

## Andrej Kalaš

### RANÝ PYRRHONISMUS NEBOLI BLAŽENÝ ŽIVOT BEZ HODNOT?

Praha (OIKOYMENH) 2007,  
143 str.

Antický skepticismus zaujímá bezesporu důležité místo v dějinách filosofie. Kniha Andreje Kalaše je věnována zakladatelské postavě tohoto filosofického směru, Pyrrhónovi z Élidy. Stylisticky ne vždy vydařený překlad slovenského originálu<sup>1</sup> je první česky vydanou monografií o Pyrrhónovi, a zaslouží si proto naši pozornost.

V předmluvě a úvodu své práce si Kalaš vytyčuje několik cílů, které má jeho kniha splnit. Tyto cíle mají sice často jisté společné jádro v podobě

úkolů vyložit základní rysy Pyrrhónovy filosofie,<sup>2</sup> ale zároveň se při jejich stanovování přesouvá důraz, neboť se střídavě akcentují historické vlivy Pyrrhónova učení a praktické aspekty jeho životního postoje.<sup>3</sup> Určitá nevyjasněnost stran cíle Kalašovy práce se místy odráží i v samotné struktuře jeho knihy – důvody opakovaných odboček od hlavního tématu nejsou často nijak vysvětleny a čtenáři nezbývá než spekulovat o jejich významu.<sup>4</sup> Navzdory tomuto ne zcela jasnému zacílení celé práce se Kalaš ve většině kapitol snaží vykreslit filosofický postoj Pyrrhóna z Élidy se zaměřením na dva stěžejní aspekty jeho učení – epistemologickou nauku a nauku o lidském štěstí. Samotné diskusi o těchto dvou bodech, jimž jsou věnovány kapitoly čtyři a pět v případě epistemologie a kapitola šest v případě lidského štěstí, je předraženo krátké pojednání o pramenech, na jejichž

<sup>1</sup> Viz např. „živočichům se ve zdravém stavu tytéž věci jeví opačně jako nám“ (30, zvýraznění O.K.; čísla v závorkách odkazují na strany recenzovaného díla).

<sup>2</sup> Nicméně v celé knize není přesně vysvětleno, je-li autorovým záměrem rekonstruovat „raný pyrrhonismus“ nebo učení samotného Pyrrhóna. Srv. např. název knihy ohlašující analýzu raného pyrrhonismu a jedno z prvních stanovení cíle práce na str. 10.

<sup>3</sup> Např. „V této práci se pokusíme odpovědět na otázku, jak velká byla oběť, již byl Pyrrhón ochoten položit na oltář vlastní blaženosti“ (9), „úkolem bude jednak objasnit Pyrrhónův způsob argumentace..., jednak poukázat na cizost nebo alespoň ‚nestandardnost‘ jeho konceptu blaženosti“ (10), našim cílem je „vyložit pravděpodobný Pyrrhónův filosofický a životní postoj a nalézt jeho místo v dějinách filosofie“ (10).

<sup>4</sup> Nejvýraznější příklad této praxe nacházíme ve čtvrté kapitole, kde autor odbočuje od tématu zkoumání významu Pyrrhónovy formule „ne spíše“ (*ú mal-lon*) k analýze výskytů této formule nejdříve v řeckých nefilosofických textech (kap. 4.2) a následně v díle Sexta Empeirika (kap. 4.3). Ačkoli tato zkoumání zabírají téměř polovinu celé kapitoly (18 stran), jejich význam pro objasnění smyslu formule „ne spíše“ u Pyrrhóna je přinejmenším nejasný.

základě se můžeme přiblížit Pyrrhónovu učení (kap. 1), stručné vylíčení zpráv o Pyrrhónově životě (kap. 2) a úvaha o myšlenkových zdrojích jeho filosofie (kap. 3). Dříve než přistoupíme k centrálním kapitolám Kalašovy práce (kap. 4–6), projdeme krátce tři úvodní kapitoly.

Při zkoumání pramenného materiálu, ze kterého můžeme rekonstruovat Pyrrhónovy postoje, se Kalaš přiklání k rozšířenému názoru, podle něž je naším nejspolehlivějším zdrojem zpráva Pyrrhónova žáka Timóna, dochovaná díky zlomku z Aristokleových dějin filosofie citovaných u Eusebia. Ačkoli se prostřednictvím tohoto textu dostáváme k Pyrrhónovu učení skrze trojí zprostředkování, jedná se o nejdůvěryhodnější zdroj, kterým disponujeme, neboť Pyrrhón sám nic nenapsal a jiné referáty o jeho učení jsou pravděpodobně daleko výrazněji ovlivněny postoji a záměry jejich autorů nežli text dochovaný u Eusebia (19). Tento rozšířený interpretační postoj pak Kalaš ve vyhocené podobě aplikuje i na pozdější texty antické pyrrhónské tradice a tvrdí, že Pyrrhón „nedal pozdějšímu skepticismu o mnoho víc než jeho jméno“ (22), přičemž označuje snahu pochopit další fáze antického skepticismu jako reprodukci či rozvinutí a dopracování Pyrrhónova učení za „zcela nesprávný“ názor (29, 30). Vzhledem k opakovanému důrazu, který Kalaš klade na vliv Pyrrhónova učení na další vývoj antické filosofie

včetně skepticismu (např. str. 9, 10, 14 n.), probouzí tato radikální teze značné rozpaky. K otázce její adekvátnosti, kterou Kalaš i v dalším textu připomíná (např. str. 81 „neopyrrhónská zkomolenina“), se ještě krátce vrátíme v závěru naší recenze.

Druhá kapitola Kalašovy práce stručně líčí dva dochované obrazy Pyrrhónova života. Podle prvního líčení, jehož původcem je Antigonos z Karystu, byl Pyrrhón zcela nepraktickým a na pomoc přátel odkázaným člověkem, který se ničemu nevyhýbal a ničemu nestránil. Druhé líčení naopak představuje Pyrrhóna jako praktického člověka, který nijak nevybočoval z běžného způsobu chování. Kalaš se z několika velmi hrubě načrtnutých důvodů kloní k uměřenějšímu výkladu Pyrrhónova života a Antigonovým zprávám nepřikládá velkou váhu.

Ve třetí kapitole Kalaš rozvíjí úvahy o zdrojích Pyrrhónova učení a zabývá se postupně vlivem skeptického atomismu, megariků a indické moudrosti. Zatímco u prvních dvou škol je Kalašovo stanovisko víceméně zřejmé, neboť první vliv připouští a druhý odmítá, v případě vlivu indického myšlení je jeho stanovisko poněkud rozostřené. Na jednu stranu sice tvrdí, že vliv Indie na Pyrrhóna nebyl teoretický, ale kvůli jazykové bariéře výhradně praktický (40, 41) – zde zcela přebírá, a bohužel bez upozornění, Brunschwigovu argumentaci<sup>5</sup> –, na druhou stranu však tvrdí, že tentýž Pyrrhónův praktický postoj je důsled-

<sup>5</sup> Viz J. Brunschwig, *Introduction: The Beginnings of Hellenistic Epistemology*, in: K. Algra (vyd.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 2002, str. 244.

kem epistemologických, tj. teoretických úvah (41, 42).

Přistupme nyní k interpretaci klíčových kapitol Kalašovy knihy a nejprve se zaměříme na epistemologický rozměr jeho výkladu Pyrrhónova učení. Skepticismus je proslulý svým ne-tradičním přístupem ke stanovování možností lidského poznání. Již při zběžném pohledu se ukáže, že jednotliví představitelé skepticismu sice zaujímají k této otázce v jistém ohledu podobné stanovisko, ale zároveň se jejich pojetí od sebe v mnohých podstatných ohledech liší. Kalašovou ambicí je ukázat, že Pyrrhón zastával specifický druh epistemologického postoje, který se výrazně lišil od postoje pozdějších antických pyrrhoniků. Jedním z klíčových výrazů Pyrrhónovy epistemologie je spojení „ne spíše“ (*ú mallon*) a Kalašova interpretace je založena na výkladu tohoto spojení.

U Sexta Empeirika znamená výraz „ne spíše“ zkratku za tvrzení: „nevím, čemu z tohoto je třeba dát souhlas, a čemu je třeba souhlas odepřít“ (47), a značí tak, že se máme zdržet jakéhokoli úsudku, protože nejsme schopni rozpoznat pravou povahu věcí. Samo tvrzení o naší neschopnosti rozpoznat

pravou povahu věcí však není tvrzením s nárokem na absolutní pravdivost, ale pouze výrazem toho, jak se nám věci právě jeví.<sup>6</sup>

Takovéto pojetí skeptického epistemologického postoje však nemá paralelu v Pyrrhónově chápání teze „ne spíše“. Při předběžném vymezení jejího významu (47–49) vychází Kalaš z následující věty dochované u Diogena Laertia: „Skylia neexistuje spíše než Chiméra.“ Tuto větu, kterou Kalaš po vzoru R. Bettta považuje za výraz Pyrrhónova způsobu užívání výrazu „ne spíše“, následně interpretuje jako „konjunkci dvou negativních výpovědí“, tedy „není pravda, že existuje Skylia“ a „není pravda, že existuje Chiméra“ (48).<sup>7</sup> Význam výrazu „ne spíše“, který zde Kalaš představuje, lze vyjádřit jako současné negativní tvrzení příslušné „vlastnosti“ (v našem příkladu se jedná o existenci) o obou členech výrazu (v našem příkladu o Skyle a Chiméře). Tento význam je v ostrém rozporu se Sextovým užitím, neboť Sextus se nikdy nevyjadřuje k pravdivosti či nepravdivosti žádného tvrzení a zajisté by se zdržel soudu i v otázce, zda Skylia existuje spíše než Chiméra. Podle tohoto úvodního a explicitně předběž-

<sup>6</sup> Kalašovo líčení postoje Sexta Empeirika je v některých momentech obtížně srozumitelné, a proto doufám, že jsem jeho interpretaci Sextovy pozice vystihl věrně. Obtížně srozumitelná je například potřeba aplikovat „indiferentní epistemologický postoj“ na samotné tvrzení „nevím, čemu z tohoto je třeba dát souhlas a čemu je třeba souhlas odepřít“, neboť „indiference“, tj. absence tvrzení o pravé povaze věcí, je již vyjádřena úvodním slovesem „nevím“ (46 n.).

<sup>7</sup> Tento Kalašův závěr je v příkrém rozporu s Bettovou interpretací téže věty. Bett se domnívá, že Pyrrhón nemohl připustit, aby jeho věta měla podobně negativní implikace a vykládá je jako tvrzení propozice „ani jedna z těchto bytostí neexistuje více než ta druhá“. Viz R. Bett, *Pyrrho, His Antecedents and His Legacy*, Oxford 2000, str. 31, pozn. 34. K diskusi o této otázce se vrátíme zanedlouho.

ného stanovení významu obratu „ne spíše“ by se dalo říci, že Pyrrhón je ochoten souhlasit „s negací jakéhokoli tvrzení“ (49), a je tak v jistém smyslu dogmatikem. Překvapivým závěrem této části Kalašovy interpretace je uznání relevance Diogenova tvrzení, podle něhož se formule „ne spíše“ vztahuje sama na sebe (50). Není totiž jasné, co by zbylo z Pyrrhónova dogmatismu, kdybychom zpochybnili platnost jeho vlastních formulí, a je proto o to více politováníhodné, že Kalaš tento výrok více nerozvádí a zůstává u pouhého konstatování.

Předběžné vymezení významu výrazu „ne spíše“ je v kapitole 4.4 doplněno interpretací klíčového fragmentu dochovaného u Eusebia, jehož důležitou součástí je právě Pyrrhónovo používání této formule. Citujme nejprve první část Eusebiova textu: „O věcech však (Pyrrhón), jak říká (Timón), vyjevuje, že jsou zcela nerozlišitelné, neměřitelné a nerozhodnutelné. Proto prý ani naše smysly, ani mínění ani neříkají pravdu, ani se nemylí.“ (69) Podle Kalaše první věta vyjadřuje Pyrrhónův „ontologický postoj, podle kterého jsou věci co do své podstaty nerozlišitelné, neměřitelné a nerozhodnutelné“ (70). Druhá věta pak tvrdí, že důsledkem takové povahy věcí je, že „naše smysly ani mínění nejsou ani pravdivé, ani mylné, jsou ‚mimo‘ jakoukoli epistemickou relevanci“ (70). Podle Kalašovy

interpretace tohoto zlomku je Pyrrhón přesvědčen o neurčitelné povaze samotných věcí a domnívá se, že důsledkem této povahy věcí samých je absolutní epistemická irelevantnost našich soudů.

Tato interpretace se v podstatných rysech liší od Kalašovy předběžné analýzy používání výrazu „ne spíše“. Zatímco předchozí analýza tvrdila, že podle Pyrrhóna je každé tvrzení *nepravdivé*, právě představená interpretace tvrdí, že naše soudy nejsou *ani pravdivé, ani nepravdivé*, ale „epistemicky irelevantní“. Zaráží proto, že Kalaš tuto rozdílnost téměř nebere v potaz a opakovaně obě rozdílné interpretace Pyrrhónova postoje nerozlišuje.<sup>8</sup> Velká část kapitoly 4.4 je věnována třem překladovým a výkladovým variantám dalšího pokračování citovaného zlomku, v němž se spojení „ne spíše“ již explicitně používá. Tento Kalašův výklad nebudeme podrobněji sledovat, neboť jednotlivé varianty jsou sice poměrně jasně překladově odlišeny, ale obsahová různost je velmi nezřetelná.<sup>9</sup> Zmatení ohledně interpretace Pyrrhónova postoje však přetrvává i v těchto pasážích: „Znamená to, že jakékoli tvrzení, výrok, který bychom získali jako smyslový vjem ... nebo jako mínění..., není pravdivý (přesněji epistemicky relevantní), stejně jako není pravdivá (epistemicky relevantní) ani jeho ... negace“ (73). Kalaš opakovaně pře-

<sup>8</sup> Kalaš tvrdí (69), že výklad významu Aristokleova zlomku citovaného u Eusebia „je totiž nejkonzistentnější s naším hypotetickým významem tohoto slovního spojení [tj. spojení ‚ne spíše‘] jako konjunkce dvou negací“.

<sup>9</sup> Zvláště interpretace A a C jsou obsahově velmi špatně rozlišeny, a přestože Kalaš na počátku kapitoly tvrdí, že sám straní interpretaci A (69), uvádí pádné důvody i pro překlady B (75–81) a C (83 n.), které nikde nezpochybní.

cháží mezi oběma interpretacemi a místy, stejně jako v právě citované větě, jejich vztah mylně vyjadřuje jako „zpřesnění“, jindy nereflektuje na jejich rozdílnost vůbec a jedním dechem mluví o kognitivní irelevantnosti veškerých tvrzení i o konjunkci negací, o které hovořil v předchozí analýze (např. str. 83).

Kapitolou 4.4, která je v mnoha ohledech pro Kalašovu interpretaci Pyrrhónova epistemologického postoje klíčová, prochází rovněž téma, kterému jsme se již výše krátce věnovali. Ať už budeme Pyrrhónovu pozici chápat jako „souhlas s negací jakéhokoli tvrzení“, nebo jako „tvrzení epistemické irelevance každého tvrzení“, vždy se jedná o jistý druh tvrzení, a vyvstává proto otázka jeho statutu. Je teze „každé tvrzení je epistemicky irelevantní“ aplikovatelná sama na sebe, a proto epistemicky irelevantní, nebo má nějaký specifický statut? V jedné z předchozích kapitol Kalaš tvrdil, že skeptické formule se opravdu vztahují samy na sebe, a tak o nich platí totéž, co tyto formule tvrdí o jiných výrocích (49 n.). V právě probírané kapitole však Kalaš několikrát opakuje, že Pyrrhónova „dogmatická tvrzení jsou vyšším druhem filosofické pravdy“ (73), a nejsou proto uplatnitelná sama na sebe. V případě těchto tvrzení se jedná o „božské“ výroky, které nepodléhají argumentům ze se-

bevyvracení.<sup>10</sup> Kalaš bohužel představuje tezi o speciálním statutu Pyrrhónových výroků o povaze věcí jen v několika málo větách a argumenty na jejich podpoření neuvádí buď téměř vůbec (73, 84), nebo se omezuje na referování argumentů cizích (100). Vyrovnání se s předchozím tvrzením, podle něhož jsou skeptické teze autoreferenční, se nedočkáme vůbec.

Pátá kapitola Kalašovy práce je věnována další diskusi o Pyrrhónově epistemologickém postoji a jsou nám v ní postupně předloženy čtyři různé interpretace Aristokleova zlomku citovaného u Eusebia, z něž vycházela již velká část předcházející kapitoly. První interpretace, která je označována jako metafyzická, je ve shodě s výkladem, který Kalaš vypracoval v předcházející kapitole, neboť tvrdí, že příčinou naší poznávací nekompetentnosti je samotná ontologická povaha bytí (95 n.). S touto interpretací Pyrrhónova učení ostře kontrastuje tzv. epistemologická interpretace, podle níž jsou věci nepostižitelné nikoli kvůli své vlastní povaze, ale kvůli „naší kognitivní inkompetenci“ (98 n.).<sup>11</sup> Třetí interpretace představuje Pyrrhóna jako myslitele, kterému nešlo o otázky lidského poznání, ale který se zabýval pouze teorií lidského štěstí, jejíž součástí byla i nauka o škodlivosti nároku na poznání, tzv. etická interpretace (100–102). Pos-

<sup>10</sup> Viz str. 73, 84, 100.

<sup>11</sup> Kalaš nelíčí epistemologickou interpretaci vždy stejně: zatímco na str. 98 tvrdí, že ontologická povaha věcí je určována naším (ne)poznáváním – tj. představuje epistemologickou interpretaci jako zvláštní druh relativismu a odvolává se při tom poněkud paradoxně na Kanta, na následující straně již hovoří o epistemologické interpretaci spíše v tom smyslu, že naše poznání nemá přístup k věcem samým, a jejich povaha je tudíž vůči našemu (ne)poznávání zcela indiferentní.

lední, tzv. fenomenalistická interpretace líčí Pyrrhóna jako představitele tradice, která se primárně zajímá o jevovou stránku světa (103–106).<sup>12</sup> Ačkoli se Kalaš vyjadřuje pouze ke vztahu první a druhé interpretace, které se podle něj navzájem vylučují (88), je jisté, že i další dvě interpretace představují Pyrrhóna ve značně jiném světle, než jak činí interpretace metafyzická a etická. Z předchozí kapitoly je rovněž zřejmé, že Kalaš straní metafyzické interpretaci, a je proto víc než zarážející, že v celém textu nenajdeme jediný důkaz, který by svědčil o přednosti metafyzické interpretace před dalšími uváděnými interpretacemi. Kalaš se zcela nepochopitelně spokojí s představením jednotlivých výkladových variant, a nepokusí se například ani ukázat, že epistemologická interpretace Aristokleova zlomku, která je ve zjevném rozporu s Kalašem zastávanou metafyzickou interpretací, je mylná.

Závěrečná kapitola Kalašovy knihy je věnována druhému klíčovému rozměru Pyrrhónovy nauky, kterým je nauka o lidském štěstí. Podle této nauky je touha, jež vzniká na základě posuzování věcí skrze kategorie dobra a zla, největším zlem, neboť vede k duševnímu neklidu. Lékem na duševní neklid je proto pochopení nemožnosti poznat morální hodnoty, přičemž toto pochopení je důsledkem Pyrrhónova odmítavého postoje v oblasti poznání věcí (108–115). Takovýto postoj je podle Kalaše v ostrém protikladu k tradičním koncepcím,

přičemž na různých místech uvádí dvě oblasti, v nichž se Pyrrhónova koncepce od tradičních liší. Na straně 107 Kalaš říká, že zatímco tradice „spojuje dosažení blaženosti s dokonalostí lidského poznání, ... u Pyrrhóna [je] lidské štěstí ... naopak výsledkem radikálního popření poznání.“ Na straně 116 charakterizuje rozdíl Pyrrhónova stanoviska od tradičního jinak, neboť tvrdí, že Pyrrhónovo pojetí „odporuje totiž myšlence teleologického výkladu světa a lidského konání, která je více či méně vědomě přítomná v myšlení téměř všech antických filosofů“. I v případě těchto rozdílných charakterizací se však Kalaš bohužel nijak nevěnuje jejich vzájemnému vztahu, a dokonce se nezdá, že by si byl rozdílnosti obou charakteristik vědom.

Celým Kalašovým textem prochází snaha odlišit Pyrrhónovo učení od nauk pozdějších pyrrhoniků. Tato snaha je patrná i při líčení etické dimenze Pyrrhónova učení (108). Vzhledem k textové závislosti rekonstrukce Pyrrhónových etických nauk na textu Sexta Empeirika (114), který je součástí líčení jeho vlastního skeptického postoje, i vzhledem k věcné spřízněnosti Sextovy a Pyrrhónovy pozice,<sup>13</sup> je Kalašovo přesvědčení o jejich vzájemné rozdílnosti mnohem méně přesvědčivé než podobné tvrzení týkající se Pyrrhónových epistemologických nauk. Kdyby se Kalaš navíc pokusil vidět v pozdější pyrrhónské tradici rozvíjení některých základních náhledů samotného Pyrrhó-

<sup>12</sup> Není jasné, jak by se tato interpretace měla podle Kalaše vztahovat k Aristokleovu zlomku, neboť v něm samém nejsou zmiňovány jevy a Kalaš se ani nezmiňuje o žádném vztahu k tomuto zlomku.

na, mohl by, byť s poměrně malou textovou oporou, pochopit klíčové momenty jeho etického učení daleko strukturovaněji.<sup>14</sup>

Podle nadpisu právě diskutované kapitoly Kalašovy práce „Je (blažený) život slučitelný s radikálním popřením poznání?“ bychom očekávali, že se nám dostane diskuse o této otázce. Ve skutečnosti se nám však dostává zopakování anekdotických příběhů z Pyrrhónova života ukazujících bizarní způsob jeho života (118–120), jimž však Kalaš již v první kapitole upřel výpovědní hodnotu (19), a je nám v krátkosti představena stoická kritika života bez touhy. Očekávání, které probouzí jak název závěrečné kapitoly, tak název celé Kalašovy práce, nejsou naplněna a diskuse o udržitelnosti konceptu blaženosti založeného na životě bez hodnot je velmi plochá a rovněž z pohledu „historika filosofie“, za nějž se Kalaš prohlašuje (10), značně nerozvinutá. Tvrdí-li Kalaš na závěr své práce, že „Pyrrhónova řešení na cestě k lidské bla-

ženosti jsou krajním, nezřídka dokonce nerealizovatelným řešením“ (132), působí jeho slova vzhledem k povaze předchozí diskuse značně nepodloženým dojmem.

Kalašova kniha bohužel trpí významnými nedostatky. Autor nám ve svém nejasně strukturovaném výkladu Pyrrhónova učení předkládá řadu různých interpretačních hypotéz, jejichž vzájemný vztah často nijak neosvětluje, a to navzdory jejich protikladnému vyznění. Nezřídka se přiklání k určité linii výkladu Pyrrhónova učení, aniž by se vůbec pokusil ukázat důvody, které ho k tomuto kroku vedou, a pokud nějaké důvody uvádí, často se uchyluje k pouhé reprodukci argumentů cizích. Vzhledem k existenci nepoměrně kvalitnějších cizojazyčných monografií o Pyrrhónovi se domnívám, že by nakladatelství OIKOYMENH mělo napříště při realizaci takto tematicky novátorského počínu důkladněji zvažovat, jaký titul na český trh předloží.

Ondřej Krása

<sup>13</sup> Kalaš tvrdí, že pro pozdější skeptiky byl koncept hodnotově vyprázdněné blaženosti „nepřijatelný“ (108). Toto tvrzení je však v příkrém rozporu se Sextovými formulacemi, podle nichž ten, kdo dosahuje štěstí, „neurčuje, co je od přirozenosti dobré a špatné, ničemu se nevyhýbá ani o nic neusiluje intenzivně, a je proto klidný“ (*Pyrrh. hyp.* I,28).

<sup>14</sup> Viz např. G. Striker, *Ataraxia, Happiness as Tranquility*, in: J. Annas, *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge 1996, str. 183–195.