

SKEPTICIZMUS A NEGATÍVNY DOGMATIZMUS V MYSLENÍ HOMÉRA A XENOFANA

DARIUSZ KUBOK, Instytut filozofii, Uniwersytet Śląski, Katowice, Polska

KUBOK, D.: Skepticism and Negative Dogmatism in Homer and Xenophanes
FILOZOFIA 69, 2014, No 3, pp. 223-235

The article presents selected aspects of Xenophanes' philosophy (especially B 34 and B 18 Diels-Kranz) in the light of Homer's thought. First of all, skepticism should be distinguished from negative dogmatism. I will therefore use the term "skepticism" (from Greek *skeptomai* – explore, examine, consider, think) in accordance with Sextus Empiricus' typology. In his *Outlines of Pyrrhonism* (I, 1-2) he distinguishes three forms of philosophy: (1) dogmatic (*dogmatike*), characteristic of those, who claim to have found the truth; (2) academic (*akademaïke*), defined as negative dogmatism denying the possibility of finding the truth; (3) skeptic (*skeptike*), which involve a persistent search for truth. The main aim of the paper is to compare Homer's attitudes with those of Xenophanes as far as the distinction between skepticism and negative dogmatism is concerned.

Keywords: Homer – Xenophanes of Colophon – Skepticism – Negative dogmatism – Knowledge

Cieľom článku je preskúmať fragmenty spisov Homéra a Xenofana, ktoré obsahujú výpovede so skeptickým charakterom. Vychádzame z rozlíšenia troch typov filozofie, ktoré sformuloval Sextus Empeirikus: dogmatickej, akademickej a skeptickej filozofie. Filozofiu akademicú možno vymedziť ako negatívny dogmatizmus, pretože kategoricky (dogmaticky) predpokladá nemožnosť (od toho jej negatívny charakter) vedenia. Preto možno v najvšeobecnejšej rovine dogmatizmus (pozitívny aj negatívny) a skepticizmus postaviť proti sebe. Vďaka tomuto postupu bude možné uskutočniť hlbšiu analýzu fragmentov vyjadrujúcich široko chápaný skeptický postoj a tiež porovnať Homérove názory s názormi Xenofanovými.

Diogenés Laertios pri opise Pyrrhónových názorov píše, že za pôvodcu skeptického smeru niektorí považujú Homéra, pretože vraj o rôznych veciach hovoril odlišne, o žiadnej otázke nevypovedal dogmaticky (*DL*, IX, 71). Diogenés ďalej vymenúva iných mysliteľov, u ktorých sa už pred Pyrrhónom objavili črty skeptického myslenia (Archiloches, Euripidés, popri Zenónovi z Eley, Démokritovi a Platónovi uvádza aj Xenofana a cituje časť zlomku B 34 (*DK*, 21 B 34, 1-2), konkrétne prvý verš a začiatok verša druhého, ktoré hlásajú, že jasnú (zreteľnú) pravdu žiaden človek nepoznal ani ju poznať nebude:

„καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὔτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται
εἰδώς...“

„A žiaden muž nevedel ani nebude vedieť jasne...“¹

Diogenés Laertios na inom mieste dodáva, že Filón z Atén, Pyrrhónov priateľ, tvrdí, že sa najčastejšie odvolával na Démokrita a veľmi často na Homéra, ktorého si vysoko cenil a pripomínal jeho slová (*DL*, IX, 67). Diogenés doslovne cituje dva úryvky z *Íliady*:

„Ako sa rodí listie, tak podobne rodia sa ľudia“² (*Il.* VI, 146).

„Aj ty, priateľu, umri! A načo tu nariekaš darmo?
Patroklos predsa tiež zomrel, hoc značne bol od teba lepší“³ (*Il.* XXI, 106-107).

Diogenés tiež uvádza, že Homér ľudí prirovnával k osám, myšiam a vtákom, čo malo zvýrazniť slabosť a krehkosť prirodzenosti smrteľníkov; ľudský osud je neistý a úsilie človeka sa vyznačuje márnosťou a detinskosťou (*DL*, IX, 67). Treba poznamenať, že Diogenom Laertiom citované Homérove verše majú skôr existenciálny, a nie epistemologický rozmer. Ich hlavnou témou je široko chápaná ľudská slabosť (Krokiewicz 1964, 24-30). Samozrejme, súčasťou tohto nedostatku je tiež epistemická slabosť, ale tá nie je u Homéra zvlášť zdôraznená. Ba čo viac, možno ju chápať relatívne vo vzťahu k božstvám, ktoré, samozrejme, nie sú vševedúce a všemocné, no napriek tomu majú neporovnateľne väčšie možnosti ako smrteľníci. Táto slabosť vyplýva zo samotného ľudského stavu, z ohraničení, ktoré si každý človek uvedomuje. Homérove výpovede týkajúce sa človeka predstavujú iba antropologicko-existenciálnu podstatu, na ktorú sa neskorší skeptik môže odvolávať a z ktorej určite vyrastá. Je však ťažké hľadať v Homérovi tvorcu skepticizmu ako filozofickej pozície,⁴ a to najmä preto, že Homér netematizuje problém poznania. A z toho vyplýva, že nerozpoznáva problémy subjektovosti⁵ poznania. Okrem toho pochopenie zdrojov skepticizmu zdôrazňuje predovšetkým postoj skúmania, hľadania a zdržiavania sa konečných súdov, a nie slabosť vedúcu k rezignácii. Určeniu skeptického stanoviska, ako aj jeho možných homérskych zdrojov bude venovaný tento článok.

Mnohí odborníci považujú za zakladateľa skepticizmu Xenofana z Kolofónu. Timón z Fliuntu, žiak a propagátor Pyrrhónových myšlienok, v diele *Silloi* zosmiešnil všetkých dogmatikov. Prvá kniha tejto práce je monológom, druhá a tretia majú formu dialógu, v ktorom ako dialogický partner Timóna vystupuje práve Xenofanés. Fragmenty *DK*, 21

¹ Všetky citácie Xenofanových zlomkov zo starej gréčtiny použité v článku za pomoci konzultácie s Andrejom Kalašom preložil U. Wollner (pozn. prekl.).

² Na inom mieste *Íliady* (XXI, 464-466) Apollón prirovnáva smrteľníkov k listom, ktoré raz vo svojej neviazanosti prekyujú životom, inokedy chradnú a umierajú.

³ N. Richardson v komentári k týmto veršom poznamenáva, že v neskoršej gréckej literatúre bolo tvrdenie *Každý človek umrie* typickým motívom a malo slúžiť na utešenie pri smrti nejakej blízkej osoby (Richardson 1993, 62-63).

⁴ Takúto pozíciu hlása M. Zerba (Zerba 2009, 295).

⁵ V najvšeobecnejšom význame odlišujem otázku *Kto pozná?* od otázky *Čo pozná?*, t. j. subjektovosť poznania od objektovosti poznania.

B 18, B 34, B 35, B 36, B 38 filozofa z Kolofónu sa zaoberajú priamo epistemologickou⁶ problematikou a obsahujú tézy, ktoré sú podľa komentátorov považované za prejav filozofického skepticizmu. Stačí poznamenať len to, že medzi interpretátormi nepanuje zhoda, pokiaľ ide o pochopenie skepticizmu v zachovaných Xenofanových fragmentoch. Veľa kontroverzií pramení zo skutočnosti, že komentátori prijímajú rôzne definície skepticizmu. Často tiež na ranogrécke myslenie aplikujú novoveký spôsob myslenia. Dobrým príkladom tohto prístupu je J. Barnes, ktorý uvádza, že predsokratovci vymysleli skepticizmus, pričom však skepticizmus chápe v Lockovom duchu (Barnes 1979, 136-137). Je ťažké súhlasiť s týmto stanoviskom, o to viac, že ho Barnes neodôvodňuje ani podrobnejšie, ani dostatočne. E. Hussey zas tvrdí, že Xenofanove názory by nemali byť nazerané z hľadiska neskoršieho skepticizmu, ale v kontexte Homérovho predfilozofického skepticizmu (Hussey 1990, 21).⁷ S touto tézou možno súhlasiť len čiastočne. Názory mysliteľa z Kolofónu musia byť, samozrejme, preskúmané v súvislosti s Homérovými vyjadreniami, navyše nie je vylúčené, že Xenofanés sa inšpiroval predfilozofickou tézou hlásajúcou epistemickú slabosť človeka, vyjadrenú Homérom, ale Xenofanove reflexie sú založené na myšlienkach epistemologického charakteru. Tento mysliteľ si uvedomuje problém subjektovosti poznania, o čom svedčí jeho kritika Homérových a Hesiodových teologických vyhlásení. V prvom rade berie do úvahy, kto a akým spôsobom formuluje výpovede o božstvách vzťahujúce sa na rozhodovanie o nich z perspektívy vnímania samotného človeka. Výčitka antropomorfizmu, a dokonca aj zoomorfizmu (príklad kone, býky a levy) je založená na rozpoznaní epistemickej relácie subjektovosť – objektovosť. Xenofanés núti človeka zamyslieť sa nad základmi formovania vlastných presvedčení, a tak podporuje kritizmus vo vzťahu k tradíciám čerpaným z literatúry a z vlastných skúseností, presvedčení. S Havelockom možno povedať, že rozdiel medzi Homérom a Xenofanom spočíva – obrazne povedané – v prechode od chápania „ja identifikujúceho sa s Achilleom“ k chápaniu „ja premýšľam o Achilleovi“ (Havelock 2007, 233-236). Predtým, ako prejdeme k podrobnej analýze podstaty Xenofanovho skepticizmu, treba konštatovať, že existuje zásadný rozdiel medzi predfilozofickým pocitom ľudskej slabosti v niektorých častiach Homérových poém a prehĺbenými Xenofanovými filozofickými analýzami, v súčasnej dobe zachovanými len vo fragmentárnej podobe, ktoré zohľadňujú reflexie o povahe a limitoch ľudskeho poznania. Hlavný rozdiel medzi Homérovými a Xenofanovými výpoveďami sa zužuje, všeobecne povedané, na rozdiel medzi praktickým a filozofickým skepticizmom. Prvý je reakciou na presvedčenie o ľudskej slabosti, druhý je už založený na filozofickom rozpracovaní problému poznania, najmä na rozpoznaní kategórie subjektovosť-objektovosť. Na druhej strane, v zachovaných fragmentoch myslí-

⁶ K otázke Xenofanových epistemologických fragmentov pozri napríklad práce (Snell 1960; Leshner 1978; Groarke 1990; Hussey 1990; Heitsch 1994; Wiesner 1997; Leshner 1999; Wilcox 2001; Marcinkowska 2004).

⁷ Hussey píše: „The last two lines of B 34 are indeed most naturally construed as part of a sceptical argument, or at least as a gesture at a familiar sceptical line of thought. But the scepticism involved is the >>pre-philosophical<< kind found already in Homer, not that of some later philosopher“ (Hussey 1990, 21).

teľa z Kolofónu možno nájsť výpovede, ktoré ukazujú Xenofanov postoj k Homérovi:

„Keďže na samom počiatku sa všetci naučili od Homéra, že...“ (DK, 21 B 10).

„To všetko bohom pripísali Homér a Hésiodos,
čo je u ľudí potupou a hanbou,
kradnutie, páchanie cudzoložstiev, vzájomné podvádzanie“ (DK, 21 B 11).

Tieto Xenofanove fragmenty dokazujú dve hlavné veci. Po prvé, niet pochýb o tom, že Homérove spisy predstavujú zásobáreň ľudských vedomostí a predstáv, pretože tento mysliteľ vytvoril jazykové a protofilozofické vedomie Grékov. Po druhé, ľudia nasledujúci tieto predstavy sú nedostatočne kritickí vo svojich názoroch, pretože si neuvedomujú, že Homérovo zobrazenie božstiev vyplýva u neho aj u nich zo subjektívneho pohľadu na seba samých. Z hľadiska teoretického – ak tak možno povedať – postup vyslovovania sa o bohoch nezohľadňuje: 1. epistemologickú reflexiu, a predovšetkým 2. uvedomenie si subjektovosti charakteru ľudského poznania. Naproti tomu z hľadiska praktického príbehy o bojoch titánov, obrov či kentaurov ani tie o sprisahaniach a intrigách bohov neprispievajú k spoločnému dobru a nemajú rozmer paideutický. Rozumní ľudia sú povinní chváliť boha, aby mohli kráčať po ceste spravodlivosti, a nie pýchy (ὕβρις). Viac si treba vážiť pravú múdrosť, a nie fyzickú silu, pretože tá neposilňuje obce (DK, 21 B 1 a B 2). Môžeme tak jasne vidieť, že Xenofanova kritika Homéra nie je uceleným pokusom o odmietnutie jeho myšlienok o svete a človeku *in toto*, ale zahŕňa len dve uvedené oblasti, v ktorých, samozrejme, nie sú zahrnuté skeptické témy. Mohli by sme povedať, že ak si človek uvedomuje vlastnú slabosť, ktorá je názorne predstavená na stránkach Homerových diel, môže to byť dôležitým podnetom na zdržanie sa akýchkoľvek dogmatických postojov, čo predstavuje dôležitú súčasť skepticizmu.

S cieľom vyriešiť problematiku súvisiacu s historickými prameňmi skepticizmu je potrebné objasniť a špecifikovať obsahy termínov týkajúcich sa tejto problematiky. Samozrejme, v ranej gréckej filozofickej literatúre nefungovalo chápanie „skeptizmu“ ako odlišiteľnej pozície. Za tvorcu tohto zmýšľania je považovaný Pyrrhón z Élidy, preto sú všetci jeho nasledovníci tiež známi ako pyrrhónovci (DL, IX, 69). Skeptický postoj objasňuje Sextos Empeirikos na začiatku diela *Základy pyrrhónskej skepsy*: „Keď niekto hľadá nejakú vec, tak sa dá očakávať, že ju alebo nájde, alebo povie, že ju nemožno nájsť, a potom prizná, že ju nepozná alebo že ju stále hľadá. To je azda dôvod, prečo jedni tvrdili, pokiaľ ide o veci skúmané vo filozofii, že našli pravdu, kým druhí vyhlásili, že pravdu nemožno poznať, a ďalší ju ustavične hľadajú“ (Pyrrh. hyp. I, 1-2). Preto je možné odlišiť tri filozofie:

- **(D)** dogmatickú (δογματική) – charakteristická pre tých, ktorí tvrdia, že našli pravdu;
- **(A)** akademickú (Ἀκαδημαϊκή) – popiera možnosť nájsť pravdu;
- **(S)** skeptickú (σκεπτική) – spojená s vytrvalým hľadaním pravdy.⁸

⁸ Viac som na tému tejto typológie napísal vo svojej práci (Kubok 2010, 4-6).

Stanovisko akademické (A), ktoré Sextus pripisuje Kleitomachovi a Karneadovi, je v podstate stanovisko dogmatické (D), pretože potvrdzuje nemožnosť uchopenia pravdy, a preto ho v nasledujúcich úvahách budem chápať – v súlade s A. Krokiewiczom (Krokiewicz 1964) – ako negatívny dogmatizmus (ND). V tejto súvislosti treba poznamenať, že (S) je v silnej opozícii ako proti (D), ako aj proti (ND). Z etymologického hľadiska sa skepticizmus (z gr. σκέπτομαι) vzťahuje na ustavičné dívanie sa, výskum, skúmanie, uvažovanie a zároveň na zdržanie sa akýchkoľvek dogmatických súdov – ako pozitívnych, tak aj negatívnych.⁹ Skeptik nič neurčuje definitívne, nevyjadruje sa dogmaticky o žiadnej zo strán. V súlade s touto typológiou skeptikom nemôže byť nikto, kto tvrdí, že poznanie je nemožné, ale ani ten, kto hovorí, že ho vlastní. Musíme si uvedomiť, že toto rozdelenie pochádza od Sexta Empeirika a bude sa spätne vzťahovať na predchádzajúcu tradíciu. No lepšie je prijať uvedenú typológiu, najbližšiu skúmanej dobe, ako aplikovať na rané grécke myslenie typológiu, ktorá vznikla omnoho neskôr. V ďalšom odôvodnení Sextos upresňuje, že skeptická (σκεπτική) filozofia je aj filozofiou hľadajúcou (ζητητική), a to na základe jej hľadačskej a skúmateľskej činnosti (τό ζητεῖν καὶ σκέπτεσθαι); je aj zdržanlivou v úsudku (ἐφεκτική) – do tohto stavu sa skúmajúci dostáva hľadaním; aj pochybovačnou (ἀπορητική), pretože vo všetkom nachádza apórie a pochybnosti (ἀπορεῖν καὶ ζητεῖν), a aj pyrrhonskou (Πυρρώνειος), pretože Pyrrhón sa odvážnejšie a zjavnejšie venoval otázkam skepsy (*Pyrrh. hyp.* I, 7). Diogenés Laertios zasa píše, že táto doktrína odvodzuje svoj názov od toho, že jej stúpenci boli nazývaní: „... aporetikmi (ἀπορητικοί) a skeptikmi (σκεπτικοί), tiež zdržanlivcami (ἐφεκτικοί) a hľadačmi (ζητητικοί). Hľadačmi preto, že vždy hľadali pravdu, skeptikmi preto, že stále skúmali a nikdy nenachádzali, zdržanlivcami pre duševný stav po hľadaní – totiž pre zdržanlivosť v úsudku; aporetikmi preto, že i tí, ktorí tvrdia niečo určité, sami bývajú v pochybnostiach. Pyrrhónovcami sa nazývali podľa Pyrrhóna“ (*DL*, IX, 69-70). V tejto súvislosti treba pripomenúť inú pasáž z Diogena Laertia, ktorá vedie k mnohým nedorozumeniam, a tak zatemňuje typológiu navrhnutú Sextom Empeirikom. V úvode k svojej práci *Vitae Philosophorum* Diogenés Laertios píše, že filozofov možno rozdeliť na dogmatikov (δογματικοί) a efektikov (ἐφεκτικοί). Tí prví o veciach tvrdia, že sú poznateľné, tí druhí zasa že sú nepoznateľné, a preto sa zdržiavajú výrokov o nich (*DL*, I, 16). Je teda zrejmé, že s ohľadom na toto delenie filozofi môžu byť buď dogmatikmi, alebo efektikmi. Preto ak je dogmatizmus v typológii Sexta pozitívnym dogmatizmom (PD), tak Diogenov efektizmus je v skutočnosti negatívnym dogmatizmom (ND), pretože kategoricky (dogmaticky) predpokladá, že veci sú nepoznateľné. Nie je tu žiadny priestor pre skepticizmus (S), teda pre hľadanie pravdy. Treba priznať, že takéto rozdelenie filozofických pozícií nielen odstráni skeptický prvok charakteristický pre filozofiu a prejavujúci sa v *zetetizme*,¹⁰ ale to vedie aj k nejasnostiam, pokiaľ ide o pochopenie samotného skepticizmu. Mnoho autorov

⁹ V dnešnej dobe je skepticizmus často obviňovaný z toho, že je nekonzistentný alebo že odporuje sám sebe. Vo svetle uvedeného rozdelenia sú tieto výhrady neadekvátne, čo však neznamená, že neexistujú iné problémy, ktoré sú späté s takto chápaným skepticizmom. K tomu pozri (Woleński 1992, 18-19).

¹⁰ Epistemologická koncepcia hlásajúca permanentnú potrebu hľadania.

najmä dnes spája skepticizmus s negatívnym dogmatizmom, a tak ho spätne rozpoznáva v raných gréckych spisoch. Treba poznamenať, že tento koncepčný zmatok pochádza z odlišného chápania efektizmu u Sexta Empeirika a u Diogena Laerta. Vo všeobecnosti sa efektizmus vzťahuje na postoj *zdržať sa vyjadrovania súdov*.¹¹ Zdá sa, že Sextos pochopil tento postoj tak, že zdržiavanie sa nasledujúce po skúmaní predpokladá, že filozof nebude predstierať, že vlastní konečnú, neodvolateľnú pravdu, na ktorej sa zastaví. Jeho efektizmus predpokladá ďalší *zetetizmus*, keďže zdržiavanie sa vypovedania konečných súdov ide ruka v ruku s ďalším hľadaním pravdy, pretože sa predpokladá, že to môže byť inak, než sa predtým myslelo.¹² Efektik v Sextovej interpretácii je neustále na ceste. Diogenés zas zdržanie sa vypovedania súdov zdôvodňuje dogmatickým presvedčením o nemožnosti poznania pravdy. Takto chápaný efektizmus nepredpokladá ďalšie skúmanie, teda *zetetizmus*. Efektik podľa Diogenovho výkladu nie je na ceste, ale je na konci, živí totiž presvedčenie, že ďalšie úsilie o poznanie nemá žiaden zmysel, pretože veci sú nepoznateľné. Preto stojí za to odvolať sa na grécke myslenie, a to aj na Homérove a Xenofanove myšlienky, použiť typológiu Sexta Empeirika z diela *Základy pyrrhonskej skepsy*, keďže to umožní hlbšiu a komplexnejšiu analýzu ich vyjadrení. Tak budeme môcť rozlíšiť výpovede so skeptickým charakterom (v pôvodnom zmysle tohto slova) od výpovedí vyjadrujúcich negatívny dogmatizmus. Je teda nutné v tejto súvislosti preskúmať Homérove a Xenofanove spisy. Nasledujúce analýzy majú charakter úvodu do tejto problematiky. Podrobný rozbor by bol nad rámec tejto štúdie. Jej hlavným cieľom nie je úplná analýza Homérových a Xenofanových diel, pokiaľ ide o skepticizmus a negatívny dogmatizmus, ale pokus o identifikáciu vzťahov medzi názormi týchto dvoch mysliteľov. Hneď však treba poznamenať, že moderní interpretátori raného gréckeho myslenia obvykle nerozlišujú (S) od (ND) a keď píšú o skepticizme, majú v skutočnosti na mysli negatívny dogmatizmus. Pri skúmaní ich interpretácií sa budem snažiť udržať túto dištinkciu.

Medzi historikmi gréckej filozofie dominuje presvedčenie, že najúplnejšie vyjadrenie skeptického postoja u Homéra sa nachádza v prológu ku katalógu lodí z druhej knihy *Íliady*. Podľa H. M. Zellnera je to dokonca jediná pasáž, ktorá znie skepticky (Zellner 1994, 309). Ostatné uvádzané pasáže majú skôr pesimistický, a nie striktné skeptický charakter. Je pravda, že Zellner používa frázu „*robust scepticism*“, ale v skutočnosti má na mysli negatívny dogmatizmus. Homér píše:

„Teraz mi povedzte, Múzy, čo bývate v olympských domoch
 – lebo ste bytosti božské, ste všade (πάρεστέ) a poznáte všetko (ἴστέ τε πάντα),
 kým k nám dôjde len povest' (κλέος) a nemáme skutočnú znalosť (οὐδέ τι ἴδμεν)
 – ktorí tam vodcovia vojska a vládcovia Danajcov boli“ (II. II, 484-487).

¹¹ Starogrécke adjektívum ἐφεκτικός znamená zastavujúci sa, zdržujúci sa.

¹² Toto vyhlásenie neodstraňuje všetky problémy súvisiace s pochopením skepticizmu. Po prvé, *zetetizmus*, ktorý predpokladá neustále hľadanie, musí dogmaticky akceptovať existenciu pravdy, ku ktorej smeruje (nazývam to *dogmatické minimum*), v opačnom prípade by bolo potrebné zhodnúť sa na (ND). Po druhé, efektizmus spoločne so *zetetizmom* dôrazne popierajú ako (PD), tak aj (ND). Vzniká otázka, čím je toto odmietnutie zdôvodnené.

V tejto pasáži sa objavujú kľúčové slová ἴστε a ἴδμεν, ktoré sú formami slovesa εἶδω (οἶδα), čo znamená „vedieť“.¹³ Homér píše o Múzach, ktoré sú všadeprítomné (πάρεστε) a všetko vedia (ἴστε τε πάντα), zatiaľ čo my len počujeme zvesť (κλέος) a nevieme (οὐδέ τι ἴδμεν), akí tam boli vodcovia Danajcov či aké oddiely. Musím priznať, že existuje pokušenie čítať tieto verše epistemologicky ako prejav presvedčenia, že človek nič nevie alebo že poznanie je nemožné. Podľa takéhoto výkladu by bol Homér prvým autorom (popri Hesiodovi) (Hesiodos 1976, 27-28) venujúcim sa problematike súvisiacej s limitmi ľudského poznania, a dokonca by naznačoval negatívny dogmatizmus. Z kontextu týchto výpovedí však vyplýva, že sa týkajú len minulosti, v ktorej ľudia na rozdiel od Múz neboli prítomní; zostáva im len byť v zajatí nevedenia, sú odkázaní len na κλέος.¹⁴ Práve Múzy musia pomáhať pamäti básnika. Homér však netvrdí, že smrteľníci nič nevedia, ale vyjadruje presvedčenie o limitoch nášho poznania, ba čo viac, o slabosti človeka, ktorý sa nemôže rovnať bohom. Sugeruje teda vo vzťahu k nim pokoru, ktorá sa musí prejavíť aj ako pokora vo vzťahu k tomu, o čom hovoríme a o čom chceme hlásať kategorické tézy. Okrem toho musíme súhlasiť s Zellnerovým názorom, ktorý, odvolávajúc sa na Seneku, tvrdí, že mnoho filozofických škôl v staroveku sa snažilo nájsť svojho predchodcu v Homérovi (Zellner 1994, 309-310). Seneka menuje stoikov, peripatetikov, epikurovcov a, čo je významné, akademikov. Nehovorí však o pyrrhónovcoch, ale o predstaviteľoch neskoršej Akadémie, ktorých – ako vieme zo Sexta Empeirika – nemožno vzájomne zamieňať.

B. Snell konštatuje, že u Homéra platí: Čím väčšie skúsenosti, tým väčšia znalosť. To, čo človek sám zažil, je istejšie ako počuté príbehy. Múzy, ktoré sú všadeprítomné, majú úplné skúsenosti, ľudia sú naproti tomu odkázaní iba na svoje osobné poznanie (Snell 1960, 137). Tento výklad je v rozpore aj s tvrdením, že človek nič nevie, a navyše narúša negatívny dogmatizmus pripísaný Homérovi. Avšak Snellov názor, podľa ktorého je ľudské poznanie privedené k individuálnym zmyslovým skúsenostiam, tiež nie je neprotirečivý. E. Hussey cituje mnoho pasáží z Homéra, ktoré odporujú takému chápaniu poznania, aké navrhuje Snell (Hussey 1990, 12-14).¹⁵ Hussey tvrdí, že u Homéra nie je žiadny priestor pre negatívny dogmatizmus (používa zavádzajúce slovné spojenie „*general scepticism*“). Táto interpretácia zavádza chápanie kolektívnej skúsenosti, ktorá dopĺňa a rozširuje individuálne skúsenosti, na ktoré sa obmedzil Snell. Nevyhnutné podmienky poznania sa podľa tohto autora nevzťahujú na zdôvodnené pravdivé presvedčenie, ale na overiteľnosť s pomocou odkazovania na osobnú alebo kolektívnu skúsenosť.¹⁶ Vyššie

¹³ Toto poznanie vychádza predovšetkým z pohľadu, z videnia.

¹⁴ K významu tohto termínu pozri (Zellner 1994, 311-313).

¹⁵ Snellove výklady kritizoval aj E. Heitsch (Heitsch 1966, 193-235).

¹⁶ Hussey píše: „... implications of *Iliad* II. 484-6 are thus, first, that there is a realm of direct personal experience, within general scepticism would be out of place (though deception may occur occasionally). To ordinary mortals, such experience comes by ordinary sense-perception, while to seers and gods it may also be conveyed in ‘supernatural’ kinds of direct perception. In a second stage, from a mass of mutually overlapping and confirming experiences of human beings, there is constructed a collective experience, which again admits no room for scepticism, about part of the present and the immediate past, and about the general structure of the world. [...] The necessary conditions for knowledge include not merely justified true

citovaný úryvok z *Íliady* (II, 484-487) nie je prejavom filozofického negatívneho skepticizmu, pretože ten Homér nikde neformuluje, ale obsahuje presvedčenie týkajúce sa široko chápanej ľudskej slabosti, prejavujúcej sa ako zanedbateľná schopnosť spomínať na minulosť. Tento pocit ľudskej slabosti je umocnený aj povedomím, že v porovnaní s bohmi sa ľudské kvality a možnosti javia ako nedostatočné. Bohovia často zvädzajú človeka a majú neporovnateľne väčšie skúsenosti. Podľa Zellnerovho názoru slovné spojenie οὐδέ τι ἴδμεν treba interpretovať nie v epistemologickom, ale v náboženskom duchu; je výrazom pokory človeka vo vzťahu k božstvám.¹⁷

S cieľom zvýrazniť neodôvodnenosť skúmania (ND) v citovaných veršoch *Íliady* chceme ako kontrast citovať iné verše z tohto diela:

„Povedal takto a znova si sadol. Tu prostred nich povstal
Kalchás, Thestorov syn, čo vynikal nad všetkých veštcov,
znajúci všetko, čo je, čo bude, čo prv už sa stalo.
Lodiam achájskych mužov, keď k Íliu išli, on velil
pre svoju vešteckú umnosť, čo dal mu Apollón Foibos“ (II. I, 68-72).

Homér uvádza Kalchása, ktorý bol Apollónom obdarený darom proroctva¹⁸ a dokázal najlepšie predpovedať z letu vtákov. Citovaný 70. verš „ὄς ἤδη τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα“, vypovedajúci o tom, že mal znalosť o tom, čo bolo a čo bude, nemožno, samozrejme, interpretovať ako Kalchásovu poznávaciu všemohúcnosť alebo ako krajnú podobu (PD). Uvedený verš zdôrazňuje len tú skutočnosť, že bol, ako sa ukazuje, schopný vo svojej profesii. Je teda jasné, že Homéra len ťažko možno uznávať za tvorca filozofickej koncepcie negatívneho dogmatizmu. Bolo by vhodnejšie hovoriť o jeho vedomí ľudskej slabosti a ľudských obmedzení v širšom kontexte (vrátane epistemického, pamäťového) a tiež o existenciálnom pociťovaní krehkosti osudu. Tieto presvedčenia sa však časom stali základom prehĺbených epistemologických úvah; jedným z ich zakladateľov bol Xenofanés z Kolofónu.

Vyvstáva však otázka, či Homérove spisy obsahujú nejaké stopy charakteristického skeptického postoja, pretože v jeho prípade ťažko možno hovoriť o filozofickom negatívnom dogmatizme. Michelle Zerba tvrdí: „Homér bol tvorcom filozofického skepticizmu“ (Zerba 2009, 295). Tento názor je rozhodne prehnatý. Hoci môžeme hovoriť o vyjadrení

belief, but verifiability by means of the appeal to personal or collective experience” (Hussey 1990, 16).

¹⁷ „Of course, I do not mean that a religious reading of the text is incompatible with an epistemic one. [...] But the religious explanation of these texts is sufficient to explain what they say. The view that the Muse Prayer is an expression of a folk epistemology requires some corroboration, given the availability of the alternative explanation. But, as noted above, the epistemic reading is not substantiated either by linguistic considerations, or by the requirements of other passages in Homer. In the absence of further argument, I conclude that the epistemic reading is gratuitous (Zellner 1994, 314-315).

¹⁸ J. H. Lesher argumentuje, že Xenofanés vo svojich fragmentoch kritizuje opodstatnenosť skúmania božskej komunikácie s ľuďmi prostredníctvom média alebo znamení. Pozri: (Lesher 1978, 10-13, Xenophanes of Colophon 1992, 153).

skeptického postoja v jeho básňach, jeho myšlienky nie sú zakotvené vo filozofických úvahách týkajúcich sa podstaty, princípov a limitov ľudského poznania. Okrem toho však treba poznamenať, že najmä v *Odysei* sa nachádza mnoho vrstiev obsahu, ktoré odhaľujú praktický skeptický postoj. Zerba sugestívne uvádza, že Odyseus, Telemachos, Eumaios, a najmä Penelopa predstavujú základy skeptického prístupu, vťahujúceho do nepretržitého hľadania, skúmania v situácii absencie spoľahlivých, definitívnych znalostí. V mnohých prípadoch sa hrdinovia *Odysey* riadia princípom umiernenosti a sebakontroly, ktorý ich chráni pred nebezpečenstvami dogmatizmu. Odyseus je zobrazený ako skvelý stratég, majster podozrievania a prefikanosti; nič si nenechá ujsť, pretože si uvedomuje, že žije v neistom svete.

Zdá sa, že táto prefikanosť a vynaliezavosť¹⁹ spolu s obozretnosťou sú dominantnými črtami jeho charakteru, ktorá môže byť rôzne interpretovaná, o čom svedčí pomer Grékov k Odyseovi. Podľa Pindara Odyseova flexibilita a vynaliezavosť ide ruka v ruku so zákernosťou; podľa Gorgia je zas závistlivý a ničomný. Vyváženejší je názor Antisthena, ktorý Istiného Odysea stavia do protikladu k hrdinskému Aiantovi. Platón v *Ústave* opisuje osudy niektorých duší po smrti. Každá uskutočnila výber totožný podľa zvyku z predchádzajúceho života. Aias si vybral život leva, čo len zdôrazňuje jeho hrdinský charakter. „Hrou náhody si potom išla, vylosovaná zo všetkých nakoniec, vybrať Odyseova duša: tá v spomienkach na predchádzajúce útrapy odložila svoju ctižiadostivosť a obchádzajúc po dlhú dobu hľadala život v súkromí žijúceho a na verejnosti sa neprejavujúceho muža“ (*Resp.* 620c). Zdá sa, že Platón chce zdôrazniť osobitnú dimenziu Odyseovho postoja, ktorý je zredukovaný na existenciálny aspekt. Poučený svojimi skúsenosťami Odyseus si múdro a pokorne volí osud súkromnej osoby, ktorý sa vyznačuje striednosťou.

Telemachos zase stelesňuje *zetetický* postoj, sprevádzaný neustálym hľadaním, pričom často zdôrazňuje nedostatok spoľahlivej znalosti. Ba aj Eumeios predstavuje základy skeptického postoja vo svetle nedostatku dôvery vo vzťahu k tomu, čo sa javí. Zerba ďalej poznamenáva, že naplno sa tento praktický skepticizmus prejavuje u Penelopy. Celá jej existencia je determinovaná nedostatkom spoľahlivých poznatkov, navyše nikdy nesúhlasí s dogmatickým tvrdením, že Odyseus zahynul, a to napriek rezolútnym uisteniam ostatných. Ona, rovnako ako neskorší skepticizmus, stále hľadá, je vždy na ceste k poznaniu, neuspokojuje sa s chýrmi. Podľa tohto interpretátora je to hrdinský skepticizmus a Odyseovu manželku nazýva „hyperskeptickou Penelopou“ (Zerba 2009, 316). Tento skepticizmus hrdinov *Odysey* sa stane nevyhnutnou záchranou vo svete božského a ľudského predstierania a zvädzania; je to tiež protijed na dôverčivosť a naivitu vyplývajúcu z ľudskej slabosti. Takto chápaný praktický skepticizmus sa stáva zdrojom sily konania a nie je zmierením sa s vlastnou bezmocnosťou. Odstup a zdržanlivosť determinujú *modus operandi* Odysea a Penelopy (Zerba 2009, 309). Treba poznamenať, že tak, ako uvedené verše z *Íliady* (II, 484-487) nie sú výrazom filozofického negatívneho dogmatizmu, ani

¹⁹ Adjektívum πολύτροπος (lat.: *versutus*) znamená „obratný“, „úskočný“, „prefikantý“ v tom zmysle, že ten, na koho sa tento opis vzťahuje, je schopný prispôbiť sa meniacim sa situáciám a zaujať k týmto udalostiam aktívny postoj.

uvedené časti z *Odysey* nechceme označiť za prejav filozofického skepticizmu, pretože nielenže neobsahujú úvahy o subjektivite poznania, ale navyše majú existenciálno-praktický rozmer. Spomínaný úsek pochádzajúci z *Íliady* (II, 484-487) nemá za cieľ vyjadriť všeobecný epistemologický princíp (ND), ale je predovšetkým vyjadrením ľudskej slabosti, ktorá vedie k pokore vo vzťahu k svetu i k bohom, avšak postoje hrdinov *Odysey* môžu byť interpretované ako spoľahlivé stratégie riešenia takejto slabosti. Skeptické (S) odmietnutie klamlivého dogmatizmu ide ruka v ruku so *zetetizmom*, čo je jediný spôsob prežitia v zvädzajúcom svete. Takto chápaný praktický skepticizmus je tiež zdrojom sily a nádeje.

Prejdime teraz k stručnejšej charakteristike Xenofanovho stanoviska. B. Snell poznamenáva, že zlomok *DK*, 21 B 34 z Xenofana priamo nadväzuje na vyššie citované verše z *Íliady* (II, 484-487) (Snell 1960, 139). Toto zistenie je tak zásadné, že je možné obidve uvedené pasáže čítať v kontexte (ND). No zatiaľ čo Homérove verše, ako sme zdôvodnili vyššie, vyjadrujú skôr predfilozofické pocity ľudskej slabosti, zlomok B 34 je už filozofickou výpoveďou, pretože Xenofanés si nielenže uvedomuje subjektivitu ľudského poznania, ale analyzuje aj jeho podstatu a obmedzenia.

„A žiaden muž nevedel ani nebude vedieť
jasne o bohoch, ani o tom, čo hovorím o všetkých veciach.
A pokiaľ by aj úplnou náhodou vypovedal to, čo je dokonalé,
sám by aj tak nevedel: Na všetkom totiž spočíva zdanie“ (*DK*, 21 B 34).

Táto štúdia neposkytuje priestor na podrobnú interpretáciu uvedeného zlomku, stačí uviesť, že riadky 1-2 sa zdajú byť vyjadrením stanoviska (ND).²⁰ Na tomto mieste treba zdôrazniť, že druhý verš z tohto fragmentu možno čítať tak, že samotný Xenofanés si uvedomuje svoju epistemickú odlišnosť. V takomto prípade by tvrdil, že žiaden človek okrem neho nevlastní vedenie o otázkach uvedených v druhom verši. Takáto interpretácia by spochybnila univerzálnosť postavenia (ND). Zdá sa mi však, že Xenofanés chce skôr zdôrazniť, že nie je možné prekročiť rámec mienenia; táto téza sa týka aj jeho samého. Rozdiel medzi ním a jemu podobnými ostatnými ľuďmi sa vzťahuje na to, že on si túto skutočnosť uvedomuje, preto si nečiní nárok na vlastnenie úplného a konečného vedenia (D). Stojí za zmienku, že vo vyššie uvedených veršoch z *Íliady* Homér použil termíny ἴσθε a ἴδμεν, kým Xenofanés ἴδεν, εἰδώς, οἴδε. Negatívny dogmatizmus v Xenofanovom zlomku je vyjadrený veršom: „A žiaden muž nevedel ani nebude vedieť“.

No zatiaľ čo zlomok B 34 je prejavom (ND), fragment B 18 možno čítať v duchu skepticizmu (S).

„Nie od počiatku všetko bohovia odhalili smrteľníkom,
ale dlhý čas hľadajúc, nachádzajú lepšie“ (*DK*, 21 B 18).

²⁰ Podrobný rozbor negatívneho dogmatizmu a skepticizmu v Xenofanových myšlienkach som predstavil vo svojej práci (Kubok 2010, 3-15).

Ani v tomto prípade nemám priestor na detailné výklady tejto pasáže.²¹ Stojí za zmienku, že Xenofanés zdôrazňuje, že tí, ktorí hľadajú, časom môžu nájsť to, čo je lepšie. Tento zlomok však nevyklučuje komunikáciu bohov s ľuďmi, pretože uvádza iba to, že bohovia neoznámili ľuďom všetko od počiatku (*ἀπ' ἀρχῆς*). Kľúčovou myšlienkou v tejto výpovedi je idea hľadania, skúmania, úsilia, a teda myšlienka *zetetizmu* ako základnej zložky skeptického postoja. Zlomok B 34 neguje úplné poznanie a ohlasuje všeobecnosť mienok, zatiaľ čo fragment B 18 zdôvodňuje pozitívnosť ľudských poznávacích aktivít. Objaviť to, čo je lepšie, môžu iba tí, ktorí hľadajú. Tento pozitívny skepticizmus možno nájsť aj v zlomku B 38, v ktorom sa uvádza:

„Keby žltkavý med nestvoril boh,
zdali by sa nám byť figy oveľa sladšie“ (*DK*, 21 B 38).

Tento fragment, samozrejme, hovorí o tom, že ak by ľudia nepoznali niečo lepšie, tak by im zostalo to, čo je horšie. No podľa môjho názoru môže byť tento fragment chápaný v kontexte fragmentu B 18. To znamená, že Xenofanés chce tiež ukázať, že iba zetetické úsilie umožňuje prechod od toho, čo je horšie, k tomu, čo je lepšie. V tomto fragmente použitá forma *modus irrealis* má slúžiť na zdôraznenie dôležitosti obmedzenia vo vzťahu k vypovedaným tézám. Človek by sa mal zdržať vyhlasovania konečných súdov (napríklad že niečo je najsladšie), čo bolo preukázané v tomto fragmente pomocou zrelativizovania pojmu sladkosti. Xenofanés zamietnutím úplného poznania v každom prípade zdôrazňuje, že niektoré mienky môžu byť lepšie ako iné, nemôžu byť však najlepšíe.

Z predchádzajúcich analýz vyplýva: 1. Pri analýze vybraných skeptických pasáží ranných gréckych mysliteľov treba mať na pamäti rozdiel medzi negatívnym dogmatizmom a samotným skepticizmom. Miešanie týchto pozícií vedie k mnohým interpretačným nedorozumeniam. 2. Napriek pomerne všeobecnému názoru Xenofanés nie je kritikom Homéra v plnom rozsahu; ak možno hovoriť o nejakej kritike, tak tá sa vzťahuje iba na to, že sa bohom pripisujú negatívne črty, vyrastajúce z toho, ako ľudia vidia seba samých. Navyše, Xenofanés vo svojej filozofii priamo nadväzuje na Homéra, a to v oboch aspektoch analyzovaných v tomto článku: v negatívnom dogmatizme, ako aj v skepticizme. Presvedčenie o ľudskej slabosti vrátane slabosti epistemickej, vyjadrené v druhej knihe *Íliady*, nachádza svoj filozofický výraz v Xenofanovom zlomku *DK* 21 B 34, 1-2. A čo viac, obidvaja títo myslitelia sú hlboko náboženský a na rôznych úrovniach (existenciálnej i teoretickej) hlásajú pokoru človeka vo vzťahu k božstvám. Homérovým receptom na túto slabosť je triezvy skepticizmus, ktorý podporuje umiernenosť, ako aj aktivitu; to dáva silu a nádej v zápase s nepriazňou osudu vo zvodnom svete. Echom tohto praktického, niekedy aj hrdinského predfilozofického Homérovho skepticizmu je Xenofanov *zetetizmus* tvoriaci jadro správne chápaného, pozitívneho skepticizmu. Keďže všetko je mienka,

²¹ Bližšie k tejto téme pozri (Leshner 1991, 229-248; Tulin 1993, 129-138; Marcinkowska 2004, 14-17).

treba sa sústrediť na hľadanie, aby sa prinajmenšom našlo to, čo je lepšie. Musíme preto pripustiť, že Xenofanove názory by mali byť analyzované vo svetle Homérových výpovedí, pretože z nich vyrastajú, pričom treba mať na pamäti, že sú už zakotvené vo vznikajúcom vedomí zložitosti epistemologických problémov, ktoré Homér netematizoval.

Literatúra

- BARNES, J. (1979): *The Presocratic Philosophers*. Vol. I: *Thales to Zeno*. London: Routledge and Paul Kegan.
- DIELS, H., KRANZ, W. (1985): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch. Bd. 1-3, Zürich: Hildesheim (skratka DK).
- DÍOGENÉS LAERTIOS (1995): *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Přeložil A. Kolář. Pelřimov: Nová tiskárna (skratka DL).
- GROARKE, L. (1990): *Greek Scepticism. Anti-Realist Trends in Ancient Thought*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- HAVELOCK, E. A. (2007): *Przedmowa do Platona*. Przet. P. Majewski. Warszawa: WUW.
- HEITSCH, E. (1966): Das Wissen des Xenophanes. *Rheinisches Museum für Philologie. Neue Folge*, 109, 193-235.
- HEITSCH, E. (1994): *Xenophanes und die Anfänge Kritischen Denkens*. Stuttgart: F. Steiner.
- HÉSIODOS (1976): Práce a dni. In: Hésiodos: *Železní věk*. Přeložila J. Nováková. Praha: Odeon, 7-39.
- HOMÉROS (1986): *Ílias*. Přeložil M. Okál, Bratislava: Slovenský spisovateľ (skratka Il.).
- HUSSEY, E. (1990): The Beginnings of Epistemology: From Homer to Philolaus. In: Everson, S. (ed.): *Epistemology. Companions to Ancient Thought I*. Cambridge: Cambridge University Press, 11-38.
- KROKIEWICZ, A. (1964): *Sceptycyzm grecki (od Pirrona do Karneadesa)*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- KUBOK, D. (2010): O półtrzeźwości Ksenofanesa. *Studia Antyczne i Mediewistyczne*, 8 (43), 3-15.
- LESHER, J. H. (1978): Xenophanes' Scepticism. *Phronesis*, 23, 1-21.
- LESHER, J. H. (1991): Xenophanes on Inquiry and Discovery: An Alternative to the 'Hymn to Progress' Reading of Fr. 18. *Ancient Philosophy*, 11, 229-248.
- LESHER, J. H. (1999): Early Interest in Knowledge. In: Long, A. A. (ed.): *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 225-249.
- MARCINKOWSKA, M. (2004): Ksenofanes z Kolofonu o ľudzkim poznaniu. *Studia Antyczne i Mediewistyczne*, 37, 3-25.
- PLATÓN (1993): *Ústava*. Přeložil R. Hošek, Praha: Svoboda – Libertas (skratka Resp.).
- RICHARDSON, N. (1993): *The Iliad: A Commentary. Volume VI: books 21-24*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SEXTUS EMPIRICUS (1984): *Základy pyrrhonskej skepsy*. Přeložil J. Špaňár. Bratislava: Pravda (skratka Pyrrh. hyp.).
- SNELL, B. (1960): *The Discovery of the Mind. The Greek Origins of European Thought*. New York: Harper.
- TULIN, A. (1993): Xenophanes Fr. 18 D.-K. and the Origins of the Idea of Progress. *Hermes*, 121, 129-138.
- WIESNER, J. (1997): Wissen und Skepsis bei Xenophanes. *Hermes*, 125, 17-33.
- WILCOX, J. (2001): The Origins of Epistemology in Xenophanes and Heraclitus. In: Boudouris, K. (ed.): *Greek Philosophy and Epistemology*. Vol. II. Athens: International Association for Greek Philosophy, 215-226.

- WOLEŃSKI, J. (1992): A note on scepticism. *Kriterion*, (3), 18-19.
- XENOPHANES OF COLOPHON (1992): *Fragments*. Text and Translation with a Commentary. By J. H. Lesher. Toronto: University of Toronto Press.
- ZELLNER, H. M. (1994): Scepticism in Homer? *The Classical Quarterly*, 44, 308-315.
- ZERBA, M. (2009): What Penelope Knew: Doubt and Scepticism in the *Odyssey*. *The Classical Quarterly*, 59, 295-316.

Z poľského originálu D. Kubok: *Sceptycyzm a negatywny dogmatyzm w myśli Homera i Ksenofanesa* preložil Ulrich Wollner.*

Dariusz Kubok
Instytut Filozofii Uniwersytet Śląski
Bankowa 11
40-007 Katowice
Polska
e-mail: daro222@poczta.onet.pl

* Preklad vznikol ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA č. 1/0017/12.