

# Pironizam i relativizam

---

**Grgić, Filip**

*Source / Izvornik:* **Filozofska istraživanja, 2007, 27, 823 - 841**

**Journal article, Published version**

**Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:486125>

*Rights / Prava:* [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2024-06-21**



*Repository / Repozitorij:*

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

## Filip Grgić

Institut za filozofiju, Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb  
filip@ifzg.hr

### Pironizam i relativizam

#### Sažetak

*U ovom se radu pokušava pokazati da postoji određena vrsta relativizma koja je spojiva sa skepticizmom Seksta Empirika. Tvrdi se da se u PH I.217–219 Protagora ne shvaća kao aletički ili epistemički relativist, nego kao relativist u minimalnom smislu riječi, te da takvo stajalište nije protivno pironizmu kako ga Sekst karakterizira u PH I. Potom se pokazuje da nam prihvaćanje toga aspekta pironizma može pomoći da objasnimo neke inače problematične relativističke zaključke što ih nalazimo u Sekstovim spisima, naročito u M XI.*

#### Ključne riječi

Sekst Empirik, Protagora, pironovski skepticizam, relativizam, pojave, vjerovanja

#### 1.

Stav što ga, prema Sekstu Empiriku, pironovski skeptik<sup>1</sup> zauzima prema svijetu mogao bi se prikazati na sljedeći način. Pironovac polazi od činjenice da mu se stvari pojavljuju, to jest da u njemu izazivaju određene predodžbe ili impresije, da ga se na ovaj ili onaj način doimlju. Kada Sekst govori o »pojavljivanju« (φαίνεσθαι) i »pojavama« (φαινόμενα), tada te izraze treba shvatiti u veoma širokom smislu: pod pojavljivanjem možemo razumjeti baš svaki događaj koji se može opisati iskazima poput » $x$  mi se pojavljuje (pokazuje, čini) kao  $F$ « ili »pojavljuje (pokazuje, čini) mi se da  $x$  jest  $F$ «, što god mogli smisleno supstituirati za ' $x$ ' i ' $F$ '. Primjerice, rajčica se pironovcu pojavljuje kao crvena, snijeg kao bijel, a med ponekad kao gorak, i u takvim slučajevima kazat će da je pojava koju prima osjetilna, to jest da je aficiran na opazajan način. No, isto tako, pironovac može tvrditi i to da mu se neki argument pojavljuje kao valjan, neka filozofska tvrdnja kao uvjerljiva, ili neki postupak kao ispravan. U takvim slučajevima također ćemo kazati da je aficiran, ali na neopazajan način, a činjenicu da mu se nešto na taj način pojavljuje možemo opisati jednostavno tako da kažemo da on misli. Dakle, ukratko, pironovac polazi od činjenice da nam se stvari pojavljuju na određene načine, bilo kao predmeti opazanja bilo kao predmeti mišljenja, a obje te vrste predmeta – ili, možda točnije, obje vrste načina na koje nas aficiraju – mogu se nazvati »pojave«.

Nadalje, skeptici uočavaju da nam se stvari pojavljuju na oprečne načine, to jest da se pojave nalaze u međusobnu sukobu: za svaku situaciju u kojoj se  $x$  pojavljuje kao  $F$  može se pronaći situacija u kojoj se isto  $x$  pojavljuje kao

1

Ako nije izričito drukčije naznačeno, izraze »pironovski skepticizam« i »skeptizam« rabim kao sinonime, te njima upućujem na sta-

jalište što ga razvija Sekst Empirik, naročito u prvoj knjizi *Obrisâ pironizma*.

ne-*F*. Drugim riječima, skeptici uočavaju fenomenalnu relativnost: stvari se pojavljuju kao različite ovisno o različitim okolnostima ili različitim subjektima. Naravno, taj uvid nije nešto što je specifično za skeptike. Riječ je o činjenici kojoj su filozofi oduvijek posvećivali posebnu pozornost. Štoviše, Sekst priznaje da je riječ o nečemu što uočavaju svi ljudi, i filozofi i nefilozofi (*Obrisi pironizma [PH] I.210*). No sukob među pojavama pironovci tretiraju drukčije od svih ostalih.

Prvo, kao što smo vidjeli, kasni pironovci proširuju značenje izraza »pojava« i »pojavljivati se« tako da oni obuhvaćaju i opažajno i neopažajno pojavljivavanje. Stoga se uvid da se pojave nalaze u međusobnu sukobu ne odnosi samo na opažajne pojave, što je bilo uobičajenije među prethodnim filozofima, nego zapravo na svaku vrstu tvrdnje koja se može iznijeti o svijetu.<sup>2</sup>

Drugo, pironovci insistiraju na tome da je sukob među pojavama prisutan uvijek i svugdje, i da nema iznimaka: ne samo svaka vrsta pojave nego i svaka pojedinačna pojava nalazi se u sukobu s njoj suprotstavljenom pojavom, i nijedna pojava nije od toga izuzeta. Oni zapravo tvrde da čak i ako trenutno nije moguće uputiti na neku pojavu koja je u sukobu s danom pojavom, ipak imamo pravo tvrditi da se suprotstavljena pojava može pronaći. Dakle, ako mi se neko *x* pojavljuje kao *F*, ako ne mogu uputiti na situaciju, bilo prošlu bilo sadašnju, u kojoj se isto *x* pojavljuje kao ne-*F*, ipak je razložno smatrati da se isto to *x* pojavljuje i kao *F* i kao ne-*F* (usp. npr. *PH I.34*, 143). Dio onoga na što pironovci misle kada tvrde da samo oni zaslužuju naziv »skeptici« (σκεπτικοί, »istraživači«) sastoji se u njihovu uvjerenju da su oni jedini koji uporno nastoje demonstrirati da je ta, kako je nazivaju, nepravilnost u pojavama uistinu sveprisutna, to jest da od nje nije izuzeta baš nijedna pojava.

Treće, i najvažnije, pironovci smatraju da je nepravilnost u pojavama nešto s čim se moramo pomiriti, jer se za svaki dosadašnji pokušaj da se ona ukloni može pokazati da je neuspjao. Naime, filozofija se, prema pironovcima, može, između ostaloga, shvatiti i kao pokušaj rješenja sukoba među pojavama, to jest kao nastojanje da se pronađe sustavan način koji će nam omogućiti da sa sigurnošću ustvrdimo da je jedna od sukobljenih pojava takva da joj moramo dati prednost, te da tako sa sigurnošću možemo tvrditi da stvar uistinu jest takva kakvom se pojavljuje (*PH I.12*, 26; *MI.6*). U helenističkoj filozofiji takvo se nastojanje opisivalo kao potraga za takozvanim »kriterijem istine«, to jest za standardom ili mjerilom koje možemo, poput ravnala, nanijeti na situaciju u kojoj nam se neka stvar na određeni način pojavljuje kako bismo otkrili da li ona uistinu jest takva kakva se pojavljuje. Golema većina filozofa – stoici, epikurovci, aristotelovci itd. – smatraju da su takav kriterij pronašli. Stoga ih pironovci nazivaju »dogmatici«, doslovno »vjerovatelji«, jer oni tvrde da postojanje kriterija istine omogućuje zastupanje vjerovanja da su stvari takve i takve, a ne samo da se pojavljuju tako i tako. Dogmatici su tako uvjereni da u situaciji kada su suočeni sa sukobljenim pojavama mogu, zahvaljujući postojanju kriterija, sa sigurnošću ustvrditi kojoj od sukobljenih pojava dati prednost i tako zastupati vjerovanje da je stvar, primjerice, *F* a ne ne-*F*. Druga pak skupina filozofa, prije svega akademičari u razdoblju od Karneada do Filona, smatra da je sukob među pojavama nemoguće presuditi i odatle zaključuju da ne možemo znati kakve su stvari zapravo, to jest da se istina ne može pronaći. Prema pironovskim kriterijima, i ti su filozofi dogmatici (iako se danas najčešće klasificiraju kao skeptici), i to zbog dva razloga: oni zastupaju vjerovanje da ništa ne možemo znati te smatraju da su neke pojave uvjerljivije od drugih, te da kao takve mogu služiti kao kriteriji prilikom djelovanja.

Nasuprot tome, pironovci ostaju pri pojavama i ni o jednoj pojavi ne tvrde niti da odgovara tome kako stvar zapravo jest niti da ne odgovara. Oni ne

tvrdi da se sukob među pojavama ne može riješiti. Oni samo tvrde, i to opširno demonstriraju, da nijedan sukob među pojavama dosad nije riješen, te da, koliko je do sadašnjega stanja stvari, ne postoji pojava takva da joj treba dati prednost pred njoj suprotstavljenom pojavom. Odatle ne slijedi da takve pojave nema. Moguće je da postoji skup pojava kojima treba dati prednost; moguće je da sve pojave treba prihvatiti, to jest da kako se nešto pojavljuje, to tako i jest; moguće je, naposljetku, da nijedna pojava nije istinita i da su stvari sasvim drukčije nego što se pojavljuju. No ništa od toga zasad nemamo pravo tvrditi. Stoga skeptici ne idu dalje od pojava. Oni se drže pojava – slijede ih, kako to formulira Sekst, i suzdržavaju se od zastupanja vjerovanja o tome kakve su stvari zapravo.

## 2.

Ovaj malo dulji, iako sasvim općenit, opis pironovske pozicije bio je potreban kako bismo tu poziciju mogli što jasnije i točnije kontrastirati s drugom pozicijom koja nas ovdje zanima, naime onom relativista. Relativističku poziciju puno je teže opisati od pironovske, i to iz najmanje dva razloga. Kao prvo, postoji mnogo varijanti relativizma, od kojih svaka stavlja naglasak na nešto drugo, tako da se rasprava često mora voditi o svakoj varijanti zasebno.<sup>3</sup> Primjerice, rasprava o moralnom relativizmu uključivat će argumente, premise i pojmovne okvire koji možda ne vrijede za epistemički relativizam (kao što zastupnik onoga prvog ne mora biti i zastupnik ovoga potonjeg). Nasuprot tome, pironovski skepticizam, kako ga zastupa Sekst Empirik, prilično je jedinstvena pozicija. Kao drugo, nije sasvim jednostavno pronaći nekoga jasnog zastupnika relativizma u antičkoj filozofiji, pa bi se rasprava o odnosu pironizma i relativizma lako mogla pretvoriti u anakronizam. Postojalo je doduše nekoliko tendencija koje bi se mogle, između ostaloga, opisati kao relativističke. No problem je u tome što su te tendencije ili sačuvane samo u fragmentarnom obliku ili su presložene da bi se jednostavno mogle podvesti pod nazivnik »relativizam«.<sup>4</sup> Stvari nisu jasne čak ni u slučaju Protagore, najozbiljnijeg kandidata za naziv relativista među antičkim filozofima. Trojica najpodrobnijih Protagorinih tumača – Platon, Aristotel i Sekst – ne pružaju sasvim identičan prikaz njegova stajališta.<sup>5</sup> Ipak, sasvim općenita formulacija nečega poput

2

Po svemu sudeći, Enezidem je pod pojavama razumio samo osjetilne pojave (usp. Sekst, *Adversus mathematicos* [M] VIII.216), a ostaci takva razumijevanja mogu se ponekad naći i kod Seksta, npr. u definiciji skepticizma u *PH* I.8, gdje on razlikuje pojave i misli. No u osnovi, pitanje o tome jesu li pojave opažljive ili mislivo stvari spada među sporove dogmatskih filozofa (*M* VIII.362). O značenju izraza »pojava« u skepticizmu prije Seksta usp. Roberto Polito, *The Sceptical Road: Aenesidemus' Appropriation of Heraclitus*, Brill, Leiden / Boston 2004., str. 40–51, te Rachel Barney, »Appearances and Impressions«, *Phronesis* 37 (1992), str. 283–313.

3

Za prilično jasan prikaz raznih varijanti što ih može poprimiti relativizam: usp. Maria Baghramian, *Relativism*, Routledge, London / New York 2006.

4

O tome usp. Richard Bett, »The Sophists and Relativism«, *Phronesis* 34 (1989), str. 139–169.

5

Primjerice, Myles Burnyeat tvrdi da je Protagora kao relativist prikazan samo kod Platona u *Teetet*, te da je i historijski Protagora bio relativist, dok ga Aristotel, Sekst i drugi kasniji izvori tretiraju kao subjektivistu ili infalibilistu (usp. M. F. Burnyeat, »Protagoras and Self-Refutation in Later Greek Philosophy«, *The Philosophical Review* 85 (1976), str. 44–46). Subjektivizam ili infalibilizam jest stajalište da je »svaki sud istinit *simpliciter* – istinit u apsolutnom smislu, a ne samo istinit za osobu čiji je to sud« (str. 46). Za širu raspravu usp. Mi-Kyoung Lee, *Epistemology after Protagoras: Responses to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus*, Oxford University Press, Oxford 2005., naročito str. 30–45, 118–132.

protagorovskog relativizma mogla bi nam poslužiti kao polazište. Tu ćemo poziciju malo kasnije (u pogl. 3) dodatno razraditi i kvalificirati.

I relativist, poput pironovca, polazi od sukoba među pojavama, te ga uzima krajnje ozbiljno. Također poput pironovca, i on odbacuje i pozitivno i negativno dogmatsko rješenje što smo ga gore spomenuli. Dakle, on odbacuje zamisao da ako mu se  $x$  u okolnosti  $O$  pojavljuje kao  $F$ , dok mu se u okolnosti  $O^*$  pojavljuje kao  $ne-F$ , onda odatle možemo zaključiti ili da imamo pravo tvrditi » $x$  je  $F$ « ili » $x$  je  $ne-F$ « ili pak da moramo zaključiti da ne možemo znati kakvo je  $x$ . No, za razliku od pironovca, relativist ne smatra da to znači da moramo ostati kod pojava i suzdržati se od bilo kakve tvrdnje o tome kakvo je  $x$ . On smatra da postoji treći put, naime da imamo pravo tvrditi da ako mi se  $x$  u  $O$  pojavljuje kao  $F$ , onda  $x$  jest  $F$  u  $O$ . Dakle, on je otvoren prema mogućnosti da možemo tvrditi kakva je stvar, pod uvjetom da svaku tvrdnju relativiziramo na odgovarajući način. Iako ne možemo tvrditi kakva je stvar u apsolutnom smislu, to jest neovisno o okolnosti u kojoj se pojavljuje, možemo tvrditi kakva je u relativnom smislu, to jest u odnosu prema osobi kojoj se pojavljuje, njezinoj dispoziciji, stanju njezina kognitivnog aparata, njezinoj starosti, prema vanjskim uvjetima pojavljivanja, udaljenosti itd. Štoviše, *svaku* tvrdnju (ili svaku tvrdnju u određenoj domeni, ovisno o dosegu relativizma koji zastupamo) tipa » $x$  je  $F$ « treba shvatiti kao » $x$  je  $F$  prema  $O$ « ili » $x$  je  $F$  za  $P$ «, gdje je  $P$  pojedinac ili skupina pojedinaca koji zastupaju tvrdnju o kojoj je riječ.

Stoga izgleda da su pironizam i relativizam zapravo nespojivi. Prema pironovskim standardima, relativizam je samo jedna vrsta dogmatizma. Dok se pironovci suzdržavaju u pogledu toga kakve su stvari zapravo, relativisti su, u najmanju ruku, otvoreni prema mogućnosti da *znaju* da je ta i ta stvar takva i takva u takvoj i takvoj okolnosti i za tog i tog pojedinca ili skupinu pojedinaca, a da je drukčija u drukčijoj okolnosti i za drugog pojedinca ili skupinu pojedinaca.<sup>6</sup> Relativisti su dogmatici i u pogledu istine: iz činjenice da se stvar u takvoj i takvoj okolnosti pojavljuje na takav i takav način, oni zaključuju da stvar u toj okolnosti i *jest* takva i takva, što znači da je *istinito* da je takva i takva. Što je najvažnije, oni dopuštaju generalizaciju takvih zamisli i spremni su formulirati relativističku koncepciju istine: »istinito« uvijek znači »istinito za \_\_\_« ili »istinito u \_\_\_«, pri čemu na praznu crtu treba staviti specifikaciju okolnosti ili subjekta. Uostalom, Protagora je svoje relativističke zamisli navodno iznio u spisu pod naslovom *Istina*.<sup>7</sup> Sve je to bjelodano protivno intencijama pironovaca, koji ne dopuštaju nikakve tvrdnje o istini.

No osvrnemo li se na povijest pironizma prije Seksta, možemo vidjeti da zaključak kako su pironizam i relativizam nespojiva stajališta ne možemo tako lako izvesti. Kod ranijih pironovaca možemo pronaći tendencije koje, prema Sekstovim kriterijima, zapravo nisu skeptičke. Postoji, primjerice, nekoliko izvora koje bismo mogli protumačiti kao da Pironu i Enezidemu pripisuju negativni dogmatizam i relativizam.<sup>8</sup> Isto tako, kod ponekih antičkih autora možemo pronaći brkanje pironizma i relativizma, to jest pripisivanje pironovcima stav da su sva svojstva, ili svi predmeti općenito, relativni.<sup>9</sup> No kad dođemo do Seksta, stječemo dojam da on te dogmatske tendencije nastoji ukloniti te pironizam prikazati kao samosvojno stajalište, koje se razlikuje od svih drugih filozofskih pravaca, uključujući relativizam.

Međutim, stvari su ipak malo složenije. Kao što sam napomenuo, Sekst polazi od fenomenalnog relativizma, to jest od uvida da se stvari pojavljuju na različite načine, ovisno o razlikama među subjektima kojima se pojavljuju i okolnostima u kojima se pojavljuju. Isto tako, od Enezidema preuzima za-

misao da se te različitosti pojavljivanja mogu nekako sistematizirati, i to u sustav od deset modusa ili načina na koji se stvari pojavljuju kao različite. Unutar svakog od tih modusa, koristeći se raznim argumentacijskim tehnikama (uključujući i sustav od tzv. pet modusa što ga je u razdoblju između Enezidema i Seksta formulirao Agripa), nastoji pokazati da ne postoji način na koji bi se moglo presuditi kojem načinu pojavljivanja treba dati prednost, te da se stoga moramo suzdržati od suda o tome koji način pojavljivanja neke stvari otkriva kakva ta stvar jest. No problem je u tome što se čini da pritom nije dosljedan. Jedan primjer možemo naći u raspravi o sedmom modusu (*PH* I.129–134). U tome modusu, koji je malo složeniji od ostalih, Sekst govori o tome da se stvari pojavljuju na različite načine ovisno o količini u kojoj se pojavljuju, ukoliko količina utječe na strukturu unutar koje se pojavljuju. Pritom razlikuje tri slučaja. (1) Ako se  $x$  pojavljuje kao  $F$ , onda se mnogo  $x$ , spojenih u cjelinu, pojavljuje kao  $ne-F$  (npr. srebrne strugotine pojavljuju se kao crne ako se uzmu same po sebi, no mnogo njih spojenih u cjelini pojavljuju se kao bijele). (2) Ako se  $x$  u količini  $K$  pojavljuje kao  $F$ , onda se  $x$  u količini  $K^*$  pojavljuje kao  $ne-F$  (npr. popijemo li čašu vina, to nam može koristiti, no deset čaša će nam štetiti). (3) Ako se mješavina  $M$  u omjeru  $O$  pojavljuje kao  $F$ , onda se mješavina  $M$  u omjeru  $O^*$  pojavljuje kao  $ne-F$  (npr. određen omjer sastojaka u nekom lijeku čini da nam se taj lijek pojavljuje kao koristan, no drukčiji omjer istih sastojaka čini da se isti lijek pojavljuje kao štetan). Zaključak koji bismo očekivali da ga Sekst izvede jest, kao i obično, da se moramo suzdržati od suda je li stvar crna ili bijela, korisna ili štetna itd. Umjesto toga, čitamo nešto drugo:

»I ovdje ćemo, dakle, moći kazati kakav je fini dio roga i kakav je spoj iz mnogih finih dijelova; i kakav je maleni dio zlata i kakav je spoj iz mnogih malenih dijelova; i kakav je sitan dio tenarskog mramora i kakav je spoj iz mnogih malih dijelova; i što se tiče zrnaca pijeska, čemerike, vina i hrane moći ćemo kazati kakvi su u relativnom smislu, no zbog nepravilnosti predodžaba koja ovisi o njihovim spojevima nećemo moći kazati što je priroda tih stvari sama po sebi.« (*PH* I.132)

To izgleda poput relativističkog zaključka: za stvar možemo kazati kakva je u relativnom smislu, ali ne i u apsolutnom. Sekst ne kaže da se u svakom od navedenih slučajeva stvari *pojavljuju* kao relativne ovisno o cjelini, količini i omjeru u kojima se pojavljuju, nego da možemo kazati *kakve* su, ali samo u tim relacijama, ne izvan njih. Slično nalazimo i izvan rasprave unutar deset modusa, npr. u III.232:

6

Jasnu formulaciju toga nalazimo u Jonathan Barnes, »Scepticism and Relativity«, *Philosophical Studies* 32 (1988–1990), str. 1–31, posebice 4–5. Usp. i Julia Annas i Jonathan Barnes, *The Modes of Scepticism: Ancient Texts and Modern Interpretations*, Cambridge University Press, Cambridge 1985., str. 96–98; M. Baghramian, *Relativism*, str. 45–48.

7

Tu treba biti krajnje oprezan. Naslov *Istina* nalazimo kod Platona (*Teetet* 152c, 161c, 162a, 170e), a možda i kod Aristotela (*Metafizika* Γ. 5 1010<sup>b</sup>1), no Sekst kaže da je Protogora tvrdnju kako je čovjek mjera svih stvari (navodnu osnovu svojeg relativizma) iznio u spisu pod naslovom *Rušilački govori* (*M* VII.60). U obzir dolazi i naslov *Protuslovlja*

(*Antilogiai*) (Diogen Laertije IX.55; III.37, 57; za obranu toga naslova usp. M.-K. Lee, *Epistemology after Protagoras*, str. 23–25).

8

Za Pirona usp. npr. Diogen Laertije IX.61–62; za Enezidema usp. Fotije, *Biblioteka* 169b40–170a14. Za raspravu o oba odlomka usp. Filip Grgić, *Sekst Empirik: Obrisi pironizma*, KruZak, Zagreb 2008. (u tisku), »Uvod«.

9

Usp. npr. *Anonimni komentar Platonova Teeteta* 62.48–63.40; Aulo Geliije, *Atičke noći* 11.5.6.1–8.7 (vjerojatno iznosi Favorinove stavove); Aristoklo u Euzebije, *Priprema za evanđelje* 14.18.12.



»Dakle, ni za smrt se ne može kazati da je strašna stvar, kao što ni život nije po prirodi dobra stvar. Nijedna od spomenutih stvari nije po prirodi takva i takva, nego su sve stvar običaja i relativne.«

Takvih zaključaka ima još.<sup>10</sup> Što s njima učiniti? Kao najjednostavnije objašnjenje mogli bismo ponuditi sljedeće. Sekst je jednostavno neoprezan. On se u velikoj mjeri oslanja na ranije pironovske izvore, te preuzimajući argumente i primjere on često neoprezno preuzme i zaključak koji zapravo ne želi izvesti. No to ne narušava opću sliku pironovskog skepticizma što ju skicira u prvoj knjizi *Obrisâ*. Sekst ponekad ne kaže ono što bi trebao kazati ili što bismo očekivali da kaže, ali objašnjenje za to ne treba tražiti naročito duboko.<sup>11</sup>

### 3.

Mislim da nam je ipak dostupno nekakvo alternativno objašnjenje Sekstovih relativističkih zaključaka, te da, općenito, insistiranje na oštroj suprotstavljenosti pironizma i relativizma možemo na neki način ublažiti. Da bismo to mogli učiniti, obje pozicije moramo ponešto modificirati. Točnije govoreći, moramo, s jedne strane, malo detaljnije razmotriti na što pironovci mogu misliti kada govore o tome da oni samo slijede pojave, dok, s druge strane, moramo povući neke distinkcije unutar onoga što se može nazvati relativizmom. Najbolji način da to učinimo jest da pogledamo što Sekst kaže o Protagori.

Relevantna su dva odlomka. Prvi (odlomak [A]) potječe iz VII. knjige *Adversus mathematicos* (točnije, iz prve knjige spisa *Protiv logičarâ*). Nalazimo ga u kontekstu rasprave o gore spomenutom kriteriju istine, a Protagora se, zajedno s filozofima kao što su, između ostalih, Ksenofan, Anaksarh, Gorgija i Metrodor, ubraja među one koji su nijekali postojanje takva kriterija. O Protagori se kaže i ovo:

»(A) Neki su i Protagoru iz Abdere ubrojili među skupinu filozofa koji niječu kriterij, budući da on tvrdi da su sve predodžbe i vjerovanja istiniti te da istina spada među relativne stvari zato što sve što se nekome pojavilo ili što netko vjeruje, to je za njega samim tim i zbiljsko.« (*M VII.60*)

Drugi (odlomak [B]) potječe iz prve knjige *Obrisâ*. U posljednjem dijelu te knjige Sekst opširno raspravlja o odnosu pironizma i filozofskih pravaca koji se, zbog određenih stavova i argumenata što ih u njima nalazimo, mogu smatrati bliskima pironovskom stajalištu. Tom prilikom on raspravlja, redom, o odnosu pironizma i heraklitovske, demokritovske, kirenske i protagorovske filozofije, o razlici između pironizma i Akademije u razdoblju od Arkesilaja do Filona te, na koncu, o tome po čemu se pironovski skepticizam razlikuje od medicinskog empirizma. Zaključak svih tih razmatranja u osnovi je isti: iako spomenuti pravci imaju nekih sličnosti s pironizmom, oni se od njega u nekim bitnim pojedinostima snažno razlikuju, tako da je pironovski skepticizam u potpunosti samosvojan stav. O odnosu između protagorovske filozofije i pironizma Sekst kaže:

»(B) Protagora smatra da je čovjek mjera svih stvari, onih koje jesu da jesu, a onih koje nisu da nisu. Pritom pod 'mjera' misli na kriterij a pod 'stvari' na predmete, tako da implicitno tvrdi da je čovjek kriterij svih predmeta, onih koji jesu da jesu, a onih koji nisu da nisu. Stoga postavlja samo ono što se pojedincu pojavljuje i tako uvodi relativnost. Zato se i čini da ima nešto zajedničko s pironovcima. No razlikuje se od njih, a tu ćemo razliku uvidjeti nakon što prikladno razložimo ono što Protagora smatra. Dakle, taj čovjek tvrdi da je materija u tijeku te da, dok teče, neprestano se nešto dodaje na mjesto onoga što je isteklo; tvrdi i da se osjetila preustrojavaju i preinačuju ovisno o dobi i drugim ustrojstvima tijelâ. Kaže i da su objašnjenja

svih pojava polegnuta u materiji, tako da materija, koliko je do nje same, može biti sve ono što se svakome pojavljuje da jest. A ljudi, kaže, zahvaćaju različite stvari u različita vremena, ovisno o razlikama u njihovim dispozicijama; naime, onaj tko je u prirodnom stanju spoznaje one materijalne stvari koje se mogu pojaviti ljudima koji su u prirodnom stanju, dok oni koji su u protuprirodnom stanju spoznaju one materijalne stvari koje se mogu pojaviti ljudima u protuprirodnom stanju. A isti argument vrijedi i ovisno o dobi, o spavanju ili budnosti i o svakoj pojedinoj vrsti dispozicija. Stoga, prema Protagori, kriterij onoga što jest postaje čovjek; jer sve što se ljudima pojavljuje, to i jest, a ono što se ne pojavljuje nijednom čovjeku, to nije. Vidimo, dakle, da Protagora zastupa vjerovanja i o tome da je materija u tijeku i o tome da je objašnjenje svih pojava polegnuta u materiji, a to su neočite stvari u pogledu kojih se mi suzdržavamo.« (PH I.217–219)

(A) i (B) se u nekim bitnim pojedinostima razlikuju. (A) je teže razumjeti jer počiva na nekom argumentu, koji Sekst ne navodi, a koji bi mogao imati nekoliko bitno različitih oblika. U svakom slučaju, u (A) se Protagori pripisuje sljedeće:

(A)(1) Ako se pojedincu  $P$  pojavljuje (ili ako on vjeruje) da  $x$  jest  $F$ , onda za njega  $x$  zbiljski jest  $F$ .

(A)(I) Svaka pojava i svako vjerovanje je istinito: ako se pojedincu  $P$  pojavljuje (ili ako on vjeruje) da  $x$  jest  $F$ , onda je istinito da  $x$  jest  $F$ ,<sup>12</sup> a ako se pojedincu  $P^*$  pojavljuje (ili ako on vjeruje) da  $x$  jest  $ne-F$ , onda je istinito da  $x$  jest  $ne-F$ .

(A)(R) Stoga je istina relativna.

(A)(NKI) Stoga Protagora niječe kriterij istine.

Kako god razumjeli međusobni odnos tih tvrdnji, jasno je da se Protagori ovdje pripisuje aletički relativizam: istina nije objektivna, nego svaku tvrdnju o istinitosti treba nekako relativizirati, to jest svaku tvrdnju oblika »istinito je« treba razumjeti kao skraćenicu od »istinito je za  $P$ «.

Za našu je temu puno važnije (B). Jasno je da se Protagori ovdje pripisuje

(B)(1) Ako se nekom pojedincu  $P$  pojavljuje da  $x$  jest  $F$ , onda za njega  $x$  i jest  $F$ .

Uočimo dvije razlike između (A)(1) i (B)(1). Kao prvo, u (B)(1) se ne spominje vjerovanje. To je i razumljivo, budući da se (B)(1) navodi kao stavak koji je zajednički pironovcima i protagorovcima, a pironovci, kako smo vidjeli, ne zastupaju vjerovanja. (Kasnije ćemo tu tvrdnju kvalificirati.) Uz to, moguće je da je Sekst ovdje oprezniji nego u (A), to jest da nije siguran da li Protagorin argument uopće vrijedi za vjerovanje. Druga razlika između (A)(1) i (B)(1) jest u tome što se u (B)(1) umjesto »zbiljsko je« (ὕπαρχει) rabi jednostavno »jest«. Ta bi razlika mogla biti važna, budući da je izraz »zbiljski je« unekoliko jači: on je dio stoičke terminologije (kao, uostalom, i izraz »kriterij«) i uključen je u stoičkoj definiciji istinitosti propozicije.<sup>13</sup> Time se jače naglašava činjenica da (A) formulira relativizam u pogledu istine, a to, kao što ćemo vidjeti, ne vrijedi za (B). No na tim jezičnim pojedinostima ne treba insistirati; moguće je da su »zbiljsko je« i »jest« ovdje sinonimi.

<sup>10</sup>

Usp. npr. PH I.104, 207; M XI.118.

<sup>11</sup>

Za takvo objašnjenje usp. primjerice J. Barnes, »Scepticism and Relativity«, str. 5–7.

<sup>12</sup>

Nije jasno želi li Sekst u (A) kazati »Protagora tvrdi da su sve predodžbe i vjerovanja

istiniti« ili »... istiniti za onoga tko ih ima«, a rekonstrukcija argumenta uvelike ovisi o tome. No u to ovdje ne treba ulaziti.

<sup>13</sup>

»Istinito je ono što je zbiljsko i što je suprotnost nečemu«, PH III.256; usp. i M VIII.10, 85, 88; XI.220.



U svakom slučaju, s tvrdnjom (1) sličnost između (A) i (B), čini se, prestaje. U (B) ne nalazimo ništa slično (A)(I) i (A)(NKI). To je čudno, uzmemo li u obzir činjenicu da (B) raspravlja o razlici između protagorovaca i pironovaca. Sekst je u (B) lako mogao uputiti na to da protagorovci zastupaju (AI) i (A)(NKI), što su dogmatske tvrdnje, i to bi bio jednostavan i jasan način upućivanja na razliku između njih i pironovaca. No očito je da Sekst u (B) Protagoru čita sasvim drukčije nego u (A). Daljnja tvrdnja koju pripisuje Protagori jest

(B)(R) Protagora uvodi relativnost.

(B)(R) ne može biti isto što i (A)(R), i to zbog dva razloga. Kao prvo, u (B)(R) se uopće ne spominje pojam istine. Općenitije, budući da u (B) ne nalazimo ništa poput (A)(I) i (A)(NKI), možemo kazati da se u tom odlomku Protagori uopće ne pripisuje aletički relativizam. Kao drugo, očito je da je (B)(R), kao i (B)(1), zamišljen kao stav koji je zajednički Protagori i pironovcima. Pa kako onda protumačiti (B)(R)? Mislim da možemo predložiti sljedeće:

(B)(R) Protagora uvodi relativnost: ako se pojedincu  $P$  pojavljuje da  $x$  jest  $F$ , onda za njega  $x$  jest  $F$ ; ako se pojedincu  $P^*$  pojavljuje da  $x$  jest  $ne-F$ , onda za njega  $x$  i jest  $ne-F$ ; dakle,  $x$  je  $F$  za  $P$  i  $ne-F$  za  $P^*$ .

Jasno je da (B)(1) i (B)(R) Sekst pripisuje i pironovcima, to jest da smatra da ono što je pironovcima i protagorovcima zajedničko jest činjenica što i jedni i drugi zastupaju te dvije tvrdnje. S druge strane, ono po čemu se Protagorin stav razlikuje od pironovskog jest činjenica što, u Sekstovu prikazu u (B), Protagora nudi neskeptičko opravdanje za (B)(1) i (B)(R) i te tvrdnje zasniva na dogmatskim teorijama o materiji, ustrojstvu osjetilâ itd, dok pironovci ne zastupaju dogmatske stavove.<sup>14</sup> Ispada, dakle, da kad Protagora ne bi davao ono opravdanje za (B)(1) i (B)(R) koje navodno daje, njegovo i pironovsko stajalište bili bi istovjetni. Jedino po čemu se pironovci razlikuju od protagorovaca jest činjenica što ovi potonji iznose nekakvo teoretsko objašnjenje za (B)(1) i (B)(R); kad bismo ga uklonili, ta dva stava svela bi se na isto. Možemo li to prihvatiti? Iz onoga što smo kazali u 1. poglavlju, kao i iz onoga što čitamo u odlomku (A), jasno slijedi da je, za pironovce, relativizam dogmatska pozicija; no ako pironovci prihvaćaju (B)(R), onda su i oni relativisti.

Mislim da odmah možemo odbaciti dva moguća objašnjenja te naizgled neobične činjenice. Naime, s jedne strane, moglo bi se ponovno tvrditi da je Sekst jednostavno neoprezan.<sup>15</sup> No izgleda da u ovom slučaju takvo objašnjenje ipak nije uvjerljivo. U ovome kontekstu – raspravama o razlici između pironizma i drugih filozofskih pravaca – on je veoma oprezan, i traži razlike čak i tamo gdje ih mi danas ne bismo tražili. Primjerice, unatoč dugotrajnoj i dubokoj vezi između pironizma i medicinskog empirizma, i unatoč činjenici što i sam nosi naziv Empirik, on tvrdi da pironizam i empirizam, u osnovi, uopće nisu bliski (I.236). Isto tako, kada raspravlja o razlici između pironovaca i heraklitovaca, tada povlači jasnu distinkciju između pironovskog » $x$  se pojavljuje kao  $F$  i kao  $ne-F$ « i heraklitovskog » $x$  je  $F$  i  $ne-F$ « (I.210), dok analognu distinkciju u slučaju protagorovaca, kako se čini, ne povlači. Stoga mislim da nije riječ o nehotičnoj omašci.

S druge strane, moglo bi se pretpostaviti da Sekst zapravo ne tvrdi ono što smo mu pripisali, to jest da ne smatra da se srodnost pironovaca i protagorovaca sastoji u zastupanju (B)(1) i (B)(R). Naprotiv, moglo bi se smatrati da je srodnost u tome što i jedni i drugi insistiraju na tome da treba ostati na razini fenomenalne relativnosti. Drugim riječima, ono što Protagoru povezuje s pironovcima možda je to što on »postavlja samo ono što se pojedincu pojavljuje«, i to u sljedećem smislu: on se drži činjenice da se isto  $x$  pojedincu  $P$  pojavljuje

kao  $F$  a pojedincu  $P^*$  kao  $ne-F$  i odatle ne izvodi ništa o tome što je  $x$  u objektivnom smislu. A to uistinu možemo pripisati i pironovcima. Međutim, takav način spašavanja Seksta počiva na iskrivljenom čitanju teksta. Jer u nastavku se dodaje da Protagora na taj način »uvodi relativnost«. To može značiti samo to da Protagora zastupa (B)(R), u široj verziji koju smo predložili (ili u nekoj drugoj). No time smo se vratili na početni problem. Kad bismo pak tvrdili da riječi »i tako uvodi relativnost« nisu zamišljene kao naznaka srodnosti Protogore i pironovaca, tad bismo dobili prilično nategnuto čitanje teksta. No čak i uz tu cijenu ne bismo dobili ono što želimo. Jer prema Sekstovu uobičajenom načinu govora, »postaviti ono što se pojedincu pojavljuje« može značiti samo »za ono što se pojedincu pojavljuje tvrditi da za njega i jest«: »postaviti« (τίθημι) kod Seksta redovito znači »tvrditi da jest«. <sup>16</sup> Dakle, već i u »postavlja samo ono što se pojedincu pojavljuje« možemo naći naznaku nadilaženja fenomenalnog relativizma i zastupanje neke druge verzije relativizma. <sup>17</sup>

Nasuprot tim neuspjelim pokušajima, jedino što nam preostaje jest da odlomak uzmemo kakav jest: i protagorovci i pironovci zastupaju (B)(1) i (B)(R), samo što protagorovci nude neprihvatljivo dogmatsko objašnjenje za to. Problem s prihvaćanjem toga postaje manji prisjetimo li se da te tvrdnje nisu izraz aletičkog relativizma, to jest da odlomak (B) pruža drukčiju sliku Protogore od one koju nalazimo u odlomku (A). No to ipak jest relativizam; u nedostatku boljeg izraza, možemo ga nazvati minimalnim relativizmom. <sup>18</sup> Minimalni relativizam, dakle, ne tvrdi ništa o istini. On tvrdi samo to da isto  $x$  može biti  $F$  za jednu osobu,  $G$  za drugu, a  $H$  za treću. Stoga je, u načelu, spojiv s aletičkim relativizmom. No ostavlja otvorenom mogućnost i da je istina objektivna, upravo zato što uopće ne mari za pojam istine. Stoga je to, u svakom slučaju, neobična pozicija, i neobično ju je uopće zvati relativizmom, jer nije jasno za što tvrdi da je relativno. No mislim da je upravo zato možemo pripisati pironovcima, jer to, na neki način, uopće nije filozofska pozicija. Čini se zapravo da bi pironovci tvrdili da je to osnovni stav što ga prema svijetu zauzimaju obični ljudi, pod uvjetom da se ne nalaze ni pod kakvim utjecajem filozofskih i drugih teorija. U slijedećim poglavljima pokušat ću pokazati, na ponešto zaobilazan način, da pironovci uistinu prihvaćaju minimalni relativizam, te da nas stoga ne treba čuditi što u odlomku (B) srodnost između njih i protagorovaca Sekst nalazi tamo gdje je možda ne bismo očekivali.

14

Sekstov izvor za te navodne Protogorine teorije jest, naravno, Platonov *Teetet* 152e–154b. No moguće je da Sekst nema pred sobom *Teetet*, nego neki kasniji izvor.

15

To je, u osnovi, Barnesovo (»Scepticism and Relativity«, str. 7–8) objašnjenje, koji smatra da je Sekst jednostavno propustio uočiti da tvrdi ono što ne bi smio tvrditi.

16

Usp. npr. *PH* I.10, 192, 197, 201 i druge odlomke popisane u Karel Janáček, *Sexti Empirici Opera: Vol. IV: Indices*, Teubner, Leipzig 1962., s. v. τίθημι.

17

Prema M.-K. Lee, *Epistemology after Protagoras*, str. 12–13, razliku između pironovaca i Protogore koju Sekst naglašava treba tražiti u činjenici što su, prema Protogori, pojave

kriterij za prosudbu toga kakve stvari uistinu jesu. No to nije ono što nalazimo u tekstu; naprotiv, čini se da Protogorinu tvrdnju o čovjeku kao mjeri Sekst ovdje uzima kao potvrdu sličnosti Protogore i pironovaca, jer je tumači kao (B)(1).

18

Za tvrdnju da ni Protogora u *Teetetu* nije relativist u pogledu istine usp. npr. Richard J. Ketchum, »Plato's 'Refutation' of Protagorean Relativism: *Theaetetus* 170–171«, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 10 (1992), str. 73–105, naročito str. 76. Usp. i Sarah Waterlow, »Protagoras and Inconsistency«, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 59 (1977), str. 29–33 (koja govori o Protogorinu »činjeničnom relativizmu«), te M.-K. Lee, *Epistemology after Protagoras*, pogl. 3.3.

#### 4.

Da bismo vidjeli kako je moguće pironovcima pripisati (B)(1) i (B)(R), potrebno je malo detaljnije razmotriti što znači da pironovci samo slijede pojave. To je prilično opsežna tema, i ovdje je ne mogu obraditi u cijelosti. No osvrta na neke ključne odlomke omogućit će mi da istaknem one značajke pironovskog slijedenja pojava koje me ovdje zanimaju.

Pitanje što to znači slijediti pojave najčešće poprima oblik pitanja može li se pironovsko slijedenje pojava shvatiti kao neki oblik zastupanja vjerovanja. Razlog za pomisao da bi se ono moglo shvatiti na taj način nalazi se u nekim Sekstovim stavovima, prije svega u *PH* I.13:

»Kažemo da skeptik ne zastupa vjerovanja (δογματίζειν), i to ne u onom značenju riječi 'vjerovanje' (δόγμα) prema kojem je vjerovanje – u, kako neki tvrde, uobičajenijem značenju te riječi – prihvaćanje neke stvari (jer skeptik pristaje na stanja na koja je prinuđen u skladu s predodžbom, primjerice ako mu je vruće ili hladno, on ne bi kazao 'Čini mi se da mi nije vruće (ili hladno)'), nego kažemo da on ne zastupa vjerovanja u onom smislu u kojem je vjerovanje, kako neki tvrde, pristanak na neki neočiti predmet istraživanja u znanostima. Pironovac naime ne pristaje ni na što neočito.«

Sekst, dakle, razlikuje dvije vrste vjerovanja, od kojih jednu pripisuje skepticima, a drugu ne. Onu vrstu vjerovanja koju skeptici nemaju, to jest od zastupanja koje se suzdržavaju, određuje kao pristanak na neočiti predmet istraživanja u znanostima. S druge strane, tvrdi da skeptici imaju vjerovanja ako se pod vjerovanjem shvati, jednostavno, prihvaćanje neke stvari. Malo kasnije u tekstu doznajemo da je zastupati vjerovanja u tom smislu isto što i pristajati na pojave: »Jer kao što smo i ranije kazali [u I.13], mi ne obaramo one stvari koje nas mimo naše volje vode pristanku u skladu s pasivnom predodžbom – a to su pojave« (I.19). Prema tome, mogli bismo tvrditi da budući da skeptici, prema Sekstovu priznanju, ipak imaju neka vjerovanja, nema razloga da im ne pripišemo zastupanje minimalnog relativizma.

Ipak, stvari nisu tako jednostavne. Naime, problem se sastoji u tome što se ono što Sekst naziva vjerovanjem koje se može pripisati pironovcima ne čini nečim što bismo smisleno mogli tako odrediti. Ili pak, ako bismo dopustili da se to može nazvati vjerovanjem, mogli bismo kazati da takvo mentalno stanje ne može obavljati one funkcije za koje pretpostavljamo da ih obavljaju ljudska vjerovanja. Drugim riječima, tako ukratko glasi prigovor, Sekst proizvoljno stipulira značenje koje riječ »dogma« zapravo nema i stoga njegova tvrdnja da skeptici imaju vjerovanja nije prihvatljiva.<sup>19</sup>

No, moramo imati na pameti da Seksta uopće ne zanima koja značenja možemo pripisati izrazu »vjerovanje«. Spor oko toga što je vjerovanje i koja mentalna stanja možemo tako nazvati zapravo je dio dogmatske epistemologije, i skeptici u pogledu toga ne zauzimaju nikakav stav. Kao i drugdje, Sekst vjerojatno i ovdje postupa dijalektički, i to, po svemu sudeći, u sljedećem smislu. Dogmatici prigovaraju da su skeptici obvezani na zastupanje vjerovanja, jer bez zastupanja vjerovanja nije moguće niti smisleno djelovati niti se upuštati u filozofsku argumentaciju protiv dogmatikâ. Skeptički se odgovor sastoji u preuzimanju od dogmatika njihove klasifikacije vjerovanja, koja uključuje dva gore navedena značenja, te u pokazivanju da *ako* se prihvati da vjerovati znači i jednostavno nešto prihvatiti, onda skeptici imaju vjerovanja.<sup>20</sup> No oni nisu obvezani na istinitost antecedenta; dogmatici su ti na kojima leži teret dokaza da se jednostavno prihvaćanje nečega uistinu može odrediti kao vjerovanje. Stoga demonstracija da skeptici ipak imaju vjerovanja ne kaže ništa o tome možemo li im pripisati minimalni relativizam. Potrebno je da

shvatimo što je točno uključeno u skeptičko prihvaćanje pojava, a da bismo to shvatili, moramo najprije kratko razmotriti onu vrstu pristanka koju skeptici odbacuju.

Što je, dakle, pristanak na neočiti predmet istraživanja u znanostima? Izraz »neočiti predmet« dobro je poznat iz helenističke epistemologije. Prema jednoj klasifikaciji, koju nalazimo u drugoj knjizi *Obrisâ*, dogmatski su filozofi razlikovali tri vrste neočitih predmeta (po svemu sudeći, »predmet« pritom upućuje i na predmet u užem smislu riječi i na činjenicu): (a) predmete koji su zauvijek neočiti (npr. da je broj zvijezda paran ili neparan); (b) predmete koji su trenutno ili privremeno neočiti (npr. trenutno mi je, zbog udaljenosti, neočit London); i (c) predmete koji su po svojoj prirodi neočiti, ali se mogu spoznati određenom vrstom zaključivanja (takvi su npr. atomi).<sup>21</sup>

Na prvi pogled, mogli bismo pomisliti da pod neočitim predmetima koji se istražuju u znanostima u citiranom odlomku Sekst misli na (c). Ta predmeti tipa (a) sigurno neće biti predmet znanosti, jer uopće se ne mogu spoznati, dok za predmete tipa (b) nije potrebna znanost da bi ih učinila očitima. Za razliku od njih, predmeti tipa (c) takvi su da se mogu spoznati, ali ne sami iz sebe. Do njihove spoznaje dolazi na osnovi predmeta koji se *mog*u spoznati sami iz sebe – to su tzv. očiti predmeti – i to posebnom vrstom racionalne argumentacije, naime upotrebom tzv. indikativnih znakova.<sup>22</sup> Ako je tako, ispada da ono o čemu pironovci nemaju vjerovanja jest posebna *klasa* predmeta, naime predmeti čije se postojanje (ili činjenica da su takvi i takvi) može pomoću argumenta izvesti iz postojanja drugih predmeta, koji su spoznatljiviji sami po sebi.

Ipak, to ne može biti ono o čemu je ovdje riječ. Kad bi Sekst tvrdio jednostavno to da ono o čemu skeptici nemaju vjerovanja jest određena vrsta ili klasa stvari, tad bi to značilo da skeptici moraju unaprijed znati koji predmeti spadaju u koju klasu, to jest koji su predmeti takvi da se mogu spoznati na osnovi sebe samih, a koji ne. No skeptici takvo znanje ne mogu imati jer je određivanje toga što spada u takvo znanje dio dogmatske epistemologije. Prihvatljivije bi bilo tvrditi da skeptici predlažu da se suzdržimo od zastupanja vjerovanja o onim stvarima za koje *dogmatici* smatraju da spadaju u relevantnu vrstu

19

Za raspravu o tome imaju li skeptici vjerovanja usp. radove sakupljene u Myles F. Burnyeat i Michael Frede (ur.), *The Original Sceptics: A Controversy*, Hackett, Indianapolis / Cambridge, 1997. Na hrvatskom je dostupno M. Frede, »Skeptikova vjerovanja«, i M. Burnyeat, »Može li skeptik živjeti svoj skepticizam?«, oboje u Pavel Gregorić, Filip Grgić i Maja Hudoletnjak Grgić (ur.), *Helenistička filozofija: Epikurovci, stoici, skeptici*, KruZak, Zagreb 2005., str. 399–422, odnosno 423–454.

20

Moramo imati na umu da riječ *dogma* ima posebnu težinu, koju ne nalazimo kod druge riječi za »vjerovanje«, *doxa*. U podrobnoj raspravi o značenju riječi *dogma*, Jonathan Barnes (»The Beliefs of a Pyrrhonist«, u M. Burnyeat i M. Frede (ur.), *The Original Sceptics*, str. 58–91, na 67–73) pokazuje da ona, osim što jednostavno označuje ono što se pojedincu čini, posebno upućuje na neku važnu vrstu

vjerovanja (npr. filozofska vjerovanja) ili pak na evaluativna vjerovanja, ona koja služe kao vodič za djelovanje. Dogmatski prigovor stoga bismo mogli formulirati i ovako: pironovci iznose neke tvrdnje koje zvuče kao filozofske tvrdnje; dakle, oni imaju *dogmata*; ako pak ustvrde da nemaju, onda ostaju bez vodiča u djelovanju.

21

Usp. *PH* II.97–99. Usp. i *M* VIII.141–147 te VIII.316–320.

22

Prema jednoj od definicija, stoičkoj, indikativni znak je »predantecedent« u valjanom kondicionalu koji otkriva konsekvenciju (*PH* II.104). Predantecedentom se naziva antecedent u kondicionalu u kojem su istiniti i on i konsekvencija, dok uvjet da indikativni znak otkriva konsekvenciju znači, otprilike, da predantecedent mora biti očita, a konsekvencija neočita stvar.

neočitih stvari. No ni taj prijedlog nije sasvim prihvatljiv. Jer Sekstova se strategija sastoji u tome da pokaže da, prema dogmatskim kriterijima, baš svaki predmet možemo svrstati među neočite predmete. Točnije, ne postoji posebna klasa predmeta koje možemo svrstati među neočite u relevantnom smislu, nego svaki predmet, ako ga uzmemo na određeni način, može biti neočit u relevantnom smislu. To je iznimno važan moment cjelokupne skeptičke strategije, i ovdje ga ne mogu u potpunosti obraditi. Ono što je važno za našu temu jest činjenica da tako proizlazi da se skeptici suzdržavaju od zastupanja vjerovanja o predmetima shvaćenima na određeni način – ili, točnije, da se suzdržavaju od zastupanja vjerovanja koja su nastala na određeni način – a ne od zastupanja vjerovanja o određenoj klasi predmeta. Dakle, »pristati na neki neočiti predmet istraživanja u znanostima« značilo bi »pristati na neku tvrdnju, o bilo kojoj vrsti predmeta, čiju istinitost izvodimo iz neke druge tvrdnje, koja je istinita sama po sebi«, pri čemu, naravno, izvođenje ne mora biti u jednom koraku, nego može, što je najčešće slučaj, zahtijevati mnoštvo koraka.

Malo kasnije u tekstu Sekst navodi primjer meda, ili činjenice da je med sladak: »Primjerice, pojavljuje nam se da med sladi. To priznajemo, jer smo opazajno oslađeni. No da li med jest sladak, to, koliko je stvar razuma, istražujemo – a to nije pojava, nego ono što se kaže o pojavi« (I.19). Sekst ne želi tvrditi jednostavno to da se moramo suzdržati od zastupanja vjerovanja o tome je li med sladak. Trebamo se suzdržati od zastupanja vjerovanja o tome je li med sladak samo ako činjenicu da je med sladak shvatimo kao neočiti predmet istraživanja u znanostima.<sup>23</sup> To pak znači, prema gornjem objašnjenju, da na tvrdnju da je med sladak nećemo pristati samo ukoliko je shvatimo kao nešto što proizlazi iz neke druge tvrdnje, to jest kao nešto što se ne može spoznati samo od sebe, nego tek na osnovi nečega drugog. (Za razliku od tvrdnje da mi se pojavljuje da je med sladak, o čemu ćemo govoriti malo niže.) Po svojoj prilici, tvrdnju da je med sladak shvatit ćemo kao što se spoznaje na osnovi nečega drugog ako ta tvrdnja zahtijeva neko teoretsko objašnjenje, primjerice ako smatramo da se njezina istinitost izvodi iz nekih kemijskih činjenica o medu i njegovu sastavu. Naravno, zamisao se ne sastoji u tome da ako tu tvrdnju shvatimo na takav način, odmah je trebamo odbaciti, to jest uskratiti pristanak na nju i ne zastupati odgovarajuće vjerovanje. Pironovci insistiraju na tome da je moramo podvrgnuti istraživanju, te su uvjereni da ako istražujemo dovoljno uporno, iznaći ćemo da je ona jednako uvjerljiva kao i njoj suprotstavljena tvrdnja da med nije sladak – i to će biti razlog zbog kojeg ćemo trebati da odustanemo od pristanka na nju.

Prema tome, izraz »neočiti predmet istraživanja u znanostima« ne upućuje na određenu klasu predmeta, nego, radije, na određen način pristupa, i to bilo kojoj vrsti predmeta. Postoji smisao u kojem se baš svaki predmet može shvatiti kao neočit, i to je, prema pironovcima, ono na što se zapravo svode dogmatske teorije. No ako predmete uzmemo kao neočite, onda moramo odustati od zastupanja vjerovanja, jer za svako vjerovanje o neočitom predmetu postoji njemu suprotstavljeno ali jednako uvjerljivo vjerovanje.

## 5.

Ono što me ovdje više zanima jest druga vrsta vjerovanja, koju Sekst dopušta skepticima. U ovom drugom smislu vjerovanje je jednostavno »prihvatanje neke stvari«, to jest »pristajanje na stanja na koja smo prisiljeni u skladu s predodžbom«. Kao što sam napomenuo, kasnije doznajemo da bi predmeti



prihvaćanja mogle biti pojave (I.19). Primjeri što ih Sekst navodi sugeriraju da je riječ jednostavno o registriranju psihičkog ili fizičkog stanja u kojemu se trenutno nalazim (osjećaja hladnoće, vrućine ili »oslađenosti« od strane meda): ako mi je hladno, ja ne mogu a da ne prihvatim da mi je hladno i to priznam, kazujući »Hladno mi je«. No to sigurno ne može biti sve o čemu je ovdje riječ. Da bismo razumjeli na što se svodi to vjerovanje koje skeptici imaju moramo razmotriti što to znači da skeptici pristaju na *pojave*, te što to znači da oni upravo *pristaju* na njih, to jest što je sve uključeno u proces pristajanja.

Nažalost, Sekstova upotreba izraza »pojava« nije onoliko precizna koliko bi trebala biti, to jest koliko bismo očekivali od filozofa koji toliko insistira na slijeđenju pojava ili životu u skladu s pojavama. Što je najvažnije, nije jasno upućuje li on tim izrazom na predmete, svojstva ili činjenice koji izazivaju određena stanja (to jest, na »ono što se pojavljuje«), na predodžbu ili stanje, ili pak na način na koji smo aficirani. Posljednji citat (I.19), u kojem se pojave opisuju kao »stvari koje nas mimo naše volje vode pristanku u skladu s pasivnom predodžbom«, sugerira prvo rješenje. To bi značilo, otprilike, da mi pristajemo na pojavu meda *kao* onog što se pojavljuje kao slatko. No stvari ipak nisu tako jednostavne: nije jasno što točno znači tvrdnja da nas pojave vode pristanku »u skladu s« predodžbom, a neki Sekstovi tekstovi daju prednost i drugim spomenutim rješenjima. Isto tako, nije jasno kakva je struktura skeptičkih pojava, i imaju li propozicijski sadržaj ili ne: treba li kazati da se skeptiku *x* pojavljuje kao *F* (i isto *x* kao *ne-F*) ili pak treba kazati da mu se pojavljuje *da x* jest *F* (i *da x* jest *ne-F*).

Bilo kako bilo, ono što je u svakom slučaju jasno jest to da kod Seksta, kao što sam spomenuo na početku, »pojave« obuhvaćaju puno više od onoga što nas aficira na opazajan način. Stoga »pristajanje na stanje na koje smo prisiljeni u skladu s predodžbom« može upućivati na prihvaćanje bilo čega za što možemo smisleno kazati da nam se u danom trenutku pojavljuje ili pokazuje kao takvo i takvo. Kada kuša med, skeptiku se on pojavljuje kao sladak (u nekom drugom trenutku ili drugoj okolnosti pojavljuje mu se kao gorak ili bezukusan); kada se upušta u opovrgavanje filozofskih teorija, tada mu se pojavljuje npr. da je vrlina jedina dobra stvar (ali mu se malo kasnije, kad čuje drugi skup argumenata, pojavljuje da je uгода jedina dobra stvar pa stoga zaključuje suzdržavanje); a kad treba opravdati neki svoj postupak, onda će vjerojatno kazati: »To i to pojavljuje mi se kao ispravno«. Dakle, prva stvar koju moramo uočiti u vezi sa skeptičkim pojavama jest to da su one po svojem dosegu veoma široke.

Skeptičko prihvaćanje tako shvaćenih pojava pasivan je proces, to jest skeptici bespogovorno slijede ono što im se pojavljuje i to ne dovode u pitanje. Ono što dovode u pitanje, tj. što istražuju, jest, kao što smo vidjeli (I.19), ono što se »kaže« o pojavi. No to nije jednostavno sve što se može kazati o pojavi. To je zapravo ono što se izvodi iz pojave i što na taj način postaje neočito. Primjerice, skeptici prihvaćaju da im se u određenom trenutku med pojavljuje kao sladak, i to ne mogu podvrgnuti nikakvom istraživanju. No ako iz činjenice da im se u određenom trenutku med pojavljuje kao sladak izvedu tvrdnju da med *jest* sladak, onda ovo potonje čine neočitim predmetom *ako* na to pristanu zato što ga pomoću racionalne argumentacije izvode iz nečega



drugog, naime iz činjenice da im se med u tom trenutku pojavljuje kao sladak. Pristanak na tvrdnju da med jest sladak kao na nešto što je izvedeno iz pojavljivanja meda kao slatkog kao njegova indikativnog znaka jest dogmatski pristanak, koji ne uključuje samo pasivno prihvaćanje pojave nego i određenu vrstu zaključivanja.

Pokušajmo sada vidjeti što je uključeno u skeptičko slijeđenje pojava. Konkretnije govoreći, zanima me sljedeće pitanje. Kada opisuje način na koji skeptik slijedi pojave, u citiranim odlomcima Sekst govori o tome da on »prihvaća neke stvari«, da »pristaje na stanja na koja je prinuđen u skladu s predodžbom« i da ga pojave mimo njegove volje »vode pristanku u skladu s pasivnom predodžbom«. To bismo mogli protumačiti na dva načina.

- (a) Mogli bismo tvrditi da je u skeptičkom slijeđenju pojave uključena samo jedna stvar, naime bivanje aficiranim na određeni način, i ništa drugo. Skeptik je aficiran hladnoćom i tu aficiranost prevodi u artikulirane zvukove kazujući »Hladno mi je«; aficiran je uvjerljivošću argumenta da je samo vrlina dobro i kaže »Vrlina je dobro«. Ne postoji ništa što posreduje između aficiranosti i jezične manifestacije: jezična manifestacija samo je objavljivanje stanja.
- (b) S druge strane, mogli bismo tvrditi da je tu prisutno još nešto, naime pristanak na aficiranost, to jest skeptikovo prihvaćanje činjenice da je aficiran na određen način. Jezična manifestacija zapravo je manifestacija toga prihvaćanja, a ne tek aficiranosti: kada skeptik kaže »Hladno mi je«, tada nije tako da samo objavluje stanje u kojem se nalazi, nego jezično artikulira pristanak koji je dao na stanje.

Insistiranje na razlici između (a) i (b) može se činiti praznim cjepidlačenjem. Ipak, razlika je dalekosežna. Ako prihvatimo (a), ispada da Sekst odriče skepticima bilo kakva vjerovanja. Ili, točnije, odriče im bivanje u bilo kakvim mentalnim stanjima osim aficiranosti na određeni način. S druge strane, ako prihvatimo (b), onda dopuštamo da mentalno stanje skeptika uključuje nekakav pristanak, a pristanak bi mogao implicirati posjedovanje vjerovanja. Odlomci što sam ih gore citirao snažno sugeriraju da trebamo prihvatiti (b), jer u njima Sekst govori o »pristajanju na stanja« i, na koncu konca, o tome da skeptici imaju vjerovanja. S druge strane, međutim, postoje neki snažni razlozi za prihvaćanje (a). Navest ću tri skupine takvih razloga i pokušati pokazati da nisu uvjerljivi. Sigurno bi ih se moglo navesti i više, no sljedeći se čine najistaknutijima.

Kao prvo, Sekst neprestano ističe da skeptici svojim izjavama samo objavljuju svoja stanja, to jest ono što im se trenutno pojavljuje. Oni se ne koriste tvrdnjama, nego »objavama«, »priznanjima« ili »glasovima«. <sup>24</sup> Stoga se uistinu čini da jedini mentalni sadržaj koji bismo skepticima mogli pripisati jest aficiranost na određeni način, bez ikakva dodatnog zauzimanja stava prema toj aficiranosti.

Dodatna potvrda za tu pretpostavku čini se da je daljnja činjenica na kojoj Sekst insistira, naime to da skeptičko »je« treba shvatiti kao »pojavljuje se«. <sup>25</sup> Drugim riječima, izgleda da on tvrdi da kada skeptik kaže » $x$  je  $F$ «, tada to zapravo trebamo shvatiti kao » $x$  se pojavljuje kao  $F$ «. U osnovi toga leži zamisao da »je« naznačuje da je  $x$  uistinu, zbiljski ili objektivno  $F$ , a to je nešto od čega se skeptik suzdržava. To bismo mogli shvatiti kao naznaku da doista ne postoji ništa između aficiranosti ili bivanja u nekom stanju i jezične manifestacije toga; da ne postoji nikakav pristanak koji bi se jezično očitovao upotrebom glagola »biti«. Naravno, skeptici govore kao i ostali ljudi i rabe

uobičajene jezične oblike. No to je tako samo zato što oni vode sasvim konvencionalan život i ne nastoje reformirati običan jezik.

Kao treće i najvažnije, nije jasno što bi značilo »pristajanje na stanja« o kojemu govori Sekst. To je pristajanje sasvim pasivno, kao i sama aficiranost, tako da se, na prvi pogled, čini da ono ne može biti neki sadržajan i važan element u opisu skeptikova mentalnog života. Ako je skeptik pasivno izložen predodžbi  $x$ -a kao  $F$  i ako ne može a da nema tu predodžbu, zašto bi trebalo dodati i to da on to prihvaća ili na to pristaje ako, uostalom, i ne može a da ne pristane? Što je problematičnije, zašto bi se to prihvaćanje moglo nazvati vjerovanjem? Ako vjerovati, u najmanju ruku, znači prihvatiti nešto kao istinito, onda se prihvaćanje da imam predodžbu koju ne mogu izbjeći teško može nazvati vjerovanjem, osim u trivijalnom (i ovdje irelevantnom) smislu da prihvaćam kao istinito da imam dotičnu predodžbu.

Spomenute tri skupine razloga za koje se čini da nas navode na pomisao da skeptičko insistiranje na tome da oni samo slijede pojave treba shvatiti krajnje doslovno, dio su šireg prijepora koji postoji oko toga kako uopće shvatiti skeptički stav. Ako spomenute razloge prihvatimo kao konkluzivne, pironovski skepticizam izgleda kao krajnje radikalno stajalište. Klasičan prigovor koji se upućuje pironovcima – da je nemoguće konsistentno zastupati pironovski skepticizam i istodobno voditi uobičajen ljudski život – u tom se slučaju pokazuje kao sasvim razumljiv i prihvatljiv. Ipak, čini mi se da spomenuti razlozi nisu konkluzivni. Prve dvije stvari za koje se čini da govore u prilog (a) tiču se jezičnog očitovanja skeptikova mentalnog stanja. One se svode na sljedeće: skeptik neće kazati » $x$  je  $F$ « zato što » $j$ « u takvu iskazu sugerira da je  $x$  zbiljski, objektivno ili istinski  $F$ , a od toga se skeptik suzdržava. Stoga, kada skeptik kaže » $x$  je  $F$ «, tada to treba shvatiti ili kao »sada sam  $F$ -aficiran u pogledu  $x$ -a« ili » $x$  se pojavljuje kao  $F$ «. Skeptikovo insistiranje na tome veoma lako možemo pogrešno shvatiti. Naime, možemo ga shvatiti kao da sugerira kako svako »jest« običnog govora znači »zbiljski je« te da je stoga običan govor, prema skeptičkim standardima, pogrešan. Skeptici stoga mogu govoriti » $x$  je  $F$ «, jednostavno zato što žele govoriti kao i svi drugi, ali skeptička analiza pokazuje da takav oblik treba zamijeniti spomenutim oblicima. No mislim da to ne može biti točno. To bi impliciralo da su predmeti na koje referira običan nefilozofski govor neočite stvari, to jest da obični nefilozofski govornici o predmetima govore kao o neočitim stvarima. Primjerice, to bi značilo da kada običan nefilozofski govornik kaže »Med je sladak« i ako » $j$ « pritom znači »zbiljski je«, tada on zapravo tvrdi nešto što racionalnom argumentacijom izvodi iz nečega drugog, naime iz načina na koji mu se med pojavljuje. Drugim riječima, to bi značilo da on slatkoću meda tretira kao neočitu stvar. No običan nefilozofski govor neopterećen je bilo kakvim dogmatskim distinkcijama. »Med je sladak« treba parafrazirati na skeptički način samo ako pretpostavimo da » $j$ « ovdje znači »zbiljski je«, no obični nefilozofski govornici to ne podrazumijevaju; to podrazumijevaju samo filozofi. Stoga se ne može tvrditi da pironovci žele radikalno reformirati običan jezik; točnije, oni ga žele reformirati samo ako je opterećen filozofskim dogmama.

Potvrdu za to možemo naći pregledamo li odlomke u kojima Sekst govori o takvim skeptičkim parafrazama izraza »jest«. Redovito je riječ o odlomcima u kojima skeptici govore o izrazima drugog reda u kojima se rabi »jest«, to jest o izrazima koji su dio njihova opisa skeptičkog stajališta. Primjerice, skeptici

moгу biti prisiljeni da svoje stavove o svijetu formuliraju rabeći izraze poput »Sve je neodređeno«, »Sve je relativno« i sl. U *takvim* vrstama izraza »je« treba zamijeniti s »pojavljuje se« ili na neki takav način, jer u *takvim* izrazima postoji opasnost da se »je« shvati kao »zbiljsko je«, »u prirodi stvari je«. Isto vrijedi za kontekste u kojima skeptici raspravljaju protiv određenih dogmatskih teorija. Kada, primjerice, skeptik raspravlja protiv dogmatske tvrdnje da su neke stvari dobre, neke loše a neke indiferentne, tada on tu tvrdnju mora parafrazirati u »Neke se stvari pojavljuju kao dobre itd.«, jer tvrdnja o kojoj raspravlja i jest zamišljena kao tvrdnja o tome da su neke stvari objektivno, uistinu, dobre itd.<sup>26</sup> U običnim nefilozofskim kontekstima takva opasnost u načelu ne postoji. Točnije govoreći, ona postoji samo u onim nefilozofskim kontekstima za koje je uobičajeno da su snažnije prožeti dogmatskim teorijama, kao što su konteksti u kojima se iznose iskazi o vrijednostima i postupcima drugih ljudi. Ukratko, skeptičko insistiranje na prevođenju »jest« u »pojavljuje se«, ili u jezik aficiranosti ne možemo uzeti kao dovoljnu potvrdu pretpostavke da se skeptikovo mentalno stanje sastoji samo u aficiranosti pojavama i ni u čemu drugom.

Preostaje treći argument što smo ga naveli u prilog toj pretpostavci: unatoč onome što kaže Sekst, nije jasno zašto bi uz aficiranost bilo potrebno postulirati i pristanak na tu aficiranost, kad je i jedno i drugo sasvim pasivno. Kao i ranije, moramo imati na umu da kao svoje polazište Sekst uzima dogmatski opis vjerovanja i pristanka. Tvrdnja da »vjerovati« može značiti jednostavno »prihvaćati neku stvar« nije skeptička; to je, kako čitamo, uobičajenije značenje riječi »dogma«, dok je »pristanak na neočiti predmet istraživanja u znanosti«, po svemu sudeći, specifičnije značenje. Tvrdnja da zastupati vjerovanja znači prihvaćati ili pristati na nešto jedan je od standardnih načina na koje su helenistički filozofi objašnjavali pojam vjerovanja, pri čemu se, primjerice u stoičkoj teoriji, kao predmet pristanka navodila predodžba. Izloženost predodžbama ili aficiranost od strane predodžbama u svakom je slučaju pasivan proces – htjeli mi to ili ne, mi smo aficirani predodžbama, i to nije u našoj moći. No to ne znači da je pristanak na predodžbe u svakom slučaju nešto što je u našoj moći. Stoici, doduše, često naglašavaju da je pristanak slobodan čin, da mi sami odlučujemo na koje ćemo predodžbe pristati a na koje nećemo.<sup>27</sup> S druge strane, međutim, oni su obvezani na priznanje da smo prilikom pristajanja na neki način determinirani – kako zbog toga što je baš sve u stoičkom svemiru determinirano tako i zbog toga što naš pristanak ovisi o našem kognitivnom ustroju: primjerice, onaj tko je ustrojen tako da zaslužuje naziv mudraca pristao bi samo na one predodžbe koje su istinite, to jest koje odgovaraju tome kakve su stvari zapravo. Naposljetku, i neovisno o tome, i stoici moraju priznati da postoje neke predodžbe – kao što je npr. predodžba da  $2 + 2 = 4$  ili da je sada, dok ovo pišem, dan – koje su takve da na njih jednostavno ne možemo a da ne pristanemo.<sup>28</sup>

Prema tome, kada govori o iznuđenom pristanku i kada takav pristanak naziva vjerovanjem, Sekst ne uvodi neki specifično skeptički pojam pristanka i neki specifično skeptički pojam vjerovanja, nego preuzima nešto što se može pronaći u dogmatskim izvorima. On smatra da je samo takav pristanak uvijek opravdan, to jest da ako pristanemo na takav način, onda ga nećemo biti prisiljeni povući zbog toga što postoji suprotan pristanak za koji se može pokazati da je jednako uvjerljiv.<sup>29</sup>

Ovaj dugačak izvod bio nam je potreban da bismo pokazali u kojem smislu skeptikovo mentalno življenje, osim aficiranosti na određeni način, to jest pasivne izloženosti pojavama, uključuje i pristanak. Sada vidimo da on uključuje pri-

stanak u tom smislu što skeptik jednostavno potvrđuje da je izložen određenoj pojavi i tu potvrdu objelodanjuje iznoseći iskaz tipa » $x$  je  $F$ «. Nasuprot tome, dogmatsko » $x$  je  $F$ « također uključuje pristanak, ali ne u smislu potvrđivanja ili odobravanja pojave, nego u smislu prešutnog tvrdjenja da je izrečeni iskaz izveden iz nekoga drugog iskaza. Skeptičko »Med je sladak« ne uključuje ništa drugo nego priznanje trenutne oslađenosti od strane nečega što se obično naziva medom. Nasuprot tome, dogmatsko »Med je sladak«, to jest taj iskaz uzet kao opterećen određenim teoretskim pozadinskim pretpostavkama, uključuje priznanje da njegovo prihvaćanje zahtijeva prihvaćanje nečega drugog, primjerice (1) prihvaćanje pojave meda kao slatkog; (2) prihvaćanje pretpostavke da nam pojave mogu služiti kao indikativni znakovi; (3) prihvaćanje valjanosti zaključka s pojave na tvrdnju o tome kakav je med. Uočimo da je pristanak na to da je istinito da je med sladak također, i to uvijek, dogmatski. Jer ta tvrdnja, prema skepticima, također počiva na nekim dodatnim pretpostavkama, to jest na pretpostavkama o tome što je istina, što su nositelji istinitosti, što su činitelji istinitosti, itd. Stoga je aletički relativizam nužno dogmatizam.

Ako je tako, ispada da skepticima možemo pripisati (B)(1), to jest tvrdnju da ako mi se  $x$  pojavljuje kao  $F$ , onda za mene  $x$  i jest  $F$ , a budući da oni prihvataju fenomenalni relativizam, možemo im pripisati i (B)(R). Naravno, i (B)(1) može imati dogmatsku interpretaciju, naime ako se pristanak na njegov konsekvent shvati kao stvar izvođenja iz pojave, to jest pod pretpostavkom da nam način na koji nam se stvari pojavljuju može služiti kao indikativni znak za to kako one stvarno jesu. No skeptičko (B)(1) ne pretpostavlja ništa takvo.

## 6.

Na koncu, mogli bismo postaviti pitanje zašto bi uopće bilo važno pironovcima pripisati zastupanje onoga što sam nazvao minimalnim relativizmom. Na kraju krajeva, jasno je da pironovci nisu relativisti u uobičajenom, aletičkom ili epistemičkom, smislu riječi, a minimalni relativizam čini se toliko trivijalnom pozicijom da se insistiranje na tome da se pironizam može karakterizirati na taj način može činiti praznim verbalizmom. Ipak, mislim da iz takve karakterizacije pironizma slijedi nekoliko netrivialnih posljedica.

26

*M* XI.18–19: »Jest' ima dva značenja. S jedne strane, ono znači 'zbiljsko je' (ὀπίσθησις), kao što u sadašnjem trenutku kažemo 'Dan je' u smislu 'Zbiljski je dan'. S druge strane, ono znači 'pojavljuje se', kao što neki matematičari često običavaju kazati 'Razmak između dviju zvijezda je kub', a misle na nešto poput 'pojavljuje se' a ne nužno 'zbiljski jest'. Jer razmak je zbiljski možda stotinu stadija, a pojavljuje se kao kub zbog visine, tj. zbog udaljenosti od oka. Dakle, kada na skeptički način kažemo 'Neke su stvari dobre, neke loše, a neke između njih', tada 'su' ne umećemo kao naznaku zbiljnosti, nego pojavljivanja.« Dakle, »jest« treba zamijeniti s »pojavljuje se« samo u iznimnim slučajevima, kada je jasno da se iznosi neki iskaz koji ima poseban status i posebnu ulogu.

27

Usp. npr. Sekst, *M* VII.237; VIII.397, Anon. Stoic. (P.Herc. 1020), col. 4, col. 1 (*SVF* II.131); Ciceron, *Academica* I.40.

28

Usp. npr. Sekst, *M* VII.44, 257; Epiktet, *Rasprave* III.7.15. Usp. o tome Jonathan Barnes, »'Belief is up to us'«, *Proceedings of the Aristotelian Society* 106 (2006), str. 187–204, ovdje 197–198.

29

To ne povlači za sobom da je svaka druga vrsta pristanka isto što i pristanak na nešto neočito, i stvari u pogledu toga nisu sasvim jasne.

Kao prvo, što je već jasno, ona nam omogućuje da shvatimo poneke Sekstove relativističke zaključke, koje bismo inače morali tumačiti kao rezultat nepažnje ili kao ostatke ranijeg pironizma. Isto tako, sada nam može biti jasno kako Sekst u odlomku (B) može tvrditi da se pironovci od protagorovaca razlikuju samo po tome što ovi potonji daju neprihvatljivo dogmatsko opravdanje za relativizam.

Nadalje, sada možda možemo bolje razumjeti kako Sekst može istovremeno zastupati dvije tvrdnje: s jedne strane, tvrdnju da skeptici samo slijede pojave i, s druge, tvrdnju da su oni zagovornici tzv. običnog života, to jest izvanfilozofskog i baš svakim teorijama neopterećenog života. Naime, »pojave« u svakom slučaju nisu izvanfilozofski termin, i stoga može zvučati krajnje čudno ako se tvrdi da se obični život sastoji u slijeđenju pojava. Sekstov opis običnog života možda može izgledati manje neobičan ako pretpostavimo da živjeti bez ikakvih filozofskih i teoretskih primisli znači zastupati minimalni relativizam. Drugo je pitanje, naravno, je li ta pretpostavka opravdana i može li se uopće tako živjeti.

Naposljetku, a možda i najvažnije, tu je i pitanje koje je za pironovce naročito važno, a tiče se njihova shvaćanja cilja. Kao što je dobro poznato, Sekst tvrdi da je cilj pironizma praktičan i da se sastoji u ostvarenju određenoga mentalnog stanja: neuznemirenosti, to jest nepomućenosti ili duševnog mira. Sve što pironovci čine, čine radi ostvarenja neuznemirenosti. Mnoge pojedinosti u vezi s tim ciljem nisu sasvim jasne, a prije svega sljedeće: zašto bismo taj cilj trebali smatrati naročito vrijednim i, štoviše, takvim da ga, kao što to čine pironovci, možemo poistovjetiti s ljudskom srećom? Je li to uistinu cilj samih pironovaca ili ih i u ovom slučaju trebamo shvatiti dijalektički, tj. kao da zapravo govore o cilju drugih filozofa? Zašto je za ostvarenje toga cilja potrebno, kao što to pokušavaju učiniti pironovci, upuštati se u opsežna istraživanja u svim područjima filozofije i odbacivati baš sve filozofske dogme, jednu po jednu?<sup>30</sup> U svakom slučaju, pironovci smatraju da je nužan i dovoljan uvjet za ostvarenje neuznemirenosti odbacivanje dogmatskih vjerovanja, prije svega onih koja se tiču stvari koje zovemo dobrima ili lošima. Jer smatramo li da svojstva *dobro* i *loše* stvarima pripadaju objektivno, sama po sebi – govoreći današnjom terminologijom, zastupamo li moralni realizam – naći ćemo se u dvjema skupinama problema. S jedne strane, iznaći ćemo – ili će nam to skeptici pokazati – da je s moralnim vjerovanjima kao i sa svima drugima: svakome vjerovanju da je ta i ta stvar dobra ili ispravna suprotstavljeno je jednako uvjerljivo vjerovanje da je ista ta stvar loša ili neispravna. A budući da bi nam moralna vjerovanja trebala biti neki vodiči u djelovanju, ta nepravilnost moralnih vjerovanja zapravo je glavni izvor uznemirenosti. S druge strane, čak i neovisno o tome, prihvaćanje objektivnosti moralnih vrijednosti vodi nas uvijek većoj neuznemirenosti. Sekst ima nekoliko, ne uvijek naročito uvjerljivih, argumenata u prilog tome, no osnovna je zamisao ta da vjerovanje u objektivne moralne vrijednosti generira tako snažnu želju da se te vrijednosti ostvare da ona zapravo nikad ne može biti u potpunosti zadovoljena te je stoga stalni izvor uznemirenosti.<sup>31</sup> Stoga moramo odbaciti moralna vjerovanja i držati se toga kako nam se stvari pojavljuju.

U vezi s time postoji nekoliko problema, no onaj koji me ovdje zanima jest sljedeći. Uzmemo li ozbiljno skeptičko insistiranje na tome da je postizanje neuznemirenosti njihov glavni cilj, i prihvatimo li njihovu zamisao da je zastupanje vjerovanja o tome da svojstva *dobro* i *loše* stvarima pripadaju objektivno glavni izvor uznemirenosti, nije jasno zašto skeptik ne bi mogao prihvatiti moralni relativizam. Ili, točnije govoreći, nije jasno zašto moralni



relativist ne bi, pod istim uvjetima, mogao postići neuznemirenost. U području teoretskih vjerovanja brkanje pironizma i (aletičkog) relativizma nismo mogli dopustiti, jer ovaj potonji počiva na dodatnoj pretpostavci o prirodi istine. No ovdje to postaje irelevantno: ako sve ovisi o tome hoćemo li ili nećemo postići neuznemirenost, jedino što nam je važno jest izbjegavanje vjerovanja o tome da stvarima objektivno pripadaju svojstva kao što su *dobro* i *loše*. Relativistovo vjerovanje da moralne vrijednosti *ne* postoje objektivno ničim ne ugrožava postizanje neuznemirenosti. Isto vrijedi za njegov stav da su sva moralna vjerovanja lokalna, npr. ograničena na određeno društvo. Iako je takav stav, prema strogim pironovskim kriterijima, dogmatski, gledan iz perspektive krajnjeg cilja, on je ne samo bezazlen nego i takav da vodi cilju jednako kao i skeptički stav da moramo slijediti samo ono što se pojavljuje. Jer, na kraju krajeva, sadržaj relativistova vjerovanja i skeptikove pojave u osnovi je isti. Kada skeptik kaže da mu se npr. određeni postupak pojavljuje kao ispravan, to znači da on, zbog načina na koji je odgojen, običaja zajednice u kojoj živi, prirode zakona kojima se pokorava itd., jednostavno prihvaća taj postupak kao ispravan, dopušta da se drugom pojedincu u drugim okolnostima on pojavljuje kao neispravan, i smatra da povrh toga nema ničega što se o tome postupku može kazati.

Stoga ne iznenađuje što su Sekstovi relativistički zaključci naročito prisutni u etičkim poglavljima njegovih spisa. Štoviše, spis *Protiv etičarâ* (M XI) spada među »najdogmatskije« Sekstove spise.<sup>32</sup> No uzmemo li da postoji neki oblik relativizma, koliko god on bio minimalan, koji je za pironovce u osnovi prihvatljiv, ono što ponekad izgleda poput pironovskog zapadanja u dogmatizam može dobiti i neko drukčije objašnjenje.

### Filip Grgić

### Pyrrhonism and Relativism

#### **Abstract**

*In this paper an attempt is made to show that there is a kind of relativism that can be seen as compatible with Sextus Empiricus' scepticism. It is argued that in PH I.217–219, Protagoras is not treated as alethic or epistemic relativist, but as a relativist in a minimal sense of the word, and that such a position is not at odds with Sextus' characterisation of Pyrrhonism in PH I. It is then shown that recognising this aspect of Pyrrhonism can help us explain the otherwise problematic relativistic conclusions in Sextus' works, esp. in M XI.*

#### **Key words**

Sextus Empiricus, Protagoras, Pyrrhonian scepticism, relativism, appearances, beliefs

30

Za argument u prilog potvrdnom odgovoru na drugo pitanje, te za raspravu o trećem usp. Filip Grgić, »Sextus Empiricus on the Goal of Scepticism«, *Ancient Philosophy* 26 (2006), str. 141–160, posebice 144–146 i 157–161.

31

Usp. za to prije svega M XI.119–140. Za raspravu usp. Richard Bett, *Sextus Empiricus: Against the Ethicists*, Clarendon Press,

Oxford 1997., str. 146–159, te Gisela Striker, »*Ataraxia: Happiness as Tranquillity*«, u njezinoj knjizi *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1996., str. 183–195.

32

O tome usp. prije svega R. Bett, *Sextus Empiricus: Against the Ethicists*, str. xxiv–xxxii.