

„BELIEME“ A „SLADNEME“ – NOVÝ JAZYK O SVETE BEZ PREDMETOV?

JAROSLAV CEPKO, Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici, Filozofická fakulta, Katedra filozofie, Banská Bystrica, SR

CEPKO, J.: “We are Whitened” and “We are Sweetened” – a New Language about the World Without Objects?

FILOZOFIA, 77, 2022, No 3, pp. 165 – 177

Sextus (*Adv. math.* VII 191) attributes to the Cyrenaic philosophers a series of curious verbal forms that reduce the language about reality to an account of apprehension of secondary qualities. Sextus himself links this new language with the Cyrenaic tenet that the only standards of knowledge are the affections (*pathē*). The paper explores the Cyrenaic subjectivist epistemology, the sceptic elements in it and its possible ontological commitments. However provocative the Cyrenaic epistemology might sound, it is argued that the Cyreniacs were not interested in it for its own sake, but only as a means for defending their practical quest for a happy life. In this perspective, it seems improbable that the Cyreniacs pushed their disavowal of the cognitive access to the external objects further and that they denied their existence. Their objective was to show that their form of life was based on a firm knowledge, i. e. the apprehension of internal *pathē*.

Keywords: Cyrenaics – Ancient sceptics – Sextus Empiricus – Ancient epistemology – Subjectivism

Kyrénska škola¹ bola a stále je známa najmä svojím etickým nastavením. Aristippos z Kyrény svojsky rozvíjal Sokratovu problematizáciu slasti,² čo neskôr povedlo k téze,

¹ O dejinách školy máme informácie predovšetkým z II. knihy *Životov* od Diogena Laertskeho, ktorá obsahuje Aristippov životopis a (II 65 – 85) a údaje o jeho žiakoch (II 86 – 104). Po Aristippovi sa etabluje mainstreamový kyrenaizmus hlavne okolo jeho vnuka Aristippa Métrodidakta; okrem toho sa profilujú tri vetvy – hegesiovci, anikerdiovcí a teodorovci. Stopy po aktivite školy sa strácajú niekedy začiatkom druhej polovice tretieho storočia pred Kristom. Názory jej predstaviteľov sme nútení rekonštruovať na základe narážok z druhej ruky a vo väčšine prípadov sú pripisované kolektívu (οἱ Κυρηναῖκοι), a nie jednotlivým osobnostiam. Edície kyrenaických zlomkov pripravil G. Giannantoni, a to najprv samostatne (1958) a neskôr v rámci veľkej zbierky zlomkov sokratovských mysliteľov (1990), v ktorej kyrenaické zlomky tvoria IV. sekciu. Odkazy v tejto stati referujú k tejto poslednej zbierke (skratka *SSR*). Na Slovensku sa pripravuje vydanie komentovaného prekladu Aristippových zlomkov v edícii *Fontes Socraticorum*.

² Hoci viacerí sokratovci (najmä Antistenes a Xenofón) zaujímajú antihedonistický postoj, u Platóna Sokrates v niektorých pasážach otvorene bráni hedonistické pozície (napr. *Prot.* 351b – 358e). Naproti tomu Aristippos má aj svoju umiernenú stránku a nepropaguje ani tak zhánku za slasťami za

že slasť je cieľom.³ Okrem týchto sokratovských koreňov, ku ktorým sú viazaní historicky, mali kyrenaici blízko aj k rôznym variantom antického skepticizmu.⁴ Spájala ich s nimi nedôvera voči našim možnostiam s istotou poznať vonkajšiu skutočnosť. Je zrejmé, že kyrenaici nepovažovali za korunu filozofie epistemológiu (to napokon nerobili ani antickí skeptici). Prvoradým pre nich vždy bolo dosahovanie šťastného života, čo z ich perspektívy znamenalo akumuláciu slasť. Aby však túto svoju praktickú životnú orientáciu dokázali obhájiť, vstúpili do dobových diskusií o povahe poznania s vlastnou subjektivistickou koncepciou.⁵ V nasledujúcej stati sa bližšie pozrieme na jej hlavné body, zamyslíme sa nad ontologickými záväzkami a prejavmi v kurióznom návrhu na prispôsobenie jazyka, pozrieme sa na dôsledky a napokon ju vsadíme do širšieho rámca a zamyslíme sa, či vôbec môže slúžiť ako orientácia pri konkrétnom rozhodovaní a konaní.

Sextov referát

Pri prezentácii hlavných bodov pyrrhonizmu Sextus Empiricus považuje za dôležité odlíšiť skeptikov od kyrenaikov,⁶ pretože sa ešte aj vo svojej dobe stretol s konfúziou oboch zmienovaných filozofických prúdov. „Podľa niektorých,“ informuje nás Sextus, „sú kyrénska a skeptická filozofia jedno a to isté“ (*Pyrrh. hypot.* I 31, 215 [= *SSR IV A 212*]). Dôvod, prečo si Sextovi súčasníci mýlia kyrenaikov so skeptikmi, je epistemologického rázu. Kyrenaici tvrdia, že jediné, čo možno s istotou poznať (*καταλαμβάνεσθαι*), sú vnútorné pocity (*πάθη*).⁷ Sextus teda pripúšťa, že medzi kyrenaikmi a skeptikmi existuje nejaká príbuznosť, na druhej strane však cíti povinnosť poukázať aj na rozdiely. Prvý z nich je v oblasti etiky: pre kyrenaikov je cieľom slasť, zatiaľ čo pre skeptikov neotrasiteľnosť.⁸ Druhý rozdiel sa týka epistemológie a ontológie. Kým kyreniaci (podľa Sexta) tvrdia, že prirodzenosť vonkajších predmetov je

každých okolností, ale iba keď sú k dispozícii a keď má človek nad nimi kontrolu (porovnaj *SSR IV A 73, 74, 82, 86, 87, 95 – 98*).

³ Porovnaj Diog. Laert. II 85 [= *SSR IV A 175*]; Aristocles *ap.* Euseb., *Praep. evang.* XVI 18, 31 [= *SSR IV A 173*]; Cicer., *Acad. prior.* II 42, 131 [= *SSR IV A 178*].

⁴ Kyrenaikov pokladá za ranú formu skepticizmu (*an earlier group of sceptics*) aj Burnyeat (1982, 27).

⁵ Epistemológiu kyrénskej školy v dobovom kontexte, ale aj s presahmi do súčasnosti analyzuje monografia Tsounovej (Tsouna 1998). Na jej interpretácie neskôr súhlasne, ale aj kriticky nadviazali Fine (2003), O’Keefe (2011), Zilioli (2012) aj Lampe (2015).

⁶ Kyrenaici nie sú jediní filozofi, ktorých Sextus na konci I. knihy odlišuje od pyrrhónskych skeptikov. To isté robí aj v prípade Herakleita, Demokrita, Protagora, akademikov a lekárskeho empirikov.

⁷ Okrem Sexta (na tomto mieste a v *Adv. math.* VI 53; VII 191) podobné vyjadrenie o kyrenaikoch možno nájsť u Diog. Laert. II 92 [= *SSR 172*]; Anonym., *Comm. in Plat. Theaet.* 65, 18 – 39 [= *SSR IV A 214*]; Aristocles *ap.* Euseb., *Praep. evang.* XIV 20, 4 [= *SSR IV A 216*]; XIV 20, 13 [= *SSR IV A 215*]; XIV 18, 31 [= *SSR IV A 217*]; XIV 19, 1 [= *SSR IV A 218*].

⁸ Tento rozdiel nemusel byť úplne nezmieriteľný, pretože ak chápeme „cieľ“ ako to, k čomu vedie život pyrrhónskeho mudrca, Aristokles (*ap.* Euseb., *Praep. evang.* XVI 18, 4, 3 [= fr. 53 Caizzi]) tvrdí, že podľa Pyrrhónovho žiaka Timóna je to „neotrasiteľnosť“ (*ἀταραξία*), ale podľa Ainesidema

nepoznatelná, skeptici sa v tomto ohľade zdržiavajú úsudku. Z perspektívy svojho poňatia skepticizmu sa teda Sextus od kyrenaikov dištancuje v dvoch ohľadoch: 1) v otázke etického cieľa sú kyrenaici hedonistami; 2) v otázke poznateľnosti vonkajších vecí sú negatívnymi dogmatikmi.

K téze kyrénskeho filozofa, že „s istotou možno poznať iba pocity“, a teda k bodu 2) sa Sextus obsirnejšie vracia v *Adv. math.* VII 191 [= *SSR IV A 213*]:⁹

φασίν οὖν οἱ Κυρηναῖοι κριτήρια εἶναι τὰ πάθη καὶ μόνα καταλαμβάνεσθαι καὶ ἀδιάψευστα τυγχάνειν, τῶν δὲ πεποιηκότων τὰ πάθη μηδὲν εἶναι καταληπτὸν μηδὲ ἀδιάψευστον. ὅτι μὲν γὰρ λευκαινόμεθα, φασί, καὶ γλυκαζόμεθα, δυνατόν λέγειν ἀδιαψεύστως καὶ ἀληθῶς καὶ βεβαίως <καὶ> ἀνεξελέγκτως· ὅτι δὲ τὸ ἐμποιητικὸν τοῦ πάθους λευκὸν ἐστὶν ἢ γλυκὸν ἐστὶν, οὐχ οἷόν τ' ἀποφαίνεσθαι.

Kyrenaici vyhlasujú, že *kritériami* sú *pathé* a že iba tie možno uchopiť a nie sú klamlivé. Avšak veci, ktoré tieto *pathé* spôsobujú, nie sú ani uchopiteľné, ani neklamné. Podľa nich totiž neklamne, pravdivo, pevne a nevyvrátiteľne možno vypovedať iba to, že „bélieme“ alebo „sladneme“, to však, že vec vyvolávajúca *pathos* je biela alebo sladká, takto nemožno preukázať.¹⁰

Pokiaľ ide o kľúčové slová – κριτήριον, πάθος, καταλαμβάνεσθαι –, zdá sa, že *pathos* (pl. *pathé*)¹¹ je jediný, ktoré spoľahlivo siaha ku kyrenaikom (Tsouna 1998, 32). Zvyšné dva sú termíny spopularizovali stoici a boli predmetom stoicko-skeptických polemík. *Kritérion* je dôležitý pojem aj z hľadiska kontextu u Sexta. Citovaná pasáž o kyrenaikoch sa nachádza uprostred dlhej doxografickej časti, v ktorej skeptický lekár skúma rôzne názory starších filozofov na to, či o *kritériu* možno vôbec

„slast“ (ἡδονή). Treba však poznamenať, že zmienka o Ainesidemovi je na tomto mieste sporná a Declava Caizziová ju považuje za vsuvku od neskoršieho skeptika (1981, 221); porovnaj Kalaš (2009, 108, pozn. 317).

⁹ V rámci zachovaného spisu *Proti učencom* (gr. *Πρὸς μαθηματικούς*; lat. *Adversus mathematicos*) možno prvých sedem kníh namierených proti teoretikom slobodných umení odlišiť od posledných štyroch kníh (VII – XI), ktoré boli so všetkou pravdepodobnosťou súčasťou iného spisu, pre ktorý sa vžil názov *Proti dogmatikom* (*Πρὸς δογματικούς*). Rozvrh tohto nekompletného spisu sleduje tripartitné rozdelenie filozofie na logiku, fyziku a etiku, ktoré bolo po Xenokratovi štandardom pre všetky hlavné školy helenistického obdobia – dve knihy sú zamerané proti logikom, ďalšie dve proti fyzikom a posledná proti etikom. Pokiaľ ide o tému prvej knihy (*Adv. math.* VII), pod logikou by sme nemali rozumieť iba skúmanie argumentov, ich častí, štruktúry a platnosti (to znamená oblasť logiky, ako ju chápeme dodnes), ale aj problémy týkajúce sa toho, či vôbec a akými prostriedkami dokážeme určiť, ako veci naozaj sú (v dnešnom chápaní ide o oblasť epistemológie) (Bett 2005, xv).

¹⁰ Ak nie je uvedené inak, preklady gréckych textov sú od autora príspevku.

¹¹ Keďže termíny *pathos* / *pathé*, *kritérion* a *telos* v stati zaznejú pomerne často, budeme ich uvádzať transliterované.

uvažovať, a ak áno, čo ním je. Pri predbežnom vymedzení tohto pojmu (*Adv. math.* VII 29 – 34) uvažuje o jeho troch možných významoch. Prvé dva sú z bežného jazyka: a) v najbežnejšom význame je *kritérion* každé meradlo chápania (μέτρον καταλήψεως) a príkladom sú prirodzené zmysly ako zrak, sluch a chuť; b) v užšom, technickom význame sú to miery a váhy, ktoré – ako by sme povedali dnes – vnášajú väčšiu mieru objektivity v porovnaní s prostým porovnávaním na základe zmyslových dát; c) v tom najužšom, „logickom“ význame je *kritérion* „meradlom chápania nezjavnej veci“ (μέτρον καταλήψεως ἀδήλου πράγματος) a dogmatici ho považujú za nástroj zisťovania pravdy. Tento posledný význam Sextus predvídateľne určuje za najdôležitejší pre svoje skúmanie. Richard Bett (*Sextus Empiricus* 2005, 9, pozn. 19) však upozorňuje, že uvedené rozlíšenie nie je celkom adekvátne pre ďalšiu diskusiu, pretože niektorí skúmaní myslitelia uvažovali o zmysloch ako o *kritériu* aj v logickom význame. Dodajme, že keď sa Sextus zaoberá polemikou akademického skeptika Arkesilaa so stoikmi (*Adv. math.* VII 156 – 158), píše o ňom, že odmietal stoický optimizmus v otázke existencie uchopujúcej predstavy ako logického *kritéria* uchopovania pravdy, ale pripúšťal existenciu *kritéria* v praktickom rozhodovaní na základe „dobrých dôvodov“ (τῶ ἐλλόγω). Podobné rozlíšenie zavádza sám Sextus na inom mieste (*Pyrrh. hypot.* I 21): „Slovo *kritérion* sa vypovedá dvojako: (i) sú *kritériá*, vďaka ktorým nadobúdame presvedčenia o tom, že niečo je alebo nie je [...], a sú (ii) *kritériá* konania, na základe ktorých v každodennom živote robíme to, a nerobíme ono.“ Potom sa však vynára otázka: Čo sa myslí tým, že kyrenaici považovali *pathé* za *kritérion*? Sú *pathé* štandardom pravdivosti alebo rozhodovania? Majú valenciu epistemologickú alebo etickú? Alebo platia obe alternatívy? Z iných doxografických zdrojov sa dozvedáme, že kyrenaici považovali „slasť za cieľ“ (Diog. Laert. II 85 – 86 [= *SSR* IV A 172; IV A 175]; Cicer., *Acad. prior.* II 42, 131 [= *SSR* IV A 178]). Slasť je pritom spolu s bolesťou jedným z afektov (*pathé*). „Cieľ“ (τέλος) je v antickej filozofii *terminus technicus*, ktorý môže znamenať to, čo je predmetom chcenia samo pre seba, a teda to najlepšie, čo sa usilujeme dosiahnuť. V tomto zmysle nie je nič prekvapivé, že hedonisti pokladajú za cieľ slasť. O kyrenaikovi Teodorovi sa však môžeme dočítať, že za *telos* považoval „radosť a strasť“ (τέλος δ' ὑπελάμβανε χαρὰν καὶ λύπην; Diog. Laert. II 98 [= *SSR* IV H 13]). Podobne aj Sextus v pokračovaní doxografickej pasáže venovanej kyrenaikom hovorí, že *telos* zlých vecí je bolesť (*Adv. math.* VII 199 [= *SSR* IV A 213]). V tomto kontexte je nemožné *telos* vykladať ako to, k čomu smeruje ľudské snaženie, ale skôr ako konečný termín redukcie motivácií konania. Ľudské konanie je orientované dvoma krajnosťami – priťahuje nás slasť a odpudzuje nás bolesť. Obidve sú tak *telos* v zmysle toho, čo poskytuje rozlišovací štandard. V tomto zmysle má *telos* významovo blízko k pojmu *kritéria* v zmysle (ii).

Pokiaľ ide o sloveso καταλαμβάνεσθαι, taktiež možno predpokladať, že ide o nahradenie pôvodného kyrenaického termínu slovom, ktoré bolo súčasťou neskoršej hellenistickej filozofickej lexiky. Viacero odborníkov sa nazdáva, že vhodným kandidátom je sloveso αισθάνεσθαι („vnímať“, ale aj širšie „rozumieť“, „chápať“).¹² Cicero (*Acad. prior.* II 46, 145) nás informuje, že slovo κατάληψις sa medzi filozofmi rozšírilo vďaka metafore uchopenia predmetu rukou, pričom ide o posledné štádium, keď prsty dokonale obopínajú predmet a kopírujú ho. Autorom tejto metafory bol vraj stoik Zenón a vysvetľoval ňou mentálne „uchopenie“, pri ktorom dochádza k súhlasu s predstavami, ktorých propozíčný obsah je nutne pravdivý. Voľnejšie povedané, καταλαμβάνειν znamená „nadobudnúť poznatok“, ktorý je pevný a nepochybniteľný. Na druhej strane pojmy αισθάνεσθαι a αἴσθησις je v prvom rade spájané s vnímaním, a to tak v zmysle vstupu stimulov z prostredia prostredníctvom zmyslových receptorov (angl. *sensation*), ako aj v zmysle spracovania týchto údajov a ich recipovania, selekcie, usporadúvania a interpretácie subjektom (angl. *perception*). Ak vezmeme do úvahy informáciu od Cicera, podľa ktorého kyrenaici hovorili o akomsi „vnútornom hmate“ alebo „vnútornom dotyku“ (*tactus interior/intimus*; *Acad. prior.* II 7, 20; II 24, 76 [= *SSR IV* a 209]), nejde o vnímanie vonkajších vecí, ale o percepciu vnútorného diania prostredníctvom osobitného zmyslu, odlišného od tradičných piatich vonkajších zmyslov. Nie je náhoda, že tento vnútorný zmysel sa prirovnáva k hmatu, keďže hmat je adekvátny pri rozpoznávaní vlastností typu „hladké“ a „drsné“, čo sú prívlastky, ktoré kyrenaici dávajú slasti a bolesti, dvom prípadom *pathé*. Cicero zároveň potvrdzuje, že práve tento vnútorný dotyk kyrenaici považovali za kritérium pravdivosti (lat. *veri iudicium*; *Acad. prior.* II 7, 20).

Podľa Sexta a iných doxografických svedectiev kyrenaici tvrdili, že takýto prístup máme výhradne k *pathé*. Samo slovo πάθος (pl. πάθη) označuje pasívny stav, niečo, čo subjekt podstupuje, pričom pod subjektom nemusíme rozumieť výlučne ľudský subjekt. Kameň vložený do horúcej vody alebo hodený do ohňa podstupuje *pathos* zohrievania. Jazykovo túto udalosť vyjadrujeme zvyčajne trpným rodom „kameň je zohrievaný“, alebo voľnejšie „kameň sa zohrieva“. Vyššie sme sa zmienili o tom, že pre kyrenaikov sú *pathé* situované dovnútra, preto viacerí prekladatelia siahajú po slove „pocit“ (*experience, affection*). Tsounová však upozorňuje, že by nebolo celkom správne vsadiť iba na mentálny rozmer a zavrhnúť fyzikalistické konotácie (1998, 9, pozn. 1), najmä ak vezmeme do úvahy, že kyrenaici vysvetľujú *pathé* na báze „pohybu“. Z toho istého dôvodu, ako aj vzhľadom na sémantický posun u novovekých

¹² Porovnaj Tsouna (1998, 31 – 32), Lampe (2015, 37). Na druhej strane Tsounová pripúšťa, že použitie slovesa καταλαμβάνεσθαι mohlo patriť aj do pôvodného slovníka kyrenaikov (1998, 32 – 33, pozn. 2). Usudzuje tak, pretože sa často objavuje v prameňoch u autorov, ktorí sú od seba nezávislí (porovnaj pozn. 7 v tejto stati).

a moderných autorov, sa aj preklad „vášeň“ javí ako nevhodný. Preto v tejto stati radšej ponechávame termín v pôvodnom znení.

Diogenes Laertský pripisuje kyrenaikom doktrínu o dvoch druhoch *pathé*, slasti a bolesti (II 86 [= SSR IV A 172]), z ktorých prvá je definovaná ako hladký pohyb, ktorý sa prezentuje vnímaniu (τὴν λείαν κίνησιν εἰς αἴσθησιν ἀναδιδομένην) (II 85 [= SSR IV A 175]); bolesť je naopak drsný pohyb (τραχεῖα κίνησις), kontrárny náprotivok slasti. Životopisec ďalej prízvukuje, že v polemike s epikurovcami kyrenaici odmietali chápať slasť a bolesť ako kontradiktórne pojmy a pripúšťali, že okrem nich existuje nejaký tretí stav, ktorý nie je ani slasťou, ani bolesťou. Tento stav označovali ako „bezslasť“ (ἀηδονία) a „bezbolestnosť“ (ἀπονία), odmietali ho však uznať za „cieľ“. Aristotelik Aristokles vo svojom nezachovanom spise *O filozofii* nám však v súvislosti s Aristippom Métrodidaktom reprodukuje náuku o troch stavoch: „[Aristippos mladší] tvrdil, že existujú tri stavy (καταστάσεις), ktorá sa týkajú našej konštitúcie (σύγκρασις)¹³: jedným z nich je bolesť, ktorá sa podobá búrke na mori; druhým je slasť, ktorá sa podobá miernemu vlneniu (lebo slasť je hladký pohyb podobný miernemu vánku); a pokiaľ ide o tretí stav, je ním prostredný stav (μεσὴ κατάστασις), podobný pokojnému moru, keď necítíme ani bolesť ani slasť. A vyhlásil, že vnímame iba tieto *pathé*“ (Aristocl. ap. Euseb., *Praep. evang.* XIV 18, 32 [= SSR IV B 5]). Posledná citovaná veta je otvorená dvom možným interpretáciám v súvislosti s povahou „prostredného stavu“: a) ak pod výrazom τούτων τῶν παθῶν rozumieme všetky tri opísané καταστάσεις, tak predmetom vnímania je aj stav bez bolesti a slasti; b) ak však tento výraz vzťahujeme na dva „kinetické“ stavy, potom sú predmetom vnímania a uvedomovania iba slasti a bolesti. Interpretácia b) uľahčuje zmierenie medzi tripartitnou doktrínou zachovanou u Aristokla a binárnou u Diogena Laertského: predmetom vnímania by boli iba dva typy *pathé* (slasti a bolesti), zatiaľ čo stav bez pohybu by vedomiu unikol.¹⁴ Interpretácia (a) na druhej strane umožňuje odlišenie epistemologickej a etickej roviny. Dva druhy *pathé* by zostali relevantné pre etiku, pretože orientujú naše správanie (inklináciu k slastiam a averziu voči bolestiam). Po epistemologickej stránke sú však relevantné aj „prostredné stavy“, pretože podľa tejto interpretácie sú predmetom vnímania. Zástankyňou tripartitnej interpretácie *pathé* je Tsounová (Tsouna 1998, 11 – 14), ktorá pritom poukazuje na Sexta, ktorý hovorí, že okrem dobier, ktorých cieľom je slasť, a zle, ktorých cieľom je bolesť, existujú podľa kyrenaikov *pathé* umiestnené niekde „medzi slasťou a bolesťou“, a tie majú svoj

¹³ Termín, ktorý znamená „zmes“, „zmiešaninu“, sa v perspektíve dobového medicínskeho slovníka vzťahuje k pomeru telesných šťiav, a teda *pathé* je možné chápať aj fyzikalisticky ako vedomie telesných stavov detegovaných prostredníctvom „vnútorného dotyku“.

¹⁴ Tejto interpretácie (b) sa drží Lampe (2015, 36), ktorému ide predovšetkým o potvrdenie podriadenosti kyrenaickej epistemológie ich etickej koncepcii.

vlastný cieľ, ktorý nie je ani dobrom ani zlom (*Adv. math.* VII 199 [= *SSR* IV A 213]). Tsounová ďalej komentuje, že *pathé* slasti a bolesti nesú vo väčšine prípadov okrem afektívneho aj informatívny aspekt, na druhej strane prostredné stavy nesú výlučne informatívny aspekt a nedisponujú jednoznačnou afektívnou hodnotou. Napríklad pocitované teplo môže byť buď príjemné alebo nepríjemné, alebo jedno ani druhé (Tsouna 1998, 14). Ak teda sú podľa kyrenaikov *kritériom* práve *pathé*, nie je dôvod, prečo by mali byť vylúčené tie, ktoré nie sú ani slasťou, ani bolesťou.

Epistemická asymetria a nový spôsob vyjadrovania

Prvá veta citovanej Sextovej správy o kyrenaickej teórii poznania dáva do popredia diametrálny rozdiel medzi privilegovaným epistemickým prístupom k vnútorným *pathé* a problematickým epistemickým prístupom k vonkajším veciam. Problematickosť toho druhého tkvie v tom, že vonkajšie veci nie sú bezprostredne v kontakte s „vnútorným dotykom“, ale musíme sa spoliehať na zmyslové orgány, ktoré podliehajú omylom. V tejto súvislosti Sextus uvádza sériu skepticky znejúcich príkladov, pri ktorých je vnímanie vonkajších vecí¹⁵ (ktorých existencia sa v tomto prípade pre účely argumentu pripúšťa) závislé od okolností a líši sa u rôznych ľudí alebo živočíchov pre ich odlišnú konštitúciu, hoci je spôsobené tými istými príčinami: človek so žltáčkou alebo zápalom oka vníma farby inak ako človek zdravý; pri deformácii očnej bulvy, ale aj pri šialenstve dochádza k dvojitému videniu (*Adv. math.* VII 192 [= *SSR* IV A 215]). Nedokážeme sa teda s istotou vyjadrovať o vonkajších predmetoch ani o ich vlastnostiach a jediné, o čom sme kompetentní vyjadrovať sa, sú naše súkromné vnútorné *pathé*. Tie jediné sú „uchopiteľné“ a „neklamné“, vonkajšie veci také nie sú.

Preto kyrenaici prichádzajú aj s reformou jazyka. Aby sme sa vyjadrovali „pravdivo,¹⁶ pevne a nevyvrátiteľne“ (ἀληθῶς καὶ βεβαίως καὶ ἀνεξελέγκτως), mali by sme jazyk upraviť tak, aby sa zaobišiel bez substantív. Namiesto výrokov „stena je biela“ a „med je sladký“, kyrenaici navrhujú „pravdivé, pevné a nevyvrátiteľné“ výroky typu „belieme“ (λευκαίνομεθα) a „sladneme“ (γλυκαζόμεθα) (*Adv. math.* VII 191 [= *SSR* IV A 215]). V obidvoch prípadoch ide o slovesá v mediopasívnom rode, ktorý môže mať dva významy: 1) reflexívny, pri ktorom gramatický podmet vykonáva aktivitu sám na sebe alebo pre seba (Smyth §1732); alebo 2) pasívny, pri ktorom gramatický podmet nie je pôvodcom deja, ale podstupuje aktivitu niekoho alebo niečoho iného (Smyth §1735). Podmet je zamlčaný, ale sloveso je v prvej osobe plurálu. Okrem týchto dvoch citovaných príkladov Sextus nižšie ponúka aj iné príklady takýchto

¹⁵ Označené výrazmi ako „to, čo spôsobuje [*pathé*]“ (τὰ πεποιηκότα, τὸ ἐμποητικόν; *Adv. math.* VII 191), „vonkajší predmet“ (τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον; *Adv. math.* VII 195), „to, čo je vonku“ (τὸ ἔξωθεν; *Adv. math.* VII 197) alebo jednoducho „veci“ (πράγματα).

¹⁶ „Pravdivo“ sa nenachádza vo všetkých rukopisoch. Fineová (2003, 202) však na základe rukopisnej tradície presvedčivo argumentuje v prospech zachovania tejto príslovky.

(podľa kyrenaikov) nespochybniteľných výrokov: ide o slovesné výrazy „červenie“ (ἐρυθαίνεται) (VII 192), „žltnú“ (ώχραινονται), „červenejú“ (έρυθαίνονται), „zdvojujú sa“ (δύάζονται) (VII 193), „belieť“ (λευκαίνεσθαι) (VII 197) a o príslovkové výrazy „byť rozvrhnutý nabiele“ (λευκαντικῶς διατεθῆναι), „je hýbaný dožlta“ (ώχραντικῶς κινεῖται) (VII 192) a „byť rozvrhnutý inak“ (έτέρως διατεθῆναι) (VII 197). Sextus však nie je jediný, kto sa zmieňuje o čudných kyrenaických neologizmoch. Už pred ním Plutarchos v polemike s epikurovcom Kolótom cituje svojho protivníka, ktorý sa o kyrenaikoch s dešpektom vyjadril, že neuznávajú existenciu steny, koňa či človeka, ale používajú o sebe samých slovesá ako „steniet“ (τοιχοῦσθαι), „koniet“ (ἵπποῦσθαι) a „človečiet“ (άνθρωποῦσθαι) (*Adv. Colot.* 24 [= *SSR IV A 211*]). Sám Plutarchos však vyjadruje podozrenie, že v prípade týchto troch slovies Kolótes zámerne zavádza, aby kyrenaikov zosmiešnil.¹⁷ Podľa Plutarcha sa pôvodnej myšlienke viac blížila výrazy ako „sladnúť“ (γλυκαίνεσθαι), „horknúť“ (πικραίνεσθαι), „chladnúť“ (ψύχεσθαι), „ohrievať sa“ (θερμαίνεσθαι), „osvecovať sa“ (φωτίζεσθαι), „potemnievať“ (σκοτίζεσθαι). Neznámy autor *Komentára k Platónovmu Theaitétovi*, ktorého datovanie nie je jasné, pridáva výraz „spaľujem sa“ (καίομαι) (Papyr. Berol. 9782, col. 65 [= *SSR IV A 214*]). Vo všetkých prípadoch ide o pasívne slovesá v rôznych osobách singuláru alebo plurálu, prípadne v neurčitkoch. To je v súlade so zámerom vyjadrovať sa o pasívnych procesoch. Markantné je aj to, že pri väčšine použitých slovies a prísloviak ide o alúziu na zmyslovo vnímateľné vlastnosti, ktoré po Lockovi zvykneme označovať ako sekundárne kvality. Výnimkou sú slovesá odvodené zo substantív (stena, kôň, človek) zmieňované Kolótom. Tie však, ako sme spomenuli, treba chápať ako prejav zlomyseľnosti a úmyselné prekrútenie pôvodnej kyreniackej myšlienky. Posledný citovaný príklad od anonymného komentátora Platónovho *Theaitéta* je zaujímavý tým, že je v prvej osobe singuláru, o ktorej možno predpokladať, že najlepšie vystihuje pôvodné znenie, keďže kyrenaici zdôrazňovali súkromný charakter epistemického prístupu k vlastným *pathé*.

Pokiaľ ide o asymetriu možnosti poznania vlastných *pathé* a možnosti poznania vonkajších predmetov, kyrenaici sa nepúšťajú do kritiky procesu zmyslového vnímania rozumovými prostriedkami, ale jednoducho odmietajú akúkoľvek možnosť poznania predmetov. Epistemický prístup k *pathé* je podľa nich absolútny (vd'aka ich „zreteľnosti“, ἐναργεία¹⁸) a epistemický prístup k tomu, čo tieto *pathé* aktívne vyvoláva, nie je prakticky žiadny. Preto sa Sextus na konci svojho exkurzu o kyrenaikoch vracia k ich porovnaniu s akademikmi a upozorňuje, že v kyrenaici v porovnaní s Platónovými žiakmi majú zúžené chápania *kritéria*: kým platonici považujú za *kritérion* spojenie „zreteľnosti a rozumu“, pre kyrenaikov je *kritériom* iba „zreteľnosť“ *pathé*

¹⁷ Kolótes sa podľa Plutarcha vyjadruje „posmievačne“ (κωμωδῶν).

¹⁸ Tsounová termín prekladá anglickým *self-evidence* (1998, 41).

(*Adv. math.* VII 200 [= *SSR IV A 213*]). Vďaka tomu sa kyrenaici vyhýbajú klasickému problému antickej (i súčasnej) epistemológie, a to je rozlišovaniu medzi „vedením“ (ἐπιστήμη) a „mienkou“ (δόξα) (Tsouna 1998, 3). Uchopovanie *pathé* napĺňa podmienku „pevnosti“, ktorá je pre Platóna i stoikov známku ἐπιστήμη. Ak sa aj v prameňoch o kyrenaikoch vyskytne zmienka o δόξα, vždy ide o mienky týkajúce sa *pathé*, a to znamená mienky pravdivé a nespochybniteľné, čo je to isté ako vedenie. Toto uchopovanie *pathé* je intuitívne a nevyžaduje si korekciu zo strany intelektu. Možno ho pripísať aj deťom a zvieratám, ktoré minimálne „vedia“ neklamne rozoznávať *pathé* slasti a bolesti a adekvátne sa správať (Lampe 2015, 43).

Ontologické záväzky

Zdá sa, že epistemická asymetria a snaha vymazať z jazyka akékoľvek referovanie na vonkajšie predmety robí z kyreniakov subjektivistov. Naznačuje to aj Plutarchovo hodnotenie, keď o nich píše: „Ako v stave obliehania sa vzdialili od všetkého, čo je vonku, a sami sa stiahli do sveta *pathé*“ (*Adv. Colot.* 24 [= *SSR IV A 211*]). Ako je to však s ich možnými ontologickými záväzkami? Znamená to, že sú antirealistami?

Proti takémuto hodnoteniu sa vymedzil známy odborník na antickú filozofiu Myles Burnyeat, ktorý vo svojej prednáške o idealizme a gréckej filozofii¹⁹ obhajuje silnú tézu, že idealizmus bol gréckej filozofii cudzí a vynašili ho až racionalisti a empiristi na začiatku novoveku. Keď sa dostáva ku kyrenaikom, Burnyeat argumentuje, že pri vyjadreniach typu „som pálený“ a „som rezaný“²⁰ nie je jasné, či ide o subjektívny pocit pálenia a rezania, alebo o fyzický akt chirurgickej kauterizácie alebo invazívneho zákroku. Preto by sme sa podľa Burnyeata dopustili anachronizmu, keby sme kyrenaický pojem „skúsenosti“ (jeho preklad *pathé*) rozdeľovali na mentálnu (subjektívnu) a fyzickú (objektívnu) zložku (1982, 27 – 28). V takejto perspektíve sa epistemologické stanovisko kyreniakov o výlučnej poznateľnosti *pathé* nevyučuje s realizmom. Na viaceré nekonzistentnosti v Burnyeatovom výklade poukazuje Fineová, ktorá kyrenaikom prisudzuje koncepciu subjektivity (2003, 194 – 206).

V podobnom realistickom duchu idú aj interpretácie, ktoré vyjadrenia „bledneme“ a „sladneme“ interpretujú ako fyzikálne zmeny v zmyslových orgánoch. Tak napríklad Everson píše: „[K]eď vnímam napríklad niečo biele, môj očný sklovec (κόρη) sa stáva bielym. Pri vnímaní bieleho predmetu moje oko belie. Ide o ten istý typ

¹⁹ Prednáška odznela na Kráľovskom filozofickom inštitúte v Londýne v roku 1978, publikovaná bola neskôr (Burnyeat 1982). Burnyeat reaguje na Berkeleyho tvrdenie, že veľikáni antickej filozofie Platón a Aristoteles nepripúšťali „absolútnu aktuálnu existenciu zmyslovo vnímateľných alebo telesných vecí“ (*Siris* 311). Pod idealizmom v užšom zmysle Burnyeat chápe Berkeleyho *esse est percipi* a v širšom zmysle tézu, že „všetko je v podstatnom zmysle mentálnej alebo duchovnej povahy“ (1982, 3)

²⁰ Narážka na Aristoklovu správu v Euseb., *Praep. evang.* XIV 19, 1 [= *SSR IV A 218*].

zmeny ako v prípade neživého predmetu, ktorý môže meniť farbu“ (1991, 130). Everson síce na tomto mieste komentuje Aristotela,²¹ ale dodáva, že v tomto bode s ním súhlasia aj kyrenaici (1991, 131). Napriek tomuto fyzikalistickému výkladu sa pri opise vnímania nemožno zbaviť aj subjektívneho nasýtenia, keďže Everson dodáva, že na rozdiel od spomenutých zmien u neživých entít pre perceptívnu zmenu je charakteristické, že „subjekt si túto zmenu uvedomuje“ (1991, 130).

Tsounová (1998, 23 – 24) upozorňuje, že na rozdiel od Aristotela, pri kyrenaikom vyjadrení „belyme“ nie je *stricto sensu* zmienka o tom, že by si subjekt uvedomoval zmenu stavu zmyslového orgánu. Ponúka sa teda možnosť interpretovať ho iba ako konštatovanie fyzikálnej zmeny stavu zmyslového receptora. To však neznamená, že autorka s takýmto výkladom súhlasí. Odvoláva sa na pasáž zo Sexta o zdvojenom videní: keď si človek stlačí oko, on sám, nie jeho oko, sa „zdvojí“, a pri dvojitom vnímaní Téb a Slnka je to „šialenec“, kto „vidí“ a „predstavuje si“ dvojité mesto a nebeské teleso. V tomto prípade sa vyššie zmienená fyzikalistická interpretácia javí ako neadekvátna. Pokiaľ ide o ontologické záväzky, ktoré vyplývajú z kyreniackého subjektivismu, Tsounová prisudzuje kyrenaikom predpoklad ontologicky primárneho vnímajúceho subjektu.²² *Pathé* sú vo svojej existencii závislé od existencie vnímajúcich subjektov a dejú sa ako hladké či drsné pohyby iba v tele alebo duši subjektu, ktorý si ich uvedomuje. Subjekt podstupuje takéto fyzické a perceptuálne zmeny a uvedomuje si ich. Napriek tomu, že sa v subjekte odohrávajú zmeny, sám subjekt nie je entitou, ktorá by sa jednoducho menila. Kyrenaici podľa Tsounovej predpokladajú, že subjekt má identitu pretrvávajúcu v čase, disponuje stabilnou fyziologickou konštitúciou (σύνκρσις) a trvalým aparátom umožňujúcim vnímanie (*tactus interior*). Druhotnosť a závislosť *pathé* od subjektu je vyjadrená aj tým, že kyrenaici preferujú vyjadrovanie typu „beliem“, a nie „uvedomujem si *pathos* belosti“, akoby sám *pathos* bol ontologicky nezávislý (1998, 21 – 22). Pokiaľ ide o problém, či sa negatívny epistemický dogmatizmus kyrenaikov prenáša aj na ontologickú rovinu, inak povedané, či kyrenaici okrem možnosti poznania vonkajších predmetov popierali aj ich existenciu, autorka sa nazdáva, že nemali na to filozofický motív (1998, 75).

Radikálnejšie stanovisko v tomto bode zastáva Zilioli, ktorý vyjadruje názor, že kyrenaici predsa len mali doktrínu, ktorá sa dotýkala ontológie vonkajšieho sveta. Nešlo pri tom o úplné popretie jeho existencie, ale o presvedčenie, že povaha externého sveta je neurčitá. Túto pozíciu (*in-determinacy*) Zilioli opisuje ako metafyzický názor, podľa ktorého realita nie je konštrukciou ľudskej mysle, pretože mimo mysle naozaj

²¹ *De an.* II 6; *Phys.* 244b.

²² Nie je vylúčená ani možnosť viacerých takýchto subjektov, hoci neprenosnosť *pathé* neumožňuje, aby subjekt mal o existencii druhých subjektov pravdivé a isté vedenie (κατάληψις).

existuje niečo na nej nezávislé. Táto na ľudskej myslí nezávislá realita je však bytostne neurčitá (2012, 78). Vonkajší svet je teda akýsi neurčitý substrát, nie je to svet predmetov. Za jedínú alternatívu k metafyzike predmetov Zilioli považuje metafyziku procesov. Sám priznáva, že nemožno nájsť silnú textovú oporu, ktorá by kyrenaikom takúto metafyziku prisudzovala. Odvoláva sa na charakteristiku *pathos* ako niečoho monochrónneho. Adjektívum *μονόχρονος* sa niekedy prekladá ako „krátkodobý“, Zilioli ho však vykladá ako „zaberajúci jednu časovú jednotku“, to znamená, že *pathos* trvá iba v časovom rozmedzí, v ktorom je pociťované (2012, 112 – 113).²³ Zdá sa, že osvojenie takejto metafyziky procesov by priviedlo kyrenaikov k deštrukcii identity subjektu. Ak jestvujú iba procesy, potom by *pathé* nadobudli ontologickú prevahu nad ich percipientom. Subjekt by existoval iba v akte uvedomovania *pathé* a pravdepodobne by bol iný v čase, keď si uvedomuje jedno *pathé*, a iný v čase, keď si uvedomuje druhé. Otázkou je, načo by kyrenaikom takáto metafyzika bola v širšom kontexte ich filozofie. Tak sa vraciame k problému „filozofického motívu“. Prečo sa vôbec kyrenaici púšťali do vôd epistemológie a – ak vôbec – ontológie?

Etika na začiatku, etika na konci

Giannantoni už vo svojej prvej zbierke kyrenaických zlomkov vyslovuje predpoklad, že kyrénska škola vznikla a celú dobu svojej existencie zostala predovšetkým spôsobom života. Aristippa nepritiahla k Sokratovi túžba osvojiť si všetko, čo hovoril, ale vytušil, že Sokratova metóda skúmania mu môže poskytnúť prostriedky na to, aby zdôvodnil svoj spôsob života inklinujúci k tomu, čo je príjemné. Neskoršie generácie kyrenaikov boli svedkami sporov medzi helenistickými školami v súvislosti s povahou poznania a kritérií jeho pravdivosti a istoty a cítili sa kompetentní do nich zasiahnuť (1958, 76 – 77). Znova to však bolo spojené s úmyslom poskytnúť fundament pre svoju etickú koncepciu. Sextus nás informuje: „Niektorí sa nazdávajú, že kyrénski filozofi uznávajú len časť filozofie, ktorá skúma etické otázky, pričom zavrhnú fyziku a logiku, ktoré vraj nijako neprispievajú k šťastnému životu.“ Pokračuje však zaujímavou poznámkou, že k témam kyrenaickej etiky patrilo aj „skúmanie presvedčivých argumentov a skúmanie príčin“, teda to, čo iné školy zaradovali do logiky a fyziky (*Adv. math.* VII 11 [= *SSR IV A 168*]).²⁴ Takže epistemologický a fyzikálny záujem bol u nich podriadený prvoradému záujmu etickému, čo je, mimochodom v súlade so všeobecným nastavením helenistických filozofických škôl.

Na druhej strane ich konkurenti im vyčítali, že sústredenosť na vnútorné prežívanie *pathé* a neochota pripustiť poznateľnosť vonkajších vecí ich musia paralyzovať

²³ Tsounová (1998, 16) prekladá *μονόχρονος* do angličtiny ako *unitemporal*.

²⁴ Porovnaj aj *Diog. Laert.* II 92 [= *SSR IV A 172*]; *Euseb., Praep. evang.* XV 62, 7 [= *SSR IV A 116*]; *Senec., Ad Lucil. epist.* XIV 1 [= *SSR IV A 168*].

v praktickom živote. Podľa Aristokla (*ap. Euseb., Praepar. evang. XIV 19, 5*) *pathé* samy osebe neponúkajú žiadnu orientáciu pri konaní. Volíme si totiž veci vo svete, a nie súkromné pocity. Ak podľa kyrenaického hedonizmu slasť je jediné dobro, ktoré vyhl'adávame preň samo, jeho dosiahnutie si vyžaduje aspoň nejakú informáciu o predmete, ktorý túto slasť vyvoláva. Podobný argument poukazujúci na nečinnosť (*ἀπραξία*)²⁵ zvyčajne dogmatici obracali aj proti skeptikom: ako môže hladný skeptik natiahnuť ruku za miskou s jedlom, keď sa vzdáva súhlasu s výrokom, že sa pred ním naozaj nachádza miska s jedlom? Skeptik sa však konzistentne so svojím presvedčením pri svojom konaní môže nechať viesť javmi bez toho, aby si túto prax podmuroval teoretickými dôvodmi (O'Keefe 2011, 38). Podobne aj kyrenaik sa odmieta zaviazat' k teoretickým vyhl'áseniam o ontológii predmetov, a predsa sa necháva pri svojom konaní viesť vnútorným kritériom rozhodovania, ktorým sú preňho *pathé*. Dôležité je preňho dosahovanie slasti ako „cieľa“, a to bez toho, aby sa trápil otázkou povahy toho, čo ju produkuje.

Literatúra

- BETT, R. (2005): Introduction. In: Sextus Empiricus: *Against the Logicians*. Cambridge: Cambridge University Press, ix – xxx. DOI: <https://doi.org/10.1017/cbo9780511815232>
- BURNYEAT, M. F. (1982): Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed. *The Philosophical Review*, 91 (1), 3 – 40.
- DECLEVA CAZZI, F. (1981): *Pirrone. Testimonianze*. Napoli: Bibliopolis.
- EVERSON, S. (1991): *Companions to Ancient Thought 2. Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FINE, G. (2003): Subjectivity, Ancient and Modern: The Cyrenaics, Sextus and Descartes. In: Miller, J. – Inwood, B. (eds.): *Hellenistic and Early Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 192 – 231. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780198746768.003.0012>
- GIANNANTONI, G. (1958): *I cirenaici. Raccolta delle fonti antiche. Traduzione e studio introduttivo*. Firenze: Sansoni.
- GIANNANTONI, G. (1990): *Socratis et Socraticorum reliquiae*. Vol 4. Napoli: Bibliopolis.
- KALASĚ, A. (2009): *Raný pyrrhónizmus alebo Blažený život bez hodnôt? Odhalenie filozofického postoja a jeho metamorfózy v antike*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- LAMPE, K. (2015): *The Birth of Hedonism. The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691161136.003.0008>
- OBDRZALEK, S. (2012): From Skepticism to Paralysis: The *Apraxia* Argument in Cicero's *Academica*. *Ancient Philosophy*, 32 (2), 369 – 392. DOI: <https://doi.org/10.5840/ancientphil201232231>
- O'KEEFE, T. (2011): The Cyrenaics vs. the Pyrrhonists on Knowledge and Appearances. In: Machuca, D. E. (ed.): *New Essays on Ancient Pyrrhonism*. Leiden – Boston: Brill, 27 – 40. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004207769.i-207.14>
- SEXTUS EMPIRICUS (2000): *Outlines of Scepticism*. Annas, J. – Barnes, J. (eds.). Cambridge – New York: Cambridge University Press.
- SEXTUS EMPIRICUS (2005): *Against the Logicians*. Transl. and ed. by R. Bett. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/cbo9780511815232>

²⁵ Cicer., *Acad. prior.* II 8, 25; II 12, 39; II 19, 61 – 62; II 33, 108. Porovnaj Obdrzalek (2012).

- SMYTH, H. W. (1956): *Greek Grammar*. Cambridge: Harvard University Press.
TSOUNA, V. (1998): *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge: Cambridge University Press.
ZILIOLI, U. (2012): *The Cyrenaics*. Durham: Acumen. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315729459>

Príspevok vznikol ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/0094/20 *Aristippos a sokratika*.

Jaroslav Cepko
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici
Filozofická fakulta
Katedra filozofie
Tajovského 40
974 01 Banská Bystrica
Slovenská republika
e-mail: jaroslav.cepko@umb.sk
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5232-8193>