

Машан Богдановски*

СКЕПТИЦИЗАМ И КРИЗА КРИТЕРИЈУМА

Апстракт: У овом раду је анализиран начин на који је скептицизам довео до кризе критеријума истине и делања који су настали у стоичкој филозофији. Приказани су покушаји скептика да изађу из потешкоћа у које су их довели њихови радикални филозофски ставови. Посебно је упозорено на значај који је препуштање обичајима и традицији заједнице у којој су живели имало у животу скептика лишеном ових критеријума. Такав приступ понашању и решавању проблема уопште има посебан значај и вредност у периодима кризе, а често га је лако превидети.

Кључне речи: истина, делање, уздржавање од суда, традиција.

Аргументи античких скептика довели су у питање критеријуме истине и делања које су формулисали филозофи стоичке школе. На самом почетку развоја скептицизма у антици, Аркесилај је филозофију упражњавао као дијалектичку активност, уперену против стварних или замишљених саговорника из редова стоика. Несумњива харизма и разорна моћ његовог наступа у расправама највероватније су били главни фактори који су довели до тога да негде око 270. године п. н. е. Аркесилај дође на чело Академије. Наиме, иако из данашње перспективе може да буде необично, па чак и парадоксално то да неко ко у историју филозофије улази као скептик постаје управник Платонове филозофске школе, морамо да имамо у виду да је Аркесилајево расправљање ученике и наставнике у Академији неодољиво подсећало на сократовске дијалоге и Сократову дијалектику, те да је представљало право филозофско освежење у односу на

* Др Машан Богдановски је ванредни професор на Одељењу за филозофију Филозофског факултета Универзитета у Београду. Рођен је 1970. године. mbogdan1@f.bg.ac.rs

почетке кодификовања и окамењивања Платоновог учења, присутне још од Спеусипа и Ксенократа. По свој прилици, Академија је у Аркесилају видела повратак неким изворним карактеристикама Платоновог учења и филозофске активности. Међутим, деструктивни аспект Аркесилајевог дискутовања битно се разликовао од Сократовог и то је са собом донело нове опасности, које су суштински промениле циљеве Академије и оно што ју је чинило особеном у односу на друге школе.

Тачно је да се Аркесилај клонио тога да износи сопствена филозофска уверења и да је његово дијалектичко расправљање увек било уперено *ad hominem*, у смислу *ad propria persona*, али било је прожето општим духовним расположењем и менталном настројеношћу скептика да филозофију посматра као интелектуалну дисциплину у којој влада *isostheneia*, једнака снага супротстављених становишта или еквиполенција, те да су филозофски спорови на тај начин и у том смислу неразрешиви. Иако се ради о трећем веку п. н. е, многе филозофе је већ савладао осећај да ниједно битно филозофско питање није решено и да ће филозофија заувек остати навођење аргумената са обе стране спора чија снага никада неће одлучујуће превагнути на једну страну. То не треба да чуди јер су ипак већ протекли векови филозофије и таква резигнација представља нормалну психолошку реакцију на све неуспехе, ћорсокаке и апорије које су пратиле њену богату историју у антици. Можда је такво расположење додатно допринело Аркесилајевој популарности и његовом угледу у Академији јер он је могао да сваком противнику у расправи убедљиво формулише подједнако добре аргументе за супротно становиште. Аркесилају није био циљ побијање противника, нити излагање сопствене теорије, већ постизање еквиполенције.

Међутим, у Академији су били у оптицају и експлицитни скептички аргументи који су имали за циљ изазивање уздржавања од суда. Циљ филозофске активности још увек није било достизање среће у смислу атараксије, одсуства напетости, или у било ком другом смилу. Сврха *epoché*, односно уздржавања од суда, била је строго епистемолошка и односила се искључиво на одсуство веровања. Ради тога су формулисани добро познати скептички аргументи који су се ослањали на случајеве перцептивних илузија и халуцинација, али била је присутна и мотивација која из данашње перспективе изгледа веома модерно и карактеристично картезијански. Наиме, на једном месту у *Академици*, Цицерон Аркесилају или академичарима тог времена приписује разлог за сумњу у сва наша веровања узета заједно, који се састоји у томе да би она могла да буду последица ка-

узалног деловања богова на наше сазнајне способности уопште, тако да би сва могла да буду лажна, као плод обмане од стране моћних божанстава (Цицерон, 2007, стр. 118).

Такви аргументи приморали су стоике да ревидирају и рафинирају своје првобитне концепције јасних и развојних утисака као критеријума истине. Као такви критеријуми служили су такозвани каталептички утисци, утисци који су се према Зеноновој карактеризацији одликовали тиме да приказују оно што јесте и то онако како јесте. Поменути скептички аргументи приморали су стоике да преиспитају ове особине каталептичких утисака и додају још један услов да утисак буде каталептички, не би ли решили проблеме који проистичу из могућности перцептивних илузија и халуцинација. Наиме, додатни услов подразумева да утисак мора да буде јасан и развојан у оном смислу у којем је из самог утиска, изнутра, када сагледамо његове карактеристике, сасвим извесно да је морао да настане из онога што јесте и да то приказује таквим какво оно јесте (Цицерон, 2007, стр. 129). Ту се још једном добро види колико је хеленистичка епистемологија блиска модерној, бар када је у питању третман чулних репрезентација. Лок је, на пример, истицао да ако признајемо да смо непосредно свесни само сопствених идеја, улазимо у проблем немогућности доказивања спољашњег света. Уколико смо спољашњих ствари свесни искључиво посредством идеја као репрезентација, како ћемо знати да спољашње ствари постоје? Како ћемо доказати да има нечега иза „вела перцепције“? Локов доказ је каузалан и подразумева да у самим идејама, посматраним изнутра, можемо да сагледамо карактеристике које недвосмислено указују да су те идеје узроковане нечим спољашњим. (Лок (Locke), 1962, II том, стр. 171–175) Нема потребе да улазим у детаље Локовог доказа јер се лако виде сличности са стоичким приступом. У самим јасним и развојним утисцима можемо да сагледамо одлике које доказују да су настали на начин који им стоици приписују.

Аркесилају се традиционално приписује скептички аргумент којим је овакво решење доведено у питање (Frede, 2003, стр. 268). Он конструише скептички сценарио у којем опажамо Кастора у белом и формирамо суд да видимо човека по имену Кастор, који носи белу одећу. Међутим, Кастор има брата близанца Полукса, који се ни по чему не разликује од њега и немогуће је распознати ко је Кастор а ко је Полукс у уобичајеном виђању у пролазу. Штавише, особа коју смо видели у ствари јесте Касторов близанац Полукс, одевен у бело. Наше веровање да Кастор носи бело је лажно. Утисци које имамо када опажамо Полукса у белој одећи и које бисмо имали када бисмо опажали

Кастора у белој одећи ни по чему се не би разликовали. Аркесилај се по обичају ослања на претпоставке својих филозофских противника, да би показао да оне воде ка сасвим другачијим закључцима од оних које су они извели. Уколико посматрамо искључиво феноменалне карактеристике утисака, ако се задржимо искључиво на плану чулних квалитета и ако не излазимо изван утисака да бисмо проверили њихову веродостојност, увек ћемо моћи да конструишемо скептичке алтернативе које ће моћи да доведу у питање наше знање. У овом случају, увек ће бити могуће да је особа коју видимо заправо њен близанац, који је на феноменалном плану неразлучив од ње, ма колико наши утисци о тој особи били јасни и разговетни.

Стоичке одговоре на овај аргумент (Цицерон, 2007, стр. 129) окарактерисао бих као крајње незадовољавајуће. Пре свега, они су инсистирали на томе да, ако су ствари заиста нумерички различите, ми не можемо да имамо квалитативно истоветне утиске о њима. У овом примеру, ако су Кастор и Полукс две нумерички различите особе, а не два имена за исту особу, не можемо да имамо у квалитативном смислу исти утисак о њима. Али, на основу чега бисмо тако нешто закључили? Уопште нема потребе да водимо дискусију о томе да ли је *de facto* могуће да имамо исте утиске о различитим објектима, као у примеру са близанцима. Скептику је довољна пука могућност да постоје два близанца или, уопште, два објекта, која би на плану утисака била квалитативно неразлучива. У том смислу, скептик се налази у прилично лагодном положају. Довољно је да је *могуће* да, када имамо одређени утисак о Кастору, заправо имамо утисак о Полуксу. Ако је то могуће, онда ми не знамо да је особа коју видимо Кастор. Замишљена фигура модерног скептика експлоатише исти принцип закључивања да би дошла до глобалног скептицизма, док је овде скептицизам локалан и односи се само на јасне и разговетне утиске.

Нешто више обећава друга стоичка стратегија одговора на овај скептички аргумент, која се позива на когнитивни склоп мудраца. Мудрац би био неко чији би сазнајни апарат функционисао тако да би он поседовао искључиво каталептичке утиске. Дакле, истинитост пропозиционог садржаја утиска да Кастор носи бело била би гарантована врхунским когнитивним способностима мудраца. Проблем, наравно, лежи у питању како уопште знамо да такав мудрац постоји. Чак и према стоицима, истинских мудраца нема, или би то био једино Сократ, а можда и Епиктет, после много векова. Хипотеза о мудрацу није решење овог проблема, али нам говори у прилог нужности некаквог екстерналистичког излаза из интерналистичког посматрања јасних и разговетних утисака, које сам прво описао код

стоика. То значи да би утисци морали да буду на неки начин неодојиви од својих објеката, да њихов идентитет и индивидуација некако морају да зависе од објеката на које се односе. Или, ако смо инспирисани другим аргументом, да исправно и поуздано когнитивно функционисање некако доводи до истинитих и оправданих веровања. Стоици су размишљали и у једном и у другом правцу, али нису формулисали убедљива побијања скептика.

Због тога је Аркесилају отворен простор да формулише специфичан идеал скептичког мудраца. Наиме, у свом дијалектичком расправљању Аркесилај је покушао да окрене претпоставке стоичке филозофије против самих стоика. Ако нема каталептичких утисака, мудрац би заправо морао да буде неко ко се уздржава од суда. Мудрац је неко ко нема мњења, али ако јасни и разговетни утисци не постоје, онда би он морао да има свакојака мњења. Да би остао неко ко нема мњења, он ће морати да се уздржава од суда. (Frede, 2003, стр. 269). На тај начин, криза критеријума истине доводи до једног сасвим новог идеала хеленистичког мудраца.

Чим сам се дотакао теме идеала мудраца зашао сам у сферу практичне филозофије јер су проблематика каталептичких утисака и однос мудраца према њима тако постављени код стоика да предодређују тип решења филозофских проблема у теорији делања. Наиме, према стоичкој верзији те теорије, после утисака следи прихватање, односно приклањање неким од њих, а прихватање резултује одговарајућим импулсом ка одређеним поступцима. Разуме се, мудрац би био неко ко прихвата искључиво каталептичке утиске и у том смислу нема мњења, што је постало мета Аркесилајевог дијалектичког аргумента. На тај начин је криза критеријума истине постала криза критеријума делања. Уколико изгубимо ослонац у јасним и разговетним утисцима, наша веровања, схваћена као прихватања утисака, остаће на стакленим ногама. Прави смисао и домет овог проблема можемо да схватимо само ако имамо у виду да термин „утисак” у хеленистичкој филозофији не значи искључиво чулни утисак или импресију у модерном смислу, иако има и то значење. Утисак је било шта што нам се чини или нам изгледа да је случај, па у складу с тим можемо да кажемо да имамо утисак да није требало да упишемо филозофију или да је ипак требало да пријатељу позајмимо новац јер нам изгледа или нам се чини да је тако требало да поступимо. Прихватање таквих утисака производи импулс према одређеном понашању.

Таква теорија делања послужила је стоицима као добра основа за противнапад. Скептички живот без веровања је немогућ у једном много јачем и филозофски занимљивијем смислу од тога да води у

аутодеструкцију. Ова теорија гради једну чвршћу, па чак и концептуалну везу између веровања и делања. Одређени облик понашања немогућ је без одговарајућег прихватања утисака, како у каузалном, тако и у појмовном смислу. Не само да прихватање, односно веровање, узрокује извесне поступке, већ и не можемо да поседујемо појам специфично људског делања уколико немамо појам веровања. Поступање без веровања је обично рефлексно и бесловесно животињско понашање (Плутарх, 1987, I том, стр. 317). На страну то што би делање без веровања човека лишило не само рационалности, већ и особено људског императива доброг живота. Дакле, не ради се просто о томе да бисмо, хјумовски речено, као скептици, брзо скончали бедном смрћу, налик Пирону, кога су ученици морали да штите од упадања у јарке или да га не прегазе запрете. Највероватније измишљене анегдоте о Пирону заправо одражавају овај приговор скептицизму који се назива „приговором на основу аутодеструктивности”. Ако бисмо били доследни скептици и не бисмо имали никаква веровања, ни о томе да је пред нама јарак, ни о томе да уопште не би требало да упадамо у шанчеве, брзо бисмо настрадали. Да не говоримо о идеалу доброг живота. У мојој омиљеној анегдоти о Пирону, док се његов учитељ, демокритовац Анаксарх из Абдере давио у мочвари, Пирон је само спокојно и скептички неузнемирено прошао поред њега. Када се некако извукао из глиба, Анаксарх је окупио ученике и јавно похвалио Пирона као примерног филозофа, а његово понашање као модел понашања филозофа који је остварио блаженство (Диоген Лаертије, 1973, 9. 62–68). Нема потребе да расправљамо о томе да ли су наше моралне интуиције да је Пирон требало да помогне Анаксарху релевантне у овом контексту јер смо видели да је стоички приговор скептицима далеко суптилнији и обухватнији.

Аркесилајев одговор само је покренуо нове проблеме, уместо да реши такозвани проблем апраксије. Наиме, Аркесилај је сматрао да би скептику могао да буде на располагању „добар разлог”, *eulogon*, као критеријум делања, све док он нема веровања о томе да су одговарајући поступци добри или да би требало поступати на одређени начин. Уздржавајући се од суда да је било шта истинито или лажно, скептик ће само следити оно за шта му се чини да постоје неки добри разлози (Frede, 2003, стр. 270). Испоставило се да је то значајан уступак стоицима, који је скептицизам одвео на клизаву падину критеријума, где се *epoché* постепено разводњавао, од Карнеадовог *pithanon*-а, па све до Филонове „истиноликости” о којој Цицерон извештава у *Академици*. Цицерон је говорио о вероватноћи као критеријуму делања, која нам открива која су веровања истиноликија од

других. (Цицерон, 2007, стр. 101). И ово крајње површно помињање таквог мисаоног тока у Академији довољно је да схватимо зашто би некоме, коме је стало до изворног идеала свеопштег уздржавања од суда као циља скептичке филозофске активности, овај приступ критеријумима делања био неприхватљив. Зато је Енесидем решио да раскрсти са Академијом као филозофском школом у којој се „стоици споре са стоицима” и која је издала изворна начела скептицизма (Стојановић, 2007, стр. 23). Основао је сопствену, „пиронистичку” филозофску школу, узевши Пирона као митског оснивача те школе, вероватно због његове непоколебљиве верности уздржавању од суда у свакодневном животу. Термин пиронизам у модерно доба постао је синониман термину скептицизам. Сачувана дела Секста Емпиричара допринела су том истакнутом статусу пиронистичке скептичке шизме.

Секст Емпиричар је у Основама пиронизма сачувао сведочанство о Енесидемовим тропима, модусима закључивања који би требало да доведу до уздржавања од суда. Детаљним излагањем ових тропа и бесконачним набрајањем примера, Секст је намеравао да нам покаже да не располажемо критеријумом који би нам открио који утисци су веродостојни, у ситуацији у којој поседујемо сукобљене утиске између којих морамо да се определимо (Страјкер, 2007). На пример, захваљујући разликама у грађи чулних органа, животиње поседују различите чулне утиске о истим стварима. Енесидем је очигледно сматрао за неупитно да разлике у животињским организмима доводе до разлика у карактеру утисака на феноменалном плану. Одакле нам критеријум на основу кога бисмо проценили да је неки утисак веродостојан? Ако као критеријум узмемо сопствене, људске утиске, прибећи ћемо једном недопустивом маневру јер ми смо странка у спору и не можемо да користимо људску перспективу као меродавну. То је само једна субјективна перспектива у мноштву субјективних перспектива. Такође, ако тако посматрамо ствари, разлике постоје и између чула различитих људи. Свакако, те разлике би морале да доведу до различитог доживљаја стварности и различитог искуства код других особа. Исто важи и за утиске једног те истог човека у различитим тренуцима. Некад је болестан, некад здрав; некад расположен, некад нерасположен; некад гладан, некад сит. Нема утиска који може да послужи као критеријум. На исти начин, код Секста Емпиричара се нижу бројни примери утисака који су настали у различитим физичким условима, оних које осећамо често или ретко и уопште, релативности чулних утисака једних у односу на друге и у односу на субјекта опажања (Секст Емпиричар, 2007, стр. 41–60).

Секстова поента је била да излагањем саговорника таквим примерима постижемо психолошки ефекат уздржавања од суда, једно нарочито стање и општу духовну настројеност у којој он не би формирао веровања, односно ништа не би прихватао као истинито или такво по природи.

У Секстовом излагању издваја се десети троп, у којем не говори о чулним утисцима, већ о моралним нормама и вредносним судовима. Већ сам поменуо да термин „утисак” може да се односи на било шта што нам се чини или нам некако изгледа, па у том смислу можемо да имамо утисак да је неки нормативни став исправан. У десетом тропу Секст Емпиричар указује на огромне разлике између обичаја, моралних норми и онога што разне људске заједнице сматрају прикладним и неприкладним, пристојним и непристојним (Секст Емпиричар, 2007, стр. 61). Међутим, упадљив је недостатак аргумента који би из тих бескрајних примера културног релативизма водио до скептицизма. Можда Секст сматра да је такав корак сасвим природан, али да бисмо из наводне чињенице потпуне релативности вредности извели скептицизам, потребан нам је додатни аргумент на основу којег бисмо закључили да ми не можемо да знамо шта је добро или вредно. Као да претпоставља да одсуство критеријума на основу којих можемо да пресудимо између норми у различитим заједницама неумитно води у скептичку тезу да у принципу не можемо да знамо шта је заправо добро или вредно. Схема закључивања је иста као у случају чулних утисака: ако се у пресуђивању између утисака основимо на сопствене утиске, начинићемо неоправдан корак јер ми смо странка у спору као и све друге странке. Не постоји перспектива која би била одлучујућа.

Изгледа да је и сам Секст био свестан контроверзи које овакви аргументи могу да произведу, па је Агрипине тропе сматрао бољим начином за произвођење уздржавања од суда. Додуше, он их није тако звао, већ „тропима каснијих скептика”, подразумевајући притом скептике после Енесидема, а за приписивање тих тропа Агрипи захваљујемо другим изворима. Ти тропи су данас преживели као Агрипина трилема и представљају један од фундаменталних проблема у савременој теорији сазнања. Проблем је у томе што нам поменута трилема показује да не можемо да оправдамо ниједно своје веровање. Ако покушамо да пружимо оправдање неког свог веровања навођењем разлога, ти разлози захтевају нове разлоге који би их оправдали, а ти нови разлози нове и тако *ad infinitum*. Из те ситуације можемо да изађемо на три начина и ниједан није задовољавајући. Прво, можемо да допустимо бесконачни регрес, али то свакако није

решење јер никада нећемо доћи до оправдања. Друго, можемо да уведемо неку необразложену претпоставку или хипотезу, како је назива Секст. Ако је претпоставка неутемељена у неким другим разлозима, наше почетно веровање није оправдано. Занимљиво је да Секст Емпиричар уводи и могућност да је то нека хипотеза којој није потребно даље оправдање, која је сама собом оправдана. Против таквог решења он се позива на наводну чињеницу да је увек могуће заступати и хипотезу која противречи тој хипотези коју смо погрешно сматрали самооправданом. Она то не може да буде јер смо увек у ситуацији да је бранимо од супарничких хипотеза, а то можемо да чинимо само навођењем додатних разлога и тако *ad infinitum*. Треће, могли бисмо да се у ланцу разлога, приликом оправдања једног од њих, позовемо на неке разлоге на које смо се већ позивали, али тако бисмо само створили затворену петљу. То би било циркуларно закључивање и као такво недопустиво у једном подухвату рационалног оправдања наших веровања (Секст Емпиричар, 2007, стр. 63–65).

Агрипини тропи су на тај начин постали добра основа за свеопште уздржавање од суда, универзално и бескомпромисно *epoché*. Упркос неким спорним местима у „Основама пиронизма”, дух Секстове филозофије нас наводи на уверење да је Секст заговарао свеопште уздржавање од суда, а не само у сфери науке и филозофије. Агрипини тропи нас могу само учврстити у том уверењу. Међутим, то још више излаже Секстов пиронизам стоичком приговору о апраксији. Приговор о апраксији онда погађа пиронизам на свим нивоима, не само као морални скептицизам, већ и на свакодневном нивоу. Одсуство сваког веровања чини чак и наше најсвакодневније и најтривијалније поступке немогућим.

Секстов одговор на проблем апраксије, поврх познатих прокламација да су „утисци водич кроз живот” за скептика, укључивао је и позивање на „природне способности” човека као основу пионовског живота (Секст Емпиричар, 2007, стр. 38–39). Најатрактивнију интерпретацију оваквог решења понудио је Фреде, који сматра да се пионовцац не уздржава само од оних веровања која ионако не би могао да нема (Frede 2003, стр. 282). Нека веровања су просто последица начина на који функционише људска природа и ми нисмо способни да им се одупремо. Таква интерпретација је посебно привлачна јер Секста Емпиричара приближава Хјуму по начину на који посматра овај проблем. Хјум је одбацивао пиронизам, између осталог и због тога што је сматрао да је универзално уздржавање од суда немогуће услед „неодољиве снаге природног инстинкта” која нас приморава да поседујемо нека веровања. Можемо да их одбацујемо у учioni-

ци, док као филозофи разматрамо скептичке аргументе, али чим је напустимо и препустимо се току свакодневног живота, наша природа нам намеће веровања којима се не можемо супротставити (Хјум (Hume), 1988, xii поглавље). У интерпретативну традицију Хјума таква веровања су ушла под називом „природна веровања”. Хјумово натуралистичко решење проблема скептицизма подразумева позивање на природна веровања као основу за тврдњу да је скептицизам немогућ. Ако је Фреде у праву, произлази да је Секстово решење проблема апраксије слично Хјумовом натуралистичком одбацавању универзалног скептицизма.

Друга Секстова основа пионовског живота је од средишњег значаја за начин на који се скептик поставља према кризи критеријума истине и делања. Док су природне способности оно што производи веровања која не може да контролише, пироновац и те како може да контролише своја веровања у исправност моралних норми заједнице и обичаја који регулишу њено понашање. Међутим, управо ти обичаји и заједнички прихваћене праксе у „Основама пиронизма” Секста Емпиричара постају основа пионовчевог живота, један од начина на који пироновац може да живи свој пиронизам. Пироновац је неко ко се препушта важећим обичајима у друштву којем припада и поштује моралне норме које поштују и други припадници тог друштва, али без веровања да су ти поступци и понашања исправни. Пироновац нема веровања у смислу да не верује да је било шта истинито или лажно или да су неки поступци исправни или неисправни. Он се препушта традицији и обичајима не оптерећујући се оправдавањем одговарајућих пракси. (Bett (Бет), 2019). Јасно је да на тај начин пиронизам има једну изразито конзервативну црту јер ничим не доноси подстрек нити сам има било какву иницијативу за реформисање постојећег етичког и обичајно установљеног поретка.

Међутим, у доба кризе, овакав став може да има посебну вредност. У овом тексту је било речи о филозофској кризи коју је створио сам скептицизам, али скептичка реакција на кризу има потенцијалну универзалну примену. Криза критеријума истине и критеријума делања коју смо открили у филозофском контексту има своје аналоге у ширем животном и друштвеном контексту као криза знања и морална криза. Филозофија се у уџбеницима схвата као бескомпромисна активност без претпоставки и предрасуда и која разара предрасуде, не осврћући се на традицију и устаљена веровања. Не треба да чуди то што је пиронизам, као облик антифилозофије, па чак и терапије и излечења од филозофије, водио потпуно другачијим мисаоним исходима. Излаз из кризе пиронизам види у приклањању обичајима и традицији. Рефлексни отпор према таквом излазу може

да гаји само неко ко има поменути филозофски критички менталитет. Скептик нас учи да у условима кризе знања наш разум нема чему да прибегне сем оним уверењима која су већ чврсто усађена у заједнички корпус прихваћених судова. Скептик не тврди да се *de facto* показало боље држати опробаних пракси у ситуацији када се суочавамо са кризом у којој имамо много непознатих параметара или је наша реакција на њу временски ограничена. То је посебно питање које захтева много чињеничких истраживања да на њега одговоримо. Секст Емпиричар нам само указује на вредност опробаних пракси и поступака, тамо где нам разлози за сумњу налажу опрезност према новим, радикалним или револуционарним решењима. У доба кризе та једноставна животна поента добија нарочит значај.

Став пиронисте према античкој религији представља одличан пример за ово о чему нам Секст говори. Пирониста је неко ко се препушта традицији и упражњава верске обичаје заједнице у којој живи, учествујући у ритуалима и молитвама и приносећи редовно жртве боговима. Споља гледано, његово понашање се ни по чему не разликује од његових суграђана у полису. Изнутра посматрано, он нема веровања о томе да богови постоје или да ће ритуали у којима учествује имати било каквог ефекта. Спроводи их *adoxastos*, као особа без веровања, као прави пирониста. Ипак, остаје питање да ли истрајавање на одређеном понашању може да остане без последица на плану веровања. У овом случају, да ли је психолошки реалистично сматрати, као што Секст сматра, да ће прилежно обављање верских обреда моћи да остане без икаквих последица по уверења пиронисте. У много ширем животном и друштвеном контексту, ово нас наводи да се запитамо да ли ће донекле природно прибегавање традиционалним и чврсто увреженим уверењима и поступцима имати последице по цивилизације у доба кризе.

Референце:

- Bett, R. (2019). *How to Be a Pyrrhonist: The Practice and Significance of Pyrrhonian Skepticism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Диоген Лаертије (1973). *Животи и мишљења истакнутих филозофа*, БИГЗ, Београд.
- Frede, M. (2003). The Sceptics. У Furley, D. (ed.) *Routledge History of Philosophy, Volume Two*, Routledge, London.
- Furley, D. (2003) (ed.) *Routledge History of Philosophy, Volume Two*, Routledge, London.
- Лок, Џ. (1962). *Опег о људском разуму*, Култура, Београд.

- Long, A. A. & Sedley. (ed.) *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Плутарх, (1987). *On Stoic Self-Contradictions*. У Long, A. A. & Sedley. (ed.) *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Секст Емпиричар (2007). *Основе ѿронизма, књига прва*. У Стојановић, П. (прир.) *Скејтички ѿриручник*. Плато, Београд.
- Стојановић, П. (2007). (прир.) *Скејтички ѿриручник*. Плато, Београд.
- Страјкер, Г. (2007). Десет Енесидемових тропа. У Стојановић, П. (прир.) *Скејтички ѿриручник*. Плато, Београд.
- Хјум, Д. (1988). *Испраживање о људском разуму*. Напријед, Загреб.
- Цицерон (2007). *Академика*. У Стојановић, П. (прир.) *Скејтички ѿриручник*. Плато, Београд.

Mašan Bogdanovski*

SKEPTICISM AND THE CRISIS OF CRITERIA

Summary: This paper analyzes the way in which skepticism led to the crisis of the criteria of truth and action that developed in Stoic philosophy. The attempts of the skeptics to escape the difficulties caused by their radical philosophical views are presented. Special attention was paid to the importance that yielding to the customs and traditions of the community in which they lived had in the life of skeptics deprived of these criteria. This approach to action and problem solving in general has a special significance and value in times of crisis, and it is often easy to overlook.

Keywords: truth, action, eschewing belief, tradition.

* Dr. Mašan Bogdanovski is an associate professor at the Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, University of Belgrade. mbogdan1@f.bg.ac.rs