siden Filostratos har kaldt "den anden sofistisk", de første tre århundreder efter Kristus. I denne periode var mange intellektuelle aktive rundt omkring i Romerriget med taler og skrifter der udmærkede sig ved en høj grad af stilistisk raffinement og en sprogbrug, der lå tæt op af det sprog som de græske intellektuelle brugte i det 5. og 4. århundrede før Kristus – dem vi med Platon kalder "sofister" (Whitmarsh 2005; Hertel 1994, 327-333; Puech 2002, 10-15).

Det er da også Filostratos, der først bringer dette spørgsmål på bane: i indledningen til sin *Sofisternes liv* (omkring 230 e.Kr.) omtaler Filostratos Dion sammen med de filosoffer der fremstillede deres teorier let og flydende, fx Aristoteles-eleven Eudoxos og stoikeren Panaitios. Men Filostratos omtaler også nogle værker af Dion som han betragter som sofistiske, fordi han mener det er karakteristisk for sofisterne at behandle ubetydelige emner som "Lovtale over en Papegøje". Filostratos påstår at Dion især holdt af Platons dialog *Faidon* og Demosthenes' tale *Om den falske delegation* (nr. 19), men ingen af de to værker har sat sig synderlige spor i Diogenes' produktion (Filostratos, *Sofisternes liv* 488). Filostratos er imidlertid ikke i tvivl om at Dion var filosof og ikke sofist, selv om han var så brillant en skribent.

200 år senere har Filostratos' spørgsmål taget en helt anden karakter. Synesios var en nyplatonisk filosof der endte med at gå over til kristendommen og blive biskop omkring 400. Han skriver en biografi eller lovprisning af Dion som han gerne vil gøre til et forbillede for sin søn: Dion, siger han, ligger på grænsen mellem den forberedende undervisning og den sande *paideia*.

Synesios afviser Filostratos, som han anklager for at blande Dions sofistiske og filosofiske værker sammen. Nej, det er klogere at skelne mellem Dions taler "før eksilet" og "efter eksil" således at sofistiske taler og angreb på filosoffer er "før eksil", mens de såkaldte alvorlige taler, de filosofiske, er "efter eksilet". Man har på fornemmelsen at Synesios forestiller sig at Dion har omvendt sig fra sofistisk optræden til seriøs filosofi, ligesom man omvender sig fra hedenskab til kristendom.

Denne i og for sig fornuftige opdeling lider bare af den skavank, at hverken Synesios eller vi har nogen sikre kriterier for at datere Dions taler. Nogle taler omtaler hans eksil og må derfor være senere end 82, hvor Dion blev forvist af Domitian, andre nævner Nero som afdød, men derudover afhænger mange dateringer af påståede allusioner til bestemte romerske kejsere, og af en vurdering af om en tale indeholder sofistiske eller filosofiske synspunkter. Det er meget nemt at ende i en cirkelslutning.

Synesios påstår at Dion har skrevet et værk *Mod filosoffer* og et andet *Mod Musonius*, en stoiker der var både Dions og Epiktets lærer, og han mener at han ved sin opdeling kan undgå en Dion "der snart er i færd med at ramme Sokrates og Zenon med vittigheder som kunne stamme fra en komedie, og stillende krav om at deres elever skal drives ud af denne verden fordi de ødelægger byer og samfund, snart i færd med at bekrænse filosofferne og gøre dem til model for et ædelt og mådeholdende liv". (Man læser lettest Synesios' vurdering af Dion i bind 5 af Loeb-udgaven af Dion; citatet side 375).

Det er altså uklogt at basere en masse på Dions tabte værker og på Synesios' påstande, som er fremsat med et formål (Blomqvist, 1989, 223-231), og det er bedre at se på hvad Dion selv siger om filosoffer og filosofi. (En af de bedste behandlinger af Dion og filosofien findes i *Dictionnaire des philosophes antiques*, red. af R. Goulet (Desideri 1994, 841-856).

Man kan nemlig pege på passager hvor Dion kritiserer filosoffer i taler der ser ud til at være fra en periode, hvor han – hvis man tror på en omvendelse – må have været filosof, som i følgende citat med en livlig skildring af miljøet i Alexandria:

Det er måske ikke jeres egen skyld hvis I ikke har lyst til at høre på mig – det vil blive klart hvis I lytter til mig i dag – men snarere deres skyld som kalder sig filosoffer. Nogle af dem viser sig ikke offentligt og vil ikke risikere noget, måske fordi de har opgivet at forbedre den brede befolkning. Andre oplader deres røst i det vi kalder auditorier over for et publikum der er allieret med dem og giver dem bifald. Der findes en ret stor mængde af de såkaldte kynikere i Alexandria... og selvom deres synspunkter hverken er uoprigtige eller forkastelige, er de nødt til at tjene til livets underhold. De samler penge ind på ga-

dehjørner, i baggader og ved indgangen til templerne, de snyder børn, søfolk og andre af samme slags, ved at servere vittigheder og løse rygter i en uendelighed og ved at komme med rappe svar som torvehandlere gør. De udretter altså ikke noget godt, tværtimod, de gør stor skade ved at vænne enfoldige mennesker til at le ad filosoffer, på samme måde som man kan vænne børn til at se ned på deres lærere, og de forøger folks arrogance i stedet for at formindske den.

De, der træder frem for jer som veluddannede mennesker, holder taler bare for at gøre indtryk på jer, og mange af talerne er ubegavede, andre skriver digte og reciterer dem for jer, i den overbevisning at I elsker poesi. Hvis de virkelig er digtere og talere, er det måske ikke så galt. Men hvis de under dække af at være filosoffer gør det for at skaffe sig fortjeneste eller berømmelse og ikke for at gavne jer, så er det altså slemt. Det svarer til at en læge kommer til en patient og blæser på hans behandling og helbredelse, men i stedet bringer ham blomsterkranse, hetærer og parfume.

(Dion, *Or.* 32.8-10)

Det kan godt være, at Dion kritiserer kynikerne i Alexandria, men det er ikke fordi han har noget mod filosofi som sådan. Hans kritik går på den måde de optræder på, på deres manglende ønske om at bidrage til en moralsk oprustning. For det er filosofiens opgave: at forbedre folk, et mål som stemmer godt overens med Dions beskrivelse af sin egen karriere:

Dét overvejede jeg [: efter at have set hvordan alle de mennesker henvendte sig til Delfi] og besluttede at rejse op til Apollons helligdom og spørge om hans råd, sådan som grækerne har gjort det fra gammel tid af. Jeg mente nemlig ikke at det kunne være rigtigt at Apollon var i stand til at rådgive fornuftigt om sygdom og barnløshed (hvis man ikke kan få børn) og om afgrøder, men ikke var i stand til at gøre det i en sag så vigtig som min. Da jeg havde rådspurgt Apollon, gav han mig et underligt svar som slet ikke var let at tyde. Han pålagde mig nemlig at blive ved med at gøre det jeg var engageret i, fordi det er en god og nyttig aktivitet, "indtil du kommer til verdens ende". Nu er det jo sådan, at det at tale usandt passer sig ikke for et menneske og slet ikke for en gud. Jeg tænkte så på at Odysseus, da han havde strejft så langt omkring, ikke betænkte sig på at tage på farten igen med en åre på nakken, således som Teiresias i underverdenen havde rådet ham til indtil han stødte på nogle mennesker der end ikke havde hørt om havet [*Odysseen* 11. 121-31]. Skulle jeg så ikke følge hans eksempel, når guden befalede det?

På denne måde opmuntrede jeg mig selv til hverken at være bange eller skamme mig over hvad jeg var i færd med. Jeg iførte mig noget simpelt tøj [se Dion, *Or.* 70.8], pålagde mig selv alle mulige begrænsninger og begav mig ud i den store verden. Alle de mennesker jeg mødte, så på mig, og nogle kaldte mig en vagabond, andre en tigger, nogle få "filosof". Lidt efter lidt gik det sådan at jeg uden at ville det og uden at jeg gjorde mig til

af det, fik navnet "filosof". Sandheden er at de fleste filosoffer stiller sig op og proklamerer deres profession ligesom herolderne proklamerer vinderne ved de olympiske lege. Men når andre kaldte mig filosof, var jeg ikke i stand til at imødegå dem. Som tilfældet ville det, fik jeg også fordel af det man kaldte mig. Mange kom nemlig til mig og spurgte hvad jeg anså for godt eller ondt [om filosofiens funktion, Dion, *Or.* 27.7-8]. Derfor blev jeg tvunget til at tænke over disse sager for at jeg kunne være i stand til at svare dem når de spurgte. Endvidere bad de mig om at komme og tale ved deres offentlige møder. Derfor blev det også nødvendigt for mig at tale om de forpligtelser mennesker har, og om hvad de efter min mening kan få gavn af [se Dion, *Or.* 22.2ff].

(Dion, *Or.* 13.9-13)

Det er oplagt at Dion opfatter sig selv som en filosof der optræder i offentlige forsamlinger, og at han med filosofi mener moralfilosofi. Han understreger flere gange at filosofen adskiller sig fra andre professionelle ved at han må leve i overensstemmelse med sin filosofi, ikke mindst i en sokratisk dialog med titlen *Om filosofi* der ender som følger:

Der findes tekster som den der beskæftiger sig med filosofi, må læse, emner som han må lære, og en livsform som han må holde sig til. I det hele taget adskiller en filosof liv sig fra alle andre menneskers liv: filosofens liv retter sig mod sandhed og klogskab, mod omsorg for guderne og gudsyndkelse, og mod en sjæl der er nøjsom og fornuftig, langt fra praleri, bedrageri og luksus.

En filosof påklædning er også anderledes end almindelige menneskers [se Dion, *Or.* 72; Hahn 1989, kap. 1], det samme gælder den måde han opfører sig på ved bordet, hans opførelse på sportspladsen, badning og øvrige livsstil – man må regne med at den der følger disse regler, også må anses for at være filosof. Hvis man slet ikke adskiller sig fra andre på disse områder og ikke opfører sig anderledes end den store mængde, er der ingen grund til at vi skal anse nogen for at være filosof, uanset hvor mange gange han selv siger det, og uanset om han over for folkeforsamlingen i Athen eller Megara eller over for kongerne i Sparta erklærer at han er filosof. En sådan mand bør vi forvise til andres rækker, til dem der praler, er dumme eller lever over evne.

Man kan godt være musiker uden at udøve sin kunst, for musik tvinger ingen til at være koncentreret om den hele tiden og sætte den højere end alt andet. Der er intet der forhindrer en astronom i at opdrætte kamphaner eller spille terninger: astronomi forhindrer på ingen måde at man opfører sig forkert. Ved gud, der er ingen grund til at undre sig over at man kan finde en hesteopdrætter, en dygtig styrmand, en landmåler eller en litterat hos en prostitueret eller hos en fløjtespillerske. Faglig viden på disse felter gør ikke noget menneskes sjæl bedre eller forhindrer ham i at begå fejl. Hvis man derimod koncentrerer sig om filosofi og studerer dette emne, er det nødvendigt at holde sig til det der i strengeste

forstand er godt [se Dion, *Or.* 13.28]. Omvendt, hvis man negligerer disse studier, kommer man til at foretrække skændig og dårlig opførsel, til at være doven, spise over evne eller drikke for meget. Hvis man derimod undlader at beundre den slags og fjerner begæret herefter fra sin sjæl og tværtimod får sin sjæl til at hade og fordømme den slags, så er det udtryk for en filosofisk holdning. Bare det at man sige at man driver filosofi forhindrer på ingen måde nogen i at prale og bedrage sig selv og andre.

(Dion, *Or.* 70.7-10)

Denne opfattelse stemmer også overens med Dions mening om hvornår mennesker føler behov for filosofi:

De fleste mennesker forholder sig nemlig på samme måde over for filosofernes ord som over for lægernes medicin: ingen griber til dem med det samme eller køber dem førend han får en iøjnefaldende sygdom eller føler en smerte i kroppen. På samme måde har folk for det meste ikke lyst til at lytte til filosofernes ord medmindre der er hændt dem noget ubehageligt, noget de anser for generende. Den mand der er lykkelig, lykkelig i den forstand man i almindelighed bruger ordet, fx fordi han låner penge ud og tjener godt på det eller fordi han ejer en hel del jord, samtidig med at han er ved godt helbred og hans børn og hans kone er i live, eller fordi han besidder et højt embede og har magt uden at være truet af krig eller oprør eller andre åbenlyse farer – ham vil du sjældent se frivilligt komme til filosofferne og bede om at få del i filosofiens ræsonnementer. Men hvis en eller anden katastrofe rammer ham og han bliver fattig eller syg, mister sin magt eller lider nogen anden form for skade, så vil han forholde sig mere positivt til filosofien og affinde sig med filosofernes ræsonnementer og faktisk indrømme at han har brug for trøst. Og hvis han tilfældigvis mister en i sin familie, enten hans hustru eller børn eller bror, beder han filosofferne om at komme til sig og sige noget trøstende, som om det først er nødvendigt nu og ikke tidligere at finde ud af hvordan man skal resignere over for det der sker med en, og blive i stand til at se fremtiden i øjnene.

(Dion, *Or.* 27.7-9)

Filosofi opfattes altså udelukkende som morallære, som en anvisning på hvordan man kan leve et godt liv, og som et kald man har pligt til at følge i relation til det omgivende samfund. Det er et langt snævrere begreb end filosofi var for filosoffer som Platon og Aristoteles, men den tendens ligger i alle de hellenistiske filosofiskoler, og den er markant i Dions samtid og eftertid. For blot at citere et par steder, alle formuleret af romere.

Først Senecas brev til Lucilius 89.8 fra få år før Dions filosofiske aktivitet:

Der er blandt vore Stoikere visse Folk, som, ihvorvel ogsaa efter deres Anskuelse Filosofien er en Stræben efter Dyden, og denne søges, men hin søger, alligevel har ment, at disse to Ting ikke kan skilles fra hinanden; thi hverken er der Filosofi uden Dyd, ej heller Dyd uden Filosofi; Filosofien er Stræben efter Dyden, men gennem selve Dyden; og hverken kan Dyden være uden Stræben efter sig selv, ej heller kan der være Stræben efter Dyd uden selve Dyden. (Breve til Lucilius, oversat af M.Cl. Gertz)

Tilsvarende hos kejser Marcus Aurelius et par generationer senere:

Er der da noget der kan lede os gennem livet? Ja, filosofien, og kun dén. Det betyder at du skal undlade at nedværdige eller skade det guddommelige væsen der bor i dig, så at det overvinder alle lyster og smerter og ikke gør noget uden grund, ikke optræder falsk og bedragerisk, og handler eller undlader at handle uafhængigt af noget andet. Det skal modtage skæbnens tilskikkelser som noget der kommer fra den anden verden hvorfra det selv er kommet.

(Marcus Aurelius, *Tanker til sig selv* 2.17)

Begge disse tænkere var tilknyttet den stoiske skole, hvis mål på mange måder netop var at lære menneskene at få mest muligt ud af livet med moralen i behold, selvom det ikke altid var let. Det er måske formuleret mest prægnant af Cicero lidt mere end 100 år før Dion:

Filosofi, du vor ledestjerne gennem livet! du som viser vej til dydens skjulte væsen, som hjælper os til at afkaste vore laster! Hvad havde jeg været uden dig, ja, hvad havde menneskelivet overhovedet været uden dig? (Cicero, *Samtaler i Tusculum* 5.5)

1. Filosof eller intellektuel?

Der er ingen grund til at tro at Dion ikke skulle mene hvad han siger, og at han ikke forsøger at leve i overensstemmelse hermed. Om man vil kalde en sådan person filosof, er et andet spørgsmål, men Dion er ikke den eneste intellektuelle i tiden omkring Kristi fødsel som både er udadvendt og aktiv i sociale sammenhænge og som beskæftiger sig med filosofi. Det er ikke længere nødvendigt at dyrke filosofi som en akademisk profession der optager al ens tid. Vi kan blot tænke på følgende skikkelser hvis liv var meget forskellige:

Cicero var en politiker og advokat i Rom, der mente at filosofi og politik hang tæt sammen. Han skrev kun om filosofi, når han ikke var optaget af politik, men han gennemarbejdede systematisk etik, politisk filosofi og erkendelsesteori.

Seneca var en romersk statsmand der hele tiden skrev filosofiske afhandlinger, men det kan diskuteres i hvor høj grad han efterlevede sin stoiske moral; han underviste aldrig i filosofi, men skrev både moral- og naturfilosofiske værker foruden en skarp satire over Claudius, *Apocolocyntosis*.

Epiktet skrev ikke et eneste ord ned, men underviste hele sit liv andre i filosofi i en mere eller mindre lukket kreds først i Rom, senere i Nikopolis – som frigiven slave kunne han slet ikke tage del i det politiske liv. Det vi har overleveret af Epiktet, er skrevet ned af andre.

Plutarch fra Chaironeia, en lille by i Boiotien, var en intellektuel der for det meste blev hjemme mens han skrev en lang række biografier og essays, overvejende af populærfilosofisk art, men også en række kommentarer til platoniske tekster. Han ser ikke ud til at have undervist eller optrådt offentligt, bortset fra at han var præst i Delfi, men han diskuterede ofte privat med sine venner.

Endelig udviklede filosoffer sig i disse århundrede i stort omfang til kommentatorer, der studerede og kommenterede fortidens filosofiske tekster, som netop blev genudgivet (Aristoteles, Platon, Demokrit). Det gælder især peripatetikerne, som skrev meget tekniske kommentarer til Aristoteles' skrifter, beregnet på en højt uddannet, boglærd kreds af andre fagfilosoffer. De var til gengæld stort set uden politisk indflydelse.

Heroverfor står så Dion, der holder taler til mange forskellige offentlige forsamlinger om moralfilosofi og politik, med en brilliant retorik – og retorik er nødvendig hvis man skal tale i store forsamlinger; desuden skriver Dion essays og dialoger.

Hvem af disse der har mest ret til at kalde sig filosof, kan diskuteres. Hvis en hovedløs buste af "Dion filosofen" fra Pergamon er vor Dion, har vi samtidigt belæg for at Dion kaldes filosof, men identifikationen er usikker (Desideri 1994, 846-847). Men denne opregning viser hvordan filosofien manifesterer sig med forskellig intensitet hos forskellige personligheder.

For at kunne vurdere Dion i relation til disse forskelligartede grupper ville det være fordelagtigt, hvis vi vidste hvilken uddannelse Dion havde fået, men det siger hverken han selv eller andre noget om.

Vi kan se af de overleverede tekster at han kan sin Homer (Kindstrand 1973), de tre tragikere, især Euripides, Platon (Trapp 2000, 213-239) og Xenofon (Mün-scher 1920), men derved adskiller han sig ikke fra de fleste andre intellektuelle i perioden (Jones 1978, kap. 2).

Man bruger undertiden tale 18 *Om retorisk træning* som belæg for Dions (manglende) kundskaber, men man glemmer at denne tale er henvendt til en moden mand, som er fuldt optaget af politisk arbejde og som blot skal have et crash course i at tale som en virkelig politisk leder. Når Dion derfor anbefaler Menander, Euripides, Homer, Herodot, Thukydid og ikke mindst Xenofons *Anabasis*, er det fordi man netop her finder gode eksempler på taler holdt til offentlige og store forsamlinger. En yderst fornuftig anbefaling, der ikke siger noget om Dions kendskab til fortidens litteratur.

Der er ingen grund til at undre sig over at Dion slet ikke omtaler filosofiske tekster, heller ikke at han omtaler fortidens filosoffer forholdsvis sjældent ved navn, fordi det ikke rigtigt har nogen pointe at henvise til bestemte tekster når man henvender sig i mundtlig form til større grupper af tilhørere.

Men det behøver ikke betyde at Dion ikke har kunnet få kendskab til filosofi. Galen fra Pergamon studerede i Lilleasien hos lærere fra alle de filosofiske skoler. Athenodoros, Augustus' lærer, kom fra Tarsos, Epiktet fra Hierapolis i Frygien, Nikolaos fra Damaskus, og de var alle godt skolet i filosofi. Selv så langt væk som i Borysthenes nord for Sortehavet var der nogle få der kendte deres Platon (Dion, *Or.* 36.26).

2. Stoiker og kyniker

Dions eget tilhørsforhold fremgår bl.a. af følgende passage hvor Dion efter at have talt om den jordiske by, defineret som "en forsamling af mennesker der bor på samme sted og er styret af loven", og om hvordan der findes forskellige statsformer der forfalder, med tydelig reverens for Platons *Stat*, bliver bedt om at tale om den guddommelige by:

Betegnelsen "by" må ikke opfattes bogstaveligt når medlemmerne af min filosofiske skole kalder verden en by. Det ville nemlig stride mod vor opfattelse af byen som vi definerede som "en forsamling af mennesker", som jeg sagde. Det ville jo være forkert og utroværdigt først at sige klart at verden er et levende væsen og derpå at den er en by. Jeg kan ikke forestille mig at nogen ville acceptere at en og samme ting både er en by og et levende væsen. Nej, den nuværende verdensorden, der er resultatet af at universet er blevet opsplittet og inddelt i mange forskellige former for planter og dyr, dødelige som udødelige, og i luft, jord, vand og ild, én samlet enhed bestående af alle disse og styret af én kraft, én sjæl, denne verdensorden sammenligner stoikerne med en by fordi der dér er et varierende antal mennesker i den: folk fødes og dør, folk kommer og går, og fordi verden er indrettet ordentligt og smukt.

Denne teori har til hensigt at bringe harmoni mellem det guddommelige og den menneskelige slægt, og at omfatte alt det der har fornuft i en enkelt formular, idet den identificerer fornuft med det eneste der kan danne grundlag for fællesskab og retfærdighed. Ifølge denne teori kan man ikke bruge ordet "by" om en forsamling der har dårlige og elendige ledere eller om et samfund der hele tiden er i oprør og bliver ødelagt af tyranner, pøbelvælde, oberster, oligarker eller andre sådanne sygdomme. Nej, betegnelsen "by" passer kun på et samfund der er styret af et sundt og godt kongedømme, et kongedømme, der overholder lov og orden, i total medmenneskelighed (*philia*) og enighed.

(Dion, *Or.* 36.29-31)

Vi møder her en traditionel stoisk verdensorden hvor alting hænger sammen, og der er en tydelig parallellitet mellem mikro- og makrokosmos, sådan som man også kan se fx i Senecas tragedier.

Dette tilhørsforhold passer med at Dions eneste lærer i filosofi var stoikeren Musonius Rufus. Det passer også meget godt med dette syn på universet, at Dion er så optaget af hvordan en enehersker, en konge, skal være: det taler han om i tale 1-4 (de såkaldte *Taler om kongedømmet*), 6, 49, 56 og 62. Uanset hvem Dion bruger som sit talerør, er det den samme mere eller mindre stoiske lære (stoikerne går ikke nødvendigvis ind for kongedømme) om hvordan herskeren (som ideelt set svarer til den stoiske vise) må leve sit liv som en ansvarlig leder, der opfører sig som en hyrde for sin flok.

Når man lever i det romerske imperium, som rent faktisk blev styret af en enevældig enehersker, er det klart at dette emne ikke er uinteressant. I de tre første Kongetaler henvender Dion sig tilsyneladende direkte til en hersker, måske Trajan, men han refererer specielt til noget som skulle være sagt af Homer, kong Filip og Alexander den Store. Diskussionen om en konges karakter fortsætter i den 4. tale, men nu med Diogenes fra Sinope og Alexander som samtalepartnere. Diogenes var jo den første kyniker (lidt yngre end Platon), hvis mål var at bevise over for samfundet at man ikke burde være bunden af de vedtagne normer (*anaideia*), at man, hvis man levede i overensstemmelse med naturen, kunne klare sig med meget lidt (*askesis*), og være lykkelig oven i købet. Metoden er for en stor del at man siger hvad man mener (*parrhesia*). Det lykkes da også Diogenes at fornærme Alexander flere gange, men det ligger implicit at Alexander til sidst accepterer det ideal af en hersker Diogenes fremmaner.

I talerne 8-10 bruger Dion også Diogenes som talerør. I 8-9 lader han Diogenes komme til de isthmiske lege og forarge publikum ved at tale om hvordan ét er at deltage i atletikkonkurrencen, noget andet at kæmpe mod luksus og alle de dårlige egenskaber vi alle ligger under for. Derfor er Diogenes den sande atlet.

I den 10. tale møder Diogenes en mand der er på vej til Korinth for at lede

efter en bortløben slave. Diogenes demonstrerer i en mere eller mindre sokratisk gendrivelse at det er bedre at leve uden slaver end med. Manden lader sig ikke overbevise, men går abrupt videre til noget andet som Diogenes havde sat spørgsmålstegn ved, nemlig om det giver nogen mening at henvende sig til Apollon i Delfi, når han ikke kender guden. Diogenes påpeger at der på templet i Delfi står "Kend dig selv", dvs en opfordring der forudsætter at de der kommer til Delfi ikke kender sig selv. Hvis man ikke kender sig selv, hvordan kan man da kende en gud? I en ny sokratisk dialog (à la Platons *Alkibiades*) og med brug af historiske eksempler forsøger Diogenes at få manden til at indse, at det er meningsløst at spørge oraklet til råds.

Det er i og for sig alt sammen god kynisk filosofi – for så vidt som disse sociale misfits overhovedet havde en sammenhængende filosofi og ikke bare forkyndte en særlig livsform. Det er karakteristisk, at en stor del af vores viden om kynikerne kommer i form af anekdoter og aforismer (Henningsen 1996). Men Dion har transformeret Diogenes fra en oprører, der krænker alle samfundets normer, til en fattigdommens og ærbarhedens filosof, en efterkommer af Sokrates, især som han fremtræder hos Xenofon.

Diogenes var berygtet for sin opførsel, han gik klædt i snavset tøj, han onærede og havde samleje midt på torvet i Athen og han boede som bekendt i en tønne.

Det eneste spor der er tilbage heraf er slutningen af den 8. tale hvor Diogenes har opregnet Herakles' arbejder som udtryk for noget positivt og slutter med Herakles der renses Augeas' stald. "Mens Diogenes fortalte dette, var der mange rundt omkring der lyttede til hans ord med stor fornøjelse. Med Herakles i tankerne, tror jeg, satte Diogenes sig på hug på jorden og gjorde en af de ting man ikke gør. Straks blev han genstand for folks foragt, de sagde han var vanvittig og sofisterne larmede som frøer i et vandhul når de ikke kan se slangen" (Dion, *Or.* 8.36).

At Dion kunne være stoiker og kyniker på samme tid, ligger i tidens ånd (Griffin 1996, 190-204): Herakles står for begge skoler som et ideal (Höistad 1948), og selv en så trofast stoiker som Epiktet kan fremstille kynikeren som et filosofisk ideal (*Diss.* 3.22, se også Billerbeck 1978). Men Dion var ikke altid ukritisk over for Diogenes (se tale 64.18).

Det har måske også spillet en rolle for Diogenes' forhold til de filosofiske skoler, at han som en af de få filosoffer kom fra en by ved Sortehavet og tilbragte en stor del af sit liv uden at have et fast tilholdssted.

I sidste ende kommer Dion Chrysostomos til at fremstå som meget typisk for sin tid: En belæst intellektuel fra en lille by i Lilleasien, en filosof og politiker som er mere optaget af at være et godt menneske og gøre andre mennesker godt – hans

sociale engagement er bemærkelsesværdigt (Dion, *Or.* 7, se Haarløv 1990) og kristendommen ligger lige om hjørnet – end af at fremtræde som tilhænger af én bestemt filosofisk skole eller beskæftige sig med de dele af filosofien, der ikke har med moral at gøre; en filosof der ikke er bange for at træde op for den store offentlighed og gøre det med retorisk bravour. Det er ikke for ingenting at han senere fik tilnavnet Chrysostomos: den hvis tale er som guld.