

Vladimir Marko



Ciceronov *de fato*

O helenističkim kondicionalima i slobodi volje

Štampano izdanje knjige je moguće naručiti na adresi
<https://neusatz.rs/books/ciceronov-de-fato>

*Ovu sam knjigu ostao dužan mojim
učiteljima, a kasnije prijateljima, Saši
Kronu i Miši Arsenjeviću, kao i Bobu
Sharplesu za podsticaj i podršku.*

Vladimir Marko

Ciceronov
de fato

*
**

O helenističkim kondicionalima i slobodi volje

Novi Sad, 2023

Sadržaj

PREDGOVOR.....	1
Nekoliko uvodnih napomena.....	1
O Ciceronu.....	4
Ciceronova misija.....	6
Datum nastanka dela.....	9
Predmet rasprave.....	12
Osnovni pojmovi i rivalske škole o slobodi volje.....	14
Glavni akteri.....	18
RUKOPISI.....	20
Stematička situacija.....	26
Koliko teksta nedostaje u <i>de fato</i> ?.....	30
Lacunae.....	31
Lacuna A – deo ispred <i>fat.</i> §1.....	34
Lacuna B – deo nakon <i>fat.</i> §4.....	34
Lacuna C – deo nakon <i>fat.</i> §45.....	35
Lacuna D – deo nakon <i>fat.</i> §48.....	37
KOMENTATORI.....	37
SIGLA.....	42
CICERONOV <i>DE FATO</i> – TEKST I KOMENTARI.....	47
<i>Lacuna A</i>	47
I. <i>Proemium</i> (Uvod – i, §1 – ii, §4).....	47
i, §1.....	47
§2.....	65
ii, §3.....	70
§4.....	72
<i>Lacuna B</i> (fragmenti 1-6).....	76
Fr. 5: <i>Macr. Sat.</i> 3.16.3 <i>sq.</i>	76
Fr. 1: <i>Gell. noct. Att.</i> vii, 2.15.....	80

Fr. 2: Serv. <i>Ad Vergilii Aeneida</i> , iii, 376.....	84
Fr. 3: August. <i>civ. dei</i> , v, 8.	88
Fr. 4: August. <i>civ. dei</i> , v, 2.	89
Fr. 6. (?).....	96
II. <i>Disputatio</i> (nastavak – iii, §5 – xx, §48).....	96
A. Nastavak argumenta o tome, da se ne može dokazati postojanje usuda na osnovu divinacije (iii, §5 – v, §11).....	96
1. Pobijanje Posidonijevog argumenta da usud postoji (iii, §§5-6).....	96
iii, §5. Kritika Posidonijevog učenja – <i>naturae contagio</i> , <i>συμπάθεια</i>	96
§6. Primer sa Ikadijem.....	109
2. Hrizipove klopke (§§7-11a).....	114
iv, §7. a) priroda mesta.....	114
§8a. Primer sa Pompejevom portom.....	123
§8b. Razlike među prirodoma ljudi.....	126
v, §9. b) različiti uzroci.....	127
§10. Fizionomija, Stilpon i Sokrat.....	133
§11a. Nedostaci iz prirodnih uzroka se mogu otkloniti.....	140
B. Argument o tome da je princip bivalencije valjan, ali da se sve stvari ne događaju prema usudu (vi, §11b – xvi, §38).....	144
1. Argument da je budućnost nepromenljiva, ali da to ne znači da su sve stvari prema usudu. Ciceron implicitno pretpostavlja da je nepromenljivost budućnosti posledica principa bivalencije (vi, §11 – ix, §20); Analiza primera sa Fabijem (vi, §11b – ix, §14); teoreme i priznaci; Karneadova koncepcija kondicionalnog usuda (α); Hrizipovo tumačenje kondicionala (vi, §14 – viii, §16).....	144
vi, §11b. Princip bivalencije, divinacija i njeno poreklo, teorija priznaka.....	144
§12. Argument o Fabiju, <i>i deo</i>	151
vii, §13. Diodor i Hrizip.....	181
§14. Argument o Fabiju, <i>ii deo</i>	203
viii, §15. Haldejci, Argument o Fabiju, <i>iii deo</i> , astološke teoreme.....	212
§16. Kondicionali i negacije konjunkcija.....	224
ix, §17. 'Vratimo se Diodoru...'; prvi primer sa Scipijem.....	225
§18. Drugi primer sa Scipijem; Epikurova odstupanja atoma.....	231
§19. Epikur – odnos prema bivalenciji.....	241
2. Pobijanje Hrizipovog argumenta koji tvrdi da su sve stvari prema usudu, koji se zasniva na principu bivalencije (ix, §§20–28: <i>quod fieri non potest</i>)... 257	
§20a. Bivalencija, buduće kontingencije, usud.....	257

x, §20b. Hrizipove zamke, <i>ii deo; i deo dokaza</i>	262
§21a. Hrizipove zamke, <i>ii deo; ii deo dokaza</i>	271
§21b. Epikur – isključenje trećeg.....	274
§22. Prvi Epikurov argument	280
§23a. Drugi Epikurov argument.....	289
xi, §23b. Karneadov odgovor Epikuru (§§23b-25).....	300
§24. Bez uzroka znači bez antecedentnog uzroka.....	307
§25. Spoljašnji i unutrašnji uzrok.....	310
§26. Bivalencija.....	311
xii, §27. Treći primer sa Scipijem	315
§28a. Primer sa Katonom i Hortenzijem	324
3. Argument da nisu sve stvari prema usudu, da je područje divinacije ograničeno na događaje u prirodnom poretku, ali da je princip bivalencije ipak valjan (xii, §28b: <i>nec nos impedit</i> – xvi, §38); (β) Karneadova koncepcija <i>kondicionalnog usuda</i> , xiv, §31.....	328
§28b. Argument <i>Lenjivi</i> (28b-29b)	329
29a. ‘Oduvek suđeno’	333
xiii, §29b. ‘Oduvek istinito’	333
§30. ‘ <i>Confatalia</i> ’	335
xiv, §31. Karneadov protivargument da <i>nije sve prema usudu</i>	355
§32. ‘Oduvek istinito’; Apolon, Karnead.....	361
§33a. Marcelije, Apolon, Edip.....	366
xv, §33b. Usud, divinacija.....	373
§34. Hekuba, Klitemnestra (Argument §§34-37: ‘uzroci su delatni’)	376
§35. Citat iz Enija – Tezejeva lađa i Medeja	383
xvi, §36. Uzroci; primer sa Filoktetom a)	388
§37. Primer sa Filoktetom b); Epikur	397
§38. Bivalencija, oduvek istinito, nužnost, usud	407
xvii, §39. Uzroci 1; usud, nužnost, volja.....	415
§40. (Epikurejski) etički argument (na osnovu podsticaja i saglasnosti) protiv stoičkog usuda.....	418
xviii, §41. Uzroci 2: <i>causarum genera</i> – razlika među vrstama uzroka.....	443
§42. a. Valjak i kupa.....	464
xix, §43. b. Valjak i kupa.....	474
4. Ciceronova analiza Hrizipove tvrdnje (xix, §§44–45).....	478
§44a. Saglasnost prema nužnosti.....	478
§44b. Reči i činjenice.....	488
§45. ‘Obe strane se slažu oko ove razlike’	492

<i>Lacuna C</i> (fragment 1?).....	496
D. <i>Peroratio</i> preostalog dela <i>disputatio</i> – Kritika Epikurovog učenja o odstupanju atoma (xx, §§46–48).....	498
xx, §46. Kritika Epikurovog odstupanja bez uzroka	498
§47. Epikur ne iznosi nikakav uzrok	504
§48. ‘Za neke, ili za sve?’.....	506
<i>Lacuna D</i>	509
DODACI	511
1. Argument o Fabiju (<i>fat.</i> vi, 12; vii, 14).....	513
1.1. Argument.....	514
1.2. Prvi deo – koraci 1 i 2.....	515
1.3. Koraci 3 i 4.....	524
1.4. Koraci od 5 do 7.....	526
1.5. Drugi deo – dokaz iz <i>fat.</i> vii, 14.....	528
2. Argument <i>Lenjivi</i> (<i>fat.</i> xii, 28-29)	533
2.1. Izvori.....	534
2.2. Sofizam i uporedni argument	537
2.3. Logika argumenta	542
2.4. Mnoga lica fatalizma	547
2.4.1. Moderne interpretacije fatalizma	547
2.4.2. Fatalizam kao logički determinizam	552
2.4.3. Antičke teorije fatalizma	555
2.4.4. Astrološki fatalizam – potpun i delimičan	558
2.4.4.a. Potpun astrološki fatalizam	558
2.4.4.b. Delimičan astrološki fatalizam	560
2.4.5. Bez obzira na to šta i kako	565
2.4.6. Beg pred usudom i njegovo prevazilaženje.....	568
2.4.7. Grupa Posidonijevih primera i vrsta elastičnog fatalizma.....	576
2.4.8. Ostala otvorena pitanja	578
2.5. Lenjost.....	583
3. <i>Kosač</i> – uporedni argument <i>Lenjivom</i>	586
3.1. Argument	587
3.2. Antički tragovi argumenta.....	589
3.3. Problem u dve glavne premise.....	591
3.3.1. <i>Možda</i> (τάχα).....	591
3.3.2. <i>Svakako</i> (πάντως).....	597

3.3.3. Veznici <i>nego</i> (ἀλλά); <i>i zaista</i> (ἀλλὰ μὴν).....	599
3.4. Zavisnost među (su)rečenicama	604
3.5. Treća premisa – disjunkcija i njene modalne forme.....	607
3.6. Modalni silogizam	609
3.7. Nagadañje o stoičkom rešenju	611
4. O determinizmima	619
4.1. Poreklo termina	620
4.2. Rečnici, istorijski izvori i rane demarkacije.....	621
4.3. Izvorno značenje determinizma	623
4.4. Naučni determinizam i naučni fatalizam	626
4.5. Determinizam – slab i strog.....	628
4.6. Determinizam kao funkcionalna relacija	630
4.7. Schlickov logički determinizam	632
4.8. Bivalentna priroda logičkog determinizma	634
4.9. Neumitnost	636
4.10. Logički fatalizam.....	637
4.11. Determinizam i fatalizam.....	638
4.12. Nomološki fatalizam	640
4.13. Deterministička teorija mogućih svetova.....	644
4.14. Deterministički sistemi	645
4.15. Komponente determinizma.....	647
4.16. Smisao i značaj klasifikacije?.....	652
5. O vrstama uzroka kod Cicerona (§§8b-9, §13, §§41-45, ...)	655
5.1. Princip uzročnosti.....	658
5.2. Klasifikacija uzroka	662
5.2.1. Prirodan uzrok	664
5.2.2. Antecedentan uzrok – inicijalni, neposredan	666
5.2.3. Glavni ili dominantan uzrok.....	674
5.2.4. Sinetički ili savršen uzrok.....	676
5.2.5. Kooperativan ili sinergički uzrok.....	679
5.2.6. Nužan uzrok (tj. nužan uslov)	680
5.2.7. Zajednički uzrok ili sauzrok	681
5.2.8. Pojavni i skriveni uzroci	681
5.2.9. Unutrašnji, spoljašnji i pokretački uzroci	683
5.2.10. Složeni, jednostavni, sausudni uzroci.....	685
5.2.11. Istovremeni, sukcesivni i tranzitivni uzroci	686

5.2.12. Jedan uzrok i mnogi uzroci	690
5.2.13. Priroda, veličina i intenzitet uzroka	691
5.2.14. Rezime Ciceronovog teksta iz top. 59-60	692
5.2.15. Ciceronovo uparivanje termina i usud	693
5.3. Spisak mesta na kojima se razmatraju uzroci	706
5.4. Uzroci – terminološka tabela.....	707
Glosar	712
Logička pravila i skraćenice	714
LITERATURA.....	717
Rukopisi.....	717
Štampana izdanja	723
Antički izvori.....	756
Moderna literatura	776
INDEKSI	803
Index topicorum.....	804
Index nominum.....	808
Index locorum.....	817
Index fragmentum.....	827

... *acipenser iste paucorum hominum est*“

Cic. *fat.* Fr. 5.

Predgovor

Nekoliko uvodnih napomena

Prvi deo ove knjige je nastao od beležaka. Radi se o komentarima koji prate i tumače osnovni tekst Ciceronovog *de fato*. Drugi deo knjige čine *Dodaci*. Oni bi mogli da pomognu razumevanju samog teksta ili da pruže čitaocu dodatna ili detaljnija objašnjenja nekih problematičnih pitanja i nekoliko ključnih argumenata koji se pojavljuju u Ciceronovom rukopisu. U *Dodacima* se pojavljuju i tekstovi koji su, u nekom obliku, već bili publikovani (Marko, 2011, 2012, 2017, 2020), ali se sada po prvi put pojavljuju na srpskohrvatskom jeziku. Beleške su nastajale tokom priprema za nastavu iz predmeta u kojima se studenti upoznaju sa rekonstrukcijama filozofskih argumenata. Studenti radije vole da čitaju moderne članke i dela. Ali u isto vreme, često kao izazov shvataju pokušaj da modernim jezikom sagledaju antičke argumente. Na taj način ujedno počinju lepše da upoznaju svet antičke filozofije, a vremenom sa više pažnje se okreću širim teorijskim pretpostavkama antičkih autora koji stoje u pozadini ovih argumenata. U pedagoškom smislu, ovakav susret sa rukopisom praćenim komentarom može biti koristan. Pa čak i onda kada su čitaoci u svom upoznavanju sa rukopisom isprva usredsređeni tek na pojedinačne odeljke za koje pokazuju neposredno zanimanje ili u njima nalaze sponu sa savremenim temama.

– U prevodu latinskog termina *fatum* namerno smo se trudili da izbegnemo (uobičajeno korišćen) termin *sudbina*. Želeli smo da naglasimo razliku između značenja dva termina: *usuda*, koji se tiče takvih (prediktivnih) propozicija koje opisuju događaje iz života aktera, a koje su *unapred istinite* (tj. onoga što je *neumitno*, *neizbežno*) i *sudbine*, tj. onoga što se odnosi na tok događaja života aktera nad kojim akter može, makar delimično, da ima autonomnu kontrolu i uzme aktivno učešće u njegovom oblikovanju (pa time, posledično, da snosi i *odgovornost* za ishod svog

bilo činjenja ili nečinjenja). Ovo razlikovanje stoji u pozadini Ciceronovog motiva za pisanje ovog dela upućenog rimskoj mladeži u kritičkim trenucima za dalju sudbinu republike – da se ne treba predavati predstavi o neumoljivom *usudu*, već vlastitu *sudbinu* treba uzeti u svoje ruke. Razlika dva termina je u nekim evropskim jezicima prisutna, u nekim ne – (eng.: *fate* / *destiny*; nem.: *das Schicksal* / *die Bestimmung*; it.: *il fato* / *il destino*) – ali za naš tekst je značajna. Mnogi autori danas ovu razliku smatraju neophodnom i ističu njen značaj za različite kontekste koji su bliski i predmetu ovog Ciceronovog spisa.¹ Neki od kandidata za reč *fatum* moglo bi biti Vukovo rešenje „usud,²“ kao i rešenje koje koriste prevodioci Dielsovih fragmenata (DK),³ a to je termin *udes* (koji je opet opterećen time, što u današnjem značenju asocira na *sticaj* – srećnih ili nesrećnih – *okolnosti* [lat.: *fortuna* / *casus*] ili *akcidentalan događaj* a koji ne mora biti i *neumitan*). U nedoumici kako prevesti reč *fatum* konsultovali smo brojne rečnike srpskohrvatskog jezika kao i niz uporednih srpskohrvatskih rečnika drugih jezika. Ovo listanje i potreba za isticanjem razlike nije nas daleko odvelo i oslobodilo nedoumica. Navešćemo samo par karakterističnih primera. *Rječnik JAZU* izjednačava dva termina (Jedvaj, 1956-8:xvi, 892): „d. sudbina, isto što i udes; fatum...“. Na drugom mestu ovog rečnika (Maretić, 1924-7:ix, 287) nalazimo: „osud: d. usud, sudbina“,⁴ a sam priređivač naglašava da se termin *osud* pominje jedino u Stulićevom

¹ Na primer, May, R. (1981:88ff) Bargdill (2006:205-220).

² Karadžić u *Srpskom riječniku* (1852:791) ovako prevodi nemačko *Schicksal*, odnosno latinsko *fatum*, pri čemu se poziva na frazu, koja se pojavljuje u pripoveci („Usud“), „tako ti je *usud* usudio“. Međutim, odmah u sledećem redu, kod odrednice „usuditi, usudim,“ poistovećuje to značenje sa „pf. *beschtimen*, *bescheiden*, *destino*; ‘da Bog ne usudi’,“ odnosno, razlika do koje nam je ovde stalo, nije i nedvosmisleno istaknuta.

³ Hermann Diels, *Pred Sokratovci: fragmenti*, svezak 1. i 2. [Zdeslav Dukat et al] Naprijed, Zagreb, 1983.

⁴ U *Rečniku* (*Matice srpske, Matice hrvatske*) srpskohrvatskoga književnog jezika, 1971, t. iv, str. 233, takođe nalazimo dva primera *upotrebe* reči *osud* (preuzetih iz dela Frana Kurelaca i Janka Polića-Kamova), bliska našoj potrebi, dok rečnik SANU (*Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika*, Beograd, Institut za srpski jezik, 2010, t. xviii, str. 484), ovu reč smatra zastarelom.

rečniku kao prevod reči „*fatum, sors, s naznakom, da je iz češkog rječn[ika]*.“ Ako pogledamo kod Stulića (1806: i, 71), osud: „*destino, fatum, fatum, sors.*“ U tomu xx (Jedvaj, 1971-2, str. 46), kod odrednice *usud*, nalazimo neku vrstu rezimea (koji se oslanja na rečnike Vuka, Šuleka, Ivekovića), gde se takođe ne naglašava demarkacija značenja dva termina koji su nam ovde potrebni, tako da i nadalje ostajemo uskraćeni za potrebnu razliku. To je samo ilustrativan deo mnogobrojnih primera. U nedostatku adekvatnog i ubedljivog termina sa nedvosmislenim značenjem pošli od toga da je, u tom slučaju, potpuno arbitrarno koju ćemo reč izabrati od potencijalnih kandidata (bilo *usud, osud, kob, udes*, itd.), naravno, ukoliko unapred odredimo način njegove upotrebe. Izabrali smo reč *usud*, koja će ovde predstavljati tehnički termin u funkciji koja korespondira značenju latinske reči *fatum* (a koji bi trebalo da nam ipak pomogne da izbegnemo njegovu asocijaciju sa terminom *sudbina* i značenjem na koje smo prethodno ukazali). Možda će neko, koga to neće zadovoljiti, vremenom pronaći srećnije rešenje.

– Imena modernih i manje frekventnih latinskih autora *nisu transkribovana*, što je učinjeno iz praktičnih razloga. Pošto je ovih imena dosta, pošli smo od pretpostavke da, u današnjim uslovima, čitalac lakše može da pronađe konkretnog autora, obavesti se o njegovim stanovištima ili naprosto odmah potraži navedenu literaturu koja ga zanima putem interneta (što bi mu transkripcija imena otežala a možda ga u tim pokušajima i brzo obeshrabrila). Pošto je ovih referenci dosta, literatura je navođena u zagradama kako bismo izbegli nepotrebno gomilanje fusnota, a povećali, koliko je to moguće, preglednost teksta, usmeravajući pažnju čitaoca više na sam tekst.

– U prvoj varijanti rukopisa bili su dodavani istorijski komentari (preuzeti od autora kao što su npr. Turnebus, Lambinus i Davies). Vremenom nam se to učinilo izlišnim, jer u izvesnom tehničkom smislu mnogi od ovih komentara su nesumnjivo arhaični, dok su savremeni komentari po pravilu daleko iscrpniji i uputniji i ne sadrže propuste koji su prisutni u pionirskim komentatorskim radovima. Čitalac će npr. naći Turnebusov tekst kod Bayera (2000⁴) ili u izuzetno opremljenom starijem izdanju Creutzer,

F., Keyser, CP, Moser, H. (1828), kao i ostale istorijske komentare, ako je zainteresovan, na danas lako dostupnim brojnim digitalizovanim kopijama originalnih izdanja (aktualne adrese smo naveli u bibliografskom delu).

– Zagrade – tj. [,] – označavaju početak ili kraj fragmenata navedenih u von Arnimovoj kolekciji (SVF) ili kod Dielsa (DK).

– Formalne dokaze smo se trudili da predstavimo, koliko je to moguće, u što preglednijem i jednostavnijem obliku, uglavnom koristeći logiku propozicija.

Ovo je i prilika da se zahvalim Danielu Markoviću na sugestijama u početnoj fazi pripreme ovog rukopisa, kao i recenzentima na strpljenju da rukopis pregledaju i daju mi izuzetno dragocene primedbe. Naravno, za nedostatke i eventualne propuste, kao i greške u tekstu (a tih će svakako biti), krivica je isključivo moja.

O Ciceronu

Ciceron (*lat.* M. Tullius Cicero; r. Arpin, 3. 1. 106.⁵ – †Formijan kod Gajete, 7. 12. 43.) potiče iz porodice koja je pripadala relativno imućnom rimskom staležu *konjanika* (*equites*). Ovaj stalež je predstavljao neku vrstu mosta između najvišeg *senatorskog* staleža i *plebejskog* staleža. Konjanicima su mogli pripadati visoki vojni službenici, ali i preduzetnici ili plemići sa zemljom.

Ciceron je prvi iz porodice koji pokazuje ambicije da aktivno učestvuje u javnom i političkom životu. Prvo obrazovanje dobija u Rimu, kroz poduku i proučavanje različitih disciplina: o literaturi i poeziji uči od grčkog pesnika Arhija; slušao je retoriku od Apolonija Molona sa Rodosa (koji dva puta kao ambasador posećuje Rim); o filozofiji stiče saznanja od epikurejskog filozofa Fedra, zatim od Filona iz Larise (koji 87. g. dolazi u Rim kao pripadnik treće, Nove akademije), kao i od Diodota, koji je stoik i sa kojim ostaje u prijateljskim odnosima sve do njegove smrti 59. g. Priprema se za advokatski poziv i proučava pravo kod Scevole (*Quintus Mucius Scaevola*, 140-82), koji je ujedno i *pontifex maximus*, vrhovni rim-

⁵ Svi datumi se odnose na razdoblje *pre nove ere*.

ski sveštenik. Iako bez plemenitog porekla ili uticajnog društvenog položaja, u javni život ulazi sa advokaturom 81. g. i brzo na sebe skreće pažnju govorničkim sposobnostima. Vremenom dobija podršku i zaštitu uglednijih ljudi, ali i senatorskih porodica, čije članove na sudu brani (kao i zahvaljujući braku sa Terencijom, koja je poticala iz vrlo imućne plebejske porodice). Nakon prvog velikog ali kontroverznog slučaja sa Sekstom Roscijem i oceubistvom 79. g. (cf. Cic. *pro Roscio Amerino*) privremeno napušta svoju advokatsku praksu i ostavlja Rim. Odsustvo iz Rima koristi kako bi unapredio obrazovanje u filozofiji i retorici. U Atinu postaje učenik Antioha iz Askalona (c. 125 - c. 68, koji pokušava da restaurira *Staru akademiju* istovremeno objedinjavajući učenje peripatetika i stoika). Nakon toga putuje na Rodos i Malu Aziju kako bi obrazovanje nastavio kod stoika Posidonija (c. 135 - c. 51) i svog ranijeg učitelja govorništva Apolonija Molona (kod kojega kasnije uči i Cezar).

U želji za dodatnim upoznavanjem retorike Ciceron se kreće po centrima u Maloj Aziji. Tamo se sreće i uči kod čuvenih govornika svog vremena (Plut. *Cic.* iv, 4.). Nakon par godina vraća se u Rim advokatskom poslu, gde nastavlja kako svoj javni život tako i političku borbu za očuvanje republike – zauzima različite javne funkcije, od kvestora (75. g.), preko edila (69. g.), pretora (66. g.) konzula (63. g.), augura (53. g.), prokonzula u Kilikiji u Maloj Aziji (52 - 50).

Tokom svog boravka u Kilikiji koristi priliku da nastavi sa svojim filozofskim obrazovanjem. Odlazi u Atinu 51. g. i susreće se sa Antiohovim bratom, Aristom, njegovim učenikom i nastavljачem, dok u Mitileni sreće peripatetika Kratipa iz Pergamona. Preokret u njegovim delima nastaje nakon 56. godine, kada se usredsređuje na pisanje *retoričkih* spisa i samu teoriju govorništva (55: *de oratore*; 46: *de partitione oratoria*, *Brutus*, *de optimo genere oratorum*; *topica*). U ovom periodu se pojavljuju i njegovi *filozofski* spisi (u periodu 54.-51.: *de republica*; 52. g.: *de legibus*; 46. g.: *paradoxa Stoicorum*; samo u fragmentima sačuvan *Hortensius*; *de finibus*, *Tusculanarum disputationum*; *consolatio* i *de gloria*, koji su izgubljeni; *academica*; prevod Platonovog *Timaja*; tokom 45. i 44.: *de natura deorum*, *de senectute*, *de divinatione*, *de fato*, *de amicitia*, *de officiis*). Njegovo

poslednje delo *Philippicae*, protiv Antonija (po ugledu na Demostenovu osudu Filipa II Makednoskog), piše 44. i 43. godine. Iako podržava Oktavijana protiv Antonija, Oktavijan u međuvremenu sa Antonijem i Lepidom formira Drugi triumvirat i tako Ciceron postaje njihov zajednički neprijatelj i predmet progona. Ciceron napušta vilu u Formiji u nosiljci i kreće prema obali u nadi da će uspeti da uhvati lađu kako bi što pre mogao da izbegne opasnost i nekako se domogne Makedonije. Međutim, 7. decembra 43. g. potera ga presreće na putu i oduzima mu život.

Ciceronova misija

Grčko filozofsko iskustvo se pojavljuje u latinskom jeziku zahvaljujući Ciceronu i Lukreciju (koji prenosi saznanja epikurejske škola). Često pitanje koje se postavlja među istoričarima filozofije je sledeće: da li Ciceron želi da prenese grčko znanje koje se tiče *retorike* i *filozofije* rimskoj mladeži ili želi da istakne vlastite stavove, oslanjajući se (eklektički) na grčke izvore kao uzore? Na ovo pitanje je teško dati definitivan odgovor.

Kada je u pitanju *postupak* koji koristi u svojoj filozofskoj misiji teško mu je pripisati metodičku doslednost i jednoznačnost – da li su u pitanju autorski spisi ili kompilacije stanovišta i čak prevodi koje treba da pruže osnovne informacije rimskoj mladeži o filozofiji Grka? Ciceron se, na primer, upušta u *prevod* Platonovog *Timaja*. Ovaj korak bi mogao biti protumačen kao prosvetiteljski. Takođe, velike celine Ciceronovih filozofskih dela čine bilo doslovno *preuzeti* ili *sažeti* odlomci izvora na koje se oslanja. Sa jedne strane, Ciceron najčešće istorijski biva sagledavan kao *eklektik*, koji se samo oslanja na tradiciju i tumači svoje uzore. Sa druge strane, moderni autori se trude da rekonstruišu njegov vlastiti filozofski portret – prema njemu je predstavljan ne samo kao kritičar učenja dominantnih helenističkih škola, ali i kao autor koji iznosi vlastiti program i želi, na određeni način, da utiče na javnost. Time što njegov izbor obuhvata sasvim određene teme, kao i s obzirom na izbor aktualnih i karakterističnih ličnosti u dijalozima, čija imena želi da budu u opticaju među učenim Rimljanima, svakako da u pozadini njegovih dela stoji i ličan

pečat i dublja namera od pukog prenosa grčkih filozofskih tema među Rimljane.

Iz *div.* 2, ii, 5-6 kao i *nat.* 1.iii,6–v,10 saznajemo nešto više o njegovom filozofskom iskustvu, razlozima za pisanje, kao i odjecima koji dolaze od već objavljenih dela. To što je uočljivo na tim mestima donekle objašnjava njegovo stanovište i motive za pisanje – a tih je više i delom se prepliću. Ciceron, pre svega, ističe kako on sam

a) primenjuje filozofska načela i u javnom i u privatnom životu (*nat.* i, iii. 7)

Ali takođe smatra, da je

b) neophodno rimske sugrađane upoznati i uputiti u filozofiju (*ib.*).

Razlog za to je, prema njegovom mišljenju od opšteg značaja, jer je

c) u „interesu same države“ da njeni građani budu upoznati sa filozofijom.

U čemu bi filozofija bila od javnog interesa? Neophodnost filozofskog obrazovanja on vidi u funkciji dobrobiti države. Prema njemu je

bitno za vrlinu i dobro ime našeg naroda kada bi i latinska pismenost sadržavala takve važne i čuvene stvari (*nat.* i, iii,7-iv,8) ... koju to državi možemo pružiti veću i lepšu službu, nego kad podučavamo i obrazujemo mladež? (*div.* ii, ii, 4).

Ciceron se odlučuje na svoj prosvetiteljski korak kako barem neki mladi Rimljani ne bi morali da posežu za grčkim filozofskim spisima. Ali, zbog čega su baš filozofski spisi od značaja za omladinu i građane Rima?

Svoj praktički motiv za pisanjem filozofskih spisa koji bi trebalo da približe grčku filozofiju Rimljanima – pogotovo u vremenu kada državu zatiče „teška nesreća“ (republika je narušena i polako pada u vlast jednog čoveka) – ilustruje primerom onoga u čemu se sam oslanjao na Platona (*rep.* viii, 2. 545): kako bi se rešile nedoumice pred kojima se duša zatiče u teškim vremenima, on sam filozofiju shvata i kao brigu za državu i unapređenje njenog dobra (*div.* ii, iii, 6-7).

Iako smatra da je rimsko društvo superiorno u mnogim oblastima (kao što su, recimo, pravo i društveno uređenje), u drugim nije ni dovoljno pro-

svećeno, niti je usvojilo određene vrline. Drži da bi njegovo delo trebalo da predstavlja

d) ne samo izvor saznanja već i podsticaj za druge.

Izveštava kako je zadovoljan odjecima već izdatih spisa, jer je „mnoge prinudio ne samo učenju, nego i pisanju“ (*nat. i, iv, 8*).

A kada je u pitanju latinski jezik, potrebno je

e) unaprediti latinsku filozofsku terminologiju.

Istina je da mnogi, koji mada imaju grčko obrazovanje, ne mogu da ga podele sa drugim sugrađanima, jer *ne veruju* „da bi bilo moguće reći latinski ono čemu su se naučili od Grka“ (*ib.*). Kada se osvrće se na svoje spise govori da su doveli do toga, kako se njemu čini, da je učinjen „tako veliki napredak, da nas Grci ne prestizu ni po rečima“ (*ib.*).

Dalje ističe

f) značaj kritičke snage argumenata

pre nego potrebu pripadnosti nekoj školi ili oslanjanja na autoritet njenih utemeljivača (*nat. i, v. 10*). Ni sam Ciceron *nije uvek dosledan* sledbenik akademije. Kao svoje učitelje i prijatelje pominje Diodota, Filona, Antioha i Posidonija, koji su u dijalozima (iako pojedinačno pripadaju različitim školama ili strujama) predstavljeni i kao njegovi uzori, ali i izlagani kao nosioci suparničkih stanovišta. Želi da skrene pažnju da su bitni argumenti i njihova snaga a ne autoritet same škole. Iz tog razloga se verovatno obraća čitaocima sledećim rečima (*nat. i. v. 10*):

ko se pak pita, šta o svakoj stvari držim, čini se radoznalijim nego što je to potrebno.

Ove svoje reči objašnjava kritikom pitagorejskih predrasuda, time što su oni ti koji se u argumentima pozivaju isključivo na Pitagoru. Ujedno dodaje da autoritet onih koji se predstavljaju za učitelje nekada čak škodi onima koji su posvećeni učenju; sledbenici tako prestaju da koriste vlastiti sud, držeći za valjan onaj sud koji potiče od autoriteta sa kojim se poistovećuju (*ib.*).

Možda bi ovde još bilo značajno dodati kako Cicerona 45. godine zatiče i g) *lična nesreća* (umire mu ćerka Tulija).

Ciceron se izjašnjava o ovom događaju ovako (*nat. i, v. 9*):

tuga, uzrokovana velikom i okrutnom neprijatnošću sudbine, prinudila me je da se predam ovoj delatnosti [filozofiji i pisanju].

Dodaje, kako se, tražeći utehu u filozofiji,

upustio ne samo u čitanje knjiga, već i u istraživanje cele filozofije (*ib.*).

Za svoja poslednja dela Ciceron ima još jedan razlog. On bi mogao biti predstavljen i kao dominantan za izbor tema svoje trilogije kojoj pripada i *de fato*:

h) verovanje u usud vodi nečinjenju.

Drugim rečima, prihvatanje usuda vodi prihvatanju aktualnih okolnosti kao neumitnih. Ovo verovanje prati osećaj da je uzaludno suprotstavljati se i aktivno delovati na promenu okolnosti. Sam spis, u onom obliku u kojem je sačuvan, nagoveštava da Ciceron ima potrebu da raspravu započne komentarom o nemirima koji slede nakon Cezarove smrti, a upravo u tom duhu se otvara rasprava o ovoj temi. Ciceronova kritika usuda je mogla biti zamišljena kao snažna poruka savremenicima da je neophodno da se *mobilišu u odbrani republike i njenih vrednosti*, kao i da ne prihvate aktualne okolnosti kao neizbežne, nepromenljive, mimo naše volje i oduvek predodređene.

Niz prethodno navedenih razloga objašnjava ne samo motive njegovog delovanja u poslednjem periodu života, već baca svetlo i na određeno stanje u kojem se nalazi rimsko društvo u vremenu u kojem on deluje, u sam sumrak republikanskog razdoblja. U burnim i prelomnim vremenima rimskog društva, Ciceron se – sa osećanjem sa jedne strane neizvesnosti i strepnje a sa druge poslanja – grčevito trudi da svojim radovima i javnim delovanjem ne samo sačuva republikansko ustrojstvo, već da, iako svestan njegovih nedostataka, pruži doprinos njegovom unapređenju u političkom, moralnom i kulturnom smislu.

Datum nastanka dela

De fato pripada spisima koji obrađuju „teološke teme“ – tiču se prirode bogova, njihovog odnosa i uticaja na ljude, na spoljašnje okolnosti njihove

vog života i, pre svega, slobodu izbora i delovanja. U ove spise još spadaju *de natura deorum* i *de divinatione*.

Na nekoliko mesta u *de divinatione* (i, lxi, 127; ii, i, 2-3) Ciceron nagoveštava da se priprema da napiše *de fato*. Pišući drugi deo ove svoje knjige, govori da bi se njome nadovezao na predmet koji je upravo započeo a čime bi, pored ostalih tekstova koje je već završio o teološkim pitanjima, zapravo pokrio sve glavne teme koje se toga tiču. Delo *de natura deorum* je dovršeno pre Cezarovog pogubljenja 15. marta, 44. g. verovatno i nekoliko meseci ranije (Philippson, 1939:1151). U vreme Cezarovog pogubljenja Ciceron se nalazi u Rimu, gde ostaje do 7. aprila, 44. Pisanje *de divinatione* je verovatno već moglo i biti dovršeno do tog datuma (Philippson, 1939:1156–57) – iako je Falconer (1923:310-327) mišljenja, ne navodeći mogući datum, da je moglo biti završeno i znatno kasnije.

Durand (1903:176) smatra da je tekst *de fato* pisan tokom maja i juna (tačnije, da je započeo 1. maja; Falconer to poriče; 1923:313). U svakom slučaju, pretpostavljen period pisanja *de fato* može se rekonstruisati iz njegove korespondencije, na osnovu njegovih susreta sa Hircijem i jednomesečnog boravka u svojoj vili u Puteoliju (današnji Pozzuoli; od 17. aprila do 17. maja; Cic. *Att.* xiv, 9-22; xv, 1). U tom razdoblju preduzima i put u tridesetak kilometara udaljenu Pompeju, gde boravi od 3. do 10. maja. Sa Hircijem se sreće dva puta u Puteoliju (ili u njegovoj okolini) – jednom pre puta u Pompeju, a drugi put nakon povratka iz nje (o boravku pre preduzetog puta tokom perioda od 17. aprila do 2. maja cf. Cic. *Att.* xiv, 9; xiv, 11; xiv, 12 i nakon povratka iz Pompeje od 11. do 17. maja cf. Cic. *Att.* xiv, 20-22; xv, 1). S obzirom da Ciceron ovaj susret pominje u *fat.* 2 u prošlom vremenu, možemo pretpostaviti da samo delo sve do 17. maja još nije dovršeno.

Postoji nekoliko pretpostavki o tome kada je delo moglo biti dovršeno? Tokom političkih previranja koje su sledili nakon Cezarovog ubistva, Ciceron, 11. maja 44., piše (*Att.* xiv. 20. 4), kako pokušava da ubedi Hircija – koji je, zajedno sa Pansom, tokom Martovskih Ida već bio *consul designatus* (nominovan na termin od 1. januara 43. g.) – da se pridruži republikanskoj frakciji koju su zajedno sa njim činili Brut i Kasije a čija je želja

takođe bila da pridobiju Hircija za ovu političku opciju (o čemu svedoče pisma od 11. maja, *Att.* xiv, 20; istog dana, xiv, 21; 14. maja, *Att.* xiv, 22; 27. maja *Att.* xv, 6). Nakon toga odlazi u Tuskul.

Mada Ciceron nigde ne govori zbog čega Hircija (kojeg, zajedno sa Dolabelom, drži za svog *učenika u retorici*; *fam.* ix, 16.7; *Att.* xiv, 22.1.) uvodi u razgovor u *de fato* i to baš na temu koju želi da obradi, počast koju mu odaje na početku spisa strateški može da predstavlja izraz određene namere – Ciceron svoju publiku i čitaoce često usmerava prema političkim vrednostima koje sam deli. Sa druge strane, temu usuda možda sagledava i u kontekstu aktualnog stanja republike, u temeljnoj nameri da predstavi usud kao uvreženu predrasudu koja u državi podstiče inertnost, verujući da se okolnostima može i treba odupreti smernim delovanjem.

Iako nema nikakvih podataka o tome kada je samo delo *objavljeno* (odnosno, kada su kopije rukopisa distribuirane), najraniji datum kada je spis *de fato* mogao biti *dovršen* jeste u svakom slučaju period nakon 17. maja. Philippson (1939:1161) i Bayer (1976²:112) smatraju da je to moglo biti krajem juna 44., dok Yon (1950³:iii-v) misli da je to moglo biti sredinom juna 44. Giomini (1975:vii) tačan datum vidi kao 5. jun. U svakom slučaju, Ciceron 30. juna preduzima put u Grčku (*Att.* xv, 25) a već 3. jula se sa puta javlja Atiku i izveštava ga da piše svoj sledeći spis *de gloria*, koji će mu uskoro poslati (*Att.* xv, 27). To može biti dodatno svedočanstvo kako je rad na *de fato* već gotov. Yon (1950³:iv, *fn.* 3) smatra da se *de gloria* (mada ne pod ovim eksplicitnim nazivom), pojavljuje već u pismima Atiku od 25. i 27. juna (navodi se samo kao *συντάξις*: *Att.* xv, 14,4; xv, 13; ili kao dalji spis, pored *de officiis*, za koji se priprema: „filozofiram [φιλοσοφούμεν] ovde, šta bih drugo...“).

Ciceron rukopis šalje Atiku 11. jula i naknadno, revidiranu verziju 17. jula (*Att.* xvi, 2,6; xvi, 3,1). Atiku se ponovo obraća 25. jula i piše mu, da je nehotice, imajući već nekoliko pripremljenih tekstova (*σύγγραμμα*) za svoja dela, upotrebio isti uvod kao i za treću knjigu *academica* (*Att.* xvi, 6,4). To nam svedoči kako Ciceron, u svojem postupku pisanja, rukopise delom kompilira od već *mnoštva unapred pripremljenih tematskih celina*, odnosno, da barata delovima rukopisa koji su mogli biti pripremljeni i daleko

ranije (time što nekada nesmotrenošću previđa da je jedan deo već negde bio upotrebljen). Ako u drugoj knjizi *div.* (ii, i, 2-3) pominje svoju pripremu za *de fato*, moguće je da su neke celine već bile gotove – stoga je teško dati realnu procenu koliko je *dana* trebalo Ciceronu da napiše *de fato* (kao što to pokušava da odgonetne Yon, 1950³:iv-v; ili kao što poredi nazore na tu procenu Schallenberg, 2008:41; n. 50).

Već 17. jula, u želji da se pridruži zaverenicima, odlazi prema Grčkoj, zatim se predomišlja i vraća u Pompeju 19. avgusta, ali tada već piše prvu i drugu knjigu svojih *Philippicae* (prva je objavljena 2. septembra a druga je završena krajem oktobra ali nikada nije distribuirana) i nastavlja da radi na spisu *de officiis*. Od decembra pa nadalje je u potpunosti posvećen političkim aktivnostima koje se odvijaju u Rimu. Po svemu sudeći je spis svakako mogao biti gotov pre nego što preduzima svoj put prema Grčkoj.

Predmet rasprave

Ciceron usvaja trodelnu podelu filozofije, na fiziku, etiku i logiku. Prema ovoj podeli, teme koje se tiču bogova i usuda pripadaju fizici, pa otud i *de fato* možemo klasifikovati kao delo koje se tiče fizike. Kao i kod *de natura deorum* i *de divinatione*, izlaganje je takođe zamišljeno u dijaloškoj formi. Razlika je u tome što sada pratimo razgovor u kojem je sagovornik prisutan, ali se većinom ne odaziva, već prati izlaganje ne uključujući se u dijalog, sem u uvodnom delu, kada se saglašava sa ovom formom izlaganja koju Ciceron predlaže. Forma koju je Ciceron izabrao za ovaj „dijalog“ jeste *disputatio contra propositum*, odnosno, iznošenje argumenta nasuprot teze koja je izneta ili zadata, od strane sagovornika. Ne radi se uobičajenom (akademičkom) razmatranju putem dijaloga *za i protiv* nekog stanovišta (*disputatio in utramque partem*) – kako bi se utvrdilo „bilo ono što je istina ili to što joj je najpribližnije,“ bez potrebe na oslanjanje i pozivanje na bilo kakve autoritete (*Luc.* 7-8) – već pre o *disputatio* protiv iznete teze, kao što je to predstavljeno i u *Tusc.* ii.9 (*Tusc.* predstavlja jedino delo u kojem je ovaj postupak primenjen, gde se u svakoj od pet knjiga pojavljuje *disputatio* protiv iznete teze). Razlog za izbor ovakvog postupka leži u „izvesnom sticaju okolnosti“. Najverovatniji razlog su političke

okolnosti koje sa Hircijem razmatra i potreba da ga pridobije za svoju političku opciju. Tim okolnostima je sprečen da upotrebi uobičajenu akademsku metodu *za i protiv* (kao što je to učinio ranije u *nat.* i *div.* i ostalim filozofskim delima), gde obe strane iznose suprotstavljena stano-
višta da bi se postupno došlo do toga, „da svako ponaosob može sprem-
nije proceniti šta se kome u najvećoj meri čini uverljivim“ (*fat.* i, 1).

Uvodni deo – *proemium* (*exordium*) – bi trebalo da pripremi slušaoca ne samo na ono šta je tema i šta treba da očekuje od rasprave, već i da mu, na neki slikovit način, približi dodatno i same okolnosti razgovora i ambi-
jent u kojem se razgovor odvija. Ciceron uvodi lik Hircija sa kojim vodi razgovor, i ne samo da slušaocima približava temu, već upućuje i na ambi-
jent gde se razgovor odvija. Filozofskom delu razgovora je prethodila razmena mišljenja o aktualnim političkim zbivanjima u kojima su oba aktera aktivni učesnici. Razgovor počinje šetnjom u Puteoliju koji se nalazi kraj mora (ili na nekom mestu u tom kraju pogodnom za šetnju).
Govornici se u jednom trenutku, na nekom prigodnom ili simboličkom mestu, zaustavljaju i nastavljaju razgovor sedeći, prelazeći tako sa politič-
kih tema na filozofske.

Tekst uvodnog dela (*proemium*) nije u potpunosti sačuvan. Nedostaje sam početak koji je prethodio sačuvanom delu §§1-4. Deo koji je sačuvan u celini §§5-45 predstavlja ono što je preostalo od glavnog dela izlaganja (*disputatio*), dok deo koji ga sledi, predstavlja završni deo §§46-48, odno-
sno, ono što je preostalo od *zaključnog dela disputatio* (*conclusio* ili *peroratio*; cf. Cic. *inv.* i, 98f) a čiji sam kraj ili zaključni deo takođe nedostaje. Teza iz uvodnog dela, koja predstavlja *osnovu za raspravu* – nasuprot koje se iznosi argumentacija, a koju je trebalo da iznese Hircije – takođe nedo-
staje. Možemo samo pretpostaviti kako je mogla glasiti ova osnovna teza koja predstavlja povod za razgovor na kojoj se delo temelji, a protiv koje Ciceron usmerava izlaganje.

Time što je usud središnji pojam na koji je rasprava usredsređena mogli bismo samo da pretpostavimo da je teza koja se razmatra mogla glasiti ovako:

sve biva prema usudu

(*omnia fato fiunt*; „teza“ se u ovom obliku u tekstu ponavlja u §§xiv, 31; xv, 33; xvii, 40; xix, 43, 44; takođe, nalazimo je u ovom obliku i prethodno u *div. i*, 127, kada Ciceron već planira da se upusti u pisanje *de fato*, koji bi trebalo da predstavlja spis koji bi dopunjavao njegovu trilogiju). Ciceron razmatra nekoliko značenja pojma usuda onako kako ga shvataju stoici u svom tzv. ortodoksnom razdoblju (cf. Sambursky, 1959:57ff i Gould, 1970:137-52). Kod Stoika nalazimo više formulacija usuda:

usud je lanac uzroka stvari ili razum prema kojem je uređen svet (D. L. vii, 149; SVF i, 175). a

Takođe, usud je,

pokretačka sila materije koja je istovetna a samo imenom različita od providenja i prirode (Theodoret *graec. aff. cur.* vi, 14 p. 153 *Raed.*; SVF i, 176).

Treba dodati da stoici takođe drže da

neke su stvari u našoj moći (ἐφ' ἡμῖν), a neke ne (Epiphanius, *adv. haeres.* iii, 2,9; iii, 36; *Diels* p. 592; SVF i, 177).

Kod Gelijsa (Gell. *noct. Att.* vii, 2; SVF ii, 1000) nalazimo da Hrizip daje svoju definiciju usuda u knjizi *O providenju* na sledeći način:

određeno prirodno uređenje svega, međusobno zavisnog i preplete-nog oduvek, čije zajedničko nizanje ne dopušta odstupanje

(stoičke formulacije usuda nalazimo u SVF ii 912-1007; cf. komentar uz fr. 2 i §20a). Pojam usuda se definiše ili pozivajući se na *uzroke* ili na *događaje* (odnosno *stvari* u prirodi). Reč može biti jednako o *logičkoj povezanosti* (propozicija), kao i o uzročnom nizu i poretku (Cic. *div. i*, lvi, 125-126) ili o povezanosti *stvari*, odnosno *događaja* (*conexio rerum*, συμπάθεια, Cic. *fat.* fr. 2: Serv. *ad Verg. Aen.*, iii 376). Ova *povezanost* ili *splet* uzroka omogućuje *nastanak* događaja. Pretpostavka koja se stoicima u ovom delu pripisuje jeste da je usud bio prisutan *ako i samo ako* se ništa nije moglo dogoditi na način drugačiji od onoga na koji se to i dogodilo.

Osnovni pojmovi i rivalske škole o slobodi volje

Podsetićemo čitaoca, tek u grubim crtama, na značenje nekoliko ključnih termina na koje ćemo se u tekstu oslanjati a koji su dotiču osnovnih svoj-

stava predmeta koje Ciceron razmatra u ovom delu i koja su neophodna za njegovo savremeno razumevanje.

Princip bivalencije predstavlja *semantičko načelo*, prema kojem svaka deklarativna rečenica koja izražava propoziciju ima samo jednu od dve (moguće) vrednosti – propozicija može biti bilo istinita ili neistinita ($\top p \vee \perp p$). Ovaj princip je povezan sa *sintaktičkim* načelom koji predstavlja *zakon isključenja trećeg* (*tertium non datur, exclusi tertii, $p \vee \neg p$*). U bivalentnoj logici propozicija se obično zakon isključenja trećeg interpretira kao istovetan sa semantičkim principom bivalencije. Formulaciju principa bivalencije dodatno možemo proširiti modalnim konjunktivnim određenjem:

- a) propozicija ne može istovremeno biti niti istinita niti lažna
 $\neg \diamond (\neg \top p \wedge \neg \perp p)$;

ili saobrazno tome, formulaciju možemo proširiti tako što važi i

- b) propozicija ne može biti istovremeno i istinita i lažna $\neg \diamond (\top p \wedge \perp p)$.

Ovaj princip u nekim logikama (kao što su recimo polivalentne logike) nije moguće poistovetiti sa zakonom isključenja trećeg – u trovalentnim logikama zakon isključenja može da važi, ali ne važi i princip bivalencije. **Zakon isključenja trećeg** je sintaktički princip koji tvrdi da dve kontradiktorne propozicije ne mogu istovremeno biti neistinite, odnosno, samo jedna od njih je istinita ($p \vee \neg p$) – istinitost jedne isključuje istinitost druge.

Načelo isključenja kontradikcije (odnosno načelo *non-kontradikcije*), koje je takođe srodno principu bivalencije, tvrdi da dve kontradiktorne propozicije ne mogu biti istovremeno istinite, odnosno $\neg (p \wedge \neg p)$.

Kontingencija, ili *kontingentna* propozicija (ili događaj), prema aristotelovskom logičkom kvadratu je ona koja je *moguća* ali/i *nije nužna* ($\tau\omicron$ $\acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\chi\omicron\mu\epsilon\nu\omicron$; $\acute{\omicron}\pi\omicron\tau\epsilon\rho[\omicron\nu]$ $\acute{\epsilon}\tau\upsilon\chi\epsilon\nu$).

Determinizam, odnosno (fizikalni) *kauzalni determinizam* (cf. ovde *Dodatak 4.*), u svom osnovnom obliku, može se predstaviti kao teza koja tvrdi da je svaki aktualan događaj posledica *prethodnog stanja sveta*. *Nomološki kauzalni determinizam* će dodatno tvrditi da je svaki aktualan događaj posledica *prethodnog stanja sveta* u skladu sa *zakonima* prirode.

Sam *fizikalni kauzalni determinizam* ne poseže za prirodnim zakonima. Antičke teorije uglavnom ne prave razliku između dve pomenute koncepcije. Naravno, ne navode eksplicitno prirodne zakone niti ih podrazumevaju, mada često imaju u vidu određena načela za koje bismo mogli reći da mogu predstavljati neku formu prirodnih zakona.

Fatalizam je koncepcija bliska determinizmu (nekada, neopravdano, poistovećivana sa njim) time što tvrdi da su (barem neki) događaji neumitni, neizbežni (na vrste antičkog fatalizma vratićemo se ovde u *Dodatku 2.4*).

Logički determinizam (nekada ga nalazimo i pod nazivom *logički fatalizam*) predstavlja koncepciju koja ne podrazumeva fizikalnu, kauzalnu spregu, već se odnosi na relacionu strukturu propozicija i tvrdi važenje identiteta dva logička načela, sintaktičkog zakona isključenja trećeg i semantičkog principa bivalencije. Iako su u logici propozicija ovako formulisana ova dva principa međuizvodljiva, ekvivalentna, kada su predstavljena na vremenskoj osi predstavljaju snažniju tvrdnju – ne samo da propozicije koje se tiču prošlosti imaju definitivnu istinosnu vrednost (*princip konzervacije prošlosti*), već imaju definitivnu istinosnu vrednost u bilo kojem arbitrarnom isečku na vremenskoj osi, dakle i u budućnosti. To je tvrdnja koja je bliska stoicima, a strana recimo Aristotelu i Epikuru, koji poriču identitet ova dva principa za kontingentne iskaze koji se tiču budućnosti i prediktivnih propozicija. Oni zastupaju načelo *otvorene budućnosti* u kojoj i dalje neograničeno važi zakon isključenja trećeg, ne važi princip bivalencije.

Kompatibilizam je koncepcija prema kojoj je slobodna volja kompatibilna sa determinizmom. William James (1884/1907) ovu koncepciju naziva i *umereni determinizam* (*soft determinism*). Neki autori (Vihvelin, 2000; List, 2014) koncepciju, prema kojoj je slobodna volja kompatibilna sa fizikalnim zakonima, nazivaju *libertarijanski kompatibilizam* ili *kompatibilistički libertarijanizam*. Koncepcija predstavlja stanovište prema kojem je akter bio u stanju, iako u determinističkim okolnostima, da usmeri izbor svoje radnje, odnosno, da je bio u stanju da deluje drugačije nego što je zaista delovao, te da je pred sobom imao *izbor alternativnih mogućnosti*. Izbor alternativnih mogućnosti predstavlja prostor za *moralnu*

odgovornost.⁶ Reč je o principu alternativnih mogućnosti (*the principle of alternative possibilities* [PAP]; Frankfurt, 1969:829):

osoba je moralno odgovorna za ono što je učinila *samo ako* je to mogla da učini drugačije [kurziva *V.M.*];

drugim rečima, „biti u stanju delovati drugačije“ od onoga kako je delovano predstavlja *nužan uslov* odgovornosti.

Inkompatibilizam obično označava tri koncepcije prema kojima slobodna volja *nije kompatibilna sa determinizmom*. Ovde bi mesto našli *kruti determinizam*, *libertarijanizam* i *pesimistički inkompatibilizam*. *Kruti determinizam* (*hard determinism*, prema nazivu koji mu daje James; *ibid.*), načelno se oslanja na sledeće dve teze: a) determinizam je istinit i b) slobodna volja ne postoji ili je samo iluzija i u svakom slučaju je nespojiva sa determinizmom. Sledeća varijanta, *libertarijanizam*, drži da je postojanje slobodne volje u neskladu sa prihvatanjem determinističkog toka sveta i pretpostavlja da postoje alternativne mogućnosti izbora, te da je svesni akter u stanju da izabere između njih. *Pesimistički inkompatibilizam* (Harding, 1997:332) korespondira sa krutim indeterminizmom i negira da su slobodna volja i moralna odgovornost kompatibilni sa determinizmom odnosno da slobodna volja nije moguća ako je determinizam istinit (Broad, 1952; G. Strawson, 1994; Parenboom, 2005: *hard incompatibilism*). Jednako pod ovim nazivom nalazimo i inkompatibilističko stanovište (*hard indeterminism*) da ako je bilo u fizikalnom (ontološkom) bilo u mentalnom (epistemičkom) svetu prisutan *indeterminizam* (Gessell, 2017:1206; *weak vs. strong indeterminism*), onda nema prostora za slobodu izbora i slobodnu volju (cf. komentar ovde uz §xi, 23b), jer je pretpostavka slobodne volje *kontrola delovanja* i predvidljivost i sposobnost postizanja posledica izbora, koje indeterminizam ne omogućuje, jer isključuje predvidljivost, pa time i namerno delovanje a uopšteno govoreći time i slobodu (jer posledice naših radnji u indeterminizmu nisu smerne i mimo

⁶ Naravno, mi smo naveli najčešću formulaciju osnove za pripisivanje odgovornosti. Moguća su i drugačija mišljenja, po kojem, na primer PAP nije neophodna osnova za pripisivanje moralne odgovornosti, kao što to zastupa P. Strawson (1962:187-221).

su naše volje). Savremeni autori pod indeterminizmom često podrazumevaju ne potpuni već *parcijalni* ili *lokalni pojam indeterminizma*.⁷

Glavni akteri

Ciceron sučeljava nekoliko škola sa akademičkom, čijim predstavnikom se oseća, a koju zastupa i brani. U svojoj raspravi o slobodi volje koncepcije megarana (Diodora Krona i Filona), stoika (Kleanta, Hrizipa i Posidonija) i epikurejaca (Epikura) predstavlja bilo kao nedosledne, neosnovane ili logički nekonkluzivne. Sa druge strane, sučeljava im stanovišta i argumente Karneada, koje vidi kao superiornije.

Megarani (škola iz koje je potekao i Zenon, osnivač stoičke škole), predstavljeni su Diodorom – koji zastupa stanovište prema kojem *nema neaktualizovanih mogućnosti*, odnosno, da je moguće „ili ono što jeste, ili što će biti“ – i Filonom, koji brani današnju standardnu formulaciju evaluacije kondicionalne propozicije, odnosno, materijalnu implikaciju. Diodorovo stanovište se (uobičajeno) tumači kao odbrana koncepcije krutog determinizma.

Stoici, na čelu sa Hrizipom, predstavljeni su u *de fato* tako da prihvataju aktualnu istinitost prediktivnih propozicija (kao i mogućnost istinitog predviđanja) koju zasnivaju, pre svega, na prihvatanju determinističke hipoteze

a) da je svaki događaj posledica antecedentnih okolnosti.

Takođe, stoici dosledno brane i

b) *princip bivalencije* koji važi i za buduće kontingentne iskaze (a ne samo za prošle).

Iz b) proizlazi da ujedno brane istovetnost zakona isključenja trećeg i principa bivalencije, tako da su vrednosti svih (prošlih, sadašnjih i) budućih propozicija unapred definitivne. Ako ovom stanovištu, pored ove logičke tvrdnje, pridamo i svojstvo neprekidnosti fizikalne naslednosti kao

⁷ Na primer, Belnap & Green, 1994:367; Prior takođe pod ovom vrstom indeterminizma usvaja pretpostavke asimetričnog vremena, konzervacije prošlosti i otvorene budućnosti (npr. Prior, 1957:94f), ili govori o *okamističkoj formi indeterminizma* (Prior, 1967:121ff).

posledicu hipoteze a), mogli bismo ovo stanovište označiti kao *kruti determinizam* (*hard determinism*; cf. James, 1884/1907).

Međutim, stoici su kod Cicerona predstavljeni pre kao neko ko se (ipak) trudi da pronade mesto za postojanje *ljudske odgovornosti* i *slobodnog izbora*. Prema stoicima, samo mudar čovek zna na koje stvari (iako na način koji je [delom] predodređen) može uticati a na koje ne. Ovaj dodatni stav bi ih svrstao među *umerene deterministe* (*soft determinism*; cf. James, 1884/1907).

Oslanjajući se na Karneadovu kritiku stoika, Ciceron stoičko stanovište predstavlja kao *nekonzistentno*, time što kruti determinizam (koji prema akademičarima zagovaraju stoici) ne ostavlja prostor za slobodnu volju. U literaturi postoje nedoslednosti kod tumačenja ovog stanovišta, na primer: K. Jedan (2010:144) tvrdi da stoici prihvataju *kauzalni determinizam*, ali ne i *fatalizam*; Sharples (1986:269) im pripisuje pripadnost *umerenom determinizmu*. Pri tome, oba ova autora imaju u vidu istovetne formulacije koncepcija koje zastupaju stoici. U svakom slučaju, sporovi oko teme slobodne volje u antičkom svetu svoje poreklo imaju u helenističkom razdoblju filozofije. Kako smatra Huby (1967:358), sporove oko ove teme otvorio je Epikur, a u njih se uključio i stoik Hrizip.

Epikur, onako kako je predstavljen u *de fato*, mogao bi biti interpretiran kao zagovornik (parcijalnog) indeterminizma: *libera voluntas* i determinizam su nekompatibilni. On nije saglasan sa stoičkim hipotezama (a) i (b). Iako se Epikur nadovezuje na Demokritov atomizam, time što uvodi spontano (bezzuzročno) odstupanje atoma ujedno poriče (univerzalno) važenje i istinitost determinističke hipoteze (a). Današnjim jezikom rečeno, Epikuru se pripisuje inkompatibilističko stanovište libertarijanizma. Ovu koncepciju prate brojni nedostaci, na koje ćemo se osvrnuti u tekstu – pre svega, kao što smo već pomenuli, u indeterminističkim okolnostima nemamo *kontrolu* nad posledicama našeg izbora, što vodi tome da posledice našeg izbora nisu predvidive i smerne, pa time ishode naših radnji načelno ne možemo ni svrstati u posledice vlastite (slobodne) volje. Takođe, Epikur (poput Aristotela) ne prihvata važenje principa bivalen-

cije (b) za buduće kontingentne propozicije, odnosno događaje – predikativne propozicije (još) nemaju istinosnu vrednost.

Karnead bi u današnjim terminološkim okvirima bio predstavljen kao zagovornik kompatibilističke koncepcije, prema kojoj akter može predstavljati namernog uzročnika *kreiranja* nekog događaja. On takođe deli sa stoicima hipotezu (a), da svaki događaj ima svoj uzrok, ali dopušta da

c) akter može biti posrednik u uzročnosti.

Reč je o uzročnosti za koju je *odgovoran* akter ili o koncepciji koja brani uzročnost uslovljenu akterom (Chisholm, 1964; *agent causation*) – deterministički lanac uzročnosti (a) nije prekinut već i nadalje važi (što je u saglasnosti sa stoicima, a nasuprot Epikuru), ali je akter u stanju da bude aktivan posrednik u neprekidnom uzročnom nizu. Ograničenje koje se odnosi na Karneada, sastojalo bi se u tome da

d) jednom (slobodno) izabran uzročni lanac se nadalje odvija neumitno,

što predstavlja koncepciju *hipotetičkog* ili *kondicionalnog usuda*.

Rukopisi

Latinski tekst u ovom izdanju se oslanja i prati redaktorska izdanja iz xx. veka – Yon (1950³); Bayer (2000⁴), Plasberg-Ax (1965), Giomini (1975). Neophodne napomene ovih redaktora smo sveli na što je moguće pregledniju formu i zadržali samo one najbitnije, u čemu smo uglavnom sledili Sharplesa (1991).

Moderne redakcije nemaju jedinstven odgovor o sudbini nastanka izvornika na koje se u rekonstrukciji modernog teksta oslanjaju i o njihovoj uzajamnoj paleografskoj zavisnosti. Iako su ova pitanja svakako zanimljiva i nezanemarljiva – jer donekle oblikuju i smisao i značenje ovog osetljivog teksta – prenećemo tek neke osnovne podatke koji se nalaze bilo kod redaktora ili autora koji su se bavili pitanjem porekla dostupnih rukopisa i moguće prirode izvornog teksta na osnovu kojih su navedeni

najstariji izvornici nastali.⁸ Za rekonstrukciju i *današnji izgled* Ciceronovog teksta najznačajniji izvornici predstavljaju sledeća tri manuskripta, koji nose oznake **A**, **B** i **V**:

A: *Leidensis Vossianus* 84;

B: *Leidensis Vossianus* 86;

V: *Vindobonensis* 189.

Do kraja xix veka, editori su se oslanjali na rukopis ili niz rukopisa koji su im bili neposredno dostupni, ne upuštajući se posebno u pitanja autentičnosti, transformacija ili hronologije pojedinih primeraka. Ova pitanja postaju značajnije postavljana u naučnim krugovima tek nakon Moserovog kritičkog izdanja iz 1828. Ovo izdanje se oslanja na različite izvore (*Index librorum*, p. xvii-xxvi) i respektuje, takoreći, sva bitna prethodna štampana izdanja, kao i komentare. Takođe, pruža uporedni pregled odstupanja pregledanih rukopisa (*Collatio*, p. 721-27). Sve to počinje da otvara pitanje mogućeg profila *arhetipskog rukopisa*.

Sam Moser ne pridaje posebni značaj rukopisima **AB**. Dva rukopisa, **A** i **B**, koja se danas nalaze u *Bibliotheek der Rijksuniversiteit* u Lajdenu, spadaju u tzv. lajdenski korpus i obuhvataju sledeća dela: *de natura deorum*, *de diuinatione*, *Timaeus*, *de fato*, *topica*, *paradoxa stoicorum*, *Lucullus (academica priora)*, *de legibus*. Zanimanje za lajdenski korpus i klasifikaciju porekla ostalih rukopisa počinje tek od sredine xix veka nakon što na njega upozorava K. Halm, koji ga pominje u predgovoru izdanja Ciceronovih dela iz 1861-2, iako sam nije stigao da ga konsultuje za izdanje koje je već bilo pripremljeno (Zelzer, 2001:188; Yon 1950: lii, n.2; Schwenke, 1889:524; Dieckhoff, 1894). Sva tri najstarija rukopisa – **A**, **B**, **V** – sastavljena su na pergamentu i pisana karolinskom minuskulom.⁹ Rukopis **A** i

⁸ Huelsenbeck (2013:287-309), Dieckhoff (1894), Rouse (1983:128-142), Bischoff, (1961:39-57) Schmidt (1967:495-500), Mollweide (1911-1915), Schwenke (1889:397-588; 1890: 347-355), Beeson (1945:201-222), Zelzer (2001:183-214).

⁹ Zaobljeno pismo koje je korišćeno od kraja viii do početka xii veka. Upotrebljavano je u pisanju knjiga i u korespondenciji na latinskom jeziku u anglosaksonskom, a kasnije i kontinentalnom kulturnom području. Prema aktualnim stanovištima, njen

B nisu kopija jednog ili drugog, nego predstavljaju nezavisne rukopise. Ali sva tri rukopisa bi mogla, kako je to tvrdio Dieckhoff (1894:6), posredno ili neposredno, da potiču od nekog zajedničkog arhetipskog rukopisa (označavanog kao **Q**, nekada kao Ω).

Pretpostavka je da nijedan od rukopisa **A** i **B** nije nastao u samom manastiru Korbí, već u severnoj i severoistočnoj Francuskoj (Reinhardt, 2002:322). Rukopisi dolaze iz različitih skriptorija i imaju različite kasnije sudbine. Međutim, na osnovu sekundarnih korekcija, moguće je zaključiti da su se u isto vreme zatekli u Korbiju i poslužili kao predložak za sledeći rukopis **F** (*Florentinus Marcianus* 257, *Laur. S. Marco* 257), te da su kasnije vraćeni na mesta odakle su pozajmljeni (Schmidt, 1974:131 n.7).

Završetak Ciceronovog prevoda *Timaja* i početak *de fato* iz Plasbergovog fototipskog izdanja rukopisa **A**, *Leidensis Vossianus* 84 (1915) – str. 71r.

Današnji rukopis **A** ima ukupno 240 stranica ili 120 listova – *folio*, tj. list sa licem i naličjem, odnosno *levom* (*verso*) i *desnom* (*recto*) stranom na susjednim listovima u povezu – i sadrži sledeća Ciceronova dela, ili njihove delove, ovim redom: *de natura deorum*, *de divinatione*, *Timaeus*, *de fato* (odeljci od 1-46 završavajući se rečju *petere*; 71r-75v), *top.* 1-3 (tj. stranica 76v, dok je 76r ostala prazna), *fat.* 46 se nastavlja (rečju *praesidium*) sve do kraja poglavlja 48 (77r), *top.* 4-100 (nastavlja se sve do kraja celog ovog dela), zatim slede *paradoxa stoicorum*, *Lucullus*, *de legibus*.

Prvobitno je rukopis **A** imao 116 listova. Godine 1860 list 76, koji je sadržao *top.* 1-3, kao i drugi delovi *top.* na listovima od 80 do 82 (*top.* od §28 do

se nastanak neposredno vezuje za ime Karla Velikog i njegovu dvorsku školu (*schola palatina*). Nastaje iz polu-unicijale koja je (za razliku od uniciala, sastavljene isključivo od velikih slova) već sadržala i mala slova, pa time imala svojstvo minuskulnog pisma, obično pisanog u proporciji obrazovanoj u linijskom sistemu pomoću četiri paralelne linije.

§§72-3) su iz rukopisa B umetnuti u rukopis A. Dakle, četiri lista, koja su pripadala rukopisu B, izdvojena su iz celine te su (na osnovu navodne sličnosti) iz rukopisa B prebačena u rukopis A (Schmidt, 1974:29-30). Bibliotekar u Lajdenu, W.G. Pluygers, to čini po preporuci lingviste Karla Halma (editora Ciceronovih dela). Od Clarka do Giominija, poznavaoци ovih rukopisa smatraju da je ovo rešenje predstavljalo nepotrebnu kontaminaciju kojom se nije ništa postiglo.

Prema Bischoffu (1961), na osnovu stilskih svojstava, rukopisi A i B su mogli nastati najranije 850. godine (u trećoj četvrtini ix veka, u intervalu do 880. godine). Odluke pisma imaju svojstva koje Huelsenbeck (2013:293) svrstava u ovo razdoblje, tj. u tzv. grupu „Corbie ii“. Na osnovu nekih podataka ovo datiranje moglo bi da korespondira i sa tadašnjom inicijativom da se proširi biblioteka u manastiru Korbi (Corbie) i ujedno aktivnostima na kopiranju rukopisa.

Rukopis B je nastao sredinom ix veka. Prvobitno je imao 193 lista. On sadrži ta ista Ciceronova dela kao i A, ali se znatno razlikuje po rasporedu odnosno velikoj dislokaciji delova tekstova (Schmidt, 1974:55). Na primer, poredak u slogu delova rukopisa *de fato* je znatno narušen i – ako uzmemo u obzir njegovu stvarnu kompoziciju – nalazi se na sledećim stranama i to u gotovo obrnutom nizu: 171r-v, 147v-154r i 102r-103r. Na osnovu kataloga iz 1456-7, rukopis B je tokom xv veka bio u Remsu (Reims). Kasnije ga poseduje pravnik, istoričar i učenjak Pierre Pithou (Petrus Pithoeus).

O tome kako se odvijala sama procedura redakcije, kopiranja i naknadnog korigovanja teksta postoji nekoliko pretpostavki na osnovu stilskih odlika umetnutih korekcija ili prirode i načina komentara koji se pojavljuju na marginama rukopisa. Kada govorimo o *lajdenskom korpusu*, dakle o *mss. A i B*, autori se trude da rekonstruišu složenu proceduru kopiranja, korigovanja i učešća u stvaranja nove kopije rukopisa F (Schwenke, 1890:348; Schmidt, 1974:29-134; cf. Reinhardt, 2002:322).

U kopiranje svih dela koja su uključena u rukopis A učestvovala sa četvorica prepisivača. Nakon što su prepisivači rukopisa A (onih delova koji slede nakon *de divinatione*, dakle, *Timaeus*, *de fato*, *topica*, *paradoxa stoi-*

corum, Lucullus, de legibus) tokom prepisa već uneli neke osnovne korekcije u tekst, tekst je pregledao glavni korektor ovog dela rukopisa, pri čemu se oslanjao ili konsultovao rukopis B, koji je imao kraj sebe. Dok je glavni korektor vršio reviziju rukopisa A, glavni korektor rukopisa B još nije bio preduzeo korekciju svog rukopisa. Sada sledeći korektor koriguje delove A (*nat. i div.*) i prelazi kroz ceo tekst rukopisa B. Rukopis A je naknadno pretrpeo još neke promene koje se, međutim, ne tiču i nisu ključne za sam tekst *de fato*. U kritičkom aparatu oznaka A^c odnosi se na korekciju teksta u rukopisu A, bilo od strane glavnog korektora ili i pre njega, dok A^a obično označava prvobitno čitanje, pre ove naknadne, finalne korekcije¹⁰ (koja obuhvata i konsultaciju rukopisa B).

Kada je rukopis A u potpunosti korigovan, neki autori smatraju, na osnovu rasporeda dela, da je upravo ta kopija poslužila kao osnova za firentinski rukopis F (*Florentinus Marcianus* 257, *Laur. S. Marco* 257; cf. Reinhardt, 2002:322-3).

Iako rukopis F, koji takođe nastaje u manastiru Korbi, sadrži dela složena u istom poretku kao što je to slučaj i kod rukopisa A, razlika je u tome, što su *de natura deorum* i *de divinatione* kopirani na osnovu rukopisa B, ali tek onda, kada je rukopis B već bio korigovan od strane glavnog korektora ovih dela (Beeson, 1945:210). Ostatak rukopisa F je kopiran na osnovu A, ali tek nakon revizije od strane glavnog korektora (Schmidt, 1974:121-34). Rukopis F je bio predložak za brojne kasnije kopije u xv veku u Italiji. Takođe, poslužio je i kao izvor na osnovu kojeg (osoba pod imenom) Hadoard, bibliotekar (*custos bibliothecae*) iz manastira Korbi, sredinom ix veka preuzima odlomke iz različitih Ciceronovih filozofskih spisa, a koji će sada svoje naći mesto u rukopisu H (kod nekih autora je označen kao K ili R), koji se danas nalazi u Vatikanu kao *Reg. lat. 1762 (Excerpta Hadoardi)*.

Schmidt (1974:142-143) identifikuje korektora prve polovine rukopisa B i druge polovine rukopisa A kao istu osobu, nagađajući da bi to mogao biti

¹⁰ Plasberg (1915:xjf) smatra da su finalnoj korekciji glavnog korektora prethodile još dve korekcije, što Schmidt (1974:109-10) smatra neutemeljenim.

i sam Hadoard. Reid (1887:110), koji je imao uvid u rukopis koji kasnije objavljuje Schwenke (1889), sažima njegove opservacije kada je u pitanju rukopis H. Ovo bi moglo biti i svedočanstvo kakve su transformacije mogli doživeti i drugi rukopisi koji su predstavljali arhetipske izvornike najstarijih sačuvanih prepisa, koji predstavljaju preteče današnjih tekstova:

Hadoard nije voleo imena grčkih filozofa; tamo gde se pojavljuju u knjizi, menja ih u *quidam* ili u nešto tome slično; ali u toj je stvari njegova upotreba istrajna. Promene na religioznom planu su daleko manje nego što bi se očekivalo. Međutim, množina *deus* je gotovo uvek promenjena u jedninu... Iako ne pravi česte promene kako bi otklonio ono što mu predstavlja poteškoću pri čitanju, kada to i čini, pruža ponekada čudna rešenja...

Ovaj animozitet prema klasicima je prisutan u razdoblju franačkog kralja Luja I Pobožnog (778. – 20. 06. 840.), sina Karla Velikog, a nastavljen je i rasprostranjen tokom x veka. Sličan stav crkve prema klasici konstatuju Mollweide (1911-15) i Beeson (1945:206-8) – to je nešto što udaljava od svetih stvari i predstavlja gubljenje vremena – a ovaj potcenjujući stav je mogao predstavljati značajan filter u kopiranju klasika.

Početkom xi veka Werinharius, biskup Strazbura (1001-28), rukopis F daje katedralnoj biblioteci. Tokom svog putovanja na sever 1417. godine renesansni humanista i učenjak Poggio (Gian Francesco Poggio Bracciolini) pronalazi ga i odnosi u Italiju. Nalazi se među knjigama koje preuzima njegov prijatelj Niccolò Niccoli – sakupljač, prepisivač i korektor, koji u rukopise uvodi sadržaj, podelu po poglavljima i podstiče vezanu, kurzivnu ortografiju – pre nego što sam Poggio odlazi u Englesku (1418-22/3). Nakon Niccolijeve smrti (1437), rukopis prelazi u biblioteku S. Marco u Firenci.

Najstariji rukopis koji potiče od F je minhenski M (*Monacensis* lat. 528; *olim* Biburg) – nastao ili u Strazburu (Schmidt, 1974:152-3) ili u manastiru Korbi početkom xi veka – ne sadrži *topica*. Humanista i istoriograf Aventin (Johannes Aventinus; Johann Georg Turmair, 1477–1534) u periodu svojih studija u Parizu (1503-4) dolazi do njega u Abensbergu u

Donjoj Bavarskoj. Posle njegove smrti rukopis prelazi u benediktinski manastir Bilburg, sa kojim je Aventin imao bliske odnose. Ovaj manastir preuzimaju jezuiti 1589. a sam rukopis 1773. završava u biblioteci u Ingolštatu.

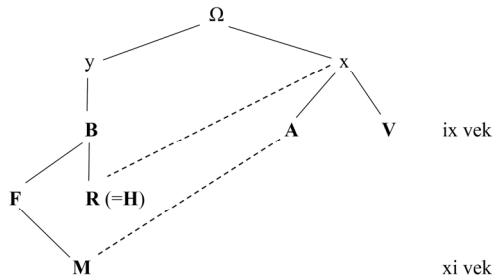
Sledeći rukopis, takođe pisan karolinskom minuskulom, je bečki rukopis V – *Vindobonensis* 189. Napisan je u *ranom devetom veku*, moguće u manastiru u Ferjeru (Ferrières; Zelzer, 2001:185). Ovaj rukopis ne sadrži *topica*. Prvobitno je sadržao *de legibus*. Negde sredinom ix veka, Lupus, opat u Ferjeru, korigovao je rukopis prema manuskriptu koji se nalazio u Korbiju a pretpostavka je da su ove korekcije mogle nastati ne samo na osnovu A ili B, već i prema minhenskom rukopisu M. Rukopis je pripadao samostanu u Antverpenu (Prieuré des Faucons) a kasnije Theodoru Poelmanu (1512-81) koji ga daje mađarskom humanisti Joannesu Sambucusu (Zsámbody János, 1531-1584), koji većinu svog života provodi u Beču. Većina kopija Ciceronovih filozofskih rukopisa u poznom srednjem veku i tokom renesanse potiče od ovog rukopisa (Rouse, 1983:126-7). S obzirom da Lupus umire 862. godine, doslednije datiranje i hronologija nastanka rukopisa A, B, F, kao i korekcije V, i dalje ostaje sporna (Zelzer, 2001:210-1).

Stematička situacija

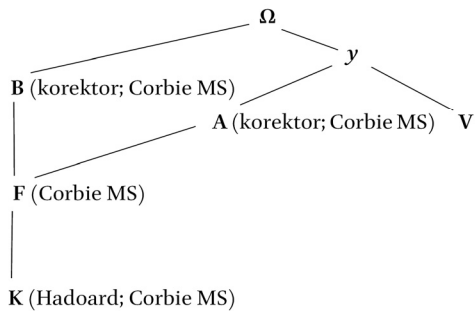
Od početka interesovanja za *lajdenski korpus* postoje različita nagađanja kako bi mogla izgledati *stemma*¹¹ koja bi ukazala na međusobnu zavisnost rukopisa. Mnoge ispravke od strane nekoliko korektora su u oba rukopisa često prekrili, pa i uništili izvorni tekst koji je pre korekcije često brisan grebanjem, ili je prekriven grubljim pismom koje je prekrilo prethodni zapis. Sa druge strane, brojne korekcije, proizašle na osnovu upoređivanja rukopisa, smanjile su razlike koje bi mogle da posluže za bolju identifikaciju uzora na osnovu kojih su nastali. Plasberg veruje da je srodnost AV veća, dok B predstavlja drugu granu zajedničkog porekla. Plasberga sledi i Rouse (1983:125), koji će reći kako postoje dve porodice rukopisa

¹¹ Stema je dijagram koji predstavlja pretpostavljenu zavisnu naslednost među tekstovima različitih rukopisa s obzirom na njihove varijacije.

Giomini (1975:xvii-xxix)



Huelsenbeck (2013)



Ako rukopisi **ABV** zaista potiču od istog arhetipskog rukopisa, kako je moguće da se **AB** toliko međusobno razlikuju, pre svega u samoj organizaciji rukopisa? Pored pretpostavke da su delovi rukopisa cirkulisali bez poveza, teško je pretpostaviti da bi osoba koja je sačinila povez to uradila bez konsultacije sa nekim ko je upućen u redosled rukopisa koje je trebalo povezati. Zašto je rukopis **B** namerno sadržao prazne listove? Bez odgovora na ova pitanja teško je objasniti zašto u rukopisu **B** dobijamo *de facto* u obrnutom, takoreći krajnje nasumičnom redosledu. Naravno, pored ovih najočitijih pitanja, pretpostavki za posredništvo između rukopisa **AB** i arhetipskog rukopisa, kao i bliskosti **AV** i njihovog položaja u odnosu na arhetipski rukopis, je više.

Huelsenbeck svoju procenu daje i na osnovu analize stilskih svojstava samog pisma. Bayer (1963¹) pretpostavlja da je oko desetog veka mogla biti izvršena *uporedna korektura sva tri rukopisa* (**ABx**), od kojih rukopis

x nije sačuvan, mada je mogao predstavljati posredan rukopis za formiranje kasnijih rukopisa, kao što je P (*Paris. lat.* 17812 [*Nostradamus*]).

Koliko teksta nedostaje u *de fato*?

O ovom pitanju postoje različita nagađanja. Prvu utemeljenu pretpostavku je izneo Clark (1918:324f) i ona je sve do danas u različitim oblicima, polazište za rekonstrukciju nedostajućeg teksta a na nju se pre svega nadovezuje u svojim proračunima Yon (1950²:lviii-lix), ali i Bayer (1976²) i Maso (2007b:5f). Neki autori, kao na primer Schmidt (1974:102-103, nn. 5, 7) smatraju (Yonovu) pretpostavku o rekonstrukciji nedostajućeg teksta *de fato* neubedljivom.

Clarkov proračun je baziran na poređenju veličine Ciceronovog prevoda *Timaja* koji je preostao (11 dvostranih listova od ukupno 65) i veličine Platonovog originala, odnosno širine i broja redova koji su mogli biti u izvornom rukopisu Q (Ω), koji je predstavljao predložak za kasnije rukopise. Na taj način on dolazi do obrasca izračunavanja toga koliko je na jednoj stranici, na dvostranom listu (*folio*) ili tabaku moglo biti redova teksta. Izgubljen i oštećen arhetipski rukopis Q – koji je sadržao *de natura deorum, de divinatione Timaeus, de fato, topica, paradoxa stoicorum, Lucullus, de legibus* – mogao se sastojati od približno 40 tabaka x 4° (4° = *quarto* ili *quaternio*, gde je tabak formiran od četiri u sebe umetnuta i presavijena lista pergamenta, *bifolio*, koji presavijeni formiraju 8 listova, odnosno 16 stranica), što ukupno predstavlja približno 320 listova. Prema Yonu, deo koji obuhvata §§1-4 *de fato* mogao je zauzimati tačno jedan list rukopisa Q.

Clarkov je zaključak da je arhetipski rukopis Q sadržao *ne manje od 320 stranica*, ili 40 tabaka x 4°. Tri dela koja prethode *de fato* su obuhvatala 191 list (*folio*). Ako pretpostavimo da je početak *de fato* §§1-4 bio odmah u nastavku iza dela *Timaeus*, čiji kraj je ovde takođe nepotpun, a koji je sadržao jedan dvostrani list, trebalo bi dodati još jedan list da bismo dobili ukupno 192 lista, odnosno dopunili do 24 tabaka x 4° (*quaternio*) prvobitnog rukopisa Q.

Prema Clarku, raspored dela i veličina rukopisa u Q su mogli izgledati ovako:

<i>nat.</i> i. i - ii, 136	= 32 ff.	}	191
<i>nat.</i> ii, 156 – <i>div.</i> ii, 127	= 88		
<i>div.</i> od 127 do kraja	= 6		
<i>Timaeus</i>	= 65	}	122
<i>fat.</i> 1-4	= 1		
<i>fat.</i> 5-41	= 10		
<i>fat.</i> 41 – <i>top.</i> 28	= 5		
<i>top.</i> 28-72	= 8		
<i>top.</i> 72 – <i>parad.</i> 27	= 12		
<i>parad.</i> 27 – <i>Lucull.</i>	= 4		
<i>Lucull.</i> 2-13	= 4		
<i>Lucull.</i> 13 – <i>leg.</i> i, 21	= 44		
<i>leg.</i> i, 21 – iii, 48 (kraj)	= 34		
Ukupno:	313 = 39 tabaka x 4° + 1f		

Clark (1918:337) nagađa da je ključni prekid između *Timaeus* i *de fato* u rukopisu A jednako mogao biti prisutan već i u izvorniku za A, odnosno u rukopisu Q, ali isto tako dozvoljava da je i list iz samog Q naknadno izgubljen. Kada je u pitanju *Timaeus*, kao što smo pomenuli, Ciceronov prevod možemo uporediti sa originalom i steći jasan utisak koliko nedostaje teksta (paralelni original sa prevodom je dat u Plasbergovoj redakciji, tako što je latinski tekst štampan iznad Platonovog, grčkog).

Lacunae

Yon (1950³:lviii-lix) pretpostavlja da je *Lacuna A* sadržala vrlo malo teksta koji bi mogao nedostajati ispred §§1-4, te da sačuvani deo predstavlja sadržaj poslednjeg lista prethodnog tabaka. Koliko teksta nedostaje ispred, teško je pretpostaviti (da li je u pitanju bilo tek nekoliko redova, naslov dela i možda tekst posvete, ili daleko više?).

Lacuna B sledi nakon §4 i prema Yonu rukopis Q, od §5 pa nadalje (računajući tu i izgubljenu stranicu nakon §48), pa sve do kraja Q, prema proračunu na osnovu sačuvanih rukopisa trebalo je da ima 122 lista – što daje 15 x 4°, plus 2 x *folio*. Yon pretpostavlja da u tom slučaju deo koji nedostaje između §4 i §5 predstavlja (8 – 2 =) 6 listova, koji su zajedno sa ta preo-

stala 2 lista mogli da formiraju jedan kompletan 4° tabak (8 listova), što bi u preostalom delu činilo 128 listova od sada ukupnog broja od 320 listova (ili 40 x 4° tabaka). Prema ovoj proceni, nedostajalo bi nešto manje od *trećine* sačuvanog, postojećeg teksta *de fato*.

Kao što smo rekli, Clark (1918:340) je oprezniji od Yona kada pretpostavlja da bi rukopis Q mogao biti „ne manji od 40 x 4° ... a vrlo moguće i veći“. Yon je delom bio podstaknut Hamelinovom procenom (1978:11) – koja je data na prelomu xix i xx veka, pre nego što se pojavio Clarkov članak – oslanjajući se, pre svega, na *moguću* zastupljenost *tematske proporcije teksta*, i smatrajući, s obzirom na pretpostavljenu sadržinu koju bi trebalo očekivati, da nedostaje čak *polovina teksta*. Imajući u vidu ono što se nagoveštava na početku Ciceronovog teksta. Prema njemu, mogli bi to biti delovi o moralnoj filozofiji i logici. Philippson (1939:1032; n.1) ističe da ako upoređujemo *de fato* sa druga dva dela iz ciklusa, onda je ovo delo znatno kraće, čak kraće od bilo koje od dve knjige *de divinatione*. Naravno, ove kalkulacije su tek nagađanja. Razlike su mogle da budu znatnije i da imaju poreklo jednako i usled odstupanja dužine redova. Dužina reda u *de fato* iz rukopisa A se kreće čak u intervalu od 22 do 56 znakova.

Na pitanje koliki su mogli biti delovi koji nedostaju nadovezuje se i sledeće pitanje: šta je mogao predstavljati njihov predmet? Deo ovih pretpostavki ćemo pomenuti i u komentarima na odgovarajućim mestima.

Jedna od pretpostavki za rekonstrukciju sadržaja delova koji nedostaju je da je delo moglo biti *podeljeno na tri dela* – prema podeli filozofije na *logiku, etiku i fiziku*. Ova podela bi iziskivala *ravnomernu zastupljenost* ključnih tema u delu, pa bismo na osnovu prisutnih delova i njihove veličine mogli da upotpunimo predstavu o hipotetičkoj celini dela i delovima koji nedostaju. Sledeći ovu pretpostavku, prema Hamelinu nedostaje otprilike polovina rukopisa, koji bi bio sastavljen i od dela posvećenog moralu i posvećenom logici. Prema Eisenbergeru, takođe, nedostaje i deo koji se tiče fizike. U oba slučaja bi bila reč o tome da nedostaje značajan deo rukopisa, koji je na neki način pokrivaio nedostajuće teme. Sa druge strane, Schallenberg u postojećem rukopisu vidi prisustvo ovih tema i

pokušava da u njemu sagleda hipotetičku podelu na tri dela na sledeći način: fizika zauzima deo od §§5-11, logika §§11-38 a etika od §§39-35. Sledeća mogućnost da stvorimo predstavu o delovima koji nedostaju jeste da u tekstu tražimo i pratimo ukazatelje tih delova. Tako u §40 Ciceron pominje kako je tema „saglasnosti“ već bila razmatrana na početku (dakle, u delu koji obuhvata *disputatio*). Na osnovu odgovora iz §7ff jasno je da je Ciceron već nešto ranije izneo Hrizipovo stanovište o uzajamnom afinitetu, odnosno „simpatičkoj“ povezanosti stvari i događaja (*conexio rerum*; συμπαθεία). Navode se primeri koji bi trebalo da posluže kao potvrda postojanja ove sile koja stoji u pozadini „povezanosti“, a ogleda se u svojstvima koje imaju osobe i za koje se pretpostavlja da neposredno potiču i zavisne su od mesta na kojima žive. Prema tome, primeri koje Ciceron navodi bi trebalo da se tiču i nadovezuju na ono što je moglo biti izrečeno u delu koji nedostaje nakon §4.

Sledeća tema koja je takođe mogla biti razmatrana a koja nedostaje mogla bi se rekonstruisati na osnovu razmatranja datog u §§5-6 (to mesto obuhvata pobijanje Posidonijevog dokaza o postojanju usuda), kao i iz §§7, 11 (Ciceronov osvrt na Hrizipovu koncepciju uzajamnog afiniteta). Marwede (1984:12-13) smatra da su ovi delovi mogli predstavljati deo veće celine – unutar nje Ciceron je mogao zastupati stanovište da sama divinacija, sposobnost predviđanja na osnovu božanskih priznaka, nije pouzdana osnova za dokaz postojanja usuda. U prilog tome Marwede navodi poslednju rečenicu iz §11, gde Ciceron govori da slobodna volja ne može postojati ako se priroda usuda temelji na postojanju divinacije. Argument koji Ciceron preuzima od Posidonija i Hrizipa mogao je ovako izgledati (pogledaj širi komentar uz §11 i §20a):

1. ako divinacija postoji, onda postoji usud
 2. divinacija postoji;
-
- ∴ prema tome, postoji usud.

Prema podeli filozofije, tema usuda bi spadala u deo koji proučava fizika. Reč bi bila o načinu na koji priroda funkcioniše, uzajamnoj zavisnosti njenih aktivnih i pasivnih delova, kao i o lancu uzročnosti.

Lacuna A – deo ispred fat. §1

Relativno mali deo je mogao nedostajati ispred §1. Takvo mišljenje dele Marwede (1984:30) i Eisenberger (1979:154). Drugačiju predstavu ima Yon (1950³, xvi, n.2, lxiii), koji se oslanja na proračun koji pruža Clark, da je u pitanju cela stranica. Yonovu rekonstrukciju opovrgava Schmidt (1974:102-3, nn.5).

Na samom početku rukopisa bi se moglo očekivati da Ciceron, u kratkim crtama, navede *predmet* spisa i *razlog* zašto se otvara tema usuda. Eventualno je mogla biti data detaljnija karakterizacija predmeta rasprave, koji je mogao dodatno biti predstavljen i kao „nejasan i zamršen“. Približno takvo određenje nalazimo u Gelijevom fragmentu iz *de fato* (Gell. *noct. Att.* vii, 2,15), koji je mogao poticati odatle. Prema analogiji sa nekim drugim tekstovima, moguće je pretpostaviti i to da je taj deo mogao sadržati i posvetu. Međutim, kako Ruch (1958:299) primećuje, ovde možemo očekivati i različit pristup, jer je moguće da se, usled „novonastalih okolnosti“ u kojima se rasprava odvija, izbor načina izlaganja menja (Ciceron se odlučuje za peripatetičko izlaganje *in utramque partem*), pa je stoga teško pozivati se na analogiju sa drugim rukopisima.

Lacuna B – deo nakon fat. §4

Prethodni tekst se prekida na mestu kada očekujemo da Hircije ponudi temu o kojoj (ili protiv koje) će se raspravljati. Ova tema nam nije poznata, ali je iz daljeg teksta moguće pretpostaviti predmete kojih se rasprava dotiče i pravca u kom se rasprava razvija, odnosno, da je Hircije mogao predložiti da predmet rasprave bude usredsređen na stanovište koje brani tezu kako se „sve odvija u skladu sa usudom“. Iza ovog stanovišta su mogli stajati pre svega stoici i Hrizip kao njihov predstavnik. Tako bi stoici predstavljali i glavne oponente u raspravi. Ciceron je mogao započeti sa nekom jezgrovitom stoičkom ili Hrizipovom definicijom koja bi mogla poslužiti kao oslonac za dalji razvoj polemike sa oponentima. Marwede (1984:11) – imajući u vidu sačuvan deo teksta koji sledi – pretpostavlja da je Ciceron mogao nagovestiti teme koje će slediti, a eventualno i predstaviti njihovu povezanost. Prema njemu, teme bi mogle biti

sledeće: *saglasnost, uzajamni afinitet* (odnosno „simpatička“ povezanost stvari i događaja, *conexio rerum*; *συνπάθεια*) i *divinacija*. Ova pretpostavka bi se mogla oslanjati na sledeće razloge. U §40 Ciceron podseća da je na početku već bilo reči o „saglasnosti“. Iz teksta koji sledi je teško detaljnije rekonstruisati šta je razgovor mogao obuhvatiti. Dalje, u §7 se Ciceron priprema da pruži odgovor „prvo u vezi uzajamnog afiniteta među samim stvarima“ (a potom ćemo se „upustiti u ostalo“). Deluje kao da je u pitanju trenutak kada se Ciceron sprema da reaguje na neki deo koji je prethodno naveden. U ovom reagovanju se upušta u primere koji se tiču pitanja koliko je karakter osobe zavisen od prirode mesta sa kojeg osoba potiče ili na kojem živi. Na osnovu toga bismo mogli da pretpostavimo, da deo §§5-11 predstavlja nastavak koji se nadovezuje na prethodno razmatranje teme (kosmičkog) *uzajamnog afiniteta* (*συνπάθεια*). Na samom početku ove celine (dakle §§5-6) Ciceron odbacuje Posidonijev argument o postojanju usuda. Posidonijevi primeri predskazanja su se morali nadovezivati na neka uvodna (Posidonijevu ili Hrizipovu) tezu za koju su mogli predstavljati ilustraciju, recimo: da je „uzajamni afinitet“ osnova za objašnjenje i prihvatanje divinacije, kao i istinosti prediktivnih iskaza. To korespondira sa Diogenijanovim navodom¹² prema kojem je *postojanje svemoći usuda uslov istinitosti predskazanja*. Ciceronovo izlaganje u nastavku kulminira pri kraju §11 tvrdnjom da: divinacija nije dokaz postojanja usuda. Zbog toga bismo mogli pretpostaviti da Ciceron svojim zaključkom kritikuje prethodno izloženu tvrdnju (datu u delu koji nedostaje) a na koju su Posidonijevi primeri trebali da se prirodno nadovezuju.

Lacuna C – deo nakon fat. §45

U §44 Ciceron poredi Hrizipa sa njegovim oponentima (koji poriču da čin saglasnosti biva prema usudu, ali priznaju da ne biva bez prethodnog utiska) i zaključuje da kada se oba mišljenja sagledaju, među njima nema načelne razlike osim u terminološkom smislu. U nastavku (§45) pokazuje u čemu postoji istovetnost između ove dve naizgled suprotstavljene grupe – i jedni i drugi se slažu da postoje takve stvari kod kojih nije bilo u

¹² Diogen. ap. Euseb. *pr. ev.* iv, 3, 1. Pogledaj komentar nakon §2ob.

našoj moći da na njih utičemo da se dogode drugačije nego što su se zbile (u kojima je usud prisutan), dok postoje i takve stvari na koje možemo da utičemo (u kojima usud nije prisutan). Ono što nedostaje bi mogla biti celovitija kritika Hrizipovog učenja, s obzirom na izlaganje u §§41-43, gde se izlaže Hrizipovo stanovište da su usud i slobodna volja kompatibilni. Ciceron je na tom mestu mogao dodatno razviti svoju argumentaciju i Hrizipa suočiti sa tim da zastupa konfliktna tvrđenja:

(1) da je *sve* podređeno usudu (*ništa* nije u našoj moći) i

(2) da na *nešto* možemo da utičemo (*nešto* ipak jeste u našoj moći).

Ciceron je ovde mogao imati u vidu ili se pozvati na definiciju (koja nije sačuvana u postojećem tekstu, tj. Fr. 1., koja korespondira sa Diogenijanovom formulacijom) i zaključiti da Hrizip nije dosledan i ne može istovremeno da tvrdi i (1) *svemoć usuda* i (2) *postojanje slobodne volje*. Ovo je razlog zbog kojeg Philippson (1934:1035-6) smešta ovaj fragment u prazninu između §45 i §46. Postoji i mogućnost da Ciceron Hrizipu namerno pripisuje prestrogu definiciju. Jer ako bi dao umereniju, komplementarnu formulaciju,

sve ono što je u moći usuda nije u našoj moći,

to bi onda korespondiralo sa Karneadovom tvrdnjom iz §§31-33, koja je takođe mogla ovde naći mesto i biti istaknuta kao rivalska Hrizipovoj. Moguće je da su na ovom mestu bila načeta i druga pitanja: da li su se stvari koje su u moći usuda mogle dogoditi drugačije nego što su se dogodile, odnosno, da li se sve što je u našoj moći moglo dogoditi i drugačije? Znamo da u Karneadovoj formulaciji usud ne mora da isključuje postojanje slobodne volje. Tim pre deluje da je Ciceronova strategija kritika oštrije predstavljene Hrizipove formulacije kako je „sve podređeno usudu“. U tom slučaju usud i slobodna volja se isključuju, što je moglo predstavljati i zaključak koji se nagoveštava u §45 i na koji se Ciceron priprema u izlaganju. Ako je Ciceronovo predstavljanje Hrizipa bilo svedenije, u tom slučaju Ciceronu nije bilo potrebno mnogo prostora da izvede ovaj zaključak. Iako je teško odgonetnuti koliko toga u rukopisu nedostaje, Marwede (1984:18) nagađa da bismo deo koji nedostaje mogli uporediti sa jednom stranicom Teubnerovog izdanja.

Lacuna D – deo nakon fat. §48

Marwede (1984:244) smatra da je zaključni deo iz §48 jasan, te da nije nedostajao neki značajan deo. Mada nedostaje sam kraj rečenice, smisao onoga što Ciceron želi da istakne u kritici Epikura deluje jasno: kretanje atoma – kako onih koji odstupaju od putanje, tako i onih koji ne odstupaju – posledica su *prirodne nužnosti*. Zato samo odstupanje atoma nije dovoljan razlog da ga lišimo nužnosti i pripišemo im bezuzročnost. Pretpostavka je da je deo teksta koji nedostaje mogao sadržati *uopšteni zaključak spisa*. S obzirom da nedostaje deo nakon §4 (*lacuna B*) u kojem je Hircije mogao predložiti da predmet rasprave bude usredsređen na stanovište koje izlaže tezu kako se „sve odvija u skladu sa usudom“, a odeljak §48 se završava stanovištem da se atomi (bez obzira da li odstupaju ili ne) kreću prirodnom nužnošću, moguće je da na tom mestu Ciceron iznosi svoj odgovor na postavljenu Hircijevu tezu, koja treba da predstavlja predmet rasprave. Ciceronov zaključak bi mogao da bude ponovljeno Karneadovo stanovište, prema kojem se ne događa sve prema usudu, već i slobodnom voljom, pri čemu je mogla biti afirmisana i Karneadova koncepcija kondicionalnog, hipotetičkog usuda.

Komentatori

Priređivači (kako dostupnih srednjovekovnih rukopisa, preko prvih štampanih izdanja iz xv veka, pa sve do danas) suočavali su se sa problemom ispravne interpretacije nedostajućih, problematičnih ili nekonzistentnih mesta u tekstu. Na različite načine su pokušavali da tekst predstave kao konzistentnu celinu i nađu odgovarajuća rešenja za svoje redakcije. Sa jedne strane to je rezultiralo korekcijama samog rukopisa, sa druge strane neophodnošću da rukopis opreme odgovarajućim propratnim informacijama. Mnoge redakcije su zato sadržale neku vrstu propratnog kritičkog aparata u pokušaju da se tekst obogati komentarima koji bi mogli da doprinesu boljem razumevanju složenih ili teško razumljivih delova teksta.

Prve komentare izdaje Giorgio Valla još 1485., u tek osvojenoj tehnici štampanja,¹³ godinu dana nakon svog prelaska u Veneciju (nakon Pavije, a pre toga Đenove i Milana). Valla pokazuje veliko zanimanje za starine (redigovao je, preveo, napisao komentare i izdao veliki broj grčkih i latinskih rukopisa), a posebno za Ciceronova dela. Napisao je i komentare za *Rhetorica ad Herennium* (1490), a pred kraj života objavljuje komentare za *Tusculanae disputationes* koje njegov sin objavljuje zajedno sa beleškama uz *Partitiones oratoriae*. Komentare *de fato* objavljuje kod svog kremonskog štampara (Antonio da Strada je tri godine ranije objavio njegovo voluminozno delo *Astronomici veteres*). U predgovoru piše:

Da li je moguće pronaći nešto dublje, autoritativnije, jasnije o usudu od rasprava najznačajnijih filozofa i rasprave koju pruža tako značajan izvor kao što je Ciceron?

Rukopis je imao veliku popularnost i često je štampan (1492, 1509, itd.). Rešenja za opremanje rukopisa odgovarajućim komentarom su bila tehnički različita. Negde imamo zaseban rukopis komentara (npr. Ramus); negde komentari na različite načine prate sam rukopis, bilo u formi fusnota, ispod osnovnog teksta, ili čak oko originalnog teksta koji je umetnut u komentar (Valla, 1509). Negde nalazimo i kombinaciju fusnota i komentara na kraju teksta, i to kod različitih autora, kao što je to čest slučaj, na primer u izdanju koje objavljuje Davies (1721; njegovi komentari su dati kao fusnote). Turnebus (Adrien Turnèbe) u svom prvom izdanju, 1552 komentare štampa naizmenično sa tekstualnim celinama *de fato*.

Više od šezdeset godina nakon komentara koje izdaje Valla, Ramus se upušta u izdanje nekoliko komentara Ciceronovih dela. Izdaje komentare Ciceronovog *de fato* (1550. g.), kada štampana izdanja Ciceronove knjige

¹³ Izdanju je prethodio manuskript komentara *de fato*, navodno sa posvetom meceni umetnosti i članu aristokratske porodice Trivulzio (Ioannes Iacobus Trivultius, Gian Giacomo Trivulzio), kataloški pripisan anonimnom autoru, mada sam tekst od 33r korespondira sa onim koji se pojavljuje i u štampanom izdanju (sign. *Plutei* 83.25_0002: *II. Anonymi Expositio in librum Ciceronis de fato ad Iacobum Trivultium*, Biblioteca Medicea Laurenziana – Firenze). Nije poznat tačan datum nastanka ovog rukopisa.

već preplavljuju Evropu. Čini to pre nego njegov kolega Turnebus (cf. Lewis, 1998:213ff.). Ramus govori o dva svoja motiva za pisanje komentara: prvi, jer problem budućih kontingencija je povezan sa moralnom filozofijom, a drugi, zato što, prema njegovom utisku, Ciceron, pogrešno koristeći logiku, upada u zamke i sofizme (Ramus, 1550:4b).

De fato opusculum

Po. XVII.

**posset transigere: sunt etiā q̄ dicant seruos scipionis in tormentis
faffos esse ab exteris quibusdam per noctē in scipionis domo latē
tantibus oppressum suggillatum esse nec ausos fuisse qui necis ei⁹
causa fuerat proferre. Et ab atomis petat p̄sidium: hoc est se a fa-
ti necessitate defendere non posse videatur: nisi atomos in mediū**

**cedenti omne enuntiatum aut ve-
rū: aut fallum esse nō vereri ne oīa
fata fieri sit necesse. nō em̄ eternis
causis naturæ necessitate manan-
tib⁹ verum est id qđ ita enuntiaf**

**rum motus pacari & excitari ab eisdem. itaq; quales essent atomi:
tales humanos casus fore & declinatione atomorū declinari: tum
bona: tum mala: petit itaq; p̄sidium ab atomis ne æternas fatea-
tur esse causas. De via deducat. quoniam si omnes certa quadam
via descenderint necessitatem causarum inferre videantur. Inno-**

producat: atomi inse-
cabilia corpora dicū-
tur vnde & nomē ha-
bēt ab a priuatoria p̄-
ticula & τωμα feco.
aiebat autem epicur⁹
ex atomis descenden-
tibus e caelo: oē cor-
pus gigni: nec nō aīo

Atomi.

Valla, izgled dela stranice izdanja iz 1509.

Nakon komentara koje izdaje Ramus, razvija se veoma oštra polemika u kojoj učestvuje Turnebus, čiji je samo prividni razlog neslaganje oko tumačenja pojma slobodne volje. Iako među učesnicima polemike ne postoji opšta saglasnost oko prave prirode spora, utisak je da je sukob bio načelan i ticao se generalno interpretacije antičkih autora. Razlog je mogao biti i taj što se Ramusu prigovaralo kako stoji na anti-ciceronovskom stanovištu kada je u pitanju dijalektička podela i organizacija retorike. Sam Turnebus Cicerona predstavlja kao nesumnjiv vrhunac građanskog humanizma, čije nijanse Ramus navodno nije u stanju da shvati, već Cicerona tumači samo u vlastitom interesu, koji je gotovo „barbarski“ (jer ističe nedostatke ne samo u Ciceronovom logičkom tumačenju argumenata, već nedostatke vidi i kod Diodora, Epikura, Karneada, Posidonija i

samog Hrizipa). Netrpeljivost je po svemu sudeći iznikla iz ljubomore i spletki u vezi sa postavljanjem Ramusa na *Collège Royal* kao nastavnika elokvencije i filozofije, kao i reformatora logike. U pozadini spora su stajali Ramusov kritičar i konzervativni rektor univerziteta Pierre Galland¹⁴ kojeg je sledio Carpentarius (Jacques Charpentier), a spor je vremenom dobijao različite oblike, kao i pristalice u odnosu na pitanja pristupa starinama. U ovom sporu oko tumačenja *de fato* Ramus je na četiri Turnebusove javno objavljene kritike i korekcije njegovog komentara uzvratio barem jednu, koliko je poznato. Ramus je taj koji kod Cicerona primećuje nedoslednosti – optužuje Cicerona da u središtu njegove kritike problema na koji je usredsređen zapravo leži nepregledna i zbrkana interpretacija istorijskih autora.

Vremenom se pojavila se i drugačija potreba, da se iz različitih rukopisa – bez obzira koliko drugačijih u detaljima prepisa – izvuče suština klasičnog teksta, nešto što će ih predstaviti u jedinstvenom vlastitom obliku obzirom na etičke, moralne i literarne vrednosti. Upravo ovi elementi će postati standardni kulturni zadaci u izučavanju rukopisa na tadašnjim univerzitetima.

Turnebus smatra, istrajavajući na tradiciji koju prethodno promovišu Poliziano i Vettori u komparativnoj analizi tekstova, da Ciceronovo stajnište o usudu nije moguće razumeti bez razumevanja Zenona i Hrizipa o temi *περὶ δυνάτᾶ*, kao i da Ciceronov spis *de legibus* nema svoj izvor u Platonovoj *respublica* nego u starijem, zajedničkom i jedinstvenom izvoru za oba autora. Ramus i Turnebus su svoj spor posle nekoliko godina završili pomirenjem, gotovo uzajamnom saglasnošću, a kasnije i čvrstim prijateljstvom (*cf.* Graves, 1912:65-6; 70).

Kako bi čitaocu približio Turnebusov tekst (koji se poslednji put pojavljuje kao dodatak u izdanju Mosera, 1828:657-685), Bayer se odlučuje da iza svojih komentara pojedinačnih paragrafa prida i Turnebusove.

¹⁴ Govorilo se kako je Turnebusov saradnik na redakcijama tekstova i prijatelj u sporu, Pierre Galland, „njuškajući kao pas“ (Lewis, 1998:166), prečešljavao manastire u potrazi za izvornim rukopisima.

Moderni komentari se nadovezuju na različita istorijska rešenja. Neka su oblikovana tako da sadrže izvoran tekst praćen fusnotama različitog obima, bilo ispod teksta ili na marginama ili oko samog teksta koji je u središtu strane (npr. Valla, 1485; Turnebus, 1552; Davies, 1721). Tamo gde su komentari obimniji obično su u knjizi dati izdvojeno od rukopisa i/ili njegovog prevoda i smešteni nekada ispred (Yon, 1933¹) a nekada iza teksta (npr. Bayer, 1963¹; Marwede, 1984; Sharples, 1991; Maso, 2014; Weidemann, 2019). Neka izdanja pružaju sistematski pregled rukopisa organizovan po temama koje se razmatraju, pre svega tumačenja učenja helenističkih škola koje pominje Ciceron u tekstu, ali ne sadrže izvoran tekst, osim u odgovarajućim ilustrativnim ili analitičkim odlomcima (Bobzien, 1998; Schallenberg, 2008). Sledeći niz izdanja predstavlja komentare samo specifičnih tema, koje se pojavljuju i u Ciceronovom *de fato* ili i drugim rukopisima i sadrže delove izvornog teksta koji se na te teme odnose (npr. Mayet, 2010; Begemann, 2012).

Iako ne postoje pravila, uobičajeno je da tamo gde je broj i obim komentara relativno pregledan, prirodno je staviti ih u fusnote, kao što to čini Davies (1721). Brojna kasnija izdanja slede njegov primer. Onde gde je broj komentara znatan, komentari su obično izdvojeni iz teksta i dat im je zaseban prostor, uglavnom u posebnoj odeljku nakon teksta.

Međutim, izdvojenost obimnijih komentara smanjuje usredsređenost na sam tekst, iziskuje frekventniju pretragu, listanje i prelazak sa jednog dela knjige na drugi, pa onda, na kraju pretrage, iziskuje novu pretragu, odnosno povratak na izvorni tekst. Naravno, sami komentari nemaju vlastitu funkciju da bismo ih čitali nezavisno od teksta (odnosno, nakon čitanja izvornog teksta), već predstavljaju pomoć pri njegovom čitanju i razumevanju. Zbog toga smo se opredelili za rešenje koje je prisutno još u izdanjima Turnebus (1552) i Gessner (1594) – da komentare ipak stavimo uz tekst (koji će sam biti izdvojen na celine koje su mu prirodne), po paragrafima – očekujući da bi to rešenje moglo komentare da učini pristupačnijim, dok samo čitanje i razumevanje izvornog teksta, barem delom, manje zahtevnim.



Sigla

A	<i>Leidensis Vossianus</i> 84 (ix – x vek);
B	<i>Leidensis Vossianus</i> 86 (x vek);
F	<i>Florentinus Marcianus</i> lat. 257 (x vek);
H	<i>Excerpta Hadoardi</i> , Vaticanus Reg. lat. (ix – x vek) (Giomini R ; Huelsenbeck K);
M	Monacensis lat. 528 (xi vek);
P	<i>Parisinus</i> lat. 17812 (xii vek);
V	<i>Vindobonensis</i> 189 (ix – x vek);
<i>Ven</i>	= <i>Veneta prior</i> , prvo venecijansko štampano izdanje, 1471;
<i>codd.</i>	= saglasnost među ABFMV ;
<i>cett.</i>	= saglasnost svih kodiranja ABFMV koja nisu drugde navedena;
<i>rec., recc.</i>	= čitanje jednog ili više MSS iz xiii veka ili kasnije;
V^a	= V pre korekcije teksta;
V^c	= V nakon korekcije teksta.

Emendacije će se odnositi na delove izvornog teksta naglašenog kurzivom.

Ciceronov *de fato*

Tekst i komentari

Uvodni redovi *de fato* iz nekoliko izdanja iz xv veka
Illuminiran rukopis *Plutei 83.4, Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenca, 118v*:

M. T. CICERONIS DE FATO LIBER INCIPIT FELICITER.



Via que pertinet ad mores quos ethos illi uocant: nos eam partē philosophiæ de morib' appellare solem'. Sed decet lingua augentē latinā appellare moralē: explicandaq; uis est ratioq; enuntiationū. que greci anxiomata uocant: que de re futura eū ali quid dicunt: deq; eo quod possit fieri an non possit: quā uim habēt obscura questio est. quā peridimaton philosophi appellant: totaq; est

Prva štampana izdanja Ciceronovog *de fato* pojavljuju se iste godine:
a) *Scripta philosophica*, Conradus Sweynheym, Arnoldus Pannartz, Rim, 1471.

Q M. Tullii Ciceronis de Fato Liber Incipit.



Via pertinet ad mores quos ethos uocat illi nos eam partē philosophiæ de moribus appellare solemus. Sed decet augentē linguā nominare moralē explicādaq; uis est ratio enuntiatiua quam greci uocant que de re futura cum aliquid dicūt deq; eo qd' possit fieri aut non possit. quam uim habebat obscura questio quam philosophi appellāt.

b), *Veneta prior*; ... iii) *de fato*..., Vindelinus de Spira. Venecija, 1471.

Liber M. Tullii Ciceronis de fato primus Incipit.

q

Via pertinet ad mores quos Ethos græci uocant. Nos eam partem philosophiæ de moribus appellare solemus. Sed decet angentem linguam latinam nominare moralē: explicāda que uis est ratioq; enuntiationum: quae græci anxiomata uocant quae de futura cum aliquid dicunt deq; eo quod fieri possit aut non possit: quā uim habeāt obscura questio est. quam pidimaton populi appellāt: totaq; est logice: quā

Lacuna A

i, § 1¹⁵

***** . . a . . quia pertinet ad mores, quod ἦθος illi vocant, nos eam partem philosophiae de moribus appellare solemus, sed decet augmentem linguam Latinam nominare *moralem*; explicandaque vis est ratioque enuntiationum, quae Graeci ἀξιώματα vocant; quae de re futura cum aliquid dicunt deque eo, quod possit fieri aut non possit, quam vim habeant, obscura quaestio est, quam περι δυνατῶν philosophi appellant, totaque est λογική quam rationem disserendi voco. Quod autem in *aliis* libris feci, qui sunt de natura deorum, *itemque in iis*, quos de divinatione edidi, ut in utramque partem perpetua

*****... zato što taj deo filozofije koju oni [Grci] nazivaju ἦθος, sami obično nazivamo *de moribus*, jer se tiče *mores* [naravi], koji bi neko ko obogaćuje latinski jezik, primere nije nazvao „*moralnom* [filozofijom].“ Treba pojasniti značenje i logiku propozicija, koje Grci nazivaju ἀξιώματα. Nejasno je pitanje kakvo značenje imaju [aksiome] kada govore nešto o budućoj stvari, kao i o onome što je moguće ili nemoguće, a što filozofi nazivaju περι δυνατῶν, što je sve predmetom λογική, a koju nazivam argumentovanim govorom. U ovoj raspravi o usudu, sticaj okolnosti me je sprečio da učinim ono, što sam učinio u drugim knjigama – *O prirodi bogo-*

¹⁵ Podela na poglavlja i paragrafe nije izvorno Ciceronova. Ciceron tekstove piše bez prekida, u tradicionalnoj formi (*scriptio continua*), bez paragrafa, interpunkcije, čak i bez međuprostora među rečima. Podela na poglavlja se pojavljuje u renesansi, i često nije vođena doslednim ili jednoznačnim principima. Pripisuje se Gruteru i pojavljuje se u njegovom izdanju Cicerona iz 1618. Glucker (1984:103-12) pretpostavlja da podelu na paragrafe (koji bi trebalo da korespondiraju sa dužinom rečenice ili misaone celine) daje Alexander Scot (1588-9, u svojoj redakciji Cicerona) koja se pojavljuje u Orellijevom izdanju iz 1826-38. gde su prisutne ujedno i Gruterova podela na poglavlja (cc.) i Scotova podela na paragrafe (ovde označena kao §; cf. Fotheringham, 2007:40-60; Sandys, 1908:146). Radi preglednosti teksta i komentara, na nekim mestima smo paragrafe podelili na dva dela (a/b).

explicaretur oratio, quo facilius id va, kao i u onim, koje sam objavio a quoque probaretur, quod *O divinaciji*, to jest – da se sa obe cuique maxime probabile videtur, id in hac disputatione de fato strane razvije nesputana argumetaciacija, tako da svako sam spremnije casus quidam ne facerem impedimozē proceniti šta se kome u najvećoj meri čini uverljivim. vit.

moralem: moralem *F^c* (?) *V^c*: morabilem *ABF^aMV^aB*: cf. Quutiliani, *inst.* vi, 2.8. || logice *V* loice *AB* logicae *Ramus* λογικῆς *Kayser* || aliis *codd.* : illis *Ernesti* iis *Davies* || itemque in iis *B*: in his *AV*.

Postoje brojna nagađanja šta je moglo prethoditi ovom delu teksta. S obzirom na to da se bavi nabranjanjem disciplina, pretpostavka je, da Ciceron, u širem odeljku koji prethodi, govori o podeli filozofije, odnosno filozofskim disciplinama, njihovim latinskim nazivima i predmetom ovih disciplina.

" JER SE TIČE NARAVI: " – Sharples (1991:53): *concerned with character*. Calanchini (2017:7): *über Charakter und Sitten*. Weidemann (2019:161): ἦθος – *Charakter, Sittlichkeit*. Na osnovu onoga što Ciceron izlaže u nastavku, kao i na osnovu opravdane analogije sa rečenicom koja je sledi, govoreći da se "to tiče, ili odnosi na narav, dok mi taj deo filozofije nazivamo...", te da se sada vodi reč o disciplini koja se odnosi na ἦθος, dakle na etiku, koja razmatra običaj, kao i ponašanje, karakter, narav odnosno *pirodu* pojedinca. Ovde smo se odlučili za termin narav, iako latinski stoji *mos* – (uvreženi) *o b i č a j* – kako to često nalazimo i kod samog Cicerona [*legi morique parendum est*, Cic. *univ.* 11; *contra morem consuetudinemque civilem*; id. *off.* i, 41, 148; *quae vero more agentur institutisque civilibus*, id. *ib.*; *mos est hominum, ut nolint eundem pluribus rebus excellere*, id. *Brut.* 21, 84], mada takođe često i *k a r a k t e r, t e m p e r a m e n t*, kako pojedinca, tako i njegovo vladanje, odnosno *ć u d*, bilo u dobrom ili u lošem smislu [*est ita temperatis moderatisque moribus, ut summa severitas summā cum humanitate jungatur*, Cic. *fam.* xii, 27, 1; *suavissimi mores*, id. *Att.* xvi, 16, A, 6: *boni*, id. *Frg. ap. Non.* 254, 8; *feri immanisque natura*, Cic. *Rosc. Am.* xii, 38: *totam vitam, naturam moresque alicujus cognoscere*, id. xxxviii, 109: *eos esse M'. Curii mores*,

eamque probitatem, ut, etc., id. *fam.* xiii, 17, 3; ib. *de Or.* ii, 43, 182; *mores disciplinamque alicujus imitari*, id. *Deiot.* x,28: *perditi*; id. *fam.* ii, 5, 2]. Ciceron na više mesta (*fin.* i, 10; *Tusc.* i.5; *nat.* i.7; *div.* ii.1, ii.4-7; ii.5-6].) pominje svoje motive zbog kojih za grčke filozofske discipline traži adekvatne izraze koji odgovaraju duhu latinskog jezika – tome posvećuje i ceo uvodni deo svojih *Tusc.* Ciceron svoju misiju vidi u pokušaju da smanji superiornost grčke literature i pismenosti uopšte u odnosu na rimske okolnosti, te da prenese i učini dostupnom grčku filozofiju i omogući da rimski narod i u ovom smislu bude ravnopravan sa grčkim, ako ne i superiorniji u nekim oblastima, kao što je pre svega pravo i društveno uređenje.

"MORALOM:" – reč je o *philosophia moralis*, *moralnoj filozofiji*, odnosno etici; termin *moralis*, kao odgovarajući prevod grčkog *ἠθικός*, prvi put nalazimo tek kod Cicerona i nije poznato njihovo ranije uparivanje. TLL s.v. *moralis* – reč postaje uobičajena i nalazimo je stotinak godina kasnije u Senekininim pismima, kada govori o podeli filozofije na prirodnu (fiziku), etiku i dijalektiku (*Sen. ep.* 88.24):

Ali, reći će neko, kao što postoji prirodan deo filozofije, zatim moralan, pa onda dijalektički (*naturalis, ... moralis, ... rationalis*), tako i ta grupa slobodnih veština [*ἐγκυκλίους*] svoje mesto vidi pod okriljem filozofije.

Takođe, *Sen. ep.* 89.9:

Najveći autori, kao i najveći broj autora, drže da filozofija ima tri dela: moralan, prirodan i dijalektički (*moralem, naturalem, rationalem*). Prvi održava dušu. Drugi proniče u prirodu stvari. Treći istražuje značenja i strukturu reči i argumente, braneći da istina ne poklekne pred laži.

Kod Kvintilijana kvalifikacija prati stoičku podelu (*inst.* xii, 2, 10):

Pošto se filozofija deli na tri dela, prirodnu, moralnu i dijalektičku (*naturalem, moralem, rationalem*), pitam te, koji od ovih delova nije neposredno povezan sa pozivom govornika?

Kvintilijan podelu dodatno specifikuje (*inst.* vi, 2, 8) :

Osećanja spadaju, kako smo od starih naučili, u dve grupe; jedna se kod Grka zove $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ i ispravno i dosledno se u latinskom izražava kao *adfectus*; druga se zove $\eta\theta\omicron\varsigma$, što je reč za koji Latini nemaju ekvivalent: međutim svrstava se kao *mores* i potpada pod oblast filozofije poznatu kao $\eta\theta\iota\omega\kappa\acute{\eta}$ a mi je zovemo *philosophiae moralis*.

" OBJASNITI ZNAČENJE I LOGIKU PROPOZICIJA: " – odnosno, treba približiti smisao toga *šta su propozicije* i *obrazložiti* njihovu prirodu, kao i način kako ih treba interpretirati. Zanimljivo je uporediti različite pokušaje prevodilaca da protumače ovu Ciceronovu frazu. Marwede (1984:78) mesto radije čita kao „force and meaning ...“ (umesto alternativnog „meaning and theory“), verovatno se oslanjajući na Watsonov (1860) ili noviji Suttonov (1942) prevod iz Cic. or. ii, 288 (*nam illa, quae verbi ratione et vi continentur, certa fere ac definita sunt*). Sharples (1992:159) predlaže: *the force and the logic of propositions*. Rackham (1942:198): *the meaning and the theory of propositions*. Pretpostavka je da na ovom mestu Ciceron želi da uvede *ratio* kao odgovarajući latinski termin za $\lambda\omicron\gamma\iota\kappa\acute{\eta}$ koji par redova kasnije naziva *razložnim* (argumentovanim) *govorom* (*quam rationem disserendi voco*). Bayer (2000⁴:9) daje prevod u Fregeovom duhu: *Ferner muß Sinn und Bedeutung der Aussagen geklärt werden, welche die Griechen Axiomata nennen*. Slično Bayeru (doduše permutirano), Рижский (1985: ad i,1): „объяснить значение и смысл тех высказываний“. Bayerovo rešenje nam se čini prilično smelo, time što sam izvor svakako nije u semantičkom duhu Fregeove fraze (mada postoje i novije sumnje, prema kojima Frege svoju semantičku teoriju zapravo u potpunosti *kopira* od stoika; Bobzien, 2021). Magris (1994:25) oba termina svodi i obuhvata jednim – *la dottrina delle proposizioni* – što čini i Weidemann (2019:87): *wie es mit der Bedeutung der Aussagen*. Barabino (1995:23): *l'essenza e la natura delle proposizioni*. Yon (1950:1): *la definition et faire la theorie des „énonciations“*. Maso, 2014:1): *la natura e logica dalle proposizioni*. Calanchini (2017:7): *Auch müssen Geltung und Sinn der Aussagen erklärt werden*.

" LOGIKU PROPOZICIJA ... $\acute{\alpha}\xi\iota\omega\mu\alpha\tau\alpha$: " – Nizom različitih upotrebljenih termina za stoički $\acute{\alpha}\xi\iota\omega\mu\alpha$ Ciceron zapravo traži odgovarajući latinski pre-

vod, kako za samu *disciplinu*, tako i za njen *predmet*. Nekada se pod ovim terminom ima u vidu sama propozicija, a nekada, kao ovde, i umeće koje je sa tim povezano. Ciceron u *Tusc.* i. 14:

što god je iskazano (*pronuntiatum*) – trenutno mi se to čini kao najbolji prevod termina ἀξιωμα, da sam imao bolje rešenje, upotrebio bih ga – iskazano je ili kao istinito ili lažno. Pa tako kada kažeš, „Jadan M. Kras“ ili kažeš „M. Kras je jadan“, ili to kažeš tako da se može prosuditi je li to istinito ili lažno, ili uopšte ne kažeš ništa.

U tekstu smo termine koje Ciceron koristi a koji predstavljaju prevod grčkog termina ἀξιωμα – *enuntiatio*, *enuntiatum* ili *pronuntiatio*, *pronuntiatum* – prevodili ne kao *iskaz*, već kao *propozicija*. Mnogi autori se trude da zadrže razliku između modernog termina propozicija i antičkog ἀξιωμα (npr. Barnes, LS, Bobzien, i mnogi drugi koriste termin koji *izražava* ono što je *iskazano*, *izrečeno* – *sayables* [λεκτά], *assertibles* [ἀξιώματα]). Tako, na primer, Bobzien (2003:85f), sledeći definicije koju daju Sekst (*ph*, ii, 104) i Diogen (DL vii, 57), ističe da su *sayables* [λεκτά], zapravo *značenja* propozicije, dok *assertibles* [ἀξιώματα] imaju strukturu same *propozicije*. Kada su u pitanju ἀξιώματα, pokušaćemo da zadržimo pre svega tehničko značenje ove reči, koje je srodno današnjoj logici a koje se tiče propozicija, dakle onih deklarativnih rečenica koje imaju svojstvo da budu – *ili istinite ili lažne*. U prethodnom primeru iz *Tusc.* i. 14, „Jadan M. Kras“ ne mora da ispunjava uslove da bude deklarativna rečenica koja je bilo istinita ili lažna, a sam Ciceron je toga svestan i pod terminom ἀξιωμα shvata, dosledno u skladu sa stoicima, onu vrstu iskaza u kojoj se tvrdi *definitivna istinosna vrednost*. Ovde, *fat.* 38:

to što Hrizip brani, da je svaka propozicija ili istinita ili lažna...

Takođe Cic. *Luc.* xxx, 95:

šta se dogodilo sa onom tvojom definicijom, da je propozicija (*effatum*) ono što je ili istinito ili lažno?

Ciceron u *de fato* i dalje traži novi termin, umesto mogućeg termina *effatum*, koji je (prema Johansen & Londey, 1988:329ff), kako evidencija potvrđuje, bio u ranijoj upotrebi. U tom smislu je zanimljivo Varonovo svedočenje (*ll.* vi, 52-53) i pokušaj da se izvede etimologija ovog termina

(koji Ciceron problematizuje pre svega kada su u pitanju propozicije sa *prediktivnim* sadržajem). Termin je vezan za aktivnosti augura kod *utvrđivanja* obrednog područja (*templum*) i usmene *objave* (*effata*) o utvrđenom prostoru izvan grada za posmatranje i interpretaciju božanskih priznaka (na primer, iz leta ptica): *effata dicuntur, quod augures finem auspicio- rum caelestum extra urbem agris sunt effati ubi esset* (cf. Cic. Att. xi, 42, 3; o ovom ritualu cf. *libri augur.* ap. Gell. *noct. Att.* xiii, 14; Serv. *ad Verg. Aen.* vi, 197).

Upotrebu termina *effatum* beleži i Seneka (*ep.* 117.13):

... *enuntiatiaum* quiddam ..., quod alii *effatum* vocant, alii *enuntiatum*, alii *dictum*.

Apulej govori da je Sergije (najverovatnije stoički filozof sa početka prvog veka, *Lucius Sergius Plautus*), kojega Kvintilijan predstavlja kao osobu zainteresovanu za latinizaciju grčkih termina, upotrebio ovaj latinski termin da njime obuhvati ono što sam (Apul. *de int.* i) naziva:

oratio pronuntiabilis: ... absolutam sententiam comprehendens, ... quam vocat Sergius *effatum*, Varro *proloquium*, Cicero *enuntiatum*, Graeci πρότασις tum ἄξιωμα...

Kod Cicerona termin ἄξιωμα u originalu nalazimo na pet mesta i uvek u stoičkom kontekstu: *Luc.* xxx, 95, *Tusc.* i. 14; *fat.* 1, 20 i 21. Termin *enuntiatio* nalazimo ovde u *fat.* 20, 21, 27, 37, and 38. Termine *effatum* (*Luc.* 95), *enuntiatum* (*fat.* 19 i 28), *pronuntiatio* (*fat.* 26), *pronuntiatum* (*Tusc.* 1. 14), kao i perifrazu, *quod enuntietur* (*fat.* 21). Termin *propositio* Ciceron koristi takođe i kao tehnički termin sa drugim logičkim značenjem, na primer, na više mesta (u *inv.* i, 59-70 i *rh. ad Her.* ii, 28) kao *premisu maior* u okviru silogizma – odnosno, kao latinski termin za πρότασις (Arist. *an. pr.* 24a16); ili umesto λήμμα (u smislu koji nalazimo, npr. kod SE *ph* ii, 144 i 163), mada kod Seksta termin λήμμα nalazimo i u smislu kompozitnog dela kondicionalne propozicije, što je sinonimno sa terminom ἄξιωμα: SE *am* viii, 219 i 225; ovu sinonimnost nalazimo i kod Alex. *in Ar. met.* 585.21, dok je u smislu *premissa*, πρότασις, Aleksandar koristi u *top.* 36,19). Stoičku definiciju termina ἄξιωμα nalazimo kod Gelija. U njegovom tekstu odeljci 4-8 tiču se *prostih* propozicija. Odeljci 9-14 (pogledaj kome-

tar uz §12) tiču se kompozitnih (*ne-prostih*) propozicija, koje sadrže veznike. Gell. *noct. Att.* xvi, 8, 1-8; [Varro, *ling. lat. Fr.* 28; LS 35D-E]:

(1) Kada sam poželeo da se upoznam sa dijalektikom i u njoj obućim, bilo je neophodno upustiti se i poučiti u onome što logičari nazivaju εἰσαγωγαί, odnosno 'uvodne vežbe'. (2) Pošto sam isprva morao da naučim περί ἀξιωμαίων [*O propozicijama*], koje Marko Varon naziva jednom *profata*, drugi put *proloquia*, marljivo sam tražio *Commentarium de Proloquiis* Lukija Elija, čoveka učenog, koji je bio učitelj Varonov; i kada sam ih pronašao u *Biblioteca mira*, čitao sam ih. (3) Ali nisam našao ništa u njima da je bilo napisano za poduku ili da bi se stvar objasnila; čini se da je Elije ovu knjigu uradio pre kao beleške za svoju ličnu upotrebu nego u svrhu poduke drugih.

(4) Zbog toga sam bio prinuđen da se vratim mojim grčkim knjigama. Iz tih sam dobio ovu definiciju reči ἀξιωμα: λεκτὸν αὐτοτελὲς ἀπόφαντον ὅσον ἀφ' αὐτῶ [„propozicija: savršen izraz koji kazuje samostalno“; cf. DL vii, 65]. (5) Ovo sam se uzdržao da prevedem na latinski, pošto bi za to bilo neophodno upotrebiti nove i još ne zgotovljene reči, koje bi, zbog svoje neobičnosti, uho teško podnelo. Ali Marko Varon, u dvadeset četvrtoj knjizi njegovog spisa *O latinskom jeziku*, posvećenog Ciceronu, ovako je definiše: „*Proloquium* je propozicija u kojoj ništa ne nedostaje.“ (7) Njegova definicija će biti jasnija ako pružim primer. Ἀξιωμα ili, ako želiš *proloquium*, je ove vrste: „Hanibal je bio Kartaginjanin“; „Scipije je uništio Numanaciju“; „Milon je okrivljen za ubistvo“; „Zadovoljstvo nije niti dobro niti zlo“; (8) i uopšte sve što je rečeno a što je *potpuno i savršeno mišljeno*, izraženo rečima a koje je nužno ili istinito ili lažno, dijalektici nazivaju ἀξιωμα; kao što sam rekao, prema M. Varonu, to je *proloquium*, a po samom M. Ciceronu *pronuntiatum* [*Tusc.* i, 7, 4], što je medjutim reč za koju je on izjavio da je koristi "sve dotle dok ne nadje bolju".

Kod Gelija συμπεπλεγμένον (*coniunctum, copulatum*) je konjunkcija (sa sledećim valuacijama: 1,0,0,0), dok je συνημμένον ἀξιωμα kondicionalna propozicija (*adiunctum, conexum*; odnosno Filonova materijalna impli-

kacija sa sledećim valuacijama: 1,0,1,1). Gelije pominje i druge veznike (Gell. *noct. Att.* xvi, 8, 12, vidi ovde komentar pod §37), kao što su *dve vrste disjunkcije* – kada govori o *διεζευγμένον ἀξίωμα* ima u vidu *ekskluzivnu* disjunkciju (sa sledećim valuacijama: 0,1,1,0; odnosno, negacija ekvivalencije); prema navedenom kriterijumu za tzv. *prividnu disjunkciju*, *παραδιεζευγμένον*, reč je o *inkluzivnoj* disjunkciji, koja korespondira disjunkciji današnje logike propozicija (sa sledećim valuacijama 1,1,1,0). Navešćemo nekoliko definicija propozicije. Definicija *proste propozicije* prema DL vii, 65 (SVF ii, 193; FDS 874):

Propozicija (*ἀξίωμα*) je nešto što je ili istinito ili lažno; ili savršena stvar (*πρᾶγμα αὐτοτελές*), koja samostalno potvrđuje; kao što kaže Hrizip u svojim *Dijalektičkim definicijama*: „Aksioma je nešto što ili poriče ili potvrđuje sama za sebe. Na primer: „Dan je“; „Dion se šeta.“

Diogen, na istom mestu, izvodi etimologiju stoičkog termina *ἀξίωμα*, od termina *ἀξιόσθαι* (*ἀξιόω*, za nešto što je vredno, ugledno, cenjeno), jer *ἀξίωμα*, ili *važi ili ne važi* (*ὠνόμασται δὲ τὸ ἀξίωμα ἀπὸ τοῦ ἀξιόσθαι ἢ ἀθετεῖσθαι*). Diogen pitanje propozicija stavlja u inferencijalni kontekst, tj. izvođenja zaključaka i napominje (vii, 46-8; SVF ii, 130; LS31B) da bez poznavanja dijalektike razborit čovek neće biti u stanju da sačini argument koji je bez greške, jer je to neophodna disciplina koja ustanovljava razliku između onoga što je istinito od neistinitog i pojašnjava kada su zaključci ispravni a kada dvosmisleni. Kod Amonija (*an. pr.* i *comm.* 27,1; FDS 690), u komentaru Aristotelovog silogizma (*an. pr.* 24b18f), takođe u kontekstu formiranja zaključaka i silogističkog zaključivanja, stoičke propozicije (*ἀξιώματα*) su predstavljene kao nešto što ima *funkciju premisa* (*λήμματα*), jer se njima *prihvata* i *tvrdi* da su *istinite* (*λαμβάνειν καὶ ἀξιόσθαι αὐτὰς ἀληθεῖς εἶναι*), kao što su to aksiome geometara.

Simplicije (*cat.* 406,20-22):

Oni [stoici] kažu, da su ove stvari odavno rešene u objašnjenju definicije propozicije (*ἀξίωμα*), koja propoziciju određuje kao ono što je ili istinito ili lažno.

S.E. *am* viii, 74 (SVF ii, 187):

Postoji bitna razlika kada je u pitanju stvar koja može biti istinita ili lažna – ona mora pre svega biti tako oblikovana, kažu, da ima svojstvo smisao (λεκτόν), zatim da je potpuna (αὐτοτελής), da nije ove ili one proizvoljne vrste, već da je propozicija (ἄξιωμα). Jer kao što sam ranije rekao, tek kada [sve] to izrazimo, govorimo istinito ili lažno.

Prema stoičkoj teoriji značenja, propozicija mora da *izražava*, odnosno da ima *smisao* i *značenje* (da je *smislen* govor i da sama *označava* neki objekat, odnosno, da ima neproblematičnu referenciju). S.E. *am* viii, 80:

Izraziti (λέγειν), prema stoicima znači izgovoriti zvuk (φωνή) koji je u stanju da označi stvar koja je njime obuhvaćena.

Prema stoičkoj teoriji značenja, onako kako nas Sekst izveštava (S.E. *am* viii, 11-13, citat je dat u §1b), propozicija, da bi dobila značenje, mora biti izgovorena i mora ispunjavati izvesne kriterijume, neophodne za to da bi bila nosilac značenja i smislenog govora. *Govor*, odnosno *materijalan* zvuk (φωνή) koji je *smislen*, je posrednik koji omogućuje da *nematerijalno* λεκτόν obuhvati označenu *telesnu* stvar (τυγχάνον).

Kod Diogena (DL vii, 63) nalazimo sledeći odeljak:

Stoici kažu da od onoga što je izraženo (λεκτών, što ima izražen smisao) nešto je potpuno (αὐτοτελή) a ostalo nepotpuno (ἑλλιπή). Nepotpune su one stvari koje nemaju dovršen verbalni izraz (ἀναπάρτιστον), na primer, za „piše“ se pitamo: ko? Potpune su one koje imaju upotpunjen verbalni izraz (ἀπηρτισμένην), na primer „Sokrat piše“.

Potpuni savršeni izraz imaju (logičke) propozicije, ali ujedno i pitanja, zahtevi, imperativi, zakletve, pretpostavke, itd. (DL vii, 65-8; to neke autore navodi ka tome, da razlikuju logičke propozicije, kako ih danas shvatano, od stoičkog termina ἄξιωμα). Nepotpuno λεκτόν, može biti jedna od čestica koja, uz druge, tvori celovitu ili, pomoću veznika, složenu propoziciju. Potpuno λεκτόν je nešto što je složeno (S.E. *am*, viii, 79):

Tvrde da je celovito [iskazano, λεκτόν] nešto složeno, na primer, ἄξιωμα „Dan je“ se sastoji od „dan“ i „je“.

Tako ἀξιωμα predstavlja takvo λεκτόν koje je i *celovito* i koje može biti *ili istinito ili neistinito*. Postoji velika sličnost stoičke semantike sa Fregeovom. Kao što smo prethodno pomenuli, uticaj stoika se prepoznaje kod Fregea (ili bar ove dve koncepcije u velikoj meri korespondiraju) – u njegovoj semantici, *ime* označava objekat na taj način, što izražava *misao* kojim je pojmovno obuhvaćen *denotat*. Kod stoika, materijalni *zvuk* označava λεκτόν (nematerijalni pojam), koji se odnosi na materijalnu stvar (τυγχάνον). Na demarkaciju između telesnog i netelesnog i na sličnu semantičku strukturu, kao prethodno kod Seksta, nalazimo i u pomenutom odeljku kod Seneke (*ep.* 117.13):

Postoje razne prirode telesnog; tako kažemo „Ovo je čovek“, „Ovo je konj.“ One podstiču pokrete duše koja se nešto izjašnjava o telu. Imaju određena svojstva koja se sa tela odražavaju. Na primer, vidim Katona da se šeta. Na to mi ukazuje zahvatanje čulima, a misao ovome veruje. Ono što vidim je telesno, na koje imam usmerene oči i misao. Zatim kažem: Katon se šeta. Ono što sam sada rekao, nije ništa telesno, nego izvesna propozicija [i.e. ἀξιωμα, *enuntiativum*] o tom telesnom, koju neki označavaju kao *effatum*, ili kao *enuntiatum*, drugi opet kao *dictum*.

Netelesne stvari (λεκτόν i ἀξιωμα) – kao što su *prazno, prostor* i *vreme* – ne mogu niti da deluju niti da trpe delovanje. Ono što može biti deo uzročnog lanca je *telesno*. Međutim, ἀξιωμα nije ni mentalni entitet (mada su interpretatori često skloni ovakvoj mentalističkoj interpretaciji), jer stoici psihičke akte svrstavaju među materijalne, pošto misao, kao i razum, vladajući deo duše, jesu *telesni*, iako samo λεκτόν može biti *predmet i sadržaj mišljenja i govora*. Prema Amoniju (*int.* 17, 27; LS33N) stoičko λεκτόν je predstavljeno kao nešto što stoji između mentalnog i stvari na koju se misao odnosi, dok su kod Simplicija (*cat.* 10,4) to pojmovi, odnosno i misao i λεκτά su nešto što je istovetno (*cf.* LS33; Gahér, 2006²:15-28).

Paralela stoičkog termina sa današnjim terminom *propozicija* ne može se doslovno shvatiti, jer stoička ἀξιωμα ima, u odnosu na njenu istinitost, *indeksirano vremensko važenje* a njena forma može *menjati istinosnu*

vrednost u odnosu na stanje stvari koje je njome obuhvaćeno (tada je *promenljiva propozicija*, μεταπίποντα; DL vii 76.). Na primer, „Dion se šeta“ je istinito ili neistinito – ali istinito je dok je Dion živ onda kada se Dion šeta i sve vreme dok se šeta. Sa Dionovom smrću, na primer, propozicija „Ako je Dion umro, *ovaj ovde* čovek je mrtav“ naprosto *propada* a ne kao što neki misle, samo prestaje da bude bilo istinita ili neistinita, ili dobija neku *treću* istinosnu vrednost. Propozicija – u okolnostima, kada δειξίς (S. E. *am* viii, 96; Bobzien, 2003:89) propozicije, tj. predmet na koji pokazna zamenica ukazuje, više ne postoji, jer Dion više ne postoji – naprosto *gubi kapacitet da bude istinita ili lažna* (cf. *Alex. an. pr.* 177, 31: φθείρεσθαι τὸ ἀξιωμα). Quine (1961:6ff) bi rekao da je u ovom slučaju *imenovanja* reč o *nepotpunom* simbolu, koji smisao gradi na *kontekstu* govora, kao i da propozicija ne mora da gubi *smisao* u odnosu na ono što joj daje status bilo *istinite* ili *lažne* propozicije. Sam antecedent prethodne kondicionalne propozicije (tj. „Dion je umro“) je istinit sve vreme i nakon Dionove smrti (na osnovu anaforičke referencije imena u rečenici).

U slučaju rečenice „*ovaj ovde* čovek je mrtav“, kod Filopona nalazimo sledeću interpretaciju (*Philop. an. pr.* 165,27):

Jer „ovaj“, budući da je reč o demonstrativu, označava *postojeću* stvar, dok ono što je mrtvo *ne postoji*.

Međutim, za razliku od Aleksandra, Filopon se izjašnjava da su u ovom slučaju konsekvant i cela propozicija (definitivno) *lažni* (iako je uništen *subjekt*, tj. neki kvalitet, *nije* istovremeno *uništena* i sama *propozicija*; *ib.* 167,4-21; o ovom problemu cf. Ide, 1992:138; Papazian, 2001:11). Sa druge strane i kod stoika i kod Diodora, ἀξιωμα koja se odnosi na *prošlo vreme* ne menja vremenom svoju istinosnu vrednost.

Barnes (1997:100), koji se odlučuje za termin *assertibles*, smatra da time što ἀξιωμα može da promeni istinosnu vrednost, ona i *nije* u pravom (modernom) smislu propozicija. O odnosu stoičkog pojma ἀξιωμα i modernog pojma propozicije vidi Gahér (2006²:31ff); takođe LS vol. i, p.199-202; 205-208 i Mignucci (1985:219-224).

O Ciceronovom pokušaju prevoda i interpretacije stoičkog termina ἀξιωμα *cf.* Marko (2004:123-140). O stoičkoj teoriji ἀξιωμα: Mates (1961²:27-57; Frede (1974:32-117); Kneales (1986:144ff); Bobzien (1999:93ff). U tekstu ćemo termin ἀξιωμα i Ciceronove latinska rešenja prevoditi kao *propozicija*, pri čemu ćemo imati u vidu Barnesovu primedbu da je reč o specifičnoj, *stoičkoj* propoziciji.

" KADA GOVORE O BUDUĆOJ STVARI: " Ciceronov komentar na prirodu propozicija koje su vremenski determinisane je u komentarima §14.

" A ŠTO FILOZOFI NAZIVAJU περι δυνατῶν: " – odnosno, *o mogućem*. Misli se na Diodorov argument „Gospodar“ (‘Ο κυριεύων λόγος). Ovaj argument megarana (dijalektičara) se uobičajeno interpretira kao kritika Aristotelovog shvatanja budućih kontingencija. Argument kasnije razmatraju stoici, koji su, preko Zenona, značajnim delom i nastavljači megarske logičke i semantičke tradicije. O argumentu *Gospodar (Vladar)*, vidi Marko (2004:141-190); Ciceron se na ovaj Diodorov argument iz „spisa“ *O mogućem* vraća ovde u *fat.* §§11-20. Da je reč o temi pod ovim tehničkim nazivom svedoče *Alex. an. pr.* 183,34 (LS 38B); *cf. Simpl. cat.* 195,31. O tome da je Ciceron upućen bilo u sam *problem* pod ovim imenom ili u *spis* ili u *komentar* ovog spisa, svedoči prepiska od juna 46. g. (*Cic. fam. ix* 4, SVF ii 284; M Fr. 133; *cf. ovde*, §12).

" ŠTO JE MOGUĆE ILI NEMOGUĆE: " – *possit fieri aut non possit* – u *de fato*, Ciceron koristi izraze *posse fieri* u smislu „moguće“ (δυνατόν) i negaciju ovog izraza (‘*ne fieri quidem posse*’ i kasnije ‘*non posse fieri*’) kao „nemoгуće“ (ἀδύνατον). TLL prvo pojavljivanje latinskog termina *possibilis* beleži tek kod Kvintilijana (c. 35 – c. 100; *Quint. inst.* v, 10. 18: *inst.* iii, 8. 25: ...*dixerunt δυνατόν, quod nostri possibile nominant*) a najranije pominjanje termina *impossibilis* nalazimo kod P. Alfena Vara (P. Alfenus Varus, i. vek p. n. e – i. vek n. e.; *dig.* xxviii, 5. 46: *quod impossibile in testamento scriptum esset, nullam vim haberet*).

" ŠTO JE SVE STVAR λογική: " – Ramus i Kayser frazu čitaju kao datu u genitivu, odnosno da je ovo prethodno „(de) logičke (filozofije).“

" ARGUMENTOVANIM GOVOROM: " – *ratio disserendi* – termin bi trebalo da ukazuje na *celu* „logičku filozofiju“ u smislu prethodne beleške, iako pre-

laz koji Ciceron čini deluje pomalo nespretno. U sačinjavanju odgovarajuće latinskog termina za *logiku*, kao i *logičko*, Ciceron nije skovao novu reč, kao što je to učinio prethodno sa *m o r a l i s*, već preuzima postojeću reč *ratio*, imajući u vidu da je naziv *λογική* izveden iz reči *λόγος*, a koji istovremeno obuhvata kako *razum* (rasuđivanje, razboritost), tako i *govor*, odnosno izlaganje. Jer, prema stoičkoj podeli disciplina, *λογική* u sebe uključuje (kako saznajemo iz DL vii, 41-2; SVF ii. 48; LS 31) *dijalektiku* i *retoriku*, dakle discipline povezane sa verbalnim veštinama. Međutim, Ciceron uviđa da termin treba da obuhvati i druge aspekte koje stoici imaju u vidu – kao što je ideja mišljenja (kao zamišljenog, *nemog*, *unutrašnjeg govora*, razgovora sa nekim), koja je inače bila raširena u okviru grčke filozofije (e.g. Plat. *soph.* 263E; S.E. *am* viii 275 = SVF ii, 223 = LS 53T). Ciceron u *fin.* i, 22 (LS19H; Usener 243) daje ovu formulaciju „logičke filozofije“:

U sledećem delu filozofije, koja se naziva *λογική*, koja se odnosi na ispitivanje i razmatranje, tvoj učitelj [Epikur] se čini razoružan i slab. On ukida definiciju i ne uči ništa o deobi i klasifikaciji. Nikakav savet ne pruža o oblikovanju deduktivnog argumenta. Ne pokazuje kako da se reše sofizmi ili razlikuju dvosmisleni termini.

Ciceron na ovom mestu Epikuru pripisuje ignorisanje dijalektičke veštine i opisuje *λογική* kao deo filozofije koja se bavi ispitivanjem i razmatranjem (*quaerendi ac disserendi*). Sharples (1991:53) kao prevod ove fraze predlaže "*reason in speaking*" (polazeći od sugestija koje pružaju Ramus i Kayser), imajući u vidu da Ciceron pokušava da nađe kompromisno rešenje koje će obuhvatiti ne samo logiku, kao filozofsku disciplinu ili *umeće* rasuđivanja (jer bi u tom slučaju možda upotrebio drugi termin) već i logiku kao sastavni deo vođenja *dijalektičkog govora* koji se odvija među suprotstavljenim stranama a koji se tiče i veštine logičke argumentacije, za razliku od samo *retoričkog govora*, odnosno izlaganja, koji mogu da sadrže i druge elemente ubedljivog govora. Moguće je i to da Ciceron ovde izbegava moguću zabunu – ukoliko bi neposredno upotrebio *dissertatio* kao izvedeni termin od *dissero*, koji je najbliži u njegovom traženju da nađe odgovarajući termin za *dijalektiku* – te zbog toga

uvodi termin *ratio*, ali ne u smislu veštine ili teorije koja se tiče razgovora uopšte, već *specifične vrste govora*, takvog u kojem se izlažu *razlozi* zbog kojih se nešto izrečeno zastupa ili brani.

LS19H frazu tumače kao: *which concerns inquiry and argument*; Barabino (1995:23) frazu tumači kao veštinu rasuđivanja: *che io chiamo arte del ragionamento*; Magris (1995:25): *teoria dell' argomentazione*; Maso: *scienza della discussione*; Bayer (2000:9) ne nudi prevod nego ostavlja Ciceronov izvorni naziv; Calanchini (2017:7): *die ich mit "Argumentationweise" wiedergabe*; Weidemann (2019:87): *die ich Theorie der Argumentation nenne*; Rackham: *the theory of discourse*; Ciceron, pored *ratio disserendi* (*or.* i, 9; *Brut.* 120; *leg.* ii, 1,62; *fin.* iv, 18; *Tusc.* ii, 6; v, 72), koristi još i *disserendi subtilitas* (*Tusc.* v, 68). Nekada je to naziv za dijalektiku uopšte – *Tusc.* i,8: *haec est enim, ut scis, vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi*; cf. *nat.* i. 11. Formulacija logike u okviru podele filozofije je i u prethodno navedenom odeljku iz *fin.* i.22: *quae est quaerendi ac disserendi, quae λογική dicitur*; cf. iv, 8; *top.* 6 (LS31F; FDS75): *ratio diligens disserendi*; ac. i.30: *pars, quae erat in ratione et in disserendi*. Termin *διαλεκτική* u prvoj polovini trećeg veka je pripadao ekskluzivno Diodoru i megaranima (za koje Ebert, 1993:111 smatra da su i bili nazivani *dijalektičarima*). U Karneadovo vreme termin se odnosio na stoičke, posebno Hrizipa, a najupečatljiviju ilustraciju Karneadovog stava prema dijalektici Ciceron daje u *Luc.* 91-8, gde se osvrće na stoičku dijalektičku veštinu ilustrujući akademičku tezu o nepouzdanosti ljudskog razuma i navodeći kao primer stoičke paradokse *Gomila* (*Luc.* 92-94) i *Lažac* (*Luc.* 95-98).

" U OVOJ RASPRAVI O USUDU: " – naslov Hrizipove knjige, prema Diogenovom svedočanstvu (D.L. vii, 149), glasio je *O usudu* (Περὶ εἰμαρμένης). Knjige pod istim nazivom pisali su i drugi stoici, Posidonije, Zenon i Boetije. To svedoči da je ova tema mogla biti sastavni deo sistematske doktrine stoika i da je logičko ispitivanje istinitosti ili neistinitosti prediktivnih iskaza mogao biti neposredno vezan za problematiku interpretacije predskazanja i priznaka budućih događaja.

" STICAJ OKOLNOSTI ME JE SPREČIO: " – *casus quidam* – Ciceron ne govori sasvim jasno šta je moglo biti po sredi i na koje to okolnosti, koje su prinudne, misli. Međutim, u §2 ukazuje na to da je bio prezauzet u svojim razgovorima sa Hircijem pre onim temama koje se tiču politike nego filozofskim pitanjima. Sa druge strane, Marwede (1984:82) s pravom upozorava da fraza *casus quidem* može da ima i drugačiji smisao. Ciceron se ne odlučuje za dijalošku ili dijalektičku formu razgovora (*disputatio in utramque partem*; odnosno za i protiv, ili raspravu putem pitanja i odgovora) kao u *nat.* i u *div.* jer je sprečen, te se odlučuje za drugu metodu – za *disputatio* protiv *date teze*. Sama *teza* nije izložena u tekstu, mada u §4 imamo utisak da se Hircije priprema da je iznese, međutim, tekst se prekida pre nego što ju je Hircije izneo. Yon (1950:vii-viii) smatra da je u pitanju sagovornik nespripreman za dijalošku formu, te da to može biti razlog za Ciceronovu promenu metode – čemu u prilog ne ide Ciceronova napomena u §2, o zajedničkim studijama sa Hircijem, koja potvrđuje da je on ipak kompetentan sagovornik. Najverovatnije je da Hircije traži od Cicerona da iznese argumente protiv stoičke teze da se „sve odvija prema usudu“ (Cic. *div.* i, lvi, 127).

Teško je proceniti šta je razlog za promenu prvobitnog Ciceronovog plana da napusti metodu koju je upotrebio u *div.*, jer tamo na dva mesta nagoveštava svoju buduću raspravu o usudu (Cic. *div.* i, 56, 127; ii, 7, 19) i spominje „drugu priliku“ kada će se posvetiti tezi koju njegov brat Kvint zastupa da se sve odvija prema usudu. Izbor teme i metoda su mogli biti predodređeni i time što su usledili aktualni događaji u javnom životu. Tako Bayer (2000⁴:111) smatra da je tema povezana sa ulogom usuda u Cezarovim planovima. U tom smislu bi upravo Hircije, kao *consul designatus* 43. g., sledbenik i saradnik diktatora Cezara, bio idealan sablesednik za pitanja u kojima bi Ciceron mogao superiorno da ga porazi i skrene pažnju na potrebu obnove republike. Sa druge strane, znamo da je Hircije epikurovac. Sama tema je dominantno stoička a epikurovcima se spis obraća tek u relativno manjoj meri.

" U DRUGIM KNJIGAMA ..." – Kao i na drugim mestima, Ciceron obično ne propušta da spomene nazive *drugih knjiga* kako bi skrenuo pažnju onima koji bi možda želeli da dođu do njih ili da naruče njihove kopije. Za datiranje spisa *de natura deorum*, vidi Pease (1955: vol. i; 20-22). *De divinatione* je trebalo da predstavlja dodatak ili nastavak njegove prethodne knjige, *de natura deorum*, koja je završena verovatno u avgustu 45. g. Najveći deo *de divinatione* je napisan, uglavnom, pre Cezarovog pogubljenja, ali knjiga svakako nije upotpunjena i izdata pre tog datuma. Rackham (1942:212; nasuprot Durandu, 1903) u svojem predgovoru za Loebovo izdanje *de divinatione*, smatra da su drugi deo i. knjige, kao i ii. knjiga, morali biti napisani nakon 15. marta 44. g. Yon (1950:ii,n.4) kao i Pease (1963:13-15), smatraju da je spis načelno bio gotov pre Cezarovog pogubljenja; za datiranje ovog spisa vidi iscrpan tekst Falconera (1923).

" NESPUTANA ARGUMENTACIJA:" – *perpetua explicaretur oratio* – nasuprot sokratovskom dijalogu, koji se odvija putem pitanja i odgovora. Cic. *fin.* i, 29: *uti oratione perpetua malo quam interrogare aut interrogari*. Ciceron želi da objasni vrstu rasprave koja sledi. Ona nema dijalošku formu, iako nasuprot njemu sedi nemi *sagovornik*. Izlaganje treba da obuhvati „i za i protiv“ argumentaciju (*in utramque partem*) ali ne i dijalošku formu, već „nesputano izlaganje“ jednog izlagača.

" NAJVEĆOJ MERI ČINI UVERLJIVIM:" – *maxime probabile* (cf. *Tusc.* iv, 7; *off.* iii, 20) – Ciceron sada usmerava raspravu ka *akademičkom* načinu razmatranja nekog pitanja. *Probare* (ispitati, proveriti, proceniti, istražiti, uveriti [se], preporučiti) i *probabile* (*adj.* uverljiv, prihvatljiv, ubedljiv) izveden je iz istog korena (*probo*). Sharples (1991:53) se u prevodu ova dva termina odlučuje za par *recommend/acceptable*. Barnes & Annas (1994) *πιθανός* prevode kao *plausible*; Bury (u svom prevodu Sekstovog *am.*, 1935:99): *probable*; LS: *convincing*; Marwede (1984:81): *probable*. Detaljnu analizu Ciceronove upotrebe ovog termina vidi kod Glucker (1995:113f) i Peetz (2005:99f). Hoenig (2013:13), ukazuje na Ciceronov prevod Platonovog *Timaja*, gde *similitudo veri* (Cic. *Tim.* 2) i *probabilia* (Cic. *Tim.* 5) stoje za fraze *εἰκῶς λόγος/ε. μῦθος*, dok u Cic. *inv.* i, 9. *probabile* stoji za *πιθανόν*; *probabile* koristi i za prevod aristotelovskog *ἔνδοχον* u *inv.*

i, 44-9. Ciceron termin upotrebljava i kao latinski prevod Karneadovog termina *πιθανός* u kontekstu subjektivnog shvatanja istine i "uverljivog utiska" (*πιθανή φαντασία*) na koji nailazimo u akademičkom razmatranju problema tzv. "kriterijuma" istine (cf. LS p.458-9), iako sam Karnead poriče mogućnost postojanja *objektivnog kriterijuma*.

Prema Ciceronovom svedočanstvu Karneadov učenik Klitomah iznosi (*Luc.* 78; 108; 139; cf. *fn.* v, 20) kako je njegov učitelj, sledeći svog prethodnika Arkesilaja, formulisao pojam *πιθανή φαντασία* (kod Cicerona *probabilis visio / probabile visum*) kao rivalsku alternativu stoičkom kriterijumu *καταληπτική φαντασία*. O Ciceronovom prevodu *πιθανόν* kao *probabile*, cf. Maso (2022:139-142). O pojmu kriterijuma u helenističkoj filozofiji, pogledaj Striker (1990; 1996:22-78).

Ciceron (*Luc.* iii. 8) ovako određuje razliku između akademičkog staništa u odnosu na druge filozofske škole (termin *visum* prevodimo sa *utisak*, slično Bayer, 2000⁴:160, *der visuelle Eindruck*):

Naši argumenti nemaju drugu svrhu sem da, putem argumentacije sa obe strane (za i protiv, *disputatio in utramque partem*) obuhvate ili ono što je istina ili to što joj je *najpribližnije* (*quod aut verum sit aut ad id quam proxime accedat*). Jedina razlika između nas i drugih filozofa, koji misle da imaju znanje, jeste, da oni nemaju sumnju da je stanište koje zastupaju *istinito*, dok mi smatramo da su mnoga gledišta *uverljiva* (*probabilia*), tj. takva koja možemo lako slediti, ali teško braniti. Ali mi smo slobodniji i manje sputani jer naša moć rasuđivanja je nepovređena i nismo vezani nikakvom obavezom da branimo niz propisanih staništa, koja su nam praktično nametnuta nekim drugim.

Ovde Ciceron ne samo da kritikuje zastupanje definitivne istinitosti, već iznosi i opasku protiv istine nametnute autoritetom ("lako slediti, teško braniti"; „staništa nametnuta drugim“). U Cic. *Luc.* xxxi, 99, na primer, nalazimo ovo tumačenje akademičkog termina *πιθανός/probabile*:

Karnead drži da postoje dve vrste utisaka (*duo ... genera visorum*). U prvooj se raščlanjuju na one koji mogu biti opaženi i oni koje ne mogu,

a u drugoj na one koji su uverljivi i one koji nisu uverljivi (*alia ... probabilia alia non probabilia*),

tako i u Cic. *Luc.* xxxii, 103:

Akademčari drže da postoje razlike između stvari takve vrste da se neke čine uverljivim dok neke tome suprotnim (*aliae probabiles videantur aliae contra*); ali to nije dovoljna razlog za tvrđenje da neke stvari mogu biti opažene a druge neopažene, zato što mnoge lažne mogu delovati uverljivo iako ništa što je lažno ne može biti opaženo i saznano.

Iako bismo mogli tvrditi da razlika između termina *ubedljiv*, *uverljiv* ili *verovatan* može da ima različita značenja u kontekstu saznanja, Ciceron dosledno termine koristi imajući u vidu njihov *akademički smisao* (u kontekstu razmatranja *kriterijum istine*) čije značenje nalazimo, na primer, kod Seksta (S.E. *am* vii, 166-9; 174-5 = LS69D, pri čemu je reč o odeljku u kojem se razmatra značenje fraze „većinom“, „u najvećoj meri“ [ὡς τὸ πολὺ, ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, Plat. *resp.* 330c, 377b] je u *ibid* 175; cf. LS vol. i:459):

(166) To su bili argumenti koje je Karnead izneo u celini kao strategiju protiv drugih filozofa kako bi dokazao nepostojanje kriterija. Ali pošto je i sam pred sebe postavio zahteve za kriterijumom, radi rukovođenja u životu i postizanja sreće, bio je prisiljen, u meri u kojoj je to želeo, da prihvati stanovište o tome uzimajući kao kriterijum i *uverljiv utisak*, kao i *onaj* koji je istovremeno i uverljiv, ali i neopovrgljiv i dosledno razmotren. (167) ... Utisak (φαντασία) je, dakle, *utisak nečega* – onoga *odakle potiče* i onoga *u čemu se odvija*; odakle potiče je, recimo, spoljašnji postojeći čulni objekat, a to, u kome se odvija, je čovek. (168) A budući da je takva i njegova priroda, imaće dva aspekta – jedan je odnos prema predstavljenom objektu, drugi je odnos prema subjektu koji je iskusio predstavljeno. Sada, s obzirom na njegov aspekt u odnosu na predstavljeni objekat, on je ili istinit ili lažan – istinit kada je u saglasnosti sa predstavljenim objektom, dok lažan kada nije u saglasnosti. (169) Međutim, s obzirom na njegov aspekt u odnosu na subjekt koji je iskusio predstavljeno, jedna vrsta

utiska je očito istinita, dok druga očito lažna. A ti koji su očito istiniti akademičari nazivaju *odrazom* (ἔμφασις) i *uverljivim*, odnosno *uverljivim utiskom* (πιθανότης καὶ πιθανὴ φαντασία) dok taj koji nije očito istinit, označen je „*neodraživim*“ (ἀπέμφασις) i *neuverljivim*, odnosno *neuverljiv utisak* (ἀπειθής καὶ ἀπίθανος φαντασία); jer niti onaj koji se sam čini lažnim, niti onaj koja se, iako istinit, nama tako ne čini, nije po prirodi uverljiv... (173) Ono što se čini istinitim i što se u tolikoj meri živo čini, je kriterijum istine prema Karneadu. Time što je to kriterijum ima i znatan opseg; usvajanjem stupnjeva, on uključuje neke utiske koji su uverljiviji i obuhvatniji po svojoj formi od drugih. (174) Uverljivost u ovom slučaju ima tri smisla: prvi, ono što i jeste i čini se istinitim; drugi, što je zapravo lažno, ali se čini istinitim; i treći, što se čini istinitim a zajednički je za obe, i za istinito i za lažno. Zato će kriterijum biti utisak koji se *čini istinitim* – od strane akademika još nazvan *uverljivim utiskom* – (175) ali nekada se on pokaže neistinitim, tako da je tada neophodno upotrebiti utisak koji je zajednički za oba, i za istinit i lažan. Ali redak je slučaj ove vrste – pri tom mislim na utisak koji samo nalikuje istini – koji ne bi trebalo da je razlog za nepoverenje u utisak koji je istinit *u najvećoj meri* (ὡς <ἐπι> τὸ πολὺ ἀληθευούση). Jer i sudovi kao i dela, kako to ispada, upravljani su onim što važi u najvećoj meri.

§ 2

Nam cum essem in Puteolano Hirtiusque noster, consul designatus, *isdem* in locis, vir nobis amicissimus et his studiis, in quibus nos a pueritia viximus, deditus, *multum una eramus*, maxime nos quidem exquirentes ea consilia, quae ad pacem et ad concordiam civium perti-

Kada sam bio u Puteolanumu, kad je i naš Hircije, izabrani konzul, bio u istom kraju – čovek koji nam je blizak kako po prijateljstvu tako i po studijama kojima smo od detinjstva odani – mnogo smo vremena proveli zajedno, najviše upravo razmatrajući planove koji se tiču mira i sloge među građana-

nerent. Cum enim omnes post interitum Caesaris novarum perturbationum causae quaeri viderentur, iisque esse occurrendum putarem, omnis fere nostra in his deliberationibus consumebatur oratio, idque et saepe alias, et quodam liberiore, quam solebat, et magis vacuo ab interventoribus *die*. Cum ad me ille venisset, primo ea, quae erant cotidiana et quasi legitima nobis, de pace et de otio.

iisdem BV^c || multum una eram V^c, *edd.* : multum uneramus V : multum muneramus B : multum numeramus A : multa numeramus A^c : multum ueneramus *recc.* ; || die: die. cum *sic interpunxit Giomini*: die, quo cum *Wopkens*: die; c u m : nam cum *Plasberg*

nima. Pošto su nakon Cezarove smrti, kako se činilo, svi tražili povode za nove nemire, dok smo mi mislili da im se treba suprotstaviti, skoro sav naš razgovor je bio posvećen tim razmatranjima. Tako i u drugim brojnim prilikama, a naročito onog dana, kada smo bili slobodniji nego inače i manje narušavani posetiocima. Kada je [Hircije] došao kod mene, prvo smo pretresli uobičajene teme i kao po pravilu, o miru i pokoju [u državi].

" U PUTEOLANUMU: " – današnji Pocuoli (Pozzuoli) . Ciceron je boravio u ovom području od 17. aprila, 44. g. do 23. maja, 44. g. (*Att.* xiv, 12, 2). Marwade [1984:84] smatra da je najverovatnije reč o periodu između 17. aprila i 17. maja. U svakom slučaju, datum stvarnog pisanja ovoga spisa verovatno pada u period od sledećih nekoliko nedelja, kada je Ciceron već bio u Tuskulu. Već 17. jula Ciceron napušta Tuskul u nameri da se pridruži zaverenicima u Grčkoj. Predomišlja se i vraća, došavši do Pompeje 19. avgusta. Ali tada je zaokupljen pisanjem druge od *Filipika* (prva je objavljena 2. septembra) koja je završena u oktobru [*Att.* xv, 13], ali ne i objavljena). Od decembra meseca je zaokupljen političkim aktivnostima koje su bile posledice prevrata, u Rimu. Zbog toga se čini da bi datum pisanja *de fato* najverovatnije mogao biti nakon maja-juna 44. g. – dakle, verovatno negde tokom jula 44. g.

" HIRCIJE : " – (AULUS HIRTIUS, konzul 43.g. *p.n.e.*, r. 90, umro 21 aprila 43. pored Mutina, *Gallia Cispadana*, današnja Modena); verni oficir Julija Cezara od prvog trenutka kada imamo podatke o njihovom odnosu, c.

54. g. Decembra 50. g. je posrednik u pregovorima sa Cezarovim rivalom Pompejem. Služi u Španiji i na Istoku, a verovatno je i jedan od *tribunus plebis* 48. g. Bio je u Antiohiji u Siriji u proleće 47 g., dok 46 g. je *pretor*, a sledeće 45.g. je *guverner* Transalpske Galije. Hircije je takođe bio obrazovan i plodan pisac. Pridodao je osmu knjigu Cezarovom *Ratu u Galiji* [*De Bello Gallico*], a najverovatnije je bio i autor *Aleksandrijskog rata* [*Bellum Alexandrinum*] koja se takođe pripisuje Cezaru. Njegova korespondencija sa Ciceronom, koja je izdata u osam knjiga, kao i rukopis Cezarovih *Anticato*, čiji je takođe verovatno bio autor, nisu sačuvani. Navodno je vatreni epikurovac. Marwede (1984:86) poriče da je Hircije imao filozofski interes, ali Ciceron ga pominje kao deo epukurejskog kruga u *fam.* vi, 12.2, vii, 33.1, ix, 16.7, 20.2, xvi, 27.2, *Att.* xii, 2.2, zajedno sa Pansom, *fam.* xv, 19.2). Njegovo poznavanje vojnih veština verovatno nije bilo toliko zanemarljivo koliko to Ciceron tvrdi u *fam.* 16.27.2. Još za Cezarova života postaje *consul designatus*. Ciceron navodi da se latio oružja protiv Antonija, 43. g. Kao ko-konzul, sa svojim kolegom Pansom [C. VIBIUS PANSO CAETRONIANUS], pridružuje se Oktaviju u napadu na Antonija, koji je bio opkoljen Decijem Brutom u Modeni, ali, iako je sam Antonije bio poražen, Hircije ipak pada u bitci (25. ili 27. aprila), dok par dana kasnije Pansa umire od posledica rana. Obojica su dobili pravo da budu spaljeni o državnom trošku na Marsovom polju u Rimu, gde su pronađeni i tragovi Hircijevog nadgrobnom spomenika. Ciceron ga, biranim rečima, pominje na mnogim mestima u *Philipp.*, 1 arg.; 1.37; 3 arg.; 3.37, 39; 5 arg.; 5.32, 53; 7.12; 8 arg.; 8.6; 8.33; 9.16; 10.15, 16, 21; 11.33, 39; 12 arg.; 12.9; 13 arg.; 13.22; 13.24; 13 c.16, 41, 46, 47; 14 arg.; 14.4, 22, 25, 27, 28, 36, 37, 38.

" IZABRANI KONZUL: " – (*consul designatus*) konzul, koji je imenovan za narednu godinu. Početkom 44. Cezar imenuje Hircija i Pansu [C. VIBIUS PANSO CAETRONIANUS], dva epikurovca, na mesto konzula za 43. godinu. Izbori, čija svrha je bila da se potvrde ova imenovanja, održani su neposredno pre Cezarovog ubistva, 15. marta 44. godine (Dio Cassius 43. 51, 44. 11; Nic. Damasc. 22, 23, Sueton. *Divus Iulius* 80). Kako se čini, Senat je

rezultate ovih izbora poništio ukidajući Cezarova *acta* (App. *B. civ.* ii, 128). Već 17. marta Senat izdaje dekret kojim se ova akta ratifikuju. Naknadno, oni su potvrđeni kao zakoniti konzuli 17. aprila.

"MULTUM UNA ERAMUS:" – Ova ispravka (namesto prvobitnog *multum uneramus*) potiče iz ruke prvog korektora rukopisa V (*cod. Vindobonensis* 189). Ponavlja se u *Par. lat.* 17812 (12. vek) i *Par. lat.* 6283 (xiv vek), a prihvaćena je i od kasnijih i modernih editora. Hircije i Ciceron provode jedno vreme zajedno. Ciceron govori o „posetiocima“, i o tome kako su razgovori vođeni naročito onih dana kada nije bilo posetilaca, želeći da skrene pažnju na to da je Hircije već duže vreme njegov gost. Prema Cic. *Att.* xiv, 9 kod Cicerona se nalazi nekoliko izgnanika, koji mu donose novosti o razvoju događaja na političkoj sceni nakon nemira koji su usledili posle Cezarove smrti.

"POVODE ZA NOVE NEMIRE ... MIRU I POKOJU:" – (*perturbationum ... de pace et de otio*) Ciceron ovde želi da suprotstavi dva oprečna stanja i da pokaže da se ne priklanja stranama u *nemirima*, već da se i sam trudi kako bi se previranja okončala kako bi umesto njih nastupio *mir i pokoj*. Ciceron termin *perturbatio* koristi u različitim kontekstima – i kao politički prevrat, ustanak i pobunu (*Philipp.* viii, 1, 3; *Mur.* xvii, 35) i kao ličnu duševnu uznemirenost, rastrojenost, nespokoj (*agr.* i, 8, 24; *nat.* i, 2, 3; *par. stoic.* iii, 2, 26; *fam.* ix, 3, 9.), ali i kao stvar emocija i strasti uopšte (*Tusc.* iv, 5, 10): *quae Graeci πάθη vocant, nobis perturbationes appellari...* (ib. iv, 6, 11; ib. iv, 15, 34; *de Or.* ii, 42, 178; id. *div.* i, 30, 62; id. *off.* i, 7, 36; id. ib. i, 17, 66). Hircije i Ciceron su zabrinuti pred opasnošću od građanskih previranja. Kako Antonije dominira političkom situacijom, vode raspravu (u svom *deliberationibus consumebatur oratio*) o tome kako se suprotstaviti okolnostima i zaustaviti njihov nemiran i neizvestan tok i šta učiniti da se obezbedi mir i sloga među građanima (*exquirentes ea consilia, quae ad pacem et ad concordiam civium pertinerent*). Koliko god da su zabrinuti, ipak nalaze vremena da razgovaraju i o filozofiji, ali i ovi razgovori su svakako podstaknuti okolnostima. Zbog toga izbor teme pada na pitanja koja se odnose na prirodu „usuda“ a sagovornici nastavljaju da

razmatraju pitanja u vezi onoga što ih najviše brine u aktualnom istorijskom trenutku:

Da li je suđeno, usudom predodređeno, da *Cezar bude ubijen*?

Da li je usudom već predodređeno da *republika bude srušena*?

Da li je sve u rukama usuda ili ima prostora za *slobodan izbor*, volju i trud učesnika koji žele da spreče da se nevolje razviju dalje.

Da li je uzaludno ili ima smisla *ulagati trud da se stvari promene* i krenu drugačijim tokom od onog koji aktualne okolnosti već nageštavaju?

"DA IM SE TREBA SUPROTSTAVITI:" – Nemiri u Rimu se još nisu razbukkali. Ciceron se trudi da naglasi kako veruje da još ima nade, mogućnosti i vremena da se preduzmu određeni koraci i da se suprotstavi narastajućim nemirima, kao i da se republika očuva pred Antonijevim ambicijama koje vode sumraku republike i ka mogućem krutom jednovlašću.

"NAROČITO ONOG DANA:" – odnosno, "pre (tada) nego obično (inače)," [imajuću u vidu *idque (et) saepe alias (fecimus)* Bremsi, 1795:8]; prema Hamelin (1978:18); fraza je simulacija grčke konstrukcije *ἄλλως τε καί*, što je način da se naglasi *bliža veza* (cf. Thiersch, 1826:571, §312;10; "*engere Verbindung*"). Ciceron govori o *posetiocima* i o tome kako su razgovori vođeni *posebno, naročito onih dana* kada nije bilo posetilaca, želeći da skrene pažnju na to da je Hircije već duže vreme njegov gost. Prema pismima (Cic. *Att.* xiv, 9: 17. april, 44) kod Cicerona se nalazi nekoliko izgnanika nakon nemira koji su usledili posle Cezarove smrti. U pismu u kojem traži Hrizipove knjige, obaveštava da:

ovde ima dosta ljudi, a čujem da će ih biti više. Dvojica od njih su imenovani konzuli.

Time ima u vidu Hircija i Pansu, a ujedno pominje i Balbu (Balbus), koji je takođe kod njega, ili Lentula Spintera, kao i Oktavija, koji se privremeno zaustavlja kod njega (*Att.* xiv, 9-11).

ii, § 3

Quibus actis, Quid ergo? inquit ille, quoniam oratorias exercitationes non tu quidem, ut spero, reliquisti, sed certe philosophiam illis anteposuisti, possumne aliquid audire?

Tu vero, inquam, vel audire vel dicere; nec enim, id quod recte existimas, oratoria illa studia deserui, quibus etiam te incendi, quamquam flagrantissimum acceperam, nec ea, quae nunc tracto, minuunt, sed augent potius illam facultatem. Nam cum hoc genere philosophiae, quod nos sequimur, magnam habet orator societatem, subtilitatem enim ab Academia mutuatur et ei vicissim reddit ubertatem orationis et ornamenta dicendi. Quam ob rem, inquam, quoniam utriusque studii nostra possessio est, hodie, utro frui malis, optio sit tua.

Tum Hirtius: Gratissimum, inquit, et tuorum omnium simile; nihil enim umquam abnuit meo studio voluntas tua.

"NADAM DA NISI ZAPOSTAVIO VEŽBANJA U GOVORNIŠTVU: " – U *Tusc.* ii,9, Ciceron govori o svojoj svakodnevnoj praksi, koja se sastojala u tome što

Kada bismo s tim završili, pitao me je: „Dakle, pošto se nadam da nisi zapostavio vežbanja u govorništvu, mada si im izvesno nadredio filozofiju, mogu li čuti nešto od tebe?“

„Svakako možeš,“ rekoh, „bilo slušati, bilo govoriti. Niti me je napustio taj žar za studiranjem govorništvu, što i sam ispravno procenjuješ, koji sam i u tebi rasplamsao, mada sam te već veoma zagrejanog primio, niti ono što sada razmatram umanjuje, već pre pospešuje tu [govorničku] sposobnost. Jer sa ovom vrstom filozofije koju sledim, govornik ima mnogo toga zajedničkog. Tako je tanačnost preuzela od akademije, a uzvraća joj bogatstvom kazivanja i ukrašenošću govora. Pa odatle,“ rekoh, „pošto vladam sa obe discipline, ostaviću na tebi da izabereš kojem zadovoljstvu danas želiš da daš prednost.“

Na to će Hircije: „Vrlo lepo,“ reče, „i tebi sasvim primereno. Tvoja dobronamernost nikada nije izneverila moju želju.“

su se retoričke deklamacije izvodile tokom prepodneva, dok su filozofska razmatranja bila ostavljena za popodne. Bio je to kratak period kada se Ciceron povlači iz javnog života nakon Cezarove pobjede nad Pompejem u bici kod Farsala i Ciceronovim povratkom sa Krfa u Rim.

"KOJI SAM I U TEBI RASPLAMSAO:" – U *Att.* ix, 16.7, Ciceron pominje Hircija i Dolabelu (PUBLIUS CORNELIUS DOLABELLA, LENTULUS) kao svoje učenike u retorici, ali i učitelje u jelu. Dolabela je treći muž Ciceronove ćerke Tulije (i otac njenog jedinog deteta). Plutarh (*Ant.*, c. ix, 4) ga predstavlja kao retko raskalašnu osobu. Nakon Cezarove smrti 44. g., koja se dogodila u tokom konzulata sa Markom Antonijem, Dolabela preuzima ulogu drugog konzula (c. *suffectus*), nakon čega odlazi u ekspediciju u Siriju protiv Partijaca. Počinivši mnoge krutosti, ujedno menja i političku poziciju nakon čega pada u nemilost, i 43. godine, nakon borbe sa Kasijem i pada od ruke svojeg vojnika, kojem idaje naredbu da ga pogubi.

"NITI ONO ŠTO SADA RAZMATRAM UMANJUJE ... TU SPOSOBNOST:" Ciceron verovatno ovim ima u vidu odnos između retorike i filozofije, kao i to da razmatranje filozofskih pitanja pospešuje sposobnosti *veštine* govorništvu, što je standardno stanovište počevši još od Platona i Isokrata, pa bi stoga neko određenije razgraničenje bilo neuputno. Ovu temu posebno razmatra u *or.* iii, 55 *ff.*; takođe, uporedi, *Tusc.* ii, 9. Pored toga, kao sledbenik akademske filozofije, dodaje kako je akademska filozofija najprimerenija govorništvu, zbog toga što mu omogućuje da sagleda obe strane pitanja koje se razmatra. Ovde se nameću dve mogućnosti tumačenja ovoga problema, s obzirom na to kako ga izlaže sam tekst. Hircije sugerise da Ciceron nadređuje filozofiju retorici, međutim Ciceronov odgovor je da su one ravnopravne, te da je jedna korisna za drugu i međusobno se dopunjuju svojim dobrima. Druga mogućnost tumačenja može se ticati jednostavne organizacije dnevne rutine, gde je retorički deo dana obavljen, te *sada*, u popodnevnom časovima, treba da ga preuzme, odnosno *nadredi* filozofija. I u ovom slučaju Ciceron smatra da su

obe discipline ravnopravne, ali ipak nezavisne, jer daje Hirciju mogućnost da izabere *disciplinu* koju bi radije razmatrao.

"VLADAM SA OBE DISCIPLINE :"- misli se na *governištvo* i *filozofiju*.

§ 4

Sed quoniam rhetorica mihi vestra sunt nota teque in eis et audivimus saepe et audiemus atque hanc Academicorum contra propositum disputandi consuetudinem indicant te suscepisse Tusculanae disputationes, ponere aliquid, ad quod audiam, si tibi non est molestum, volo.

An mihi, inquam, potest quicquam esse molestum, quod tibi gratum *futurum sit*? Sed ita audies, ut Romanum hominem, ut timide ingredientem ad hoc genus disputandi, ut longo intervallo haec studia repetentem.

Ita, inquit, audiam te disputantem, ut ea lego, quae scripsisti. Proinde ordire.

C o n s i d a m u s h i c .

„Ali pošto mi je poznata tvoja retorika, a i čuo sam je i još ću je slušati, i pošto su mi tvoje *Raspave u Tuskulu* pokazale da si usvojio ovaj akademički običaj razmatranja protiv iznete teze, predložiću temu koju bih, ako nemaš ništa protiv, želeo da čujem.“

„Smem li,“ rekoh, „da odbijem nešto što će tebi biti dobrodošlo? Ali tako ćeš me slušati, kao Rimljanina, nekog ko bojažljivo pristupa ovoj vrsti razmatranja, te koji se u ova ispitivanja opet upušta nakon dugog razdoblja.“ „Poslušaću tvoje razmatranje,“ reče, „na isti način kao što čitam ono što si napisao. Dakle, počni.“

„Sedimo ovde.“

vostra] vestra *E*(*scorialensis*), *Manutius*, *Ax*, *Giomini* : nostra *codd.* : uostra *Yon*, *Bayer*, *Sharples*; ura ?*P*, *recc.*; || futurum est] futurumst *Madvig*; || considamus hic] *A*^c*B*^c*M*: considera musici *B*^A: considamusici *V*^c: considamus ici *A*^A: considamus ii *V*^c(*velic*?) *P*: consideramus hic *F Davies*: consideramus *Hirti Ramus*: consideramus igitur *Ax*. verba *Ciceroni tribuunt Ax*, *Rackham*, *Bayer*; *Hirtio tribuunt Yon*, *Giomini*. post haec verba lacunam indicant *ABFM*^c *qtque edd. omnes*

"TVOJA RETORIKA:" – jedan smisao bi se nadovezivao na prethodno navođenje akademičara i prednosti *razmatranja pitanja na akademičkim načelima*, što je i Hamelinova sugestija, mada se drugi smisao ipak čini verovatnijim. Odnosno, izgleda da se Hircijeva napomena odnosi na Ciceronov *osoben pristup* retorici, s obzirom da se tek u drugom, zasebnom delu rečenice, pominju načela akademičke retorike, kao nešto što ne dopunjuje neposredno smisao izjave o „bliskosti (dakle) Ciceronove retorike.“ Hircije, kao Ciceronov učenik u govorništvo i sam kaže kako je već čuo *Ciceronovu* retoriku, ali da je tek onda, kada je pročitao rasprave vođene u Tuskulu, dobio uvid u to da je Ciceron (sasvim) usvojio pomenuta *akademička* načela. Ciceron uvodeći Hircija u raspravu, makar u ovakvom uzdržanom obliku u kontekstu kakav je zamišljen u *fat.*, verovatno ima nameru da posredno javnosti obznani i svoju političku podršku Hirciju.

"TVOJE RASPRAVE U TUSKULU:" – *Rasprave u Tuskulu* su napisane u leto 45. g. U *Tusc.* i, 8 Ciceron iznosi svoj odnos prema retorici, a ujedno rasvetljava i akademička načela koja usvaja a o kojima je i ovde reč.

"PROTIV IZNETE TEZE:" – *contra propositum disputandi* – ovde nije reč o uobičajenom akademskom metodu razmatranja nekog pitanja *in contrarias partes* (*disputatio in utramque partem*), već o kritici iznete teze *disputatio contra propositum*. Rukopis se prekida pre mesta gde Hircije iznosi *tezu* rasprave koja je predmet razgovora i na koju Ciceron treba da iznese kritički osvrt. Ciceron se odlučuje za ovi metodu, jer je, kako to u §1 iznosi, sprečen izvesnim sticajem okolnosti (*casus quidem*). Ciceron je uobičajen akademski metod preuzeo od Filona u Rimu (dok je Filon još branio skeptičku praksu, *Brut.* 306, kao i pre takozvane Filonove rimske konverzije, vezane za aferu oko „*Sosija*“, o kojoj nas Ciceron izveštava preko Antioha iz Askalona u *Luc.* 11-12). Formulacija i praksa Ciceronove metoda filozofskog izlaganja, potpomognutog retoričkom veštinom kojoj će sam ostati veran do kraja života, sastojala se u metodu „*de omnibus rebus in contrarias partes disserendi*“ (*Tusc.* ii.9). Iako, treba napomenuti, metod *in contrarias partes* nije ekskluzivno stvar aka-

demske skeptičke prakse, o čemu je i sam govorio (*fin.* v.10). Takođe, Ciceron se još poziva i na izvor metode izlaganja koji sledi: "*vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi* (*Tusc.* i.8), čemu Wilamowitz (1919:i, 505, n.) moramo priznati, pravom prigovara kako se kod Ciceronovih dijaloga zapravo i ne vodi prava debata („*weil er nicht hindreichend in die Gedanken eingedrungen war, übrigens auch den Schüler der Rhetoren nie verleugnete*“). Iako je teško razaznati pravu prirodu njihove razlike, sam Ciceron inače većinu svojih dijaloga piše u *aristotelovskom* maniru, razlikujući pri tome *heraklidovsku* vrstu dijaloga (gde su govornici ljudi iz davnijih vremena, kojima pripadaju spisi *de re publica*, *de amicita* i *de senectute*) i *aristotelovsku*, o kojoj, u *Att.* xiii, 19, 4 (30. jun, 45.) piše:

U novijim radovima sledim običaj koji je imao Aristotel: razgovor drugih je dat na početku kako bi njemu bio preostao središnji deo, a na šta se može nadovezati i njegovo tvrđenje dato ovde, u §1 (*sc. quod autem in aliis libris feci ...*), ili, npr. *fam.* i, 9, 23:

napisao sam u aristotelovskom stilu, barem je to bila moja namera, tri knjige u formi dijaloške rasprave '*de oratore*,' koje će ti Lentule, kako mislim, biti od neke koristi. Jer se dobrim delom razlikuju aktualnih uzora i obuhvataju raspravu o celoj drevnoj govorničkoj veštini, kako Aristotela tako i Isokrata.

Takođe, fraza u prethodnom tekstu *fat.*, koja se tiče „usvajanja ove akademske veštine“ moguće da se odnosi i na dela iz ovoga razdoblja, kao i na ovu *aristotelovsku* vrstu razmatranja. Plutarh o stoičkom odnosu prema vrsti govora „*in contrarias partes*“ navodi kako Hrizip ne odbacuje u potpunosti ovu vrstu govora, ali upozorava da je treba koristiti sa velikim oprezom i pominje izvode iz više Hrizipovih spisa, kako učenici treba da vežbaju ovaj način, ali i da zauzmu stabilno stanovište, a ne da budu prepušteni nedoumicama, koje su pre svojstvene onima koji se suzdržavaju u donošenju sudova, kao što tome pristupa skeptička akademija (*cf.* *Plut. stoic. rep.* x, 1035F, SVF ii 124; LS31P; *cf.* SVF ii 270; *ib.* 129). "DA ČUJEM: " – Hircije se sada opredeljuje za izbor pred koji ga stavlja Ciceron, odnosno – ili da *sluša* ili da *govori*. Pre toga, on takođe priprema

i izbor između dve discipline, koji mu daje Ciceron na raspolaganje, govoreći ne samo da mu je njegovo govorništvo poznato, već i da ga upravo čita sa velikom pažnjom.

Verovatno je tek *lacuna B* sadržala redove u kojima je Hircijev predlog da *usud* bude središnja tema razmatranja, a i sledeća rečenica svedoči o tome da je razgovor usmeren na to *da Hircije izabere temu*.

" KAO RIMLJANINA: " – odnosno, kao neko ko nije toliko suveren u ovoj stvari kao što su to Grci.

" NAKON DUGOG RAZDOBLJA: " – fraza treba da ukaže na Ciceronov "povratak" filozofiji tokom 45. g, nakon "dugog razdoblja." Razlog za njegovo privremeno povlačenje iz javnih poslova, napuštanje grada i namera da se vrati izučavanju filozofije podstaknut je tragičnim porodičnim okolnostima, odnosno smrću njegove ćerke Tulije – odlazi u provincijsku kuću nedaleko od Ancija, primorskog grada u Laciju, južno od Rima.

" NA ISTI NAČIN KAO ŠTO ČITAM ONO ŠTO SI NAPISAO: " – tema razlikovanja usmenog i pisanog oblika filozofskog izlaganja poznata je još od Platona (*Phaedr.* 275-8), pa možda Hircije u tom pravcu želi da naglasi kako će podjednaku dužnu pažnju posvetiti slušanju onoga što Ciceron hoće da kaže, koliko to čini i kada bi bila reč o pisanoj formi, odnosno kao kada je u pitanju ne filozofija, već govornička veština. Dodatno naglašava, kako nijedna disciplina nije nadređena ni po sadržaju ni po formi izlaganja.

" SEDIMO OVDE: " – tj. pošto su već došli do biblioteke, mogu otpočeti razgovor. Fraza takođe treba da ukazuje na *aristotelovsku* formu dijaloga, kao što je to slučaj i u *div.*, gde se sagovornici kreću prema Likeju, ili „gornjem gimnaziju,“ dok se u drugom već sedi „*in bibliotheca quae in Lyceo est*“ (*div.* ii.8). Ciceron je u Tuskulu imao „dva gimnazija“ – *Licej*, tako nazvan prema mestu na kojem je Aristotel podučavao u Atini, dok drugi, *Akademiju*, prema nazivu mesta na kojem je podučavao Platon (*Cf. Cic. Tusc.* ii.3).

Lacuna B (početak)

Rukopis je od kraja §4 pa sve do §5 nečitak; od ovog mesta počinje *lacuna B* u okviru koje redaktori smeštaju fragmente iz drugih dela, za koje se pretpostavlja da mogu poticati iz nedostajućeg dela rukopisa.

Fr. 5.

(Macr. *Sat.* 3.16.3 *sq.*):

Et ne vilior sit testis poeta, accipite adsertore Cicerone in quo honore fuerit hic pistis apud P. Scipionem Africanum illum et Numancinum. haec sunt in dialogo de fato verba Ciceronis:

nam cum esset apud se ad Lavernium Scipio unaque Pontius, adlatus est forte Scipioni acipenser, qui admodum raro capitur, sed est piscis, ut ferunt, in primis nobilis. Cum autem Scipio unum et alterum ex iis, qui eum salutatum venerant, invitavisset pluresque etiam invitaturus videretur, in aurem Pontius: 'Scipio', inquit, 'vide, quid agas; acipenser iste paucorum hominum est.'

Pa ako je ovo svedočenje pesnika bezvredno, uzmimo onda ono koje izlaže Ciceron, gde je ova riba izneta u počast kod P. Scipija Afričkog i Numancijskog. U dijalogu *O usudu*, ovo su reči Ciceronove:

... naime, kada je Scipije bio sa Poncijem, kod sebe u Lavernijskom kraju, hitro je pred Scipija izneta jesetra, koja se krajnje retko hvata, ali je, kažu, posebno cenjena. Kada je Scipije pozvao (stolu) jednog, pa zatim drugog, od onih koji su bili pozvani da ga pozdrave, a kada se činilo da će ih pozvati više, Poncije mu je na uho došapnuo: „Scipije,“ reče, „gledaj šta činiš, jer ta jesetra je samo za odabrane.“

Fr. 4 Ax] per errorem libro De fato attributum esse a Macrobius susp. *Christ*

Sharples (1991:161) ovaj fragment iz Makrobija smešta odmah nakon prekida teksta (*lacuna B*), smatrajući da Ciceron još uvek razvija temu složenosti i nejasnosti predmeta koji tek treba da se razmatra, te da mu

stoga pripada mesto koje je bliže početku dijaloga, dok ga Philippson (1934:1032) stavlja čak na mesto koje prethodi §1 (*lacuna A*), mada se čini opravdanom primedba Sharplesa da je na početku pre reč o izboru predmeta, nego o samoj njegovoj težini, zato što je primerenije da razmatranje težine sledi tek nakon što je predmet već izabran.

" RIBA KOD P. SCIPIJA: " Scipije Afrički – Mlađi (PUBLIUS CORNELIUS SCIPIO AEMILIANUS AFRICANUS NUMANCINUS cc. 185-129), rimski vojskovođa, usvojeni unuk Scipija (Starijeg), odnosno njegovog najstarijeg sina. Bio je sin Emilija Paula [AEMILIUS PAULLUS], pod kojim se borio kod Pidne [Pydna]. Postigao je veliku reputaciju kao zaštitnik grčke literature, kao i rimskih pisaca, posebno Terencija i Lelija. Dugogodišnji zaštitnik istoričara Polibija. Njegovo prijateljstvo sa Lelijem Ciceron je ovekovečio u *de Amicitia*. Nakon službi u vojnim kampanjama u Makedoniji, služio je u Španiji (151), i posećuje kralja Masinisu Numidskog. Kao izabrani konzul od strane vojske i naroda (147) odlazi u Afriku i posle godinu dana dovršava punski rat uništenjem Kartagine. Na povratku uzima ime *Africanus*. Bio je cenzor 142. Ponovo postaje konzul (134) i odlazi u Španiju, gde dovršava dvadesetogodišnje razmirice, ugušuje pobunu i pokorava Numanciju. Po povratka u Rim, svojem imenu dodaje *Numancius*, a zatim staje na čelo aristokrata i otvoreno se upušta u borbu protiv svojeg usvojenog rođaka i brata Tiberija Graha [TIBERIUS SEMPRONIUS GRACCHUS] (Scipijeva žena, Sempronija, bila je sestra Grahovih), i vodi konzervativce u pokušaju da unište reforme braće Grah. Posle velikog meteža koji nastaje između populista i aristokrata, dan uoči predviđenog govora o agrarnim reformama, Scipije je pronađen mrtav u postelji. Nikakva istraga nije povedena, a opšte je mišljenje da ga je ubila žena, odnosno rođaka, ili pak neko drugi iz Grahove stranke. Smatralo se da je bio otrovan. Moguće je takođe da je umro i prirodnom smrću, ali njegova smrt je iskorišćena u političke svrhe; cf. Worthingen (1989: 125-6). Ciceron mu posvećuje svoj *Scipijev san*, i.e. *de amicitia*, 41, kao i značajan odeljak u *de re publica* vi. Sumnju da je reč o ubistvu Ciceron pominje i u *or.* ii, 170 kao i u *ep. fam.* ix, 21.3 i *ep. Quint.* ii, 3.3.

" BIO SA PONCIJEM: " – Tit Poncije (TITUS PONTIUS), centurion kojega Ciceron pominje zbog njegove velike snage; mogao bi biti ista osoba koju Ciceron pominje u *fin.* i.9, kao i u *sen.* 33.

" U LAVERNIJSKOM KRAJU: " – prema L&S, *Lavernium* je bilo mesto u Kampaniji, Cic. *Att.* vii, 8, 4; id. *Fragm.* ap. Macr. S. 2, 12 (in Cic. iv, 2, p. 235 *Orell.*), po svemu sudeći danas nepoznato i ne nalazi se na arheološkim mapama Kampanije. Moguće je i daje da je reč o mestu *Lavernae*, koje se nalazi na najkraćem putu od Jadrana prema Rimu (*via Valeria*), nedaleko od izvora male reke *Atermus*, na istočnoj strani Apeninskih planina.

" IZNETA JESETRA: " – Reč može biti o *moruni*, *kečigi* ili *jesetri* (*acipenser* i *acipensis*, gr. ὀψαππίσιος) – Ciceron ovu, zbog ikre među Rimljanima luksuznu ribu, pominje u *Tusc.* iii, 18:

Hoćete li, dakle, prizvati Telamona ovakvom životu da mu to olakša tugu? I kada biste nekog od svojih prijatelja videli brižnog, ne biste li mu radije preporučili jesetru nego traktat o Sokratu? Ili ga savetovali da radije sluša muziku vodenih orgulja nego Platona? Ili prostreli pred njega lepotu i raznolikost neke bašte, stavili mu kiticu cveća pod nos, zapalili mirise pred njim i ponudili mu da se ovenča vencem od ruža i loze? Ako dodate još jednu stvar, sigurno biste izbrisali sve njegove brige.

Takođe, Cic. *fin.* ii, 8; cf. Hor. *sat.* 2, 2, 47; Ov. *Hal.* 134; kod Grka, Apion gramatik (*apud.* Athen. *deip. epit.* ii,1, 130 f Ap. Fr. 27,3; ὀψαππίσιος) naglašava da je reč o retkoj ribi, namenjenoj imperatorima, a Atenej je pominje na više mesta (*deip. epit.* ii, 1 129 i *deip.* vii, 44); takođe, Martial. xiii, 91:

Pošaljite jesetru na palatinske trpeze: tako redak poklon bi trebalo da krasi ambrozijsku gozbu.

Sharples smatra da je reč o jesetri [t.j. *acipenser sturio*; eng. *common sturgeon*; cf. Thompson (1947:7-8). *Acipenser sturio* (Linnaeus, 1758) je tzv. *evropska atlantska ili velika jesetra* koja živi u morima od Norveške do Maroka, kao i u Crnom moru [rus. *а́тланти́йский о́сеур*, it. *storione*], nastanjuje severni Mediteran, iako je nekada bila rasprostranjena duž cele evropske obale. Živi i u Jadraniu, a razmnožava se u reci Po. Dostiže i 500-600 cm, maksimalnu težinu do 400kg, njena ikra je poseb-

no ukusna, a smatra se da može da živi i do 100 godina. O različitim nazivima za ovu ribu među Grcima i Rimljanima i transformacijama naziva u različitim razdobljima i nedoumicama u identifikaciji, pogledaj Carney (1967:202-220).



Acipenser sturio, A.N. Svetovidov, *Fishes of Black Sea*, 1964.

Ako je reč o okolini mesta *Lavernae*, na Istočnoj strani Apeninskih planina, s obzirom da je *Lavernae* šezdesetak kilometara udaljen od Jadranskog a oko sto dvadeset od Tirenskog mora, riba je u oba slučaja morala predstavljati retkost jer je morala biti dopremljena sa mora. Riba o kojoj je reč mogla bi još biti i *Acipenser naccarii* (Bonaparte No. 1836) ili *jadranska jesetra*, čija ikra se ne jede a koja dostiže dužinu do 1,5m. Plinije pominje drugu veliku ribu, *nat. ix, 27*:

Među drevnima, jesetra je bila cenjena kao najplemenitija riba od svih; ona je jedina riba čija krljušt je okrenuta prema glavi, u suprotnom pravcu od onoga u kojem pliva. U današnje se vreme, međutim, ona ne ceni toliko, što me iznenađuje jer se retko nalazi. Neki pisci zovu ovu ribu veliki tarpon (*elops sauris*).

On takođe tvrdi, da je bila toliko velika, da su je iz reke Po izvlačili volovima (ib. 9, 17). Pitanje je koliko je Plinijev opis „jesetre“ verodostojan. Svojstva pre odgovaraju velikom tarponu nego jesetri – koji nije cenjen a i pripada familiji *Elopidae* a ne *Acipenseridae*.

"SAMO ZA ODABRANE: " – *iste paucorum hominum est* – fraza je upotrebljena u tom smislu, da nešto, kao što je to ovde ova retka jesetra, „ne trpi veliko društvo“ i predstavlja nešto što je samo za najbliže i probrane. Nalazimo je u ovom smislu i kod Terencija (Ter. *Eun. iii, 1, 19.*): „Th. immo sic homo est perpaucorum hominum.“ Horacije koristi Ciceronovu aluziju o Scipijevoj ribi u *Satirikonu* (i, 9, 44): „(Maecenas) ... paucorum hominem, et mentis bene sanae.“ Smisao ove anegdote, koju Yon (1950:28) – prateći u tome Christovu redakciju (1862) – odbacuje kao ire-

levantnu za ovaj dijalog, verovatno se ne sastoji u tome da je ova riba, budući da je retka, doneta pred Scipija nekim pukim sticajem srećnih okolnosti (*fortuna*). Jedno tumačenje, A) sastoji se u pretpostavci da je reč o povezivanju *retke* ribe i *sticaja okolnosti* i zasniva se na tome da se predmet dijaloga već usmerava prema razmatranju usuda, te da je ovaj primer jedan od slikovitih polazišta u dijalogu. Pouzdanijim se pak čini tumačenje B), po kojem bi primer pre trebalo da ukazuje na to kako je ta riba namenjena *probranima*, jednako kao što to vredi i za određene teže oblasti filozofije kojoj su dorasli samo retki, a u koje se ovde govornici upravo upuštaju. Cf. Eisenberger (1979:160 n.17). Ciceron ovim primerom sa ribom u tom slučaju želi takođe da naglasi A') slučaj koji povezuje retku ribu sa izabranom osobom kao što je Scipije, te bi mu u tom smislu Poncije skrenuo pažnju kako ne može da deli svoj usud sa drugima, ili što je ovde i verovatnije, da B') retka riba je predmet izabranih u tom smislu u kojem je to i retorika odnosno filozofija, te da nije poput dostupnih jela kojem svako može biti dorastao. Anegdota je verovatno nadahnuta i kontekstom Ciceronovog spisa *Laelius* ili *O prijateljstvu* (napisanog verovatno neposredno nakon *de fato*) o Scipiju i Leliju i uspomenu na zlatno doba republike. Panecije je bio savremenik Scipija, a Lelije je učenik stoika Diogena a kasnije i Panecija. Dijalog obuhvata Scipijev „najuži krug prijatelja“ i intoniran je nadahnućem stoičkog obrazovanja njegovih aktera.

Fr. 1.

Gell. *noct. Att.* vii, 2.15:

M. Cicero in libro quem de fato conscripsit, cum quaestionem istam diceret obscurissimam esse et implicatissimam, Chrysippum quoque philosophum non expedisse se in ea <ait> his verbis:

M. C i c e r o n u knjizi koju je sačinio o usudu, o pitanjima za koja govori da su posebno nejasna i zamršena i za Hrizipa filozofa da se sam iz toga nije ispetljao, kaže ovim rečima:

Chrysippus aestuans labo-
ransque, *quonam* <*hoc modo*>
explicit et fato omnia fieri, et esse
aliquid in nobis, intricatur [*hoc*
modo].

... grozničavo se H r i z i p zapet-
ljao trudeći se mukotrpno da
objasni na taj način i da sve biva
po usudu a i da nešto zavisi od
nas.

ait] *add. Lion: refert Gronov* || *hoc modo*] *hoc modo post quonam transtulit Hertz: quonam*
<*pacto*> *Christ*

FR. 1 = *Chrysippus*, SVF ii, 977. Tekst se neposredno nadovezuje na Geli-
jevo (*noct. Att. vii, 2.1-14*) razmatranje Hrizipovog stanovišta kojim se
inače zaključuje taj deo teksta. Fragment deluje kao da se nadovezuje na
prethodni deo teksta, barem na osnovu ovde datog Gelijevog uvodnog
dela, u kojem je naglasak na nejasnosti i dalekosežnosti pitanja vezanih
za usud. Međutim, s obzirom na sadržaj Gelijevog navoda iz Cicerona,
kao i njegovu bliskost sa onim što Ciceron razmatra ovde u §39, mogao
bi da stoji i iza §45 (*lacuna C*), gde ga stavljaju Eisenberger (1979:167;n.40)
i Schröder (1990:150-1), Maso (2007:128-31), koji u tome slede Schmekela
(1938:21) i Philippsona (1934:1035f). Sharples (1991:161) smatra da bi bilo
neobično kada Hrizipov pokušaj da razmotri usud i slobodu volje ne bi
bio spomenut sve do §39, tim pre što bi fraza u §7, u kojoj se razgovor
usmerava na povratak temi o „Hrizipovim klopama,“ bila bez osnove
ukoliko se u prethodnom razgovoru toga ne bi bilo dotakli. U vezi sa tim
i §7, kao i Gelijev navod, sugerišu da je tekst mogao sadržati i neku
„transparentnije“ izloženu „Hrizipovu zamku,“ a ne samo konstataciju
koju Gelije možda preuzima od Cicerona (kako sam kaže, „prema seća-
nju“), bilo kao uvodnu ili zaključnu u odnosu na tekst koji je mogao da
sadrži i izlaganje neke od „klopki“. Gell. *noct. Att. vii.2.1-3* (SVF ii, 1000;
LS55K, LS62D; FDS 998; *cf. De fato* 41-43 = LS 62C):

[1] Usud, kojemu Grci kažu εἰμαρμένη, Hrizip, vodeći stoički filozof,
određuje otprilike ovako: "Usud je," kaže, "takav večit i neprekidan
niz i lanac stvari koji se sam od sebe uvija preplitan večnim poretkom
sleda, od kojih je svezan i spleten." [2] Dopisao sam još Hrizi-
pove reči, koliko sam ih mogao upamtiti, tako da, ako se nekome moj

prevod čini nejasnim, da bi se mogao obratiti samim njegovim rečima. [3] U četvrtoj knjizi *O providenju*, kaže da εἰμαρμένη jeste: „određeno prirodno uređenje svega, međusobno zavisnog i spletenog oduvek, čije zajedničko nizanje ne dopušta odstupanje.“

Nastavak fragmenta iz Gelijeva naveden je ovde u Dodatku 5.2.15, posvećenog uzrocima.

" GROZNIČAVO: " – *aestuans* – *Lycurgi leges erudiunt juventutem esuriendo, sitiendo, algendo, aestuando*, Cic. *Tusc.* ii, 14, 34.: *ille cum aestuaret, umbram secutus est*, id. *ac.* 2, 22. Cf. Cic. *Verr.* ii, 2, 23. Takođe, ovde u §15, Ciceron Hrizipu ponovo pripisuje *grozničavost* (usplahirenost, padanje u vatru).

" OBJASNI: " – Ovde se misli da je Hrizip pokušao da stvar objasni na *taj svoj, stoički* način a ne i na način koji bi bio opšte prihvatljiv ili nesumnjivo ubedljiv.

" ZAVISI OD NAS: " – *in nobis; in nostra potestate* – fraza je Ciceronov prevod stoičkog termina ἐφ' ἡμῖν, koji označava ono što ima poreklo u nama, odnosno radnju, događaj ili vrstu stvari koja proizlazi ili potiče "od nas" (koja se događa zbog nas, παρ' ἡμῖν) i naše volje kao neposrednog uzroka, te je stoga u „našoj moći.“ Ciceron frazu *in nobis* povremeno zamenjuje frazom *in nostra potestate*. Dve fraze koje se ovde u §40 pojavljuju – *in nostra potestate* i *sita in nobis* – Ciceron shvata kao uzajamno zamenljive. Sledeći ekvivalentni termin nalazimo u §9: *nostrarum voluntatum* (cf. Gell. *noct. Att.* vii, 2.5: *sponte*; vii, 2.8: *voluntarius*). Mnogi autori ove fraze tumače kao istovetne sa *slobodom*, odnosno *slobodnom voljom* (Greene, 1944:346 n. 87; Theiler, 1946:85-6 i n. 164; Sambursky, 1959:61; Talanga, 1986:150; Dobbin, 1991:124; odrednica 'Chrysippos' u *Der kleine Pauly*, s. 1170). Ciceron se izjašnjava o odnosu saglasnosti i onoga što ima izvor u nama u *Luc.* xii, 38 (cf. Brittain, 2006:24, n. 51 i 52).

Odlomci koji se odnose na stoičku koncepciju slobodne volje i onoga što potiče od nas, tj. ima poreklo u našoj volji – ἐφ' ἡμῖν, *in nobis, in nostra potestate* – možemo pronaći u sledećim istorijskim izvorima: Diogen. *ap. Euseb. pr. ev.* iv, 3, 136. (SVF ii 939); Alex., *fat.* xxvi, *Bruns* (SVF ii, 979; 981; 984); Plot., *enn.* iii, 1.7. (SVF ii, 986); Origen, *princ.* iii, 108., *Delarue* (SVF

ii, 988); Origen, *orat.* 6, vol. ii, 311,16. *Kö.=p.* 206, *Delarue* (SVF ii, 989); Origen, *princ.* iii, 110. *Delarue* (SVF ii, 990); Nemesius, *nat. hom.* xxxv, 258. (SVF ii, 991); Clem. *strom.* ii, 458. *Pott.* (SVF ii, 992); Orig. *hom. in Gen.* ii, 13. *Delarue* (SVF ii, 996); Plut., *stoic. rep.* 1056B (SVF ii, 997); Diogen. *ap. Euseb. pr. ev.* vi, 265d. (SVF ii, 998); Alex., *fat.* xxxiii, 205,1 *Bruns* (SVF ii, 1001); Alex., *fat.* xxxv, 207,4 *Bruns* (SVF ii, 1003); Alex. *fat.* xxxvi, 210,3 *Bruns* (SVF ii, 1004); Alex. *fat.* xxxviii, *Bruns* (SVF ii, 1006); Alex. *quaest.* ii, 4. 50,30 *Bruns* (SVF ii, 1007); Alex. *quaest.* ii, xxi, 68,19 *Bruns* (SVF ii, 1118); Alex. *quaest.* i, 14. 26 *Bruns* (SVF iii, 32).

Donini (1999:738) smatra da izvori koji bi trebalo da svedoče o stoičkoj koncepciji slobodne volje i onoga što „zavisí od nas“ predstavljaju tek indirektnu sliku stoičke koncepcije, jer se u ovim izvorima nalaze samo polemički odgovori različitih oponenta i kritičara koji u svojim komentarima kritikuju propuste stoičke koncepcije prebacujući joj da ona ne ostavlja prostor za nešto što „zavisí od nas“. Bobzien (1998:332, n.3) smatra da se ova fraza pojavljuje tek kod kasnijih Stoika (Epict. *diss.* i, 1,7; Epict. *ench.* i,1,1-2; M. Aurel., vi, 32; Alex. *fat.* xiii) i Plutarha (*stoic. rep.* 1056D: τὸ ἐφ' ἡμῖν; naslov Plutarhove knjige nazvane *περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν πρὸς τοὺς Στωϊκούς*, Plut. *Lamp. cat.* 154): i da se u ovom obliku, kao stoički tehnički termin, ne pojavljuje pre Musonija (GAIUS MUSONIUS RUFUS, AD c.33-c.101), fr. 38:

Bog je uredio da su od svih stvari jedne zavisne od nas, druge od nas nezavisne (τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἔθετο ὁ θεός, τὰ δ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν)...

Musonije je bio Epiktetov (AD c.55-c.135) učitelj, u čijem delu o slobodi volje (*Dissertationes ab Arriano digestae*) su upravo središnji pojmovi vrste stvari koje *zavise od nas* i sloboda (τὰ ἐφ' ἡμῖν; ἐλευθερία). Svoj *Enchiridion* Epiktet započinje na sledeći način:

Neke stvari su do nas, a neke nisu do nas (τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶν ἐφ' ἡμῖν, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν). Do nas su prosudba, poriv, želja, zazor i jednom riječju sve ono što je naše djelo. Nisu do nas naše tijelo, naš imetak, ugled, položaj i jednom riječju sve ono što nije naše djelo. Stvari koje su do nas po prirodi su slobodne, nesporečive, nesputane, a one koje nisu do nas su slabe, ropske, sprečive i tuđe (τὰ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ

φύσει ἐλεύθερα, ἀκώλυτα, ἀπαραπόδιστα, τὰ δὲ οὐκ ἐφ' ἡμῖν ἀσθενῆ,
δοῦλα, κωλυτά, ἀλλότρια) (*prevod* P. Gregorić).

Bobzien dodaje da je teško rekonstruisati koji je izvorni termin mogao biti korišćen od strane Hrizipa. Takođe iznosi mišljenje kako *rani stoici* nisu ni imali „definiciju onoga što potiče od nas“ (Bobzien, 1998:142f). O pojmu ἐφ' ἡμῖν uopšte, a posebno kod stoika, cf. Elliason (2008:81-118), Gourinat (2007:143f), Masi (2007:151-161). O stoičkom tumačenju *inicialne* slobodne volje koja je u našoj moći, na osnovu Seneke kao izvora, cf. Maso (2013:125f).

Fr. 2.

Serv. *Ad Vergilii Aeneida*, iii, 376:

volvitque vices: Definitio fati
secundum Tullium, qui ait:

Fatum est conexio rerum per
aeternitatem se invicem tenens,
quae suo ordine et lege
variatur, ita tamen, ut ipsa
varietas habeat aeternitatem.

lege] lege sic *F*: lege *cett.*: lege < sua > *Ax*

„(Jupiter) određuje poredak
(usuda)“: [Definicija usuda prema

T u l i j u, koji tvrdi:

„Usud je povezanost stvari koje
se neprestano uzajamno drže, a
koji se menja prema sopstvenom
poretku i zakonu, ali tako, da je
sama promena neprestana.“¹⁶

" ODREĐUJE POREDAK: " – *volvitque vices* – fragment je preuzet iz Servijevog komentara Vergilijevih *Eneida* (Serv. *ad Verg. Aen.* iii.375-6: *sic fata deum rex / sortitur volvitque vices, is vertitur ordo*), gde se Servije poziva na Cicerona i navodi definiciju usuda koja korespondira sa Hrizipovom. U tumačenju ovoga mesta iz Servijevog objašnjenja Vergilija kod komentatora postoje nedoumice. Maretić daje sledeći prevod mesta iz Vergilija:

... namjenjuje tako

Sudbu bogova kralj i određuje, tako joj red je.

¹⁶ SVF ii, 919.

LSJ daje sledeće tumačenje: *fixes the series of revolving events*. Na primer, Kraggerud (2016:194, n.5) nalazi šest mesta na kojima se kod Vergilija pominje reč *vices* a ovo mesto razume tako, da

kralj bogova deli lozove sudbine i obrće njene periode,

pri čemu bi promena sezona u vremenskom ciklusu mogla predstavljati analogiju sa periodima u ljudskom svetu, te da nije samo reč o sukcesivnom poretku stvari, nego i o podeli, dodeli, slanju nečega (većem broju pojedinaca istovremeno, kao u primeru iz Verg. Aen. iii. 634: *sortiti vices*). I Conington (1876: ad 376) ovo mesto smatra nedovoljno jasnim – šta stoji iza toga što Vergilije naziva „*fata Iovis*“ (Aen. iv, 614.): da li se radi o

a) *ciklusima* događaja koje Jupiter utvrđuje, uspostavlja i održava,

ili o tome, da Jupiter naprosto

b) protrese urnu mešajući u njoj lozove koje deli.

U slučaju b) Jupiter *pre* dobija ulogu regulatora poretka i distributera usuda *nego* stvarnog *kreatora* usuda, jer bi se u tom slučaju pre radilo o sticaju okolnosti (*fortuna*) nego o namernom dodeljivanju usuda. Po Coningtonu, fraza „*volvitque vices*“ čini se da se tiče sleđa i poretka događaja koji bi trebalo da je dodatno objašnjen frazom „*is vertitur ordo*“. Nash (2017:98-9) pokušava da objedini ove dve mogućnosti dajući sledeće rešenje: „*thus the king of the gods allots the fates, and unfurls them in succession, thus the order revolves,*“ pri čemu frazu „*unfurls them in succession*“ vidi kao prirodno nadovezanu na Ciceronov navod da se usud odvija „prema sopstvenom poretku i zakonu.“

Samo *obrtnje* (*volvare*) verovatno nagoveštava determinisane cikluse događaja, kako saznajemo i iz Gelijevog navoda Hrizipove formulacije usuda navedene prethodno uz Fr. 1 (Gell. noct. Att. vii, 2.1: *Fatum, quod εἰμαρμένην Graeci vocant ... series rerum et catena, volvans semetipsa sese et implicans per aeternos consequentiae ordines...*). Priroda usuda, koja spada u stoičku fiziku, korespondira sa stoičkim kosmičkim ciklusom i teorijom konflagracije (o tome kako ovaj ciklus protiče, cf. Hensley, 2021:162f). U isto vreme tema se nadovezuje na tradicionalnu predstavu prema kojoj boginja usuda (Τύχη), Sudajca (Μοῖρα) ili tri Sudaje (*Moirae*,

Fates: Κλωθώ, Λάχεσις, Ἄτροπος; prema Plat. *resp.* 617c, ćerke boginje *Nužnosti*, Ἀνάγκη) okreću vreteno sa vunom u ruci, upredaju je i seku. U kasnijim predanjima prelja Suđaja sedi za preslicom okrećući njen točak i deli smrtnicima njihov deo usuda (Sen. *Hercules Furens* 177; Ovid. *Fasti* vi, 757; Juvenal. *Sat.* ix, 135; Statius, *Theb.* iii, 556).

"POVEZANOST STVARI:" – *conexio rerum* – odnosno povezanost *dogadaja*. U kasnijem tekstu, termin se pojavljuje kao naziv za kondicionalnu propoziciju (*conexis*, ovde, §15). Ovo je najranije pojavljivanje ovog termina (ThLL, s. v.) a kasnije ga nalazimo kod Avgustina (*civ. dei*, v, 8), dva puta. Jedno pojavljivanje se nalazi u fr. 3 Ciceronovog *de fato* koji je ovde uveden, a koji izlaže definiciju usuda (koji je Avgustin verovatno preuzeo iz Ciceronovog teksta), drugo se tiče stoika. Ciceron takođe upotrebljava termine kao što su *rerum cognatio*, *naturae cognatio*, *naturalis cognatio*, koji bi trebalo da predstavljaju prevod stoičkog termina *σμπάθεια*. Povremeno im pridaje sinonime ili parafraze: *consensus naturae*, *convenientia naturae*, *concentus ac consensus naturae*, *continuatio coniunctioque naturae* (cf. Luck, 1978:99-100).

Ciceron razmatra stoičku definiciju usuda (koja je u saglasnosti sa onima sabranim u SVF ii, 912-1007, delimično u LS55J-M) koja je posebno prepoznatljiva kod Gell. *noct. Att.* vii, 2 = SVF ii, 1000 (u citatu prethodno uvedenom uz komentar fr. 1. i komentarima uz §12) kao i u Avgustinovom tumačenju stoičkog shvatanja *božanskog usuda* u *civ. dei*, v. 8. (SVF ii, 932). Umetanje fragmenta na ovo mesto nije sasvim zasnovano, a Eisenberger (1978:155) ga stavlja namesto nedostajućeg teksta koja se nalazi pre §1, sa obrazloženjem kako bi Ciceron možda želeo da uvede svoju temu odmah na početku, kako to inače čini u *div.* i.1., kao i da Servijevo pripisivanje ovoga mesta Ciceronu možda odražava takav slučaj. On takođe upoređuje termin "oni" (odnosno Grci) iz uvodnog dela *de fato* koji je sačuvan sa pripisivanjem stoičke definicije usuda "Grcima," takođe u smislu koji uopšten, kao što je to dato u *div.* i.125. Sharples (1991:161) smatra da nema osnove da ovaj tekst stoji još negde ispred §1, te da bi njegovo prirodno mesto moglo biti, dakle, negde nakon §4. Takođe, Philippson (1934:1033). Cf. objašnjenje termina *conecto* u §12; termin se pominje i u §§14, 15, 16.

"NEPRESTANO UZAJAMNO DRŽE:" – Ovdje se termin *tenens* (dat u jednini) svakako odnosi na termin *conexio* (*rerum*; *συνπάθεια*), što možda deluje pomalo čudno zbog toga što je u tom slučaju teško shvatljivo na šta se odnosi termin *invicem*, jer se radi o nečem što se (samo, ali opet) *uzajamno drži*. Možda Ciceron tom frazom želi da naglasi (upravo ono što se pripisuje i stoičkom pojmu *pneuma*) – da usud, kao *mreža* antecedentnih uzroka, odnosno *veza* ili *spoj*, ima to svojstvo da ne samo što *prožima sve stvari* i što ih održava zajedno *kao celinu*, već i ima i to dodatno svojstvo (kao i *pneuma*), da i *sebe samu*, kao i *svoje delove* (uzajamno, *invicem*) održava *kao celinu*, kao i da *proizvodi* uzroke.

"SAMA PROMENA NEPRESTANA:" – ovdje u §2, Ciceron usud spaja sa povezanošću *dogadaja* (*conexio rerum*), dok ga na drugom mestu povezuje sa večnom serijom *uzroka*, koja je neprekidna i u pravcu prošlosti kao i u pravcu budućnosti (*div. i, lv, 125-6; LS 55L, SVF ii, 921*):

Usudom pak nazivam ono čemu Grci kažu *εἰμαρμένην*, odnosno takav *poredak spletenih uzroka* (*ordinem seriemque causarum*) kada uzrok povezan sa uzrokom iz sebe proizvede stvar. To je večna istina koja proističe iz neprekidne povezanosti. Ako je to tako, u stvarnosti nema ničega što već unapred ne bi bilo predodređeno kao buduće, a upravo tako se u budućnosti neće dogoditi ništa čega uzroci nisu bili već unapred obuhvaćeni u prirodi. [126] Otuda se podrazumeva da usud nije to što se tako naziva na osnovu sujeverja, nego ono što je, govoreći u fizičkom smislu, večni uzrok stvari, zbog koje su se zapravo prošle stvari dogodile, sadašnje događaju, a buduće će se dogoditi.“

Cic. *nat. iii. 14* (*SVF ii 922*):

posebno kada vi proglašavate sve za delo usuda, tj. usud je ono što će od večnosti uvek biti.

Stoičku definiciju usuda nalazimo takođe na sledećim mestima, *cf. SVF ii, 912: Ps.-Plut. fat. xi, 574D (FDS 883); SVF ii 913: Stob. ecl. i 79.1 W; SVF ii, 914 LS55M*): Diogenianus *apud Eusebiam pr. ev. vi, 263c; SVF ii 915: DL vii, 149; SVF ii 916: Theodoretus vi 14, Cf. Stobaeus i.78,4; SVF ii 917: Aët.*

plac. i. 28,4.; SVF ii 918: Nemesius *de nat. hom.* xxxvii, 299.; SVF ii 920: *Alex. mant.* p. 185,1 Bruns; SVF ii 923: Servius *ad Verg. Aen.* i 257:

... usud nije moguće promeniti ni na koji način.

Cf. ibid. ad ii 689: *Secundum Stoicos locutus est, qui fati adserunt necessitatem*; SVF ii 925: Diogen. *apud Eusebium pr. ev.* vi p. 261c (cf. p. 262d; 263b); SVF ii 926: Iustinus *apol.* ii 7.; SVF ii 927: Fulguntius *myth. proem. in fine.* *Cf. Cic. fat.* §12-15.

Bobzien (1998:301ff) razlikuje dva tumačenja stoičkog pojma usuda. Prema njoj, *jedno* stanovište, koje naziva *stanovište identita*, drži da je usud mreža samo neposrednih *antecedentnih uzroka*, dok prema *dru-gom*, koje naziva *stanovištem ne-identiteta* – usud je *sveukupna mreža uzroka* a ne samo tih neposrednih.

Fr. 3.

August. *civ. dei*, v, 8:

Illi quoque versus Homerici *huic sententiae* suffragantur, quam Cicero in Latinum vertit:

Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse

Iuppiter auctiferas lustravit lumine terras.

nec in hac questione auctoritatem haberet poetica sententia; sed quoniam Stoicos dicit vim fati adserentes istos ex Homero versus solere usurpare, non de illius poetae sed de istorum philosophorum opinione tractatur, cum per istos versus quos disputationi adhibent quam de fato habent quid sentiant esse fatum

I ovi Homerovi stihovi, koje je Ciceron preveo na latinski, podupiru te stavove:

misli ljudi su poput svetlosti kojom sam otac Jupiter obasjava zemlju plodnu.

Nazor pesnika u ovom pitanju nema poseban značaj; ali, kako kaže, pošto sami stoici od Homera preuzimaju ove stihove, koji tvrde moć usuda, to onda nije mnjenje tog pesnika, već tih filozofa koji se razmatraju, te zbog tih stihova koje koriste u raspravi koju vode o usudu, najjasnije se pokazuje šta pod usudom drže; pošto Jupiterom nazivaju onog,

apertissime declaratur, quoniam lovem appellant, quem summum deum putant, a quo connexionem dicunt pendere factorum.

huic sententia] ducunt volantem fata, nolentem trahunt (Sen.) *ep. mor.* 107.9

Ciceronov prevod na latinski preuzet je iz Hom. *Od.* xviii, 136-137 (prevod T. Maretića):

Jer je takova volja u ljudi u pozemljārā,

Kakav je dan, što otac ljúdi i bògōvā pošlje.

Fragmenti stoika koji se tiču *prirode bogova* sakupljeni su u SVF ii 1008-1105.

"USTROJSTVO USUDA: " – reč je o simpatičkoj povezanosti događaja (*co-nexio rerum*; *συμπάθεια*). Pogledaj komentar uz Fr. 2 ("povezanost stvari").

Fr. 4.

August. *civ. dei*, v, 2:

Cicero dicit Hippocratem, nobilissimum medicum, scriptum reliquisse quosdam fratres, cum simul aegrotare coepissent et eorum morbus eodem tempore ingravesceret, eodem levaretur, geminos suspicatum; quos Posidonius Stoicus multum astrologiae deditus eadem constitutione astrorum natos eademque conceptos solebat adserere. ita, quod medicus pertinere credebat as simillimam temperiem valetudinis, hoc philosophus astrologus ad

Ciceron kaže da je Hipokrat, najčuvaniji lekar, ostavio zapis da kada su se dva brata razbolela istovremeno a njihova bolest istovremeno ozbiljno kako pogoršavala, tako i poboljšavala, da je posumnjao da su blizanci. O kojima je Posidonije, veoma posvećen u astrologiju, imao običaj da tvrdi kako su rođeni i začeti pod istim rasporedom zvezda. Tako, ono što je lekar pripisao sličnosti u zdravstvenom stanju, ovaj je filozof astrolog pridao sili

vim constitutionemque siderum, rasporeda zvezda, a koje su bile u
 que fuerat quo tempore concepti vreme kada su začeti i rođeni.
 natique sunt.

"HIPOKRAT, NAJČUVENIJI LEKAR:" – nema osnove za tvrdnju da tekst neposredno potiče iz *de fato*. Na primer, Yon, Bayer i Giomini ga u svojim izdanjima preuzimaju, ali ne i Ax ili Rackham. Sharples (1991:162) i Marwede (1984:246) smatraju da tekst ukazuje na Posidonijev primer koji je naveden u §5, što znači da bi se, ukoliko je odeljak mogao pripadati *de fato*, nalazio u nedostajućem delu između §4 i §5. Predstavljanje Posidonijevog učenja prethodilo bi Ciceronovom pokušaju kritike i opovrgavanja Posidonijevog učenja, od čega je mogao preostati samo deo u §§5 i 6.

"BLIZANCI:" – EK (vol. ii, p. 437) smatraju da ako ovaj navod potiče od Hipokrata može biti da je zasnovan na *epidem.* i, 20, iako nije prenesen dosledno, jer tamo nije reč o blizancima, već o braći:

tako su se dva brata razbolela - bili su to Epigenova braća i smešteni su pored pozorišta – od njih, taj stariji je imao krizu šestog dana a mladi sedmog, dok se naknadno obojici bolest povratila u istom satu. Pet dana im je bilo bolje a kada im se groznica povratila obojica su zajedno imali krizu sedamnaestog dana.

Primerom sa blizancima i opovrgavanjem Posidonija Ciceron se bavi još u svojem *div.* ii, xliii,90-xlv,94 [SVF iii (*Diog.*) 36 = *div.* ii, xliii,90]:

XLIII. 90. Neverovatnog li ludila! Jer ne možemo svakoj grešci reći samo to da je glupost. I stoik Diogen (iz Babilonije) im nešto daje za pravo, da se mogu predskazati kakva će biti narav (*natura*) i ko će kojoj stvari biti najskloniji. Sve drugo, što se tiče profetskih moći, poriče da se može znati. Isto tako kaže, da se blizanci, iako imaju isto obličje, sasvim razlikuju po životu i sticaju srećnih okolnosti (*fortunam*). Lakedemonski kraljevi Proklo i Euristen bili su braća blizanci. [91] A nisu doživeli ni isti vek – Proklo je umro godinu dana ranije, a slavnim delima je daleko nadmašio brata. A što se mene tiče, Haldejci ne mogu znati ni to što im naš dobri Diogen dopušta, poričući sebe. Pošto, kako sami kažu, Mesec ima uticaj pri rođenju, a Haldejci

posmatraju sazvežđa koja su, kako im se to čini, u nekoj sprezi (*juncta*) sa Mesecom, podležući veoma snažnoj čulnoj obmani, rasuđuju o tome što bi trebali pre da sagledaju razumom i duhom. Matematički račun, koji bi trebao da im je poznat, uči, koliko blisko se Mesec kreće, gotovo dotičući Zemlju. Kako daleko je pak od najbliže zvezde, Merkura, mnogo dalje od Venere, a koliko ga rastojanje deli od Sunca, čijim je svetlom osvetljen. Ova tri rastojanja su zaista beskonačna i ogromna: od Sunca ka Marsu, odatle do Jova/Jupitera, te odatle do zvezde Saturna, a odatle do samog svoda (*caelum ipsum*), koji je bezuslovni konac sveta. [92] Koja bi to sila mogla iz udaljenosti skoro beskonačnog rastojanja uticati na mesec, ili čak na zemlju?

XLIV. A šta kada uče — što moraju da uče — da svi koji su nikli na nastanjivoj zemlji, a koji su rođeni tokom tog položaja neba i zvezda, jesu isti i po svemu slični, zar nije očigledno, da ovi nebeski tumači (*inerpretes*) ni sami uopšte ne poznaju prirodu neba? Ili kada su oni krugovi koji dele nebeski svod na polove i određuju naš horizont, a koji *G r c* i nazivaju *ὀρίζοντες*, a što se našom rečju naziva „obzorje“ („*finientes*“), imaju različite širine, na svakom mestu drugačije, zar nije gotovo nemoguće da bi se izlazak i zalazak sazvežđa pojavljivao kod svih naroda istovremeno? [93] Pošto je njihova posledica podneblje koje je tu takvo a onde onakvo, kako narođeni mogu imati istu narav, kada je podneblje tako različito? U krajevima koje mi nastanjujemo, posle ravnodnevnice izlazi sazvežđe Sirijusa (*Maloga psa, Canicula*), i to još koji dan kasnije, dok kod Troglodita, kako se piše, izlazi još pre ravnodnevnice. I kada tako prihvatimo, da nebeska sila ima nekakav učinak na zemaljska stvorenja, mora se prihvatiti, da oni, koji su se rodili istovremeno, mogu imati različite prirode usled razlika u njihovim podnebljima. A sa tim se ne mogu pomiriti. Oni bi želeli da za sve rođene istovremeno, gde god da su rođeni, važe isti uslovi pri rođenju.

XLV. 94. Ali kakva je to ludost, držati da pri ogromnim kretanjima i smenama na svodu ništa nije značajno – gde su tu vetrovi, kiše ili

nepogode! Čak i na mestima koja su u blizini bude često sasvim drugačije, kao što se desi da je, na primer, vreme u Tuskulu skroz drugačije nego u Rimu. To najbolje osećaju moreplovci koji, kada plove oko rtova, zapažaju najsnažnije strujanje vetra. Pa kada je nebo čas jasno, a čas burno, sme li priseban čovek reći, da su ove pojave u sprezi sa novorođenima, a još manje kada su pojave još tananije, koje uopšte ni ne možemo osetiti, iako takve odnose možemo samo razumeti i tvrditi da Mesec i ostala nebeska sazvežđa utiču na to kakva će biti vreme, te da imaju takav značaj i pri rođenju deteta?

Šta dalje, kada ne vide da time sasvim poriču značaj semena, tako važnog pri oplodjenju i rađanju, zar je to samo mali propust? Jer ko to ne vidi da deca sličie roditeljima u rastu, u naravi, a većinom i u držanju tela i pokretima? To se ne bi događalo, kad uzrok tome ne bi bio u silnoj prirodi roditelja tih rođenih, već u odgovarajućem uticaj podneblja i mena Meseca. [95] Zar iskustvo, da oni, koji su se u tom momentu rodili, imaju sasvim različitu prirodu, život i slučaj, nije dovoljan dokaz, da doba rođenja na dalji život nema nikakav uticaj? Ili verujemo, da upravo u momentu, kada se rodio „Afrički“ nije bio niti začet niti se rodio niko drugi na svetu. Je li još neko takav ikada živeo?

Avgustin (*civ. dei*, v) se često poziva na Cicerona a primeru sa blizancima posebno obraća pažnju u v, 5f. On otvara širu raspravu o astrološkim uzrocima ljudskog usuda (v.1-7), pogotovo o problemima vezanim za usud blizanaca, na koju se onda nadovezuje izlaganje stoičkog staništa (odakle potiče *fat.* Fr. 3), da bi kasnije produžio sa razmatranjem božijeg providenja (v, 9-10). Pitanje je koliko se Avgustin oslanja na Cicerona kao izvor i da li preuzima još neke delove od njega, kao i da li ima mesta za neku osnovanu pretpostavku o tome šta se sve u Ciceronovom tekstu koji nedostaje moglo naći kod Avgustina i da li je možda *astrologija* bila ta središnja tema.

Argumenti protiv astrologije u slučajevima onih koji su rođeni pod istim sazveždima koristi i Karnead a tema se pojavljuje kod Seksta (*SE am* v.89), kao i kod Gelija koji se poziva na Favorina (*Gell. noct. Att. xiv, 1.26*),

dok se sam citat iz Homera u Fr. 3, koji pominje i Avgustin, pojavljuje opet kod Seksta (SE *am*, v. 4). Sa jedne strane, pretpostavka je da je primer sa blizancima, koji je zajednički ovim kasnijim autorima (Ciceronu, Sekstu, Geliju) mogao poticati od Karneada (Schmekel, 1892:162-5; 172-7; Yon, 1950²:xxxviii f.). Sa druge strane, Sekstovi primeri odstupaju od ovog obrasca, jer se on pre usredsređuje na one koji su rođeni u *različitim okolnostima*, a pritom imaju *isti usud* (SE *am*, 5.90ff.; cf. Gell. *noct. Att.* xiv, 1.27; Amand 53-5). Sharples (1991:162) čak smatra da Avgustin na početku *civ. dei* v, 4 razvija *vlastiti primer* ne oslanjajući se direktno na izvor već imajući u vidu biblijsku priču o Jakovu i Ezavu iz *Knjige postanja*.

Tema blizanaca je mogla biti predmetom i drugih rasprava, jer ovde Avgustin navodi primer *Figulovog „testa“*, za koji ne znamo da li ga je ovde pominjao i Ciceron.

Ciceronov prijatelj Figul (PUBLIUS NIGIDIUS FIGULUS, c. 98 – 45 p.n.e.) se u učenju oslanjao na pitagorejce i dobro je poznao astronomiju (Cic. *Tim.* 1), tako da je moguće pretpostaviti da Avgustin u v.3 primer koristi upravo u istovetnom kontekstu kao i Ciceron. Nakon fragmenta, u delu teksta koji nedostaje, mogla je biti Ciceronova *kritika astroloških primera*, kao i prelaz na ostale primere predskazivanja, one koji nisu astrološkog karaktera. Aug. *civ. dei* v, 3. (Funaioli, 1907:158f, Fr. 2: *Schol. in Lucani*, i, 639f.):

Stoga se uzalud navodi i onaj glasoviti odgovor o lončarevu kolu koji je, po pričanju, dao Nigidije, uznemiravan tim pitanjem, i po kojem je i stekao nadimak *Lončar (figulus)*. Pošto bijaše zavrtio lončarsko kolo što je mogao jače, dok se ono okretalo dva puta ga je crnilom označio u najvećoj brzini, i to na jednom mjestu; zatim, kad je vrtnja prestala, nađene su oznake koje je obilježio, znatno udaljene jedna od druge na rubu kola. „Isto tako,“ rekao je, „pri onolikoj brzini nebesa, čak da se drugi blizanac rodio poslije prvoga tolikom brzinom kolikom sam ja dvaput obilježio kolo, na prostranosti neba to je veoma mnogo. Otuda sve one razlike koje nastaju u naravi i događajima između blizanaca.“



Ilustracija iz srednjevekovnog manuskripta iz xv veka sa prevodom Avgustinovog *civ. dei* i poglavlja posvećenog argumentu koji je astronom Nigidius („Figulus“) izveo na osnovu grnčarskog točka. Na slici je predstavljen čovek, koji bi trebalo da mačem, sa dva uzastopna udarca obeleži grnčarski točak. Kada je točak zaustavljen, dva zarezava su se pojavila na različitim mestima. Blizanci su predstavljeni svojstvima različitih naravi – jedan je budan i stoji dok drugi leži i spava [Saint Augustin, *la Cité de Dieu*, traduction et commentaires de Raoul de Presles; *Chantilly, Condé Museum*, Ms 122 (Ms 322) f. 143v; iluminator: Maître François].

Ali ta je izmišljotina krhkija od vrčeva što se oblikuju vrtnjom toga kola. Jer, ako toliko na nebu znači ono što se ne može izmijeniti u položaju zvijezda (tako te jednomu od blizanaca dopada baština, a drugomu ne), kako se onda usuđuju izjavljivati drugima koji nisu blizanci, pošto ispitaše njihov položaj zvijezda, ono što pripada tajni koju nitko ne može shvatiti povezujući to s časom rođenja? Ako pak kažu da tako govore o rođajima ostalih, jer su posrijedi veći vremenski razmaci; dok učinci onih veoma malih vremenskih razmaka što mogu postojati pri porodu blizanaca pripadaju onim sitnicama o kojima ne običavaju raspitivati se u zvjezdoslovaca (jer tko će ih pitati kad da sjedne, kad da šeta, ili kada i što da objeduje?) - zar zaista o tima stvarima govorimo kad pokazujemo tolike i takve razlike

u naravima, postupcima i događajima između blizanaca? (*prevod T. Ladan*).

Avgustinov primer sa grnčarskim točkom, kao i kasniji srednjovekovni prikaz, ne moraju predstavljati ni sasvim jasnu, niti uporedivu ilustraciju onoga što Ciceron zapravo tvrdi. Kod Avgustina se pominje da je Nigidije dvaput uzastopno mastilom označio točak u najvećoj (nesagledivoj) brzini, i to na *jednom mestu*, u kratkom razmaku (dakle, ne *istovremeno*, već, verovatno, sa *jednog istog fiksnog mesta*).

U srednjovekovnom prikazu imamo *dva* (odvojena) *točka*, koja više asociraju na neki uzajamno zavisni sistem i osobu koja prema tumačenju dva puta uzastopno mačem udara u točkove (ili u oba točka, verovatno prvo u jedan, pa u drugi) ali ne, naravno *istovremeno* u oba točka. Na prikazu, koliko se može videti, jedan trag od mača je na jednom točku, dok su na drugom dva traga. Nije sasvim jasno kako je Nigidije sam mogao da tumači primer, ali je primer Avgustinu delovao ubedljiv za tvrdnju da i mala, gotovo beznačajna vremenska razlika, kada su u pitanju tela u kretanju, ipak ostaje dovoljnom i bitnom razlikom koja bi različito određivala usud, čime se poriče i mogućnost *istovetnog usuda*. Avgustin je zapravo rezervisan prema pouzdanosti astroloških predviđanja, time što se astrološka posmatranja donose samo na osnovu opažljivih elemenata neba, čija je brzina ogromna i neuporediva u odnosu na grnčarsko kolo koje se obrtalo (koje je i samo bilo naizgled nesagledivo brzo sve dok nije zaustavljeno). Postoji i dalja mogućnost tumačenja primera kod Avgustina, koji ima u vidu Aristotelovu koncepciju da je *vreme mera kretanja*. Tako, na primer, Callahan (1958:443f) misli da Avgustin (dakle u *confess.* xi, 23) preuzima primer sa grnčarskim točkom iz nepoznatog prevoda teksta Vasilija iz Cezareje *Protiv Evnomija* (*adv. Eunom.*, i, 21) i smatra da se primer može tumačiti sa namerom da se pokaže da čak i relativno sporo obrtanje *samog* grnčarskog točka može *proizvesti vreme* (odnosno da se vremenom može manipulirati). Carter (2011) smatra da ova interpretacija nema opravdanje u slučaju *civ. dei*, v.

Fr. 6.

Yon (1950), Bayer (2000⁴) i Giomini (1975) štampaju i ovaj *šesti* fragment. Gramatičar Nonije (*Nonius*) navodi:

"Ciceron u *de fato* kao i u iv. knjizi *de fin.* ..."

Međutim, ono što sledi (*aciem animorum nostrorum virtutis splendore praestringitis*) je zapravo navod preuzet iz Cic. *fin.* iv, 14, 37. Verovatno se zasniva – kako Lindsey (1903: *ad* 50, 20, 5) opravdano smatra – na pogrešnom čitanju kontrahovanog teksta iz Nonijevog rukopisa „*de fl(nibus) bo(num) et*“ kao „*De Fato et*“.

Lacuna B – (kraj) deo pre fat. §5**iii, § 5**

Kritika Posidonijevog učenja – naturae contagio, συμμάθεια; (§§5-7=EK Fr. 104); Antipatrovi i Posidonijevi primeri; συμμάθεια (§§ 5-11a)

... quorum in aliis, ut in Antipatro poeta, ut in brumali die natis, ut in simul aegrotantibus fratribus, ut in urina, ut in unguibus, ut in reliquis eius modi, naturae *contagio* valet, quam ego non tollo – *vis* est nulla fatalis; in aliis autem fortuita quaedam esse possunt, ut in illo naufrago, ut in Icadio, ut in Daphita. Quaedam etiam Posidonius (pace magistri dixerim) comminisci videtur; sunt quidem absurda. Quid enim? si Daphitae fatum fuit

... dok u drugim [slučajevima] – kao kod pesnika Antipatra, kod onih rođenih u najkraćem danu, ili braće koja su istovremeno obolela, ili urina, ili noktiju, ili drugih stvari – važi prirodni uzajamni afinitet, koji nisam poricao, koji nema moć usuda. Kod drugih opet, neke stvari su ishod sticaja okolnosti, kao kod brodolomnika, ili kod I k a d i j a, ili kod D a f i t a. Neki kod P o s i d o n i j a su – neka mi učitelj oprostite – očito izmišljeni. Jer su neverovatni. A šta ako je Dafitov usud bio da padne sa konja i tako skonča, je

ex equo cadere atque ita perire, ex *hocne* equo, qui cum equus non esset, nomen habebat alienum? aut Philippus hasne in capulo quadrigulas vitare monebatur? quasi vero capulo sit occisus. Quid autem magnum *est* naufragum illum sine nomine in rivo esse lapsum? – quamquam huic quidem hic scribit praedictum in aqua esse pereundum; ne hercule Icadii quidem praedonis video fatum ullum; nihil enim scribit ei praedictum.

li to trebalo da bude sa *Hiposa*, koji je, kad već (sam) nije bio konj, imao sebi nesvojstveno ime? Ili je to bio onaj *Filopov* četvoroprežić na dršci mača, za koji je upozoren da ga se kloni? Kao da je usmrćen baš drškom mača. Šta je to toliko bitno u vezi sa onim bezimenom brodolomnikom koji je uplovio u bujicu? Iako sam piše kako je za njega bilo predskazano da će skončati u vodi. Niti sam čak, za ime *Herkulovo*, video ikakav usud kod pirata *Ikadija*. On [*Posidonije*] ne beleži da mu je išta bilo predskazano.

contagio] *codd.*: cognatio Luck *AJPh* 99 [1978] 175-8; || vis] an (*superscr.*) vis V; || hasce] *codd.*: hasne *Christ* || est] *F.A. Wolf*: aut *codd.*: et *Manutius*: *om. recc., del. Lambinus*

" U DRUGIM [SLUČAJEVIMA]: " – MSS se nastavlja Ciceronovom argumentacijom protiv stoika Posidonija (c. 135-51), čija brojni primeri o različitom uticaju usuda su Ciceronu, kao Posidonijevom učeniku, morali biti poznati. §§5-6 (EK Fr. 104), predstavljeni su kao da su preuzeti iz spisa poteklog od Posidonija. Jedan od primera je verovatno u celini zauzima deo *lacunae B*, a možemo pretpostaviti da je sadržao još jedan deo, koji je mogao obuhvatati i primer sa ovde navedenim „bezimenim brodolomnikom.“ Primeri su trebali da navedu na jasnije razlikovanje između događaja koji su proizvod pukog sticaja okolnosti (*fortuna*) i usuda. U prvu grupu slučajeva Ciceron je spreman da dopusti izvesnu povezanost u terminima prirodnih uzroka, jer se ti događaji nisu odigrali „bez uzroka“, ali poriče i da to treba da bude interpretirano isključivo u terminima usudnih uzroka.

" ANTIPATRA: " – Antipater iz Sidona je autor oko 75 uglavnom nadgrobni i ekfrastičkih epigrama sakupljenih u *Grčkoj antologiji* (*Anth. Pal.* 9. 151). Uglavnom žali pustošenje Korinta (145 g. *pne*). Epigrami u formi inskripcija na Dêlu mogu poticati oko 105 g. (Mancinetti Santamaria, 1982:79-89). Svoje poslednje godine provodi u Rimu, gde ga Katul [Q. LUTATIUS CATULUS] poznaje kao veštog improvizatora (*Cic. or.* iii, 194). Ciceron verovatno misli na to da je pesnik, koji je imao dug život, u životu imao samo dva puta groznicu – dobio ju je na dan svog rođenja, a tako je verovatno i umro, takođe na svoj rođendan (*Val. Max.* 1.8. *ext.* 16; *Plin. hist. nat.* vii, 172).

" ROĐENIH U NAJKRAĆEM DANU: " – ovo je moglo ima poseban astrološki značaj.

" BRAĆE KOJA SU OBOLELA ISTOVREMENO: " – *cf.* komentar ovde fr. 4.

" ILI DRUGIH STVARI: " Ovaj niz primera, koji potiče iz lekarskog iskustava, Ciceron je mogao da crpi iz istog izvora, koji je mogao biti blizak Posidoniju i njegovoj sklonosti ka empirizmu. Urin u svrhu medicinske *dijagnoze* na mnogim mestima pominje Hipokrat (napr. *Hipp. epidem.* i.23); u svrhu lečenja nalazimo kod Plinija (*Plin. hist. nat.* xxviii, 68; takođe, *Cels. med.* ii.7,2; 11-22; 32 (p.40.21-41.7 *Daremborg*). O rastu noktiju na prstima kao simptomu tuberkuloze, φθίσις (*Hamelin, 1978:20*); *Arist. ha* iii.2, 518b23:

kod izvesnih bolesti raste kosa, posebno kod tuberkuloze, tako i u starosti a i posle smrti; i pod tim okolnostima kosa postaje rastom tvrđa, a ista pojava je приметna i kada su u pitanju nokti.

Turnebus (*ap. Bayer, 2000⁴:124*) pominje i *Cels. med.* ii, 6,6 (p.36.6-7 *Daremborg*):

takođe su sledeći nagoveštaji smrti: nokti i prsti su bleđi.

O povijanju noktiju na prstima kao *priznaku* gnojnog procesa, *ibid.* ii, 7,35 (p.44.9 *Daremborg*).

" PRIRODNI UZAJAMNI AFINITET: " – [*naturae contagio, συμπάθεια*] ova se fraza odnosi na stoičko učenje o *uzajamnom afinitetu*. Nalazimo ga u preglednom obliku tek od Posidonija (kako smatra Reinhardt, 1926), mada Ierodiakonou (2006:100) drži da je u svom osnovnom obliku ova

konceptija prisutna još kod Hrizipa. Ona smatra da ovu vrsta uzajamnog ili neposrednog afiniteta nalazimo na više mesta obuhvaćenu različitim terminima (i u različitim glagolskim ili pridevskim oblicima): *συνέχεια* ili *συνοχή* (SVF ii, nos. 389, 416, 439, 441, 447, 449, 473, 546, 550, 716, 911), *συμφύα* (SVF ii 546, 550, 911), *συμμονή* (SVF ii 441, 473, 550), *σύμπνοια* (SVF ii 543, 912), *συντονία* (SVF ii 543). Termin *σμπάθεια* može označavati sledeće stvari:

- 1) blisku uzajamnu povezanost među *različitim pojedinačnim delovima* koji se nalaze unutar *nekog celovitog tela*,
- 2) neposrednu povezanost *svega u svetu*, tako što pojedinačan deo pripada svetu kao celini i
- 3) povezanost ili prepojenost *tela* jedne celine i njegove *duše*.

U medicini bi termin u smislu 1) trebalo da označava uzajamnu zavisnost različitih delova tela ili organa. U socijalnom smislu, kao kod 2), bi bilo reći o saosećanju među ljudima. Kod 3) se radi o tome da je sve u svemiru međusobno neraskidivo povezano, tako što ga prožima jedinstvena duša (*πνεῦμα*, SVF ii nos. 389, 416, 439, 441, 447, 546, 716, 911; o različitim vrstama duše cf. SVF ii 458, 459).

Editori su najčešće skloni tome da MMS na ovom mestu, kao i u §7, tumače tako da sadrži termin *contagio* (*dodir, kontakt*). L u c k (1978:155-58) predlaže *cognatio* (*afinitet, srodnost, bratstvo, bliskost, sličnost*), kako na ovom mesto tako i u §7, kao i u *div.* ii, 33-4. Luck argumentuje protiv *contagio*, jer asocira na to da postoji *dodir*, kontakt među stvarima, što bi, po njemu, vodilo pogrešnom tumačenju stoičkog *σμπάθεια*, koji se *ne tiče fizičkog dodira* (kako kod zavisnosti meseca i plime i oseke). Ne radi se o vezi koja pretpostavlja bilo kakav dodir, već je pre reč o međusobnoj sklonosti, ili uzajamnom uticaju, koji dakle ne pretpostavlja kontakt. Pre je reč o *uzajamnom afinitetu*, nekoj vrsti (udaljenog) sinhronizovanog delovanja po osnovi uzajamne sklonosti, u okviru nekog većeg agregata u kojem dva udaljena tela međusobno ispoljavaju ovu silu afiniteta i omogućuju da na osnovu mena meseca predvidimo plimu i oseku. Plasberg smatra da je *contagio* bila emendacija namesto *cognatio* u jednom od MSS. Sličan problem se pojavljuje i u redakcijama *div.*

Marwede: *natural connection*; Sharples: *contact*. *Cognatio* u *div.* i, 64; ii.142; kao i u *nat.* iii.28. Latinski prevod *συμπάθεια* kod Cicerona je još u *Att.* x, 8, 10.: *sed hac super re <ne ni>mis, ne meam ipse συμπάθειαν iam evocem*. Sledeću frazu nalazimo u uvodu u argument o uzajamnom afinitetu (*συμπάθεια*) u *Cic. nat.* ii, vii, 19: *rerum consentiens conspirans continuata cognatio*; takođe, *div.* ii, xlviii, 142. *continuatio coniunctioque naturae*. *Contagio* se pojavljuje u *div.* ii, 92 – gde Ciceron osporava da zvezde i planete imaju bilo kakvu povezanost (kontakt) sa zemljom:

Koja to sila može, sa skoro beskonačne razdaljine, da ima vezu (*contagio ex infinito paene intervallo*) sa Mesecom, ili čak sa Zemljom?

Ciceron u *div.* ii, xiv, 33-4 koristi *cognatio* u smislu *συμπάθεια τῶν ὄλων* (Fr. 106 EK; SVF ii, 1211):

[33] Ali kakvu vezu (*cognitionem*) imaju prirodne stvari? Pretpostavimo da se različite stvari javljaju kao prirodno povezane u celinu — što, kako znam, jeste omiljeno učenje fizičara i uglavnom onih, koji su proglasili, da je sve postojeće jedna celina — šta onda zajedničko imaju svemir i pronalazak blaga? Na primer, kada mi iznutrice govore o uvećanju blaga, događa li se to prirodno, kao prvo, jesu li iznutrice povezane sa svemirom, a kao drugo, je li moja dobit jednako obuhvaćena prirodom stvari? Mogu li ovo fizičari izgovoriti bez stida? Ili je možda u prirodi različitih stvari neki uzajamni afinitet (*in natura rerum cognatio*), koji priznajem. Stoici su sabrali mnogo primera... [34] ... Plima i oseka se vode kretanjem Meseca. Sličnih primera se može navesti dosta kao dokaz da među udaljenim stvarima postoji prirodni uzajamni afinitet (*ut distantium rerum cognatio naturalis appareat*). Dozvolimo tako nešto; to nam neće pokvariti tok rasprave; ali kako nekakav nabor na jetri upozorava na buduću dobit? Kakav to spoj dat od prirode (*ex coniunctione naturae*) i, da kažemo, sklad ili saglasnost — Grci to nazivaju *συμπάθειαν* — povezuje nabor jetre i moju ubogu dobit, ili moju dobit i nebeski svod, zemlju i sve stvari u prirodi?

Ciceron na drugom mestu (*div.* ii, xlvi, 142-3), dopunjuje svoj pogled na uzajamni afinitet:

... ali kakva je to veza i kakav je to prirodni spoj koji, kako sam kazao, zovu *συνπάθειαν*, da bi se moglo pogoditi da jaje nagoveštava blago? Tako lekari, iz samo nekoliko stvari odgonetaju nadolazeću bolest ili pogoršanje bolesti, a neretko i priznake ozdravljenja (*valetudinis significationes*). Tako kažu da iz nekih snova mogu razabrati da li smo puni životne snage ili smo iscrpljeni. Ali kakav je to *prirodni uzajamni afinitet (naturali cognatione)* među snovima sa jedne, i blagom i nasleđem, čašću i pobedom i mnogim drugim takvim stvarima sa druge? [143] Ako je neko imao prijatan san, u kojem se podavao raskošima Venerinim, a zatim oboleo od kamena u bešici? U ovom slučaju uzajamni afinitet je očit. Učinila mu se u snu takva stvar, da to, što je odatle izašlo, je učinila prirodna sila, nikakva grešna pomisao.

Ciceron se u *fat.* delom nadovezuje na ono što nam je poznato iz *div.* „Uzajamni afinitet,“ „naklonost,“ ili „privrženosti“ (*συνπάθεια*) kako nebeskih tela međusobno ili i njihova povezanost sa događajima bilo gde u svemiru, koji je za stoike jedinstveni celoviti agregat, trebalo bi da predstavlja osnovu koja omogućuje predviđanje. I pojedinačna tela takođe predstavljaju aglomeracije koje se održavaju na osnovu izvesne (specifične uzročne) sile, unutar kojih se odvija uzajamni uticaj. Ova tela su takođe sinhronizovana međusobno putem „uzajamnog afiniteta“ ili „simpatije“ u okviru većih celina. U pozadini stoičke teorije ova sila omogućuje i uzajamno (kauzalno) delovanje i promene u jednoj sferi koje prate promene u nekoj drugoj sferi. Prema primerima koje Ciceron navodi kao stoičke (a koji se tiču i principa poznatih Rimljanima kao *etrusca disciplina*), nagoveštaje ili priznake budućnosti je moguće jednako sagledati (utvrđujući korelacije priznaka i događaja) iz promatranja nebeskih tela, isto kao npr. i iz iznutrica životinja. Ukoliko smo u stanju da zapazimo nagoveštaje promena u jednom segmentu i imamo uopšteno saznanje o uzajamnoj zavisnosti ove sile afiniteta, u stanju smo da predvidimo promene u nekoj drugoj sferi koja je pod uticajem

ove moći. U *div.* ii, xiv, 33-4, Ciceronova strategija je usmerena na kritiku toga da je moguće interpretirati budućnost na osnovu hipoteze o ovom uzajamnom afinitetu koji se ispoljava i registruje u sporadičnim pojavama. Ciceron ne poriče postojanje moguće i delimične prirodne uzajamne povezanosti među stvarima kao što su plima i oseka, ali prema Lucku (1978:99) ne i uzajamnog afiniteta (a) između iznutrica životinja i iznenadnog pronalaska blaga (primer nalazimo i kod *Alex. fat.* vii, 172.25f) i (b) moje iznenadne dobiti i ostatka kosmosa.

TLL (iv, 625, 50ff) tumači *contagio* i u *div.* ii, 92 i u *fat.* §§5 i 7 a smisao interpretira kao *conexio, coniunctio*. Luck (1978:100) smatra da je komentar u TLL *beznadežna zbrka* a da *cognatio* objašnjava još jednu stoičku ideju – ideju zajedničkog, sveopštog porekla (*συγγένεια*). Ukazuje i na mesto, na kojem Ciceron navodi Posidonijevo tumačenje, kako snovi mogu biti rezultat božanskog impulsa, *div.* i, 64:

da duša sama od sebe predviđa, pošto je u *srodstvu* sa bogom (*quippe qui deorum cognatione teneatur*).

LS (p.90) u epikurovskom kontekstu, prevode *συμπάθεια* kao *co-affection; interaction*; cf. LS14A; 15A. O stoičkom pojmu *συμπάθεια*, iscrpan odeljak nalazimo u S.E. *am* ix, 78ff (SVF ii, 1013). O međusobnoj *interakciji* odnosno uzajamnom uticanju i sprezi svih delova svemira (*συμπάθεια*) Kleomed govori sledeće:

Cleomed. *circ. doct.* i, i, 5 *Bake* (i, 8,16-24 *Ziegler*; SVF ii, 546): U kosmosu ne postoji prazan prostor, kao što je to jasno na osnovu fenomena. Jer kada ceo materijalni svet ne bi bio prepojen (*συνφύης*), onda kosmos ne bi bio po prirodi ni koherentan ni uređen, niti bi postojao uzajamni afinitet (*συμπάθεια*) među njegovim delovima, niti bismo mi, bez jedinstvene tenzije (koju prožima *πνεύμα*), bili u stanju da vidimo i čujemo. Jer čulni opažaj bi bio ometen praznim prostorom.

Cleomed. *circ. doct.* i, i, 1 *Bake* (ii,15-iv,4 *Ziegler*; SVF ii, 534): A da kosmos ima prirodu koja njime vlada je evidentno iz sledećeg: iz poretka delova unutar njega; iz uređenog sleda onoga što nastaje; iz uzajamnog afiniteta (*συμπάθεια*) delova u njemu jednih prema dru-

gima; iz činjenice da svi pojedinačni entiteti su stvoreni u odnosu prema nečem drugom; i konačno, iz činjenice da sve u kosmosu obavlja veoma korisnu službu.

Alex. *mixt.* 216.14 (SVF ii, 473): Hrizip tvrdi da je cela suština jedna; nju prožima neka vrsta pneume (daha), pomoću kojeg se održava kao celina;

ib. 223,25 (SVF ii 441): sve se ujedinjuje i spaja tako što ih prožima neka pneuma;

ib. 226,34ff (SVF ii 475): pneuma, koja je ponikla iz vatre i vazduha, prožima sve telesno, pri čemu se sa njima meša, što ima za posledicu da tela dobijaju svoje postojanje.

Kod Aleksandra (*mixt.* 216.16 = LS48C), božanska *pneuma*, time što objedinjuje kosmos, održava uzajamni afinitet prema sebi (συμπαθές ... αὐτῷ) odnosno (par stranica kasnije, u *mixt.* 227. 8–9 = SVF 2. 475), pneuma omogućuje

jedinstvo (ἕνωσις) i uzajamni afinitet celine prema sebi (συμπάθεια πρὸς αὐτό).

Pomenuti odnos *jedinstvene celine prema sebi* nalazimo i kod Plutarha (Ps-Plutarch, *fat.* xi, 574D = SVF 2. 912):

Kosmosom upravlja priroda, koja je u saglasnosti sa sobom i ima afinitet prema sebi.

O *uzajamnom afinitetu* (συμπάθεια) cf. Philo, *de migrat. Abrah.* 180 Vol. ii, 303,18 *Wendl*; SVF ii, 532.

"KOD DRUGIH OPET:" – u takvim slučajevima, u kojima nije reč o veštini ili znanju neke discipline (Turnebus *ap.* Bayer). Marwade (ad. *aliis*, 1984:101) smatra da ovde nije u pitanju reč o *drugim slučajevima*, nego o *drugim gledištima* na ove slučajeve, te da Ciceron ne dovodi u pitanje konkretne slučajeve, već način na koje ih Posidonije objašnjava. Među ove „druge“ stvari, čini se da Ciceron barem jednu od njih („Dafitovu smrt“) klasifikuje među takve koje su se mogle dogoditi sticajem okolnosti (*fortuna*); epistemički neosnovanih i neočekivanih, ali ne i bezuzročnih, što znači da barem jedna stvar među njima (dakle, proročanstvo koje se tiče Dafitove smrti) predstavlja Posidonijevu interpretaciju.

Ovu grupu slučajeva Posidonije navodi da bi ukazao na primere gde se predskazanje ispunilo na iznenađujući, *neočekivan* način, što je opšti motiv u antičkoj literaturi (*cf.* Fontenrose, 1978:58-62). Čuveni primer ove vrste je priča o smrti Kirovog sina Kambisa u Ektebanu, koju pominje Herodot, iii, 64.3-5:

Ali dok je skakao na konja, ispadne mu poklopac sa donjeg dela mačevih korica i zabode mu se mač u butinu. Kad je bio ranjen isto onako kao što je sam ranije ranio egipatskog boga Apisa, poplaši se da mu je rana smrtonosna i zapita kako se zove taj grad. Odgovoreno mu je da je to Agbatana. Kambizu je još ranije proročište u gradu Buti proreklo da će umreti u Agbatani. Mislio je da će od starosti umreti u Agbatani u Mediji, koja je bila i njegova prestonica, dok je proročište mislilo na Agbatanu u Siriji. [3.64.5] I čim je, postavivši pitanje, čuo za ime toga grada, a zbog nesreće i straha od magovog ustanka, i usred rane, dođe najednom k sebi i opameti se, te reče: 'Sudbina je odredila da ovde umre Kirov sin Kambiz' (prev. M. Arsenić).

Ciceron smatra da se takvi događaji ne mogu podvesti pod *ispunjenja* predskazanja.

"STICAJA OKOLNOSTI:" – *fortuna* – prema jednoj interpretaciji, usud i slučaj su dva komplementarna svojstva među kojima postoji proporcija uticaja – što više usuda, manje pukog sticaja okolnosti (slučaja), i što je slabija sila usuda, to je prisutnija sila sticaja. Ova koncepcija, koja svoje korene ima kod Platona i Aristotela, postaje ponovo aktuelna kod Boetija (*cons. phil. iv*) i Prokla (pretpostavka je da se Boetije oslanja na Proklovu *prov. et fat.*), a pogotovo među novoplatoničarima (Plot. *enn. iii*); *Cf.* Patch (1929).

"NEKA MI UČITELJ OPROSTI:" – [*cf. pace tuā dixerim, Cic. Tusc. v, 5, 12; ib. de Or. i, 17, 76*] – Ciceron ovde naziva Posidonija učiteljom zbog toga što ga je slušao na Rodosu 78. ili 77. g. Često ga i rado pominje, za razliku od ostalih stoika, kao npr. u *nat. i.6* (EK vol. ii *pp.*23-4):

o tome svedoče i govori ispunjeni mislima filozofa i prijateljstvo sa najučenijim ljudima, koji su uvek nadahnjivali moj dom, kao što su to moji učitelji, vodeći u filozofiji Diodot, Filon, Antioh i Posidonije;

I na drugim mestima za Posidonija bira srdačne nazive, kao npr. „naš prijatelj“ u *nat.* i, 123; *ib.* ii, 88.

"OČITO IZMIŠLJENI:" – Ciceron pod tim verovatno smatra da je reč o jasnim slučajevima, te da takve slučajeve uopšte ni ne treba ubrajati među one u kojima su se proroštva ispunila.

"JER SU NEVEROVATNI:" – Sharples (1991:59) prevodi ovo mesto kao „they are beside the point,“ sledeći Hamelina (1978:21), koji sugeriše da je ovo pravi smisao upotrebljenog termina *absurdus*; tako i Yon (1950³:3: *hors de propos*). Rackham (1942:199), pak, prevodi ovo mesto kao „at all events they are ridiculous.“

"A ŠTA ...:" – *quid enim*, cf. Cic. *fin.* ii, xix, 62; *fam.* v, 15, kao i na ovom mestu, obično je upotrebljeno u retoričkom izrazu koji prati negativan odgovor.

"AKO JE DAFITOV USUD BIO DA PADNE SA KONJA:" – Ova anegdota verovatno predstavlja kombinaciju dva događaja vezana za Dafita. Jedan koji je u vezi sa njegovom posetom proročištu u Delfima i drugi, u vezi sa Atalom kraljem Pergama. Suda (s.v. *Daphidas*, vol. ii, p. 11. 2. ff. *Adler*), o njemu kaže:

Gramatičar. Napisao je spis o Homeru i njegovoj poeziji, kako nije rekao istinu, jer se Atenjani nisu borili u Troji. Ovaj čovek je bezočno pogrdan, i nije poštedeo ni bogove. Atal (*Attalus*), kralj Pergama, zaverio se protiv njega iz ovoga razloga. Jednom je otišao do Pitije i naružio proročište, sa podsmehom je pitao, hoće li pronaći svojega konja. Odgovor je bio, da će ga uskoro pronaći. Tada je on proglasio da nikada nije imao svojega konja. Kada se vratio, Atal ga je zarobio i naredio da treba da bude bačen sa grebena. Mesto gde se to odigralo zvalo se Hipos ("Ἴππος, „Konj“), tako da je shvatio, pre nego je izdahnuo, da proročište nije lagalo. Pošto se ponašao neobuzdano, loše je i završio.

Kod Sude nije jasno na kojeg Atala misli: na Atala I (241-197), Atala II (159-38) ili Atala III (138-33). Cf. Val. Max. *fin.* 1. 8. ext. 8,8; Hesych. Milet., xvi. p. 14.2ff *Flach*; „*Daphitas*“: *RE* IV, 2 (1901) Sp. 2134–2135; cf. zbirka pro-ročanstava proročišta u Delfima, Fontenrose (1978:346; Q239); Valerije

ga zove imenom 'Dafnit' [corr. *Kempf*; *Daphnites* MSS]; Hesihije i Suda 'Dafid' (Δαφίδας). Dafit je optuživao Homera zbog navodnih laži kako su Atinjani učestvovali u Trojanskom ratu. Podsmevao se svim ljudima a nije štedito ni bogove.

Strabonova (xiv.1.39) verzija proročanstva je sledeća: govoreći o Magneziji, kaže da grad leži u ravnici nedaleko od planine zvane Toraks, na kojoj kažu da je Dafit gramatičar bio razapet, jer je ružio kraljeve distihom:

*okićen purpurom od mašnica, tek mrvicama blaga
Lizimahovog, vladaš Lidanima i Frigijom.*

Priča se da je proreknuto kako Dafit treba da pazi na svoj grudni koš; *Cave Thoracem* (Θώραξ; „Φυλάττε τὸν Θώρακα“ – „Pazi na Torzo“; odnosno poprsje, kao i oklop na grudima, pancir, θώραξ). Erazmo na primer drži da je ova izreka postala deo svakodnevnog govora, kao neka vrsta upozorenja, kako bi za Dafita bilo bolje da je držao jezik za zubima, jer su mu neoprezno izgovorene reči jednog dana došle glave (cf. Erasmus, 1992:217-218). Sam Strabon, sem anegdote, ovakvu izreku ne pominje, na šta skreće pažnju i Le Clerc (1831:686-7; koji tumači komentar Daviesa). Fontenrose (1960:88) ovaj incident dovodi u vezu sa Atalom III (138-33) koji je navodno svojom voljom predao Pergamon Rimljanima. On tumači razapinjanje na planini Toraks kao simboličnu aluziju na pobeđničke armije Rimljana i njihovih saveznika. Atal III je ubio prijatelje Dafitovog oca, kao i razne vojskovođe i namesnike, i kao odmazdu na Dafitov epigram naredio razapinjanje, kaznu uobičajenu za poniženje robova. Slučaj se može prema Dubois (2010:116-7) sagledati i u svetlu otpora Dafita (kao odbeglog roba i nezakonitog unuka harfiste) prema kraljevima, kao prkos postaleksandrijskim Atalidima, vladarima Pergamona. Mašnice u Dafitovom epigramu i nipodaštavanje kraljeva, asocijaju na izjednačavanje kraljeva-podanika sa robovima, paradoksalno, i onih koji su tučeni i onih koji su odeveni u purpur, što predstavlja sliku koja objedinjuje nasilje purpurnih tragova od udaraca sa odeždom kraljeva.

" ČETVOROPREŽIĆ NA DRŠCI MAČA: " – kočije su bile ugravirane *in capulo*, odnosno na rukohvatu mača, dok se Ciceron sledećom rečenicom podmeva da je ubijen ne mačem, nego drškom. Filip II, otac Aleksandra Velikog, bio je upozoren da se pazi četvoroprežnih kočija. Jedna verzija je da je ubijen na mestu u Boetiji koji se zove *Harma* ("Ἄρμα, Četveropreg), dok druga da je ubijen mačem sa koji je na rukohvatu od slonovine imao izgraviran četvoropreg. Elijan (Ael. *var. hist.* iii, 45) prvu verziju smatra poznatijom i naglašava da je Filip izbegavao kočije. Val. Max. 1.8. *ext.*9 objedinjava obe priče i pominje da je Filip naredio da se rastave sve kočije u kraljevstvu. Izbegao je jezero koje nosi taj naziv, ali je ubijen mačem Pausanije, svog telohranitelja i ljubavnika, sa ugraviranim četvoropregom, tokom venčanja ćerke Kleopatre u oktobru 336. u Makedoniji (u mestu Egi: Ἀργαί; danas *Vergina*). Ceo događaj opisuje Diod. Sic. *hist.* xvi, 91.2-95.1 (cf. Fontenrose, 1978:338; Q214). Marwede (1984:104) navodi da je ubijen „keltskim“ mačem (ali ne navodi nikakvu potvrdu u prilog tome).

" BEZIMENOM BRODOLOMNIKU: " – koji je verovatno pretrpeo brodolom, ali ga je preživeo i tada potražio savet proročišta, te bio opomenut da će poginuti u moru; on odustaje od plovidbe nakon ove opomene, ali nije umakao svojem usudu. Prema Sharplesu (1991:164) upotreba termina *illum*, kao i nejasnost priče kako je ovde ispričana, navodi na pretpostavku da je mogla biti celovitije ispričana u delu koji nedostaje, verovatno ispred §5; Ciceron je i ovde sarkastičan (EK vol. ii. p.419): ako je Posidonije hteo da se oslanja na priče poput ove, te da naglasi njihovu težinu i značaj, barem je trebalo da navede ime osobe o kojoj se radi.

" ON PIŠE: " – Misli se na Posidonija.

" KOD PIRATA IKADIJA: " – Ikadije, rodski pirat (*Rhonches Icadionque cum dixit Lucilius cognomina piratarum posuit*, Fest. *verb. sign.* s. v. Rhondes, p. 270 Müll. N. cr.; Fest. *verb. sign.* 194.7 i 322.26 Lindsay, EK Fr. 104; Lindsey, p. 332: *Rhondes Icadionque* = Lucilius i. 1292 Marx; cf.: *Icadion nomen saevissimi piratae*; Paulus *ex Fest.* p. 106 ib). Oba pirata, prema Festu, putovala su nemirnim morem u vreme kada Lukilije o njima piše.

Turnebus (Bayer, 2000⁴:114) i Yon (1950:31) smatraju da se priča tiče toga kako se *iznenađenje* sastojalo u tome što je pirat poginuo, jer je otpao kamen sa litice, a ne tako što se utopio, kako bi se očekivalo – mada bi neko mogao pomisliti kako je skrivanje pirata u špilji koja je nebezbedna, sa čijeg svoda preti ‘kamena bujica’ ili potok, ali je to ujedno i deo, da kažemo, „profesionalnog rizika“ pirata; cf. Hamelin (1978:20); Sharples (1991:164); Magris (1994:82, n.20). Tako Harrison (1983:454) pominje da je kod Rimljana kazna za teška krivična dela poput piratstva bilo raspeće, pri čemu bi osuđenom bile slomljene noge (*σκελοκοπία*, *crurifragium*). Ciceronu su ovi slučajevi kažnjavanja svakako bili poznati (*Philipp.* xi, 14; xiii, 27). U svim ovim slučajevima Ciceronov odgovor se sastoji u tome da bi se događaji jednako mogli jednako zbiti i slučajno ili prirodnim uzrocima, te da ne idu u prilog tome da događaj predstavlja dovoljnu potvrdu uticaja usuda (Marx, 1904-1905:408f; Reinhardt, 1926:240).

Sličnu igru rečima, sa namerom da se izazove poetički efekat, uz ime Ikadije pominje Arist. *poet.* 1461b. Suda: s.v. *Ikadije* (Ἐκαδίον), *lična imenica*; cf. Harrison (1983). Ovaj tok na „suvom“ bi trebalo da bude obrnut od struje, toka na moru koji je Ikadije očekivao. Harrison ove Posidonijeve primere naziva predskazanjima tipa 'Jerusalimska odaja' (pogledaj ovde *Dodatak* 2.4.7.), imajući u vidu Shakespeareov). primer (*Henry IV*, P.2, A. iv, S.5) u kojem se kralj Henry obraća Warwicku:

*Proreknuto mi je bilo pre mnogo leta
da ne treba da umrem nigde do u Jerusalimu,
što uzalud za Svetu zemlju držah.
Ali odvedi me u onu odaju, onde ću leći;
u tom Jerusalimu će skončati Henry.*

Ciceron ne govori o detaljima Posidonijeve priče, ali možemo pretpostaviti da je u pitanju bio poznat slučaj, jer ga Ciceron komentariše tako kao da u ovom slučaju Posidonije ni ne pominje da je u pitanju proročanstvo. Pitanje je da li je reč o istom Ikadiju ili sinu Apolona, iako su obojica bili brodolomnici. Jedna legenda je mogla biti vezana za Delfe, po analogiji sa mitom koji nalazimo u Homerovoj *Himni Apolonu*, kada Apolon u

obličju delfina dovodi kretske mornare u Delfe kako bi osnovao svetište. Slične priče o brodolomnicima (*Taras, Phalanthos*) jahačima delfina i osnivačima gradova nalazimo i kod Paus. x, 10, 8; x, 13, 10; Serv. *ad Verg. Georg.* ii 197. Ulogu delfina, kao spasioca, nalazimo kod Plut. *soll.an.* 984A-B; ib. *Is. Os.*, 361F; Tac. *hist.* iv 83-84. Sledeća verzija priče govori da je Ikadije (Ἰκάδιος) Krećanin, sin Apolona i nimfe Likije. Dao je majčino ime mestu njenog rođenja. Tamo je osnovao grad Pataru, gde je ispunio Apolonovo proročanstvo. Kasnije je, na putu za Italiju, doživeo brodolom. Delfin ga je doveo do podnožja planine Parnas, gde je osnovao Delfe u znak sećanja na delfina (δελφίς); o razlozima zbog kojih delfin spada među stvari koje su najsvetije Apolonu cf. Serv. *ad Verg. A.* iii, 332; Epict. *test.* IG xii, 3, 330; Etym. Magn. s.v. *Eikadios*.

§ 6

Primer sa Ikadijem

quid mirum igitur ex spelunca saxum in crura eius incidisse? puto enim, etiamsi Icadus tum in spelunca non fuisset, saxum tamen illud casurum fuisse. Nam aut nihil omnino est fortuitum, aut hoc ipsum potuit evenire fortuna. Quaero igitur (atque hoc late patebit), si fati omnino nullum nomen, nulla natura, nulla vis esset et forte temere casu aut pleraque fierent aut omnia, num aliter, ac nunc eveniunt, evenirent. Quid ergo adtinet inculcare fatum, cum sine fato ratio omnium rerum

Šta je neobično u tome što mu je kamen sa svoda špilje pao na noge? Držim da, kada Ikadije ne bi tada bio u špilji, onaj bi kamen i tako otpao. Jer, ili baš ništa nije ishod sticaja okolnosti, ili se to dogodilo baš sticajem okolnosti. Zato se pitam – a to će imati dalekosežne posledice: ako bi usud uopšte bio bezimen, bez ikakve prirode i bez ikakve moći, a većina, ili sve, bi nastajalo po slepom slučaju, da li bi se to zbivalo na drugačiji način od onog na koji se sada zbiva? Kakav onda značaj ima uvlačiti usud, kada se i bez usuda sve stvari mogu objasniti

ad naturam fortunamve referatur? – bilo pozivanjem na prirodu ili na sticaj okolnosti?

" STICAJEM OKOLNOSTI: " – *fortuna*, τύχη – ili *pukim slučajem*; sa jedne strane to može biti *sticaj okolnosti* koji je u pozadini nužan i neizbežan (ἀναγκασία τύχη), na primer, koji je u zavisnosti od onoga što pripremi boginja nužnosti (Ἀνάγκη) i u tom slučaju je to ekvivalentno sa usudom. Sa druge strane, mogli bismo to interpretirati i kao ishod „pukog slučaja“. Izabrali smo termin „sticaj okolnosti“ kako bismo izbegli asocijaciju na to da se neki događaj odigrao i „bez uzroka“. Najpribližnije bi se ovo mesto moglo tumačiti kao ishod bilo *srećnog (fortuna)* ili *nesrećnog sticaja (casus)* neočekivanih, iznenađujućih okolnosti ili takvih koje nisu smerne, koje ne moraju da budu bez uzroka ali njihov uzrok nije *epistemički* jasan ili dostižan, odnosno dostupan saznanju. Uobičajen primer je da je pri kopanju jame za sadnju masline pronađen zakopani kovčeg sa blagom (*Alex. fat.* viii, 173.13-174.28; xxiv, 194.15-25; isti primer je i u *Cic. div.* ii, vii, 18, naveden je u komentarima §§22 i 32). U ovom slučaju bismo rekli da je u pitanju *srećan sticaj okolnosti*, ali *ne i slučajan* (u smislu bezuzročan) događaj, već tek nehotičan i neočekivan. Kod Aristotela (*Arist. phys.* 196a12-17) nalazimo sledeće određenje:

Mnoge stvari nastaju i jesu slučajno i svojevolsjno (διὰ τύχην και διὰ τὸ αὐτόματον), čak i kada svi znaju da se svakoj od njih može pripisati neki uzrok.

Sličnu interpretaciju nalazimo i kasnije, kod Plutarha (*Plut. fat.* 572A) i Aristotelovih komentatora (*Alex. fat.* vii, 172.12-16; *Simpl. phys.* ix, 332,35-333,10 = SVF ii 965; o „sticaju okolnosti“ u komentaru §19).

Prema Aleksandrovoj analizi slučajnih događaja, slučaj je povezan sa nečim što je neregularno i iznenadno (cf. *fat.* ix, 173.13, xxiv, 194.21, *mant.* 185,4, *de prov.* 5,10), dok definiciju slučaja (shvatajući ga sada u smislu sticaja nepoznatih okolnosti) daje kao

uzrok koji je nejasan ljudskom rasuđivanju (*Alex. fat.* xxiv, 174,2).

Ovu formulaciju usvajaju i stoici (*Simpl. phys.* 333,1; SVF ii, 965), iako ona vodi poreklo od Aristotela (cf. *phys.* 2.4 196b5ff.). Kada je u pitanju sticaj okolnosti (odnosno koincidencije), imamo u pozadini događaja

najmanje dva kandidata koje možemo imenovati uzrokom. U primeru pronalazaženja blaga tokom sadnje masline Aleksandar bi rekao da pronalazaženje blaga *nije bez uzroka*, ali da sama aktivnost koja je uslovila pronalazaženje blaga *nije regularan uzrok* njegovog pronalaska već *akcidentalni* proizvod sticaja okolnosti. Ova distinkcija mu omogućuje da ustanovi razliku između sticaja okolnosti, kontingencije i odgovornosti za neki događaj (*fat. vii, 172,6ff.; xxiv, 194,23ff.*).

"ILI NIŠTA NIJE ISHOD STICAJA OKOLNOSTI:" – *aut nihil omnino est fortuitum* – Ciceron ovu tvrdnju postavlja kroz (za stoičke karakterističnu ekskluzivnu) disjunkciju

$$(x) \neg F x \vee (\exists x) F x,$$

što je po de Morganovim ekvivalencijama logike predikata ekvivalentno sa

$$\neg\{(\exists x) F x \wedge (x) \neg F x\},$$

jer kada to ne bi važiilo, tvrdili bismo *kontradikciju*, tj. da

$$(\exists x) F x \wedge (x) \neg F x.$$

Stoicima, pa i samom Ciceronu kao Posidonejevom učeniku, mogle su biti poznate ove transformacije, te sada Ciceron želi da se naruga onima kojima postavlja ovo pitanje. Na osnovu prethodnih primera na koji se ova tema nadovezuje, moguće je i to da Ciceron ima u vidu učenje koje je izlagao sam Posidonije. Maso (2014:106f) ovo Ciceronovo pitanje interpretira kao upućeno Hirciju, te bi na osnovu toga Ciceronovo izlaganje postalo jasnije: ili ništa nije slučajno (te je stoga sve podređeno determinističkim uslovima), pa je u tom slučaju događaj sa Ikadijem naprosto nužan. Ako je nešto slučajno, onda je ili slučajno a) to da je (slučajno) otpao kamen sa svoda pećine ili b) da je Ikadije slučajno stupio u špilju, ali da se nisu istovremeno obe stvari dogodile slučajno. Alternativa pred koju stavlja Hircija (što je zapravo priprema za teme koje će u tekstu tek uslediti), jeste da izabere između dve mogućnosti, od kojih je jedna diodorovska, a druga epikurovska – ili se sve događa po (prirodnoj) nužnosti ili se sve događa (bez pravila) igrom slučaja. U oba slučaja, kako Ciceron misli, stvari se neće događati drugačije nego što se

dogadaju pa onda nije neophodno dodatno se *u objašnjenju događaja* pozivati na usud.

" BEZIMEN: " – tj. ako je to stvar koja nije poznata i imenovana.

" VEĆINA ILI SVE: " – Ovu frazu Gelijske (*noct. Att. viii, 12*) opisuje kao preuzetu iz grčkog jezika, verovatno imajući u vidu aristotelovsku frazu ἐπὶ τὸ πολὺ: *Quid significet in ueterum libris scriptum 'plerique omnes'; et quod ea uerba accepta a Graecis uidentur (cf. ibid. xvii, 5)*. Moguće je da ova fraza ili čak ceo odeljak imaju poreklo u nekom stoičkom spisu. Frazu nalazimo još na jednom mestu kod Cicerona, ali u drugom kontekstu. *Cic. Tusc. ii. 1: difficile est enim in philosophia pauca esse ei nota, cui non sint aut pleraque aut omnia*. Sharples (1991:61) daje sledeći prevod: *and most or all things came about by chance, at random, and fortuitously*. Maso (2014:49): *e se la maggior parte o tutte le cose accaddero per caso e contro ogni aspettativa e accidentalmente*. Bayer (2000⁴:15): *sondern das meiste oder auch alles von ungefähr, aufs Geratewohl, zufällig geschähe*.

" PO SLEPOM SLUČAJU: " – *temere casu, συμφορὰ* – nenamerno, nehотиčno, bez plana, bezrazložno; fraza bi mogla da predstavlja i suprotnost frazi *srećan* sticaj okolnosti (*fortuna*), dakle *nesrećan* slučaj (ili *nesrećan* sticaj okolnosti, *causus*), mada je ovde data u uopštenom kontekstu, nakon pominjanja srećnog sticaja, a koji podrazumeva uopšteno i ujedno (ne samo srećan već jednako) i *nesrećan* sticaj okolnosti – *Cic. Sest. xxiv.53: meum illum casum tam horribilem, tam gravem, tam repentinum*; id. *de Or. i, i, 2*; Rečnik L&S daje sledeće tumačenje termina u abl.: *by chance, casually, by accident, accidentally*, što ne mora biti sasvim u skladu sa onim što hoće Ciceron da kaže. Kod Cicerona nalazimo mnoga slična mesta i nije sasvim jasno da li je uparivanje termina u funkciji pojačanja efekta (što je u prevodima najčešći slučaj interpretacije) ili je reč o isticanju konkretnih i različita svojstava koje termini obuhvataju: *Cic. div. ii, 7, 18: quod si haec habent aliquam talem necessitatem, quid est tandem, quod casu fieri aut forte fortunâ putemus?*; id. *nat. ii, ii, 6: evenit non temere nec casu* (Rackham: *nor... unaccountable or accidental*). „Bez razloga“, *Cic. nat. i, xvi, 43: temere ac nullā ratione causas dicere*; ii, xlv,

115: *casu et temere* (Rackham: *fortuitously and at random*); ii, xxxvii, 94: *temere atque casu* (Rackham: *at haphazard and by chance*); *Tusc.* i, xlix, 118: *temere ac fortuito*; LIV. xxiii, 3, 3, etc.: *casu et temere*. Možda bismo na ovim mestima mogli pretpostaviti da Ciceron ponavlja ono što stoici, kao i peripatetici, drže razlikom između dve vrste koincidencija: jedne koja se tiče uticaja *eksternog* kontingentnog sticaja okolnosti (kod stoika, na primer, providencijalnim), i druge u kojoj se ljudske radnje ispoljavaju usled *internog* previda, nečim nesmotrenim, neplaniranim, nesmernim, proizvoljnim ili i samovoljnim (Arist. *phys.* 196a12-17: διὰ τύχην καὶ διὰ τὸ αὐτόματον).

"ZATO SE PITAM:" – U pozadini dve poslednje rečenice je verovatno Ciceronova namera da kaže kako je klasifikacija događaja moguća i bez pozivanja na usud, tako što ćemo ih klasifikovati ili (a) kao *sticaj okolnosti* (*fortuna, casus*) ili ćemo ih (b) pripisati prirodi (dakle, internom svojstvu) same te stvari. Po njemu je *izlišno* uvoditi hipotezu usuda, jer to neće promeniti ni samo *odigravanje događaja* niti njihovo *objašnjenje* – ako ga interpretiramo kao *sticaj okolnosti*, uvođenje usuda nam neće dati nikakvu prednost u objašnjenju; ako ga tretiramo kao stvar *prirode*, onda je i tako izlišno uvoditi dodatno usud. U oba slučaja uvođenjem usuda se ništa ne menja niti pruža ikakvu teorijsku prednost. Marwede (1984:106) smatra da frazu *ratio omnium rerum* treba shvatiti kao *poredak svih stvari* i tumačiti je u smislu *ratio cuiusque rei*, imajući u vidu mesto svakog entiteta u uzročnom lancu. Naš je utisak da Ciceron hoće da kaže da čak i kada ne bismo znali šta je usud, bili bismo u stanju da (ispravno) klasifikujemo događaje ili kao proizvod koincidencija ili kao posledicu prirodnog poretka.

Ciceron, postavljajući svoje pitanje (*koje ima dalekosežne posledice*), čini se da pokušava da nagovesti vlastito rešenje: hipoteza usuda nam zapravo ni ne treba ako bi se sve odvijalo sticajem okolnosti, a ishod ne bi bio ishod *stvarnih, realnih*, dakle *alternativnih* mogućnosti (u „frankfurtskom“ smislu; Frankfurt, 1969:829), koje stoje na raspolaganju nekom akteru. *Princip alternativnih mogućnosti* tvrdi sledeće:

osoba je moralno odgovorna za ono što je učinila samo ako je bila u stanju da deluje drugačije od načina na koji je delovala.

Da je, kontrafaktualno gledano, Ikadije *mogao* da izabere drugačiji scenario, to mu se onda ne bi dogodilo. Ali ako mu se to *nužno* moralo dogoditi (bilo u smislu kauzalnog determinizma ili u fatalističkom smislu), onda je to bilo mimo njegovih moći, bez obzira da li se to dogodilo prirodnim uzročnim lancem ili igrom slučaja i sticajem okolnosti. Ako sve svedemo na ovu eksplanatornu alternativu, onda ni u jednom slučaju nemamo slobodu volje aktera (nemamo „frankfurtske“ *alternativne* mogućnosti izbora). Ciceronovo poistovećivanje i kritika dve postavljene teze trebalo bi da doprinesu ubedljivosti njemu bliskog rešenja, koje bismo mogli da interpretiramo kao koncepciju *determinizma aktera* (tzv. *agent determinism*). Prema ovoj koncepciji, objašnjenje nekog događaja je i dalje kauzalno moguće, iako akter pred sobom ima otvorene (alternativne) mogućnosti u izboru neke radnje. Jer bilo da je sve uzročno preduslovljeno (prirodom) ili sve nastaje sticajem (nehotičnih, nesmernih) okolnosti (*fortuna, casus*), onda je (a) hipoteza usuda nepotrebna (za objašnjenje događaja) i (b) u oba slučaja ne možemo govoriti o postojanju slobodne volje, jer posledice ne predstavljaju smeran ishod.

iv, § 7

Hzripove klopke (§§7-11a): a) priroda mesta

Sed Posidonium, sicut aequum est, cum bona gratia dimittamus, ad Chrysippi laqueos revertamur. Cui quidem primum de ipsa *contagione* rerum respondeamus, reliqua postea persequemur. Inter locorum naturas quantum intersit, videmus; alios esse salubris, alios pestilentis, in aliis esse *pituitosos* et quasi redundantis, in

Ali oprostimo se od P o s i d o n i - j a sa dužnim poštovanjem, kao što i priliči, a vratimo se H r i z i - p o v i m klopkama. Odgovorimo mu prvo u vezi uzajamnog afiniteta među samim stvarima, a potom ćemo se upustiti u ostalo. Uočavamo kako je velika razlika među prirodom različitih mesta. Neka su lekovita, neka nezdrava;

aliis exsiccatos atque aridos; multaque sunt alia, quae inter locum et locum plurimum differant. Athenis tenue caelum, ex quo etiam acutiores putantur Attici, crassum Thebis, itaque pingues Thebani et valentes. Tamen neque illud tenue caelum efficiet, ut aut Zenonem quis aut Arcesilam aut Theophrastum audiat, neque crassum, ut *Nemea* potius quam *Isthmo* victoriam petat.

u jednima su ljudi flegmatični kao da lije iz njih, u drugima su opet sparušeni i suvi; a mnogo je toga različitog od mesta do mesta. Atina ima retko nebo, odakle se uvažava da su Atinjani pronicljivi; u Tebi je gusto, zato su Tebanci nespretni, ali snažni. Ali ni (to što je tamo) retko nebo nikoga neće učiniti takvim da sluša *Zenona*, ili *Arkesilaja*, ili *Teofrasta*; niti će gusto ikoga učiniti da se pre takmiči u Nemeji, nego na Istmu.

contagione codd.: cognatione *Bremi, quod in quibusdam libris exsiccatis affirmat etiam Turnebus: ita quoque Luck AJPh 99 [1978] 175-8; || antepituitosose exhib. esse recc., Davies; || Nemeae coni. Rackham; in Isthmo coni. Rackham*

"DUŽNIM POŠTOVANJEM:" - *cum bona gratia* – tehnički termin u rimskom zakonu za otpočinjanje sudske rasprave (Hamelin, 1978:21), koji označava dobronamernost i iskrene namere (*bona fide*) subjekata u sporu i odsustvo prinude nad bilo kojim od učesnika (Dig. 24, 1, 32, 10; Cic. *Mur.* xx, 42). Ovaj izraz u sebi možda skriva i potrebu za lepim rečima prema Posidoniju, Ciceronovom učitelju, koji je nedavno preminuo, 51. g. Smisao izraza bi, načelno, mogao da korespondira i Davidsonovom (1984:Ch. 13) i Quineovom (1960/2013:54, n.2) *principom predusretljivosti* (*the principle of charity*). Drugim rečima, tokom izlaganja smo se prema sagovorniku odnosili kao prema racionalnoj osobi koja izlaže smislen govor – odnosno prethodno izloženo Posidonijevo učenje smo saslušali, shvatili kao ozbiljno i nismo mu unapred pristupili kao da je sporno ili sa podsmehom i omalovažavanjem. Dali smo svoju procenu tek nakon što smo ga saslušali i razmotrili.

"VRATIMO SE HRIZIPOVIM KLOPKAMA:" *ad Chrysippi laqueos revertamur* – Moguće je da se Hrizipov argument nalazio ispred Posidonijevog (*lacuna B*, ispred §5). Razgovor se sada okreće temi uticaja klime i drugih *prirodnih uzroka* na ljudsku *narav*; Ciceron zastupa stanovište da je *jedno* reći da *ovi činioци imaju uticaj na naše ponašanje*, a *drugo* da na njega utiču *u potpunosti*. Govoreći o stoičkim argumentima, Ciceron koristi termin „zamke“ ili „klopke“, želeći da ukaže na onu vrstu argumenata koje su stoici obrazovali kako bi ispitivali i testirali snagu rivalskih teorija i određene vrste argumentacije različitih škola, a u isto vreme predstavili superiornost vlastitih hipoteza. Ova strategija potiče od Ebulida (a verovatno i Klinomaha iz Turija, megarskog prethodnika stoičke logike i semantike, odnosno teorije kategorija), dok u stoicizam dolazi preko Zenonovog megarskog učitelja Diodora. Sharples (1991:164) upozorava da Ciceron (slično kao i u *Tusc.* v. xxvii, 76: *laqueis Stoicorum*; *Or.* i.43: *disputaunum suarum atque interrogationum laqueis*; kao i, ovde *fr.*1) želi da ukaže na njihove argumente kao kompleksne i zamršene – sa jedne strane ubedljive, a sa druge neverovatne. Ovo možda nije najsrećnija formulacija stoičkih argumenata, mada sličnu formulaciju možemo pronaći kod Aleksandra, koji na taj način izražava *vlastiti utisak* o stoičkim argumentima (*Alex. fat.* xxxvi 208,12-15; xxxviii 212,1) – argumenti deluju ubedljivo, mada stoici koriste reči koje i po dužini i po broju i na nejasan način slažu naporedo, pa time zavode slušaoca, dok su im argumenti ubedljivi sve dotle dok ne preispitamo značenja reči, šta one tvrde i koliko su u saglasnosti sa činjenicama.

Kada se pominju *klopke*, svakako da je reč i o asocijaciji na stoičke sofizme. Ciceron na drugim mestima, ne navodeći latinski naziv, govori o σοφίσματα – pripisujući ih megaranima (Stilponu, Diodoru, Aleksinu ili Hrizipu, na čelu stoika) i karakterišući ove argumente njihovim zavodljivim, pogrešnim i beznačajnim zaključcima (*Luc.* xxiv, 75: σοφίσματα – *sic enim appellatur fallaces conclusiunculae*; *Tusc.* ii, xviii, 42: *contortulae quaedam et minutulae conclusiunculae*). Turnebus (u Bayer, 2000⁴:117, pozivajući se na termin σοφίσματα u ps-Plutahovom *fat.* 541E, u kontekstu paralelnih argumenata *Lenjivi* i *Kosač* koje izlažemo ovde u *Doda-*

cima 2 i 3) takođe daje sledeće objašnjenje, povezujući klopke sa sofizmima: *laqueos: captiosas et fallaces conclusiones*. Moguće da termin *conclusiuncula* iz *Luc.* takođe predstavlja jedan od Ciceronovih pokušaja nađe adekvatan prevod za one pronicljive stoičke argumente-zagonetke, na kojima su stoici testirali superiornost svojih semantičkih umeća i logičkih metoda. Cf. Ernesti (1831): ad *laqueus: fallax conclusiuncula*. "UZAJAMNOG AFINITETA MEĐU SAMIM STVARIMA:" – *contagione rerum, συμπαθήσια, prirodni uzajamni afinitet* – vidi napomenu datu u §5, prirodni uzajamni afinitet, *naturae contagio; συμπαθήσια (τῶν ὄλων)*. "MNOGO JE TOGA RAZLIČITOG OD MESTA DO MESTA:" – pitanje koje se takođe odnosi na *spregu, uzajamni afinitet* među stvarima (*de ipsa contagione rerum, συμπαθήσια*). Ciceron takođe navodi ovu *spregu* u nekoliko navrata (cf. *nat.* ii. v, 17; ii. xxxvii, 93-4; za uticaj vazduha na Atinjane). Temu klime i svojstva karaktera, uslova u kojima se ljudi rađaju i kako deluju razmatra u na više mesta, npr. u *nat.* ii, xv-xvi, 42:

Može se zapaziti kako su stanovnici onih zemalja u kojima je vazduh čist i redak oštroumniji i imaju veću moć shvatanja od osoba koje su u gustom i teškom klimatskom području; štaviše, materije koje koriste kao hranu veruje se da takođe imaju uticaj na mentalnu oštrinu.

Sličnu tvrdnju o zavisnosti gustine vazduha i razboritosti nalazimo u *nat.* ii, vi, 17, kao i u *div.* i, xxxvi, 79-80:

Zar ne vidimo kako su različite zemlje? Neke su smrtonosne, na primer u Hirpiniji jezero Ampsoukti, a Plutonova zemlja u Aziji – to smo videli. A postoje neki takvi krajevi tegobni, drugi zdravi, u nekih se rađaju (ljudi) bistre glave, u drugima tupe. Svega toga je uzrok različitost podneblja i nejednakost isparavanja tla.

O uticaju klime na zdravlje i karakter opširno se izjašnjava hipokratovski spis *De aëre aquis locis* (c. 10-11), kao i Galenov komentar *In Hippocratis De de aëre, aquis, locis commentariorum*. U *de aëre*, iznosi se sledeća hipoteza: kiša se sastoji od izdvojenih najlakših i najfinijih čestica vode, dok je led oblikovan izdvajanjem najtežih i najgrubljih njenih delova (viii, 2,36, 9-19 L. = Diller). Ovo ponavlja *Cels. med.* ii, 18.1, pripisujući lakoj vodi veću prozračnost. O izboru mesta za naseljavanje i orijentaciji

mesta, cf. Arist. *pol.* 1330a39–b1. Takođe, temu zdrave klime nalazimo i kod Platona *leg.* v 747d–e; *Tim.* 24c; *Crit.* 109c. Cf. Eur. *Med.* 829–830; Arist. *pol.* iv 1327b2; cf. takođe, *physiogn.* ii 806b15; *probl.* 14.1, 14.8, 14.15, 14.16; Polyb. iv, 21. Teorija do Cicerona dolazi preko njegovog učitelja Posidonija i verovatno su svi ovi primeri preuzeti od njega. Posidonijeva stanovišta kritikuje i Strabon (ii 3.7; EK F49 *l-ae* 322 ff; cf. EK vol. ii. p. 267):

Jer ni takav raspored životinja, biljaka i klime, kao ni razlike s obzirom na rasu ili jezik, se ne javlja kao posledica providenja (οὐκ ἐκ προνοίας γίνονται), već iskustva i slučajnosti (κατὰ περίπτωσιν καὶ συντυχίαν). I opet, različite veštine, sposobnosti i ustanove zajednice, kada su jednom započeti, prevladavaju većinom u bilo kojem pojasu geografske širine, a u nekim slučajevima i nasuprot geografskoj širini, tako da su neke osobene po samoj prirodi a neke na osnovu vežbanja i stečenog iskustva. Nije zbog prirode podneblja, već pre zbog njihovog obrazovanja to da Atinjani neguju govor, dok Lakemonjani ne, kao ni Tebanci, koji su im još bliži. Nisu zbog prirode Babilonci i Egipćani skloni nauci, već zbog njihovih navika i vežbanja. Na sličan način izvrsnost konja, volova i drugih životinja proizlazi ne samo od mesta na kojima obitavaju, već i od njihovog uzgoja. Posidonije meša ove razlike. Hvaleći podelu kontinenta kako sada stoje, on kao argument iznosi razliku između Indusa i Etiopljana iz Libije, time što su ovi prvi bili krupniji a manje preplanuli usled vrele klime. Na osnovu takvog shvatanja ih Homer, koji ih sve ubraja među Etiopljane [*Αἰθίοπας, preplanule puti*], opisuje kao podeljene u dve grupe:

Ovi se nalaze istočno, oni prema zapadu (Hom. *Od.* i. 23).

Strabon navodi i Posidonijevo zapažanje da je čak i telesni izgled ljudi zavisao od klime (Strab. ii, 2, 3). Izveštaj o Posidonijevom mišljenju o uticaju podneblja na karakter i fizionomiju nalazimo i kod Galena (*pHP* v.5.22, p. 321 *de Lacy*; EK Fr.414 *l.72ff* (EK Fr. 169F):

Posidonije opravdano dodaje ovom razmatranju fenomene iz fizionomije: sve širokogruda i toplokrvna bića i ljudi su mnogo produ-

hovljeniji, široki u kukovima, a hladna su više plaha. I okruženje doprinosi do značajnih razlika u ljudskom karakteru koja se tiče plahosti, smelosti, sklonosti ka uživanju ili izdržljivosti. Osnova za to je u tome što emotivni pokreti duše slede uvek fizičko stanje, koje se u ne maloj meri menja u zavisnosti od temperature okruženja. On još naglašava da se čak i krv kod životinja razlikuje u toploti i hladnoći, gustini i retkosti, kao i na brojne druge različite načine, što je tema koju je Aristotel naširoko obradio.

Tvrđnju o Aristotelu Galen verovatno preuzima od Posidonija. Cf. Gal. *qam*, 8-11 pp. 798-822 Kühn; Hor. *epist.* ii 1.244; Pind. *Ol.* vi, 90; Plut. *de esu carn.* i, 6. Za stav Atinjana o tome kako su Beočani izjelice zbog gustine vazduha i parodiju ove teorije nalazimo kod Hor. *sat.* ii 8.6-7; takođe, Hor. *ep.* ii 1. 244: *Boeotum in crasso iurares aëre natum*; dalje ilustracije nalazimo kod Vitruv. vi, 1.9; Sen. *ir.* ii, 15.5; Curt. vii 3.6; *b.* viii 9.20; Juv. x, 50; Serv. *ad Verg. Aen.* vi, 724; za temperament severnjaka i južnjaka, Veget. *mil.* i 2; Cassiod. *var.* 12.15; Stob. *flor.* 101.16 ff.

" PUNI TEČNOSTI: " – značenje obuhvata ne samo tečnost ili sočnost, kakva, na primer, potiče od sokova u drveću, već takođe i *gnoj* koji se nalazi u ranama. Sharples koristi tehnički i tim isuviše predodređen termin "phlegmatic," a koji ne mora u potpunosti ukazivati na ono što Ciceron želi da izrazi.

" RETKO NEBO ..., GUSTO: " – Ciceron pod ovim misli, ne samo *nebo* koje ima malo oblaka, već i *redak*, odnosno *suv vazduh* nekog podneblja.

Da je vazduh (ili, kod Cicerona ovde, *nebo*), *gust*, cf. *aër crassus et concretus*, Cic. *Tusc.* i, 18, 42. Gustinu vazduha Ciceron još komentariše u *nat.* ii, vi, 17: *crassissimus aër*. Sharples (1991:165) smatra da se radi o igri reči gde *crassus* označava ograničenost u smislu inteligencije, iako nismo pronašli da se ovaj termin igde u ovom smislu pojavljuje kod Cicerona (iako se nalazi u upotrebi kod različitih autora, kao što su Varr. *ap. Non.* p. 86, 24: *Ofellus Rusticus abnormis sapiens crassâque Minervâ*, Hor. *S.* 2, 2, 3; cf.: *crassiore ut vocant Musa*, Quint. 1, 10, 28: *turba*; Mart. 9, 23: *neglegentia*, Dig. 22, 6, 6: *crassiora nomina*, Mart. 12, 18, 12; cf. Gell. *noct. Att.* xiii, 20, 15).

" ATINJANI PRONICLJIVI ... TEBANCI NESPRETNI: " – *acutiores...*, *pinguis* (gr. παχύς). Ciceron se ovde poigrava rečima, imajući u vidu da su Atinjani „oštri“ (oštroumni i prefinjeni, ali i *vitki*, *koščati*, *mršavi*, *suvi*, *okretni*) naspram Tebanaca, koji su *grubi* (kako u smislu gojaznosti, ali i *prosti*, *priglupi*, *usporeni*), međutim snažni. Ciceron svakako želi da napravi kontrast i između dva izgleda kojima korespondiraju i intelektualna svojstva, stoga oba termina možemo shvatiti dvojako. Upotrebu termina *pinguis*, koji više odgovara značenju "*priglup*" ali i „*preteran*“, nalazimo kod Cicerona (Cic. *Arch.* x.26; id. *Luc.*, xxxiv, 109). Kako termin takođe označava i snagu, debljinu (gojaznost), kao i plodnost (zemljišta), dobru kondiciju ili dobro stanje, verovatno da je ovaj pojam upotrebljen u smislu koji je bi mogao obuhvatiti ne samo jedno od navedenih značenja. Različiti prevodioci pružaju različita rešenja koja bi trebala da kontrast između Atinjana i Tebanaca slikovito predstave. Tako, npr. Yon (1950:4): *c'est ce qui fait, croit-on, la finesse des Atheniens ... les Thebains sont-ils gras et forts*; Magris (1995:35): *attici siano più acuti...*, *tebani sono robusti e vigorosi*; Barabino (1995:27-9): *Attici sono considerati anche più fini d'intelletto... Tebani sono grossi e robusti*; Maso (2014:49): *abitanti dell'Attica siano anche più raffinati ... Tebani sono ottusi ma robusti*; Bayer (2000⁴:15): *darauf glaubt man den Scharfsinn der Attiker zurückführen zu können ... die Thebaner schwerfällig und kräftig sein*; Calanchini (2017:17): *die Attiker als besonders scharfsinnig gelten...*, *die Thebaner belebt und robust sein*; Weidemann (2019:95): *die Athener auch für scharfsinniger hält (als andere Leute)...*, *die Thebaner für geistlose, stämmige Burschen*. Majorov (1985): *жи́тели Аѳѳики... оѳличаюѳся ѳонким умом... и поѳтому фиванцы — люди плоѳные и крепкие*.

" NEBO NIKOGA NEĆE UČINITI TAKVIM DA SLUŠA ZENONA, ILI ARKESILAJA, ILI TEOFRASTA: " – Ono što Ciceron želi da naglasi, da samo „nebo“ odnosno bilo klimatski ili astrološki uslovi ne samo da *nisu dovoljni*, nego često *ni nužni* uslovi za radoznalost prema filozofiji ili uspešan napredak u obrazovanju. Niti sami ovi spoljašnji uslovi ne determinišu sklonost prema određenoj *vrsti* filozofije ili filozofske orijentacije.

Ciceron kao primere bira predstavnike različitih škola koji su i sami rođeni na različitim mestima. Zenon (rođen je u feničanskoj koloniji u Kitiju na Kipru, c. 334), koji nakon brodoloma u Pireju pokazuje interes za filozofiju, sluša kinika Kratesa iz Tebe, a kasnije postaje osnivač stoičke škole. Arkesilaj (rođen u Pitani u Eoliji, 316/5 g.) je na čelu Akademije (od c. 268.) i osnivač Srednje Akademije (D.L. i, 14; S.E. *ph* i, 220). Izučavao je matematiku sa Autolikusom u Pitani, zatim odlazi u Atinu i sluša Teofrasta, a kasnije prelazi u Akademiju i uvodi skeptičke elemente. Arkesilaj je Karneadov prethodnik. Teofrast (rođen u Eresu na Lezbosu, c. 371 g.) u Atinu dolazi da sluša Platona, da bi nakon Platonove smrti prešao kod Aristotela u Licej, a nakon Aristotelovog povlačenja ostaje na čelu Liceja 36 godina. Sva tri pomenuta filozofa nisu poreklom iz Atine, a tokom života menjaju ne samo mesta, već i filozofski interes ili orijentaciju.

"PRE TAKMIČI U NEMEJI, NEGO NA ISTMU:" – Nemeja je mesto u Argolidi gde su se u čast Diva priređivala takmičenja. *Istmos* je korintska prevlaka koji spaja srednju Grčku sa Peloponezom. Igre su se odvijale i na Istmu, kao i u Delfima i Olimpiji. Ciceron ovim poređenjem želi da ukaže i na nesklad koji može postojati između duše i tela, posebno kada je reč o atletici, što nam je poznato još od Ksenofana (Athen. *deip.* x 413F, DK21B2):

Kad zadobije pobjedu netko brzinom nogu
 ili u petoboju kod Zeusova hrama
 uz potočić Pis u Olimpiji ili u borbi
 ili je dobitnik u šakanju ljutom
 ili u teškoj kušnji što se pankratija zove:
 dika mu raste u oku sumještana,
 on tada u igrama zauzima počasno mjesto,
 grad mu ishranu daje od javnih dobara,
 još k tome za nagradu prima dragocjeni poklon.
 Pobjednik u trci konja čast istu ima
 a mene dostojan nije: jer našeg znanja moć,
 od snage ljudi i konja, ona je jača.

Luda li suda! Uznositi tjelesnu snagu iznad
 blagorodna uma, to nipošto pravedno nije.
 Jer ako je netko od svih u šakanju jači,
 u petoboju dobar ili u hrvanju vješt
 ili u brzini nogu — što je pravi vrhunac
 prirodne snage u svakoj igri i takmi —
 od toga uprava grada ne će postati bolja.
 Slabašna je radost što grad obasja kad netko
 pobijedi u igrama kod potočića Pisa
 od toga riznica gradska ne će postati veća. (*prevod Jure Kaštelan*)

Jednaku karakteristiku razlike duše i tela nalazimo i u sledećem Kseno-
 fanovom odlomku (*Athen. deip.* x 413C, DK21C2):

Kakav probitak domovini pruža čovjek
 dobitnik vijenca, pobjednik u igri
 ili onaj brzonogi ili dizač diskova
 ili onaj što je izranio nekome lice? ...
 Naprotiv, smatram, ovjenčati vijencima treba
 ljude umnike i čestite i onog koji na bolji
 način, mudro i pravedno upravlja gradom
 i onog koji pričama svojim progoni zlo
 i uklanja međusobne svađe i borbe. To su
 plemenita djela za svaki grad i sve Helene (*prevod Jure Kaštelan*).

Sharples (1991:165) ovo mesto tumači da su igre ono što je svojstveno
 Tebancima, koji su snažni i „usporeni“ dok je samim Atinjanima
 svojstvena filozofija. Međutim, samo „nebo“ neće determinisati to gde
 će se neko takmičiti i pobeđivati, kao što to nije bio slučaj ni u sklonosti
 prema nekoj konkretnoj filozofskoj orijentaciji. Na uzroke pobjeda u
 sportskim nadmetanjima i temu nužnih i dovoljnih uslove za pobjedu
 Ciceron se ponovo vraća u §30, u primeru sa Milonom.

§ 8a

Primer sa Pompejevom portom

Diiunge longius. Quid enim loci natura adferre potest, ut in porticu Pompeii potius quam in campo ambulemus? tecum quam cum alio? Idibus potius quam Kalendis? Ut igitur ad quasdam res natura loci pertinet aliquid, ad quasdam autem nihil, sic astrorum adfectio valeat, si vis, ad quasdam res, ad omnis certe non valebit.

Nastavimo razlikovanje dalje. Kako to priroda mesta doprinosi tome da se radije šetamo Pompejevom portom, nego na Marsovom polju; sa tobom ili nekim drugim; radije na Idama, nego na Kalendama? Kao što priroda mesta nečim deluje na neke stvari, dok na druge ne, tako i uzajamni položaj zvezda može uticati na neke stvari, ako hoćeš, mada svakako ne utiče na sve.]

"NASTAVIMO RAZLIKOVANJE DALJE:" – postoje stvari na koje priroda mesta može uticati od onih na koje ne može. Sada se akcenat pojačava razmatranjem primera voljnih radnji za koje Ciceron hoće da pokaže kako nisu podložne uticaju mesta.

"PRIRODA MESTA:" – kao što i Hamelin (1978:8) primećuje, teško da bi prirode takvih mesta, kao što su Pompejeva porta i Marsovo polje (*Campus Martius*) u Rimu, bile toliko različite da bi ta razlika imala značajan uticaj na ishod stvari. Pre bi se ovaj odeljak mogao shvatiti tako da je reč o svojstvu samog *Rima uopšte*, a ne kao isticanje razlike dva konkretna mesta. Yon (1950:4) frazu prevodi imajući u vidu prethodno pominjan „uticaju klime“; Sharples (1991:165) misli da bi mogla biti reč i o nameri da se argument o značaju razlike podvede pod *argumentum ad absurdum*, verovatno imajući u vidu sledeći način razmišljanja koje se nadovezuje na ono što Ciceron navodi u §7. Ciceron izvodi sledeći kontrafaktualni test:

- a) Kada bi *priroda mesta* bila temeljni uzrok koji čini *razlike u svojstvima* ljudi (*čini Atinjane oštroumnim, Tebance nespretnim...*), onda bi taj uzrok bio prisutan i kod ljudi na različitim mestima u samom Rimu (da se *radije šetamo Pompejevom*

portom, nego na Marsovom polju; sa tobom ili nekim drugim; radije na Idama, nego na Kalendama“).

b) Dakle, priroda mesta može uticati na neke stvari, ali ne i na sve.

∴ Što znači da priroda mesta nije temeljni uzrok koji čini razlike u svojstvima ljudi.

U odeljcima §§8-11 Ciceron koristi termin „priroda“, ali ne uvek na način koji je blizak ranim stoicima – već pre peripateticima i kasnijim stoicima – i ovaj termin bi trebalo da je u kontrastu sa nečim što je *razumsko*. Takođe, kada kasnije govori o *prirodnim uzrocima*, ima u vidu ovu distinkciju. *Priroda mesta* može da determiniše neke okolnosti, ali to da se radije šetamo kroz Pompejevu portu, stvar je *izbora* aktera, a ne „prirodne“ determinacije koju poseduje samo mesto.

" POMPEJEVOM PORTOM: " – *Pompejeva porta* ili kolonada pridodata je Pompejevom teatru na *Marsovom polju*. Zgrada kurije ili senata, koje je takođe podigao Pompej, nalazila se pored. U Pompejevoj kuriji je održana sednica senata na kojoj je Cezar ubijen. Ciceron možda koristi aluziju na moguće interpretacije Cezarove smrti kao usudne posledice, proizašle iz „prirodne nužnosti“ – da je Cezaru bilo suđeno mesto njegove smrti. Možemo samo pretpostaviti na šta bi ova aluzija trebala da ukazuje. Recimo da Ciceron hoće da naglasi, opet u kontrafaktualnom kontekstu, da to ne znači da Cezar ne bi bio pogubljen kada bi se zatekao u blizini, na Marsovom polju ili na nekom drugom mestu u samom Rimu. Drugim rečima, samo mesto, kao što je Pompejeva porta, nije bilo presudan, dovoljan uslov njegove smrti, već samo nužan, ali dovoljan tek u konjunkciji sa čitavim nizom drugih okolnosti.

" MARSOVOM POLJU: " – *Campus Martius* – je posvećeno bogu Marsu i utvrđeno nakon proterivanja Tarkvinaca, na njihovoj teritoriji koja je ležala na području između tadašnjeg grada i Tibra (Liv. *ab urbe cond.* 2.5). U vreme osnivanja je bio dve stotine stadija udaljen od grada (Diod. *hist.* 14.117.1). U njemu je zasedala *Comitia centuriata* u kojoj su određivani svi magistrati. Nazivan je još i "veliki," jer je postojalo još jedno Marsovo polje (*campo minore*), u kojem su se održavale trke konja kada je *velika poljana* bila poplavljena (Fest. *verb. sign.* p.131; cf. Ov. *fast.* 3.519ff).

" NA IDAMA, PRE NEGO NA KALENDAMA: " Ide i Kalende su rimski dani za svetkovanje. Ide su svaki 13. ili 15. dan u mesecu, dok su Kalende svaki 1. dan u mesecu. Cezar je ubijen za vreme Ida u Pompejevoj porti. Bayer sugerise da bi to moglo ukazivati na to da je reč o usudu koji je pratio Cezara. Sharples (1991:165) smatra da je teško odgonetnuti da li se radi o tri različita primera kojima je ovo navođenje posvećeno ili se radi o jednom složenom. U ovom poslednjem slučaju teško je razabrati šta bi to moglo da povezuje Ciceronovu šetnju baš sa Hircijem, baš prema Pompejevoj porti i to baš tokom Ida. Moguće da je reč o asocijaciji na Cezara koji je mogao tim putem, vođen usudom, krenuti u smrt. Ciceron možda želi da kaže da priroda samog mesta nije odgovorna za Cezarovu smrt, jer je Cezar mogao biti ubijen i drugde u okviru Marsovog polja, isto kao u drugo vreme nego tokom Kalendi. Dodatna mogućnost tumačenja bi bila, da tema Cezarove smrti predstavlja splet konkretnih okolnosti, koji, da je drugačije konfigurisan, ne bi imao ishod kakav je imao.

" UZAJAMNI POLOŽAJ ZVEZDA: " – *adfectio* (*aff-*) – „*astrorum a.*," *sazvežđe* (takođe Turnebus *ap.* Bayer, 2000⁴:119: *ποία σχέσις και διάθεσις*). Reč označava uzajamni odnos, položaj i uticaj; cf. Cic. *top.* xviii, 68 i 70; cf. *id. ib.* ii, 7; Cic. *inv.* i, 25, 36; i, 2, 5; cf. i, 2, 5, § 19; kod Gell. *noct. Att.* xix, 12, 3. je *adfectus* prevod gr. *πάθος*. Takođe, treba imati u vidu da se tema ovde nadovezuje na prethodno razmatranje stoičke koncepcije "uzajamnog afiniteta" (*συμπάθεια*). Ciceron izlaže u *div.* ii, 47:

Dopustimo da je kod deteta od uticaja to pod kakvim položajem nebeskog svoda je prvi put udahnuo (*ex qua adfectione caeli primum spiritum duxerit*).

Sličnu tvrdnju iznosi i u *div.* ii, 98:

pod kakvim uticajem nebeskog svoda (*quo modo caelo affecto*) se rodi duševno biće, moralo bi to nužno vredeti i za neduševno (tj. životinje).

Tema koncepcije astrološkog "uzajamnog afiniteta" (*συμπάθεια; adfectio, contagio*) Ciceron detaljnije razmatra u *div.* ii, 91-9.

" NA NEKE STVARI... NE NA SVE: " – Ciceron priznaje da položaj zvezda može uticati na neke stvari, kao što su plima i oseka (pa samim tim i determi-

nisati neke *nužne uslove*), ali svakako ne dopušta da položaj zvezda može biti *prinudan* i uticati na ljudsku volju i izbor pojedinca na koji *način* će delovati, *gde* će i *kada* neku radnju sprovesti u delo.

§ 8b

Razlike među prirodama ljudi

At enim, quoniam in naturis hominum dissimilitudines sunt, ut alios dulcia, alios subamara delectent, alii libidinosi, alii <a> iracundi aut crudeles aut superbi sint, alii a talibus vitiis abhorreant, – quoniam igitur, inquit, tantum natura a natura distat, quid mirum est has dissimilitudines ex differentibus causis esse factas?

< a > *add. Lambinus*

["Ali," naime, "postoje razlike među prirodama ljudi: neki uživaju u stvarima koje su slatke, drugi onima koje su više gorke; neki su neobuzdani, neki nagingju besu, ili grubosti, ili nadmenosti, dok se drugi užasavaju takvih poroka. Pa pošto se jedna priroda toliko razlikuje od druge, šta je u tome čudno što su ove raznolikosti proistekle iz različitih uzroka?"

"NAIME:" – *enim* – termin nam ukazuje na produžetak prethodnog izlaganja. Argument koji se ovde iznosi deluje kao da predstavlja nastavak izlaganja Posidonijeve tvrdnje da razlike u okolnostima i uzrocima dovode do razlike u prirodi, percepciji i karakteru ljudi.

Rackham (1982:201) pripisuje tvrdnju koja sledi Hirciju („You will say“), dok je Sharples (1991:61) tumači u neodređenom obliku („someone may say“), mada sam odeljak stavlja pod navodnike. Marwede (1984:110) *inquit* čita tako kao da se odnosi na Hrizipa. Magris (1994:35) takođe pripisuje ceo odeljak Hrizipu (*Ota*, [*Crisipo*] *dice*) i stavlja ga pod navodnike.

"RAZLIKE MEĐU PRIRODAMA LJUDI:" – odeljak ide u prilog tome da među „moralne teme“ Ciceron ubraja i one koje se tiču čudi (naravi) i karaktera ljudi. Razlike u prirodi ukusa (osim kod Protagore i sofista) nalazimo i

među filozofima kojima se Ciceron ovde bavi – kod Epikura u pisma Herodotu, 49-53. Kod akademika, npr. Karneada, kada su ukusi u pitanju, razlike se mogu pojaviti s obzirom na to koliko je intenzivan njihov utisak; npr. Cic. *Luc.* xxxii, 103-4 (LS69I).

" RAZNOLIKOSTI PROISTEKLE IZ RAZLIČITIH UZROKA: " – *dissimilitudines ex differentibus causis* – Ciceron ima u vidu „spoljašnje uzroke“. Argument je naizgled mogao biti upućen i protiv Posidonija. Turnebus (ap. Bayer 2000⁴:119) misli da time što se Ciceron prethodno od njega već „oprostio u dobru“, sada ovde sledi celina (§§7-9a) posvećena isključivo kritici Hrizipa (čija podela uzroka se izlaže i u nastavku), kao i „Hrizipovim klop-kama“ (*Chrysippi laqueos*); von Arnim ovaj i sledeći odeljak stavlja u jednu celinu (SVF ii, 951).

v, § 9

Hrizipove klopke: b) različiti uzroci

Haec disserens, qua de re agatur, et in quo causa consistat, non videt. Non enim, si alii ad alia propensiores sunt propter causas naturalis et antecedentis, idcirco etiam nostrarum voluntatum atque adpetitionum sunt causae naturales et antecedentes. Nam nihil esset in nostra potestate, si ita se res haberet. Nunc vero fatemur, acuti hebetesne, valentes inbecilline simus, non esse id in nobis. Qui autem ex eo cogi putat, ne ut sedeamus quidem aut ambulemus voluntatis esse, is non videt, quae quamque rem res consequatur. Ut enim et ingeni-

Raspravlajući ovo, oni ne uviđaju o kojoj se stvari bavimo i od čega se sastoji. Jer nije tako da: ako su različiti ljudi pre skloni različitim stvarima zbog uzroka prirodnih i antecedentnih, onda iz istog razloga postoje prirodni i antecedentni uzroci naše volje i žudnji. Jer ako tako stvari stoje, onda ništa nije u našoj moći. U tom slučaju stvarno priznajemo da to, jesmo li bistri ili glupi, jaki ili slabi, ne zavisi od nas; ali neko ko misli da to neizbežno vodi ka tome da to, da li sedimo ili koračamo, nije stvar naše volje, taj ne uviđa koja stvar koju stvar sledi. Uzmimo da su i pametni i uspo-

osi et tardi ita nascantur antecedentibus causis itemque valentes et inbecilli, non sequitur tamen, ut etiam sedere eos et ambulare et rem agere aliquam principibus causis definitum et constitutum sit.

reni rođeni takvi iz antecedentnih uzroka, a slično tome, silni i slabi. Odatle još ne sledi da je njihovo i sedenje i koračanje ili bilo koja druga stvar, određena i ustanovljena dominantnim uzrocima.¹⁷

"OD ČEGA SE SASTOJI:" – Frazu *et in quo causa consistat* moguće je pročitati, ne samo u smislu, „od čega se ta (ili neka druga) stvar sastoji“ već i kao „koji su njeni uzroci.“ Ovde Ciceron počinje da uvodi svoje razlikovanje među uzrocima i na neki način ovom frazom to već nagoveštava, želeći da kaže kako oni koji tvrde da ne postoji razlika među samim Tebancima ili među samim Atinjanima ne poznaju razliku među *nužnim* i *dovoljnim* uslovima, te tvrde da su svi uzroci koji predstavljaju *nužne uslove* – ujedno i *dovoljni*. U tom smislu, ovu frazu treba čitati i kao napomenu o tome, da „oni ne poznaju u čemu je razlika među uzrocima“.

"JER NIJE TAKO DA ...:" – *non enim* – uvođenje negacije ispred cele propozicije (bilo proste, kondicionalne ili sastavljene od drugih veznika) je karakteristično za stoičku logiku, nasuprot aristotelovsko-peripatetičke, gde negacija negira bilo termin (predikat) ili kopulu ali ne i celu propoziciju. Stoičku model negacije propozicije nalazimo kod Alex. *an. pr.* 402,7:

Oni misle da negacija (propozicije) ‘Sokrat je beo’ (Σωκράτης ἔστι λευκός) predstavlja (propozicija) ‘Nije (tako da): Sokrat je beo’ (οὐχὶ Σωκράτης ἔστι λευκός) a ne ‘Sokrat nije beo’ (Σωκράτης οὐκ ἔστι λευκός)

Kod negacije cele konjunktivne propozicije imamo formu o kojoj izveštava Sekst (*am*, viii, 226):

‘nije (oboje): i *dan je* i *noć je*’ (οὐχὶ καὶ ἡμέρα ἔστι καὶ νύξ ἔστιν).

¹⁷ §§8-9: SVF ii, 951 (LS55Q uključuje i *de fato* iv 7, tj. SVF ii 950).

" IZ UZROKA PRIRODNIH I ANTECEDENTNIH: " – *causas naturalis et antecedentis* – Ova rečenica zapravo nagoveštava Ciceronov uvod u „megarsku problematiku,“ koju sledi navođenje Stilpona i Diodora, a koja se tiče kritike *načela plodnosti*, tj. tvrdnje kako nema mogućnosti koje neće biti aktualizovane, što predstavlja i osnovu verzije argumenta *Lenjivi* (ἀργὸς λόγος, cf. M Fr.127 = S.E. *ph* ii, 245; ovde §§28b-29b), a čije poreklo može poticati od nekog od prethodnika ove dvojice, jer eksplicitnu kritiku ovoga načela kao megarškog, nalazimo još kod Aristotela, *met.* Θ 1046b29-32 (M Fr. 130A):

Postoje neki, takvi kao megarani, koji kažu da je nešto moguće samo ako je ostvareno, i da kada nije ostvareno, nije ni moguće. Oni kažu da onaj koji ne gradi ne može da gradi već samo onaj koji gradi i to onda kada gradi, a slično i u drugim slučajevima. Nije teško složiti se kako je to apsurdna nauka.

Svoju kritiku koncepcije megarana Aristotel ponavlja i u *int.* 18b26-29. Ciceronovo načelno poricanja tvrđenja o presudnosti, odnosno prinudnosti i neizbežnosti *dominantnih* uzroka ponovo se pojavljuje §28 i dalje (SVF ii 956 = LS55S > FDS 1005), kao i kod Origena (*Cels.* ii. 20, 149-151 *Koetschau*; SVF ii 957; pogledaj ovde *Dodatak* 5.2.3. posvećen uzrocima; cf. Serv. *ad Verg. Aen.* iv 696; SVF ii 958). Kod Origena je primer dat sa namerom da se predstavi učenje o *kondicionalnom usudu*, koje zastupa ovde i Karnead – tj. da naša volja jeste slobodna, ali da je inicijalan slobodan izbor dalje praćen neumitnim ishodom. Teorija je svoju popularnost imala među srednjim platoničarima: Alcin., *didasc.* xxvi, 179.13ff; Calcid. *in Tim.*:150 et 179; Nemes. *nat. hom.* 38. Takođe, upor. Oenomaus Gad., *cyn.* = SVF ii 978, Servije (*ad Verg. Aen.* iv, 696) isto pravi razliku između bezuslovnog usuda, koji se ne da izbeći (*fatum denuntiativum*) i hipotetičkog, odnosno kondicionalnog usuda (*fatum condicionale*).

Ciceron antecedentne uzroke – *causae antecedentes* – pominje ovde na sledećim mestima: §§ 9, 23, 24, 31, 34, 40, 41, 42, 43, 44, 45.

Termine koji mogu imati istovetno (ili blisko) značenje pronalazimo još u ovom obliku: *causae antegressae* (§§ 19, 21, 45), *praepositae* (§§ 33, 41), *antepositae* (§§ 41, 42). Frede (1980:235) smatra da su antecedentni

uzroci oni – koji *nisu efektivni i prinudni*, već su tek potporni i bliski (ili i neposredni, ali ne i eficientni; *causae adiuuantes et proximae*). Prinudni bi bilo oni koji su *principalis* (dominantni, κυρία) odnosno *perfectae* (αὐτοτελής). Dominantni mogu biti prinudni, ali ne i bezuslovno – njihova moć se ispoljava ukoliko ne nailaze na nikakvu prepreku. Po svemu sudeći, Ciceron nije sasvim precizan u izboru latinske terminologije – antecedentni uzroci su u *de fato* svi oni koji na *neki način* prethode, bilo da su inicijalni (početni, *praecursio*; προκαταρκτικά) ili bliski, neposredni, proegumenički (*proximae*; προηγούμενη αίτια). Stephanus (1557:186; 1743:201) ih takođe u svom *Leksikonu* ovako interpretira:

Cicero προκαταρκτικά sive προηγούμενα αίτια vocat antecedentes causas.

U *Dodatku 5*, posvećenom uzrocima, pokušali smo da izložimo stano-
višta različitih autora o ovoj temi. U odeljcima §§40-44, Ciceron se vraća ovoj temi a u komentarima smo joj dali više prostora. Na primer, Maso (2014:110) na ovom mestu antecedentne uzroke shvata kao *prethodne*, odnosno proegumeničke (προηγούμενη αίτια), oslanjajući se na Pohlenza (1940:106) koji ima u vidu odeljak iz Ps. *Plut. fat.* 574D (SVF ii, 912) – mada, treba spomenuti, Plutarh na ovom mestu govori o antecedentnim kao prokatarktičkim uzrocima (προκαταρκτικά), koji bi se pre mogli odnositi na početne, preliminarne, inicijalne uzroke. On na tom mestu posebno pominje njihove funkcije u okviru koncepcije *kondicionalnog usuda*; cf. Sharples, 1991:201; slično Plutarhu, Turnebus ih tumači kao προκαταρκτικά αίτια, što nalazimo i kod Yona (1950:xxix, n.1). Marwede (1984:110-1) smatra da je reč o nastavku prethodnog odeljka (§§7-8b) o uticaju *eksternih* uzroka i da se i odeljak §§9-11, odvija u tom duhu – Ciceron koristeći različite termine ovde govori o *eksternim uzrocima* koji mogu proizvesti uticaj na pojedinca, dok je sam pojedinac u stanju da kontroliše svoje voljne radnje. U tom smislu bi ovde *causas naturalis et antecedentis* predstavljali samo sinonim za frazu *ex differentibus causis* (§8b, kao što je to, na primer, gustina vazduha u okolnostima u kojima ljudi žive), odnosno za *spoljašnje činioce* koji imaju uticaj na pojedinca. Tako sve ono što je pripisano Hrizipu kada je bila reč o eksternim uzro-

cima na ovom mestu je obuhvaćeno terminom „različiti uzroci“, ali koji ne označava i različite vrste uzroka. *Antecedentni* bi bili oni koji ne samo vremenski prethode, već su i eksterni, ali zašto onda dodaje i to da su *prirodni*? Jedna od mogućnosti tumačenja bi bila da oni proizvode učinak na osnovu *prirodnog poretka* – ishodi koji su proizvedeni spoljašnjim činocima koji imaju uticaj na pojedince, bi prema tome trebali da su vezani ili zavisni od samog prirodnog poretka.

Jedna od mogućnosti interpretacije ovog dela teksta je da Ciceron ima u vidu Aristotelovu ili tome sličnu ideju da ne samo vrline i moralni principi, već i eksterni uslovi predodređuju volju, te da „za kojom god od dve stvari životinja odlučno žudi, tu će i učiniti“ (Arist. *met.* ix. 5, 1048a11) podstaknuta spoljašnjim uslovima i svrhovitim nagonom da realizuje svoje kapacitete (o tome više u komentaru §39).

" U NAŠOJ MOĆI: " – *in nostra potestate* – Ciceronov latinski prevod ἐφ' ἡμῖν (takođe, *esse situm in nobis*), odnosno predmet naše (vlastite) volje. Ciceron ovaj pojam, pominje više puta, u §§23, 25, 41, 43 i 45. Nalazimo ga i u Cic. *ac.* ii, 37, *nat.* i, 69. Cf. Arist. *eE* 1226a23-b9; *eN* 1113b2-1115a3. Takođe, Gell. *noct. Att.* vii, 2, 15.

" KOJA STVAR KOJU STVAR SLEDI: " – tj. „šta *iz(-a)* čega sledi.“ Treba dodati da u svim primerima koje ovde Ciceron pominje *sled* među stvarima je *vremenski*, a ne i *predikacijski*: tj. gde *sled* ima smisao „šta *n a k o n* ili *posle čega sledi*“, a ne i „šta *n a o s n o v u č e g a* sledi.“ Ovo razlikovanje je bilo dobro poznato stoicima (pa, odatle, mogli bismo to pretpostaviti, i samom Ciceronu), a ono svoju genezu ima još od megarana i megarškog kruga – preko Ebulida [Euklidovog učenika], Klinomaha iz Turija [Eubulidovog učenika], Apolonija [„Krona“, Klinomahovog učenika], Diodora [Krona, Apolonijevog učenika], a onda moguće i stoika Zenona [Diodorovog učenika], koji sam uvažava, da su uzroci i posledice *istovremeni* – koji su pravili brojna (semantička i gramatička) razlikovanja među mogućim vrstama (logičkog) sleda a koji može da ima osim predikacijskih i temporalna svojstva. Cf. o tome, Marko (1995:355f; repr. 2004:94).

" ODREĐENA I ZASNOVANA NA DOMINANTNIM UZROCIMA: " – *principalis causa* – Sharples (1984:166) smatra da Ciceron želi da kaže kako nije u potpunosti odbačeno to da *neke* stvari mogu biti u zavisnosti od naših odluka i radnji. Na *dominantne* uzroke se Ciceron vraća u §§40-41. Ovaj odeljak može sugerisati, kako misli Sedley (1992), da Hrizip drži kako su okolni činioци *bili* i ostali među *početnim* (polaznim) uzrocima ne samo našeg karaktera, već takođe (*putem njih*, ili *kroz njih*) i naših odluka i dela, te da je reč o koncepciji na koju se Ciceron vraća kasnije i šire izlaže tek u §§40-41. Sedley interpretira ove uzroke kao prisutne u *svakoj našoj radnji*, što ne znači da će ovi *pritajeni*, a *uvek prisutni* uzroci prigušiti ili osujetiti druge ključne činioce, kakvim je na primer naše moralno obrazovanje. On zbog toga pretpostavlja (1992:324-5) da *dominantne (principalis)* uzroke treba shvatiti kao čitav skup pomenutih spoljašnjih i prethodnih (dakle antecedentnih) uzročnih činilaca – uključujući tu okolnosti pri rođenju, zvezde, sredinu, vaspitanje – uzetih *zajedno*, koji sačinjavaju *causae principales* svakog našeg čina. Napominje da Ciceron kasnije u §§41-43, izjednačava *perfectae et principales* (iako ne i eksplicitno), sa takoreći internim uzrocima, što bi (po njemu) bilo pogrešno tumačenje, jer Hrizip želi da naglasi kako dominantni (*principalis*) uzroci svake radnje nekog aktera nisu „hermetički zapečaćen i ogoljen intelekt koji stoji nasuprot spoljašnjem svetu“, već takođe uključuje ostale činioce koji su bili od uticaja, ubrajajući tu i elemente nastanka i okruženja.

Ciceron (ili njegov izvor za ovo mesto) mogli bi pružati i neku drugačiju, vlastitu formulaciju, pozajmljujući pri tome stoički jezik (koji sami stoici u Ciceronom izloženim okvirima ni ne moraju da podrazumevaju). Marwede (1984:112) smatra da se deo nadovezuje na prethodne odeljke i da može biti reči o *originalnim* uzrocima, spoljašnjim uzrocima koji su vezani za samo *poreklo* osobe, nastanak nekog uzročnog niza, i poistovećuje ih sa *causas naturalis et antecedentis*. Bayer (2000⁴:120,158, kao i Turnebus) ih vidi kao *κύρια και συνεκτικὰ αἴτια* koje Ciceron uvodi u §41. Maso (2014:111), koji *dominantne* uzroke (*principalis*) interpretira kao *spoljašnje*, na sledeći način pokušava da formira rezime rasprave o uzrocima koja se na ovom mestu izlaže:

a) postoje prirodni i prethodni uzroci (*causas naturalis et antecedentis*) koje čine da su različiti ljudi skloni različitim stvarima (*alii ad alia propensiores*) kod izvršavanja radnji;

b) ali nema prirodnih i prethodnih uzroka naše volje i žudnji (*nosstrarum voluntatum atque adpetitionum*);

jer, u slučaju da

c) ako ne zavisi od nas (*non esse id in nobis*) jesmo li bistri ili glupi (*acuti hebetesne, valentes inbecilline*), i

d) ako neko usudi, da čak ni to da li sedimo ili koračamo (*ut sedeamus quidem aut ambulemus*) nije stvar naše volje (*voluntatis esse*),

onda

e) „taj ne uviđa koja stvar koju stvar sledi,“ odnosno, kakav je stvarno uzročni proces (*is non videt, quae quamque rem res consequatur*) i

f) ne razume da niti sedenje ni koračanje niti bilo koja druga stvar (odnosno radnja; *rem agere aliquam*) nije određena i ustanovljena dominantnim uzrocima (*principalibus causis*): odnosno da te naše radnje ne zavisi od nečega što ima spoljašnji uticaj.

Možda bismo rekonstrukciji koju pruža Maso trebali dodati i prethodno navedenu napomenu koju iznosi Sedley, što bi ublažilo isključivanje spoljašnjeg uzroka u donošenju odluka. U tom smislu bismo mogli da kažemo da kada je u pitanju neki čin *dominantni uzroci* nisu ti koji su istovremeno i *presudni* (odnosno iako bitni, *sami po sebi* nisu odlučujući i prinudni za postojanje nekog čina).

§ 10

Fizionomija, Stilpon i Sokrat

Stilponem, Megaricum philosophum, acutum sane hominem et probatum temporibus illis accepimus. Hunc scribunt ipsius familiares et ebriosum et mulierosum fuisse, neque haec scribunt vitupe-

Stilpon, megarski filozof, je svakako bio čovek oštrouman i u tom razdoblju veoma priznat. Bliski pišu o njemu da je bio sklon kako piću tako i ženskarenju, a to ne pišu kao pokudu, već

rantes, sed potius ad laudem; vitiosam enim naturam ab eo sic edomitam et compressam esse doctrina, ut nemo umquam vinulentum illum, nemo in eo libidinis vestigium viderit. Quid? Socraten nonne legimus quem ad modum notarit Zopyrus physiognomon, qui se profitebatur hominum mores naturasque ex corpore, oculis, vultu, fronte pernoscere? stupidum esse Socraten dixit et bardum, quod iugula concava non haberet – obstructas eas partes et obturatas esse dicebat; addidit etiam mulierosum; in quo Alcibiades cachinnum dicitur sustulisse.

uglavnom pohvalno; jer je grešnu prirodu tako bio potisnuo i zauzdao učenjem, da ga niko nikada nije video pijanog ili video bilo kakvu stopu požude. Pa zar nismo čitali i to kako je Zopyris fizionom označio Sokrata, taj koji je o sebi tvrdio da prepoznaje čudi i prirode ljudi iz njihovih tela, očiju, lica i čela? Rekao je da je Sokrat glup i zaostao, zato, što, kaže, nema jamice iznad ključne kosti; te da su ti delovi ispunjeni i zatvoreni. A tome je još dodao da je bio sklon ženskarenju. Na to je, kako se priča, Alkibiada prasnuo u smeh.

"STILPON:" – Stilpon (cc. 360 do 340) je bio megarski filozof ili, po nekim shvatanjima koja su u poslednje vreme sve prisutnija pod uticajem Sedleyevog članka iz 1977, pripadnik *dijalektičke* škole (što je tvrdnja koju, iz različitih razloga, nije moguće bezrezervno prihvatiti). Ovaj odeljak korespondira sa M Fr. 158; komentari vezani za ovaj fragment kao i pitanje Stilponovog života i karaktera nalaze se kod Döringa (1972:140f). Na osnovu tih tumačenja čitanje ovoga mesta glasilo bi „Stilpon, *filozof iz Megare*“ iako smo pre skloni tome da usvojimo tumačenje koje ide u prilog Ciceronovog svrstavanja Stilpona među filozofe *‘megarske škole’* (a ne samo poreklom iz Megare). Ebert, na primer, generalno megarsku školu interpretira kao *dijalektičku školu*, oslanjajući se uglavnom na navode iz Seksta (*am, viii*, 112-119), iako Sekst dijalektičarima na mnogim mestima često smatra i stoičke imajući u vidu *logičke* aspekte vezane za načela argumentacije. Fragmenti vezani za Stilpona sakupljeni su u SSR ii, O: pp. 449-468; M iv, Frgs. 147-201; Muller (1985:53-

66); Kurzová (2007:158-197); Montoneri 1984). Navodno je, prema D.L. ii, 120 (M Fr. 152), umro od alkoholizma, što relativizuje Ciceronom navedenu tezu da je učenjem ukrotio svoju raskalašnu prirodu, cf. Praechter (RE 1927:2528f).

" OŠTROUMAN I ... PRIZNAT: " – D.L. ii, 113:

Toliko je sve ostale nadmašivao u pronalaženju argumenata i sofistici (εὐρεσιλογία καὶ σοφιστεία) da je skoro cela Grčka posla da se pridruži megaranima.

" I U TOM RAZDOBLJU: " – Kako Ciceron ovaj odeljak posvećuje ili preuzima iz izvora koji se tiču "megarskog razdoblja" i "megarskih problema" (možda i nehote), tako preuzima i termin koji nam dodatno potvrđuje pretpostavku da se Ciceronov govor tiče obuhvatnijeg (megarskog) vremenskog razdoblja kojim se *sada bavi*, koristeći *illis (temporibus illis accepimus)* da bi rekao kako je Stilpon bio cenjen ne samo u *svoje* vreme (već tokom čitavog [trajanja tog megarskog] razdoblja).

" KAKO JE ZOPIR FIZIONOM OZNAČIO SOKRATA: " – Ciceron ovde suprotstavlja *zopirovski* fizionomičko-deterministički argument i vlastiti argument, na osnovu moći prevazilaženja vlastite prirode. Sokrat je često bio opisivao tako da ima prćast nos (Plat. *Tht.* 143e, Xen. *Symp.* v, 6); debele usne „ružnije od magareće zadnjice“ (Xen. *symp.* v, 7); trbušinu (Xen. *symp.* ii, 19); buljave oči (Plat. *Tht.* 143e, Xen. *symp.* v, 5), razrogačen pogled (Plat. *symp.* 221b3-4; Aristoph. *Nub.*, 362). Lukijan (*dial. mort.* vi, 4-6) ga predstavlja kao ćelavog a prema njegovom opisu, zaslužuje epitet „najružnijeg silena među satirima“ (Xen. *symp.* ix, 19; cf. Plat. *symp.* 221d–222a). Adjektiv *bardus* korespondira sa βάρυς, βραδύς i lat. *brutus*, mentalno zaostao, nesposoban da shvati.

Primer naveden ovde (fr. 6 *Rossetti*) je verovatno često bio korišćen, ne samo među akademčarima, stoicima i peripateticima. Koristi ga kasnije i Aleksandar u svojem *fat.* 171,11ff (takođe, Alex. *apud* Euseb. *pr. ev.* vi, 9.21,1-22,5 a sam Euzebije zaključuje: „Takve su posledice prirode koje se, on [Aleksandar] kaže, sasvim ne razlikuju od onih koje su posledice usuda“).

Kod Aristotela (ps. Arist. *physiogn.* 806a23f), fizionomija se bavi pojavnim svojstvima znakova na osnovu karaktera osobe i to ne samo prirodom datih osobina, već i onih stečenih. Ovi znaci bi odražavali mentalni karakter osobe, pa tako razlikuje sledeće tipove porekla tih znakova:

(ib. 27-34) iz pokreta, iz izgleda lica, iz boja, iz toga kako se na licu odražava navika, iz rasta kose, iz glatkoće kože, iz glasa, iz izgleda tela, iz delova tela, iz opšteg stanja tela.

Kod Aristotela (*an. pr.* 70b6-7) nalazimo i sledeći odeljak:

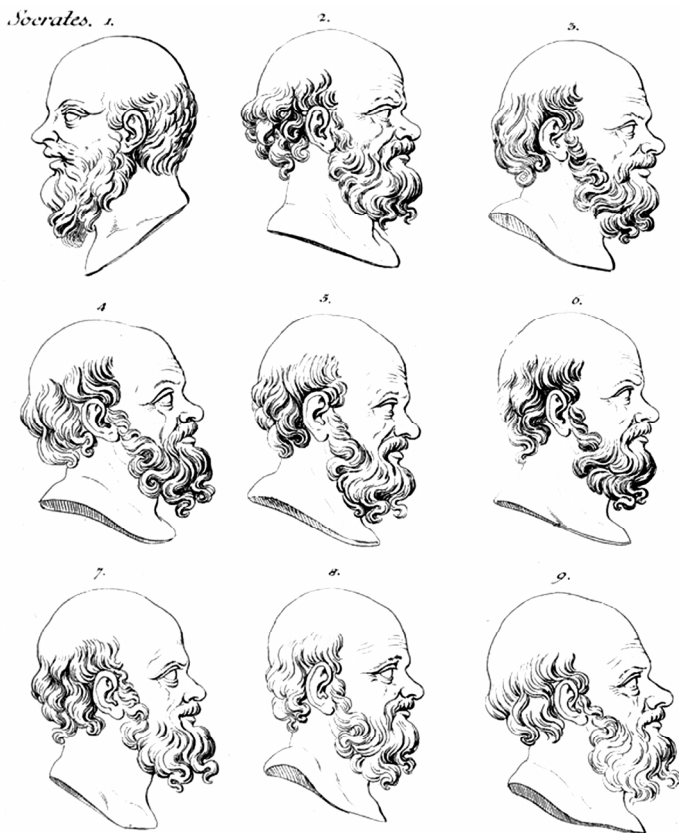
ako neko drži za izvesno da se telo i duša menjaju zajedno u svim prirodnim karakternim crtama, moguće je proceniti nečiji karakter na osnovu njegove fizičke pojave.

Primer sa Sokratom se pojavljuje još i u Cic. *Tusc.* iv, xxxvii, 80 (fr. 7 *Rossetti*):

iako su ti poroci u njemu bili urođeni, u sebi ih je prevazišao razumom.

Moguće poreklo anegdote sa Zopiom i Sokratom se pripisuje Fedonu iz Elisa (r. 417 p.n.e., po kojem je Platonov dijalog *Fedon* dobio naziv), tj. izvesnom sokratovskom dijalogu iz iv veka p.n.e., navodno pod nazivom *Zopir*, čiji je autor mogao biti sam Fedon (D.L. ii, 105; Cf. Förster, 1893: vol. 1, *prol.* vii-xiii; Rosetti, 1980:183-99; Fr. 6-11 *Rosetti*). U Platonovom *Fedonu* sam Fedon ohrabruje sagovornike da se late filozofije kako bi prevazišli nedostatke u karakteru. Platonov Fedon drži da je iracionalni deo duše „epifenomen“ fizičkog dela, koji obrazuje karakter osobe, usmerava njegove nagone, žudnje i sklonosti. Paralela je sledeća: fizionom Zopir (čije ime može imati persijsko ili „haldejsko“ poreklo) uviđa u kojem pravcu je Sokrat navođen svojom unutrašnjom prirodom. Međutim, Sokrat koristi filozofiju kako bi svoju, rođenjem datu, prirodu uspešno prevladao. Diogen (D.L. ii, 45) navodi kako Aristotel pominje neimenovanog maga (μάγος, persijski vrač i tumač snova) koji je došao iz Sirije (Zopira, bar kako misli Ziegler, *RE* x, 1972:768) i Sokratu predvideo nasilnu smrt. Slično i Plutarh (*Sul.* v, 5-6) govori o haldejskom proročanstvu koje je Suli predvidelo veliku budućnost. Pridev *haldejski* se jednako moglo odnositi kako na astrološko proročanstvo, tako i na pred-

viđanje dato od strane nekog iz Haldeje. Sa druge strane, sofist Maksim Tirski (Max. Tyr. *or.* xxv, 3c 4-5) Zopirovo umeće naziva *opskurnim proricanjem* (μαντεῖαν ἀσαφή). O Zopiru, fizionomičkom umeću uopšte i Zopirovom tumačenju Sokrata vidi opširnije Boys-Stones (2007:19-124), Burton (2002:95-131) i McLean (2007:65-88).



Fizionom Lavater je prikupio različite Sokratove portrete kako bi analizirao Zopirovu tvrdnju. Ilustracija iz Johann Caspar Lavater, *Physiognomische Fragmente, zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe*. Bd. 2. Leipzig u. a., 1776, ss. 74-5

Anegdota je, po svemu sudeći, tek kasnije uključena u razmatranje o determinizmu, verovatno posredstvom Karneada. Kod Aleksandra pri-

mer sa Sokratom uvodi se neposredno sa namerom da se predstave greške u predviđanju, kao i da se naglasi odnos između usuda i individualne prirode i mogućnosti da se ta priroda delimično izmeni, dok je kod Cicerona primer uopšten i na razmatranje astroloških tema. Interpretacije fizionoma bile su ne samo čuvene već i „potvrđene“ i to kod Posidonija, kako to Galen tvrdi (*pHP*, v, 5.22; EK Fr. 169F; LS65M). On navodi korespondenciju saznanja fizionoma sa interpretacijom različitih *podsticaja* duše, kao i kretanja njenih nagona uopšte. Ciceonu su Posidonijeva, odnosno stoička stanovišta, morala biti poznata. O determinaciji prirodno datim izgledom i mogućnosti izbegavanja urođene vrste usuda, pogledaj ovde *Dodatak* (1.5. *Drugi deo – dokaz iz fat. vii, 14* i 2.4.3.: *Antičke teorije fatalizma: Beg pred usudom i njegovo prevazilaženje*).

Nauka fizionomskih predviđanja potiče iz Mesopotamije i bila je praktikovana još od perioda 1500 g. p.n.e. Tokom helenističkog razdoblja predskazanja koja su bazirana na fizionomskim elementima nalazimo kod sveštenika Berosa (oko 300 p.n.e.) koji je sakupio ove korelacijske „teoreme“ a čija knjiga je najverovatnija nosila naziv *Babyloniaca*. Prediktivna kondicionalna rečenica je bila sastavljena od *antecedenta*, koji je mogao glasiti, „ako je dato da“, koji bi sadržao identifikacijski priznak na osobi a koji bi ukazivao na ispunjen uslov, dok bi u *konsekventu* stajalo događaj, okolnost ili situacija u budućem vremenu na koje se ovaj priznak odnosi (Popović, 2007:79). Predviđanja su često imala karakter kondicionala u dilematičkoj formi, sa ekskluzivnim antecedentima, koji korespondiraju sa dilematičkom formom zaključivanja:

$$(p \rightarrow q) \wedge (\neg p \rightarrow \neg q), p \vee \neg p \vdash q \vee \neg q.$$

Na primer (Popović, *ib.* 80):

ako su vlati kose na njegovoj glavi grube, doživeće zadovoljstvo. Ako su vlati kose na njegovoj glavi meke, doživeće neprijatnost.

Strukturi predviđanja na osnovu fizionomije bliska su predviđanjima koja se ovde pojavljuju u §15 u slučaju primera sa Fabijem i haldejskih astroloških „teorema“ i tumačenjima znamenja (*Chaldaeorum monstra*, Cic. *div.* ii, xlii, 87; citat je u komentaru §12).

Treba pomenuti da Ciceron u *div.* navodi da razobličavanju proricanju na osnovu priznaka može biti od pomoći i dijalektička disciplina, koja će u tim izjavama približiti smisao ili će ih popreti kao nejasne i zavodljive (*div.* ii, lvi, 115). Tako se stoičkom sagovorniku Kvintu obraća na sledeći način:

Takvim tvojim veštičenjima (*oraculis*) je Hrizip ispunio celu knjigu, jednako o takvim koja su neistinita, a kako mi se čini, jednako takvim koja su slučajno istinita, kako se to i zbiva u običnom govoru, a jednako višesmislenim i nejasnim (da bi i za tumača trebao tumač, gde takođe predskazanje ukazuje na druga predskazanja); delom dvosmislenim kao i takvim koje se mogu savladati samo dijalektikom.

"ALKIBIJAD PRASNULO U SMEH:" – O Alkibijadu i njegovim ćudima, ne samo kao ratniku, već i njegovoj marljivosti i sposobnostima za učenje i filozofiju (Plut. *Alcib.* 1. *sq*) koje je posedovao u mladosti, postoje mnogi zapisi kod Ksenofona, Plutarha (koji mu posvećuje knjigu), kao i Platona, koji mu sam posvećuje jedan *sokratovski* dijalog. Plutarh (pored činjenice koju navodi, da je sam bio Zopirov učenik, *Alcib.* 1.2) opširno piše o njegovim gresima, kao i sklonosti prema piću, ženama i dečacima, ali mu odaje priznanje kao vojskovođi. Anegdota ovde uvedena, koja nigde drugde nije zabeležena, verovatno se odnosi na razgraničenje koje Sokrat želi da napravi, a koje se tiče *moći* da se osoba odupre *prirodnim* uzrocima. To je moguće i asocijacija na Alkibijadov pokušaj da zavede Sokrata (Plat. *symp.* 217-219), što mu ne polazi za rukom, zato što Sokrat, kako to Platon predstavlja, drži da je fizički izraz ljubavi svojstven za niže (prirodne) oblike strasti (*cf. Phaedr.* 256). O takvim *prirodnim uzrocima* je Alkibijad svakako bio osoba kompetentna, kao i da prosuđuje da li je Zopir u pravu ili ne u kvalifikaciji Sokrata, zato Ciceron baš njemu i pripisuje podrugljivost prema tako donetoj Zopirovoj proceni.

§ 11a

Nedostaci nastali iz prirodnih uzroka se mogu otkloniti

Sed haec ex naturalibus causis vitia nasci possunt, extirpari autem et funditus tolli, ut is ipse, qui ad ea propensus fuerit, a tantis vitiis avocetur, non est id positum in naturalibus causis, sed in voluntate, studio, disciplina. Quae tolluntur omnia, si vis et natura fati ex divinationis ratione firmabitur.

〔Ali ovi nedostaci se mogu izroditi iz prirodnih uzroka. Njihovo temeljno iskorenjivanje i prevladavanje – tako što bi ih sama osoba koja je izložena takvim nedostacima otklonila – nije u vlasti prirodnih uzroka, već u volji, učenju i disciplini. Međutim, sve je to uzalud, ako se smisao i priroda usuda temelji na argumentu o postojanju divinacije.〕

"OVINEDOSTACI:" – misli se na prethodno pominjane nedostatke koji se tiču izgleda i karaktera neke osobe a koje osoba dobija *prirodnim putem*, odnosno rođenjem.

"SVE JE TO UZALUD:" – odnosno, uzaludno je iskorenjivanje prirodnih nedostataka, koje je i Sokrat imao. Raspisan oblik argumenta o konfliktu mogućnosti iskorenjivanja prirodnih uzroka i divinacije bi mogao da glasi otprilike ovako:

1. ako postoji slobodna volja onda se nedostaci koji su nastali prirodnim uzrocima mogu iskoreniti; $p \rightarrow q, A$
2. ako se priroda usuda temelji na divinaciji, onda se nedostaci nastali prirodnim uzrocima ne mogu iskoreniti; $s \rightarrow \neg q, A$
3. priroda usuda se temelji na divinaciji; s, A
4. \therefore nedostaci nastali prirodnim uzrocima se ne mogu iskoreniti; $\neg q, 2,3 \text{ MP}$
5. \therefore ne postoji slobodna volja. $\neg p, 1,4 \text{ MT}$

Argument (ako se prihvati pretpostavka da se „priroda usuda“ „zasniva na divinaciji“) u Ciceronovoj interpretaciji, ima dva zaključka. Prvi (korak 4.), *da se nedostaci nastali prirodnim uzrocima ne mogu iskoreniti* i drugi (korak 5.), *da ne postoji slobodna volja* i namerno delovanje (*volun-*

tate, studio, disciplina) koje može nadoknaditi prirodne nedostatke. Čini se da prva rečenica predstavlja umetak koji treba da omogući Ciceronu prelaz na novu temu. Sharples (1991:166) smatra da je ukazivanje na *prirodnu vezu* koja se spominje na početku diskusije koristila stoicima da objasne divinaciju, a da je ova tema mogla biti pomenuta u *lacunae* ispred §5; cf. Bayer (1963:130); Eisenberger (1979:163-4). Marwede (1984:115) rečenicu uzima kao potvrdu da odeljak §§iii,5-v,11 predstavlja deo veće celine u kojoj Ciceron izlaže kako se divinacija ne može uzimati kao potvrda toga da usud postoji, odnosno da tvrdi negaciju 3. rečenice u našem argumentu.

" SMISAO I PRIRODA USUDA: " – *vis et natura fati* – pošto je reč o tome da svojstva usuda ovde zavise od argumenta, čini se da bi reč mogla biti i o *smislu* koji argument daje usudu, možda pre nego o samoj *moći* usuda. Sharples (1991:63) parafrazira ovo mesto na sledeći način: „ako će objašnjenje divinacije potvrditi prirodan uticaj usuda (*the natural influence of fate*)“. Bayer (2000⁴:21): *Wesen und Natur des Fatums*; Magris (1994:37): *la potenza e l'esistenza del destino*; Barabino (1995:31): *l'essenza e la natura del fato*; Calanchini (2017:21): *Walten und Wesen des Schicksals*; Weidemann (2019:101): *daß das Schicksal eine ihm von Natur aus zukommende Macht besitzt*.

" ARGUMENTU O POSTOJANJU DIVINACIJE: " – *divinationis ratione* – argument (koji se podrazumeva u prethodnom dokazu u rečenici 3.) bi *mogao* da izgleda ovako (Marwede 1984:13; 115):

1	ako divinacija postoji, onda postoji usud	$p \rightarrow q, A$
2	divinacija postoji;	p, A
∴	prema tome, postoji usud.	$q, 1,2 MP$

Marwede (1984:31, n33) pretpostavlja da će predmet Ciceronovog napada na argument biti pre premisa 2 nego 1. Svakako da je premisa 2 nešto što predstavlja faktualno tvrđenje i Ciceron ga problematizuje.

Sa modalnim prefiksom argument bismo mogli i ovako formulisati, pri čemu bi se tvrdilo da je postojanje (nužnosti) usuda *nužan uslov* (ali ne i dovoljan) koji omogućuje divinaciju:

1'	ako je moguće istinito predviđanje na osnovu božanskih nagoveštaja, onda (nužno) postoji usud;	$\diamond p \rightarrow \Box q, A$
2'	moguća su istinita predviđanja na osnovu božanskih nagoveštaja;	$\diamond p, A$
\therefore	dakle, usud (nužno) postoji.	$\Box q, 1,2 \text{ MP}$

Ovako formulisana, propozicija 1' deluje kao da se radi o nekom skrivenom dodatnom tvrđenju, koje zajedno sa $\diamond p$ vodi ka zaključku $\Box q$. Jedna od mogućnosti tumačenja bi bila sledeća:

2	divinacija postoji;	p, A
2a	ako divinacija postoji znači da je moguća;	$p \rightarrow \diamond p, A$
1'	ako divinacija postoji onda nužno postoji usud;	$p \rightarrow \Box q, A$
\therefore	prema tome, ako je divinacija moguća, onda nužno postoji usud.	$\diamond p \rightarrow \Box q$

Deterministički zaključak $\diamond p \rightarrow \Box q$ je validan, ali prvi kondicional (1 ili 1') bi se mogao formulisati i u jezgrovitijoj i snažnijoj varijanti, bilo putem stoičkog *subkondicionala* (pomoću veznika „pošto“ [„pošto x , onda je(ste), tj. postoji y “; ἐπεὶ ... ἔστιν]) ili putem *kauzalnog* kondicionala (αἰτιῶδες, pomoću veznika „zbog toga što“; διότι). U subkondicionalu (parakondicional, παρασυννημμένον, označićemo ga sa \rightarrow_e) kod kojeg u propoziciji podrazumevamo prisustvo ili evidenciju (*faktualnost*, Rescher, 2007:15-6) antecedenta, te namesto veznika *ako* upotrebili bismo veznik *pošto* (DL vii, 74; LS35A):

1"	<u>pošto divinacija postoji, (nužno) postoji usud;</u>	$p \rightarrow_e q, A$
\therefore	dakle, (nužno) postoji usud.	q

Zaključak dobijamo pomoću MP i dodatne eksplicacije anaforičkog, prećutnog postojanja antecedenta kao podrazumevanog člana kondicionala:

1", tj. $(p \rightarrow_e q) =_{\text{def}} ((p \rightarrow q) \wedge p)$.

Dalja, razvijena i stoicima dosledna formulacija subkondicionala na osnovu formule *pošto x [jeste], sledi da y ... [jeste]* (ἐπεὶ ... ἔστιν, ἄρα ...) bi bila sledeća:

1"	<i>pošto</i> divinacija postoji, prema tome, (nužno) postoji usud;	$p \vdash q$
----	--	--------------

U ovom slučaju, anaforička, dodatna pretpostavka bi bio kondicional $p \rightarrow q$, koji se u zaključivanju podrazumeva. O subkondicionalu, pogledaj komentar pod §12.

Diogenijanova formulacija argumenta, za koji tvrdi da potiče iz Hrizipovog spisa *O usudu*, je sledeća (ap. Euseb. *pr. ev.* iv, 3; SVF ii, 939; LS 55P; cf. Gould, 1970:144-5):

Stoici kažu da predskazanja mantičara ne bi bila istinita kada ne bi sve bilo u moći usuda.

I ovde se pretpostavlja *faktualnost antecedenta* premise 1 da divinacija postoji i da su predviđanja iz božanskih priznaka istinita, što bi, prema prethodno navedenom stanovištu koje daje Marwede, moglo da predstavlja središnji predmet Ciceronovog napada, odnosno njegovu kritiku pretpostavke o faktualnosti divinacije. Pogledaj komentar pod §20a.

vi, § 11b

Princip bivalencije, divinacija i njeno poreklo, teorija priznaka

Fat. vi, 11-38 predstavlja sledeći, *drugi* glavni deo onoga što je ostalo sačuvano od Ciceronovog *disputatio* o usudu.

Ciceron je sklon tome da prihvati semantički princip bivalencije (*svaka propozicija je ili istinita ili lažna*, $\top p \vee \perp p$), ali nije spreman da prihvati to da na osnovu univerzalnosti principa bivalencije možemo da tvrdimo i univerzalnost principa usuda – t. j. *sve što se događa, događa se prema usudu*.

Kao *prvi odeljak* drugog glavnog dela bi mogli uvrstiti celinu vi,11-ix,20. Predmetom ovog pododeljka bi bio pokušaj da se predstavi stanovište prema kojem

a) sve propozicije koje se tiču budućnosti imaju unapred definitivnu istinosnu vrednost

a, u isto vreme,

b) svi budući događaji su neumitni.

Iako vezu između (a) istinitosti prediktivnih propozicija i (b) neumitnosti budućih događaja nigde ne spominje, pretpostavka je sledeća tranzici-

tivnost u zaključivanju: pošto su (a) sve prediktivne propozicije o budućim događajima unapred istinite ili lažne, onda su (b), budući događaji neumitni. Sam Ciceron, međutim, poriče da na osnovu toga što su (b) budući događaji neumitni u stanju smo da zaključimo

c) da se i sve odvija prema usudu.

Ovu temu nagoveštava ranije u §6, gde tvrdi da je usud izlišan (u slučaju kada imamo bilo događanje prirodnom nužnošću ili događanje isključivo sticajem srećnih okolnosti, *fortuna*). Svoje izlaganje započinje time što želi da pokaže (b) kako su svi budući događaji neumitni (vi,11-14). U ovom delu izlaže stanovište koje zastupa Hrizip – kako je divinacija moguća i da postoji. Na osnovu toga, prema Ciceronu, Hrizip bi morao da prihvati i Diodorovo učenje o mogućem (*περι δυνάτων*), na osnovu kojeg (kako ga on predstavlja) *moguće* je ono *što ili jeste* (istinито/ostvareno) *ili će biti* (istinито/ostvareno), a što korespondira sa *principom plodnosti* (*the principle of plenitude*, Lovejoy, 1936:52ff; cf. Hintikka, 1981: 57-72), prema kojem *nema mogućnosti koje neće biti aktualizovane*.

Etenim si est divinatio, qualibusnam a perceptis artis profisciscitur? ('percepta' appello, quae dicuntur Graece θεωρήματα)? Non enim credo nullo percepto aut ceteros artifices versari in suo munere, aut eos, qui divinatione utantur, futura praedicere.

Zaista, ako divinacija postoji, iz kakvih umeća zapažanja proističe (pri čemu "zapažanja" nazivam onim čemu Grci govore θεωρήματα)? Jer ne verujem niti to da oni koji su vešti u drugim umećima u svojem zanimanju koriste ikakvo „zapažanje“, niti to da oni koji koriste divinaciju [na taj način] predskazuju budućnost.

" IZ KAKVIH UMEĆA ZAPAŽANJA PROISTIČE: " – *perceptis artis* – Scharples (1992:63): *skiled observations*; ibid. p. 266: *literally „observations of the art“*. Bayer (2000⁴:21): *theoretischen Voraussetzungen*; Calanchini (2017:29): *facheigenen Lehrsätzen*; Weidemann (2019:101): *die wissenschaftlichen Grundsätze*.

Prema stoicima, predviđanja onih koji tumače božanske nagoveštaje zasnovana su ne samo na *korelacijama* među poznatim i vidljivim činjenicama, nego i na otkrivanju (uviđanju i spravnim interpretacijama)

priznaka koji na te činjenice ukazuju. Stoička *teorija priznaka* (odnosno *indikativnog znaka* ili nagoveštaja, pokazatelja) zasnivala se na stano-
vištu da ako nešto nismo u stanju da saznamo, to ne svedoči o prirodi te
stvari, nego pre o našim sposobnostima saznanja. Pravili su razliku
između toga da je nešto istinito ili lažno a) bez obzira da li to znamo ili
ne, i b) toga, da li smo u stanju, odnosno imamo li sposobnosti da to
saznamo. Na primer, pitanja kao što su *Da li je broj zvezda paran ili nepa-
ran?* i *Da li je broj zrna peska u Libiji konačan?* imaju definitivan odgovor,
iako mi trenutno nemamo sposobnost da formulišemo propoziciju
(ἀξιωμα) o kojoj bismo sa izvesnošću tvrdili da je bilo istinita ili lažna. U
ovom, epistemičkom smislu bi se stoici saglasili ne samo sa tim da su
nam neke stvari *nepoznate*, nego i da neke stvari naprosto *nisu saznat-
ljive*, odnosno prevazilaze naše saznajne moći.

A. Da bismo избегли mogućí nespোরазume, kao prvo, skrenućemo pažnju
da u svojoj teoriji značenja stoici prave razliku između *znaka* (τὸ
σημαῖνον) i *priznaka* (ili indikativnog priznaka, τὸ σημεῖον). Naslov
jednog Zenonovog spisa glasi Περὶ σημείων (DL vii, 4). Mnogi prevodioci
i komentatori previđaju ovu razliku i čitalac ovim previdom može biti
zaveden ako poistoveti *znak* i *priznak* (što je vrlo čest slučaj u prevodima
stoičkih izvora; o ovom uobičajenom previdu kod komentatora, kao i
razlici između *znaka* i *priznaka* cf. Gahér, 2006²:167-177). Stoici su imali
pojam *znaka*, onoga što nešto označava u semantičkom smislu, kao što
je to artikulisan materijalni jezički zvuk (ἡ φωνή) ili grafički znak pisma
(ἡ γραφή). Jezički znak predstavlja simboličku reprezentaciju ili oznaku
predmeta koji je njime označen. Priroda jezičkog znaka, kao što je to reč
izražena zvukom, je *telesna*. Propozicije (ἀξιωματα), kao i *dokaz* koji je
složen od propozicija, su generički *priznaci* (τὸ σημεῖον; S.E. *am* viii, 180)
i *netelesni* su. *Jezički znak*, koji je *telesni*, označava ono što je predmet
toga što je izrečeno i izraženo govorom (τὸ λεκτόν, ili *smisao* reči „Dion“),
a koje je *netelesno*. Prema Sextu, λεκτόν je ono, što *posredstvom nečega*
označava (τὸ σημαῖνον) – kao što to može biti posredni zvuk (ἡ φωνή) –

jer pomoću toga je nešto *označeno* (τὸ σημαϊνόμενον), kako to nalazimo kod Sexta (*am viii, 11-12*):

Tri stvari su međusobno povezane: stvar koja je *označena* (τὸ σημαϊνόμενον), stvar koja *označava* (τὸ σημαϊνον) i *postojeća stvar* (τὸ τυγχάνον); a od njih stvar koja označava je zvuk (na primer, reč, odnosno ime „Dion“); stvar koja je označena je aktualna stvar na koju je time ukazano (Dionovo telo) – a koju mi shvatamo kao postojeću s obzirom na naš intelekt, dok barbari [oni koji ne govore našim jezikom], iako čuju ovaj zvuk (reč odnosno ime „Dion“), ne razumeju ga – postojeća stvar je spoljašnji realni objekat, kao što je to sam Dion. Od ovih stvari, dve su telesne (σώματα) – zvuk (φωνή) i postojeća stvar (τυγχάνον) – jedna je netelesna (ἀσώματων) i to stvar koja je označena (τὸ σημαϊνόμενον πράγμα) odnosno izražena (λεκτόν)“ (*cf. S.E. ph ii, 99-102; , am viii, 151-5*).

Da rezimiramo: *govor*, odnosno *telesni zvuk* (φωνή, ali i pisani zapis, koji je takođe telesan) koji je *smislen*, je posrednik koji omogućuje da *netelesno* λεκτόν obuhvati označenu *telesnu stvar* (τυγχάνον). Pogledaj takođe komentar u §1.

B. Stoička logika je povezana sa teorijom značenja i teorijom saznanja. Logika ima bitnu ulogu u tome što proširuje saznanje, pa time ima i *noetičku* funkciju. Dokaz (ἀπόδειξις) je argument (λόγος) koji iz premisa (λέμματα), o kojima tvrdimo da su istinite, otkriva *skriveni zaključak* (συμπέρασμα). *Premise* su propozicije (ἀξιιώματα) koje predstavljaju pretpostavke za dokaz *zaključka*, koji je sam propozicija (ἀξιωμα) dokazana *na osnovu* premisa. Stoići konkluzivne, istinite i dokazujuće argumente još dele (*S.E. ph ii, 141-2; am viii, 308*) na *progresivne* (ἐφοδευτικῶς; koji *nisu otkrivajući* i koji zavise od verovanja u sadržaj premise ili od sećanja), koji progresivno navode na zaključak i one koji su istovremeno i progresivni i otkrivajući (ἐκκαλυπτικῶς).

Kod samo *progresivnih*, možemo zaključiti i nešto što nije sasvim jasno, na primer (*S.E. ph ii, 141*):

ako ti je bog (recimo, Zevs) rekao da će se taj čovek obogatiti, onda će se taj obogatiti; ali bog ti je rekao da će se taj čovek obogatiti; dakle, taj će se čovek obogatiti.

Ovaj je zaključak ispravan samo onda ako *verujemo* onome što govore bogovi, odnosno ako *verujemo* da je istinit iskaz: *ako neko od bogova nešto kaže, to je istinito*.

Progresivni a istovremeno *otkrivajući* otkriva *skrivenu* stvar (S.E. *ph* ii, 142):

ako znoj izlazi na površinu tela, postoje neopažljive pore; prvo je istina; dakle, drugo važi.

To da se pojavljuje znoj nam otkriva *skrivenu* činjenicu da postoje pore, zbog toga što se oslanjamo na prethodno znanje *da tečnost ne može da prolazi kroz čvrsto telo* koje nema međuprostor.

Razlika između *evidentnog* i *skrivenog* u dokazu ogleda se i u stoičkom razlikovanju argumenata. Hijerarhija argumenata je obrazovana tako da se njihove vrednosti razlikuju prema tome da li je moguće otkriti ono što je u argumentu skriveno i da li smo u stanju da zaključujemo na osnovu *priznaka* (npr. lekar na osnovu *priznaka*, ili simptoma, formuliše dijagnozu bolesti). O prirodi neke stvari možemo znati *neposredno*, na osnovu prethodnog poznavanja te stvari, ali isto tako i *posredno*, na osnovu *priznaka*, kao i na osnovu vlastite predstave o svojim sposobnostima i okolnostima, tj. da tome da li smo u stanju da saznamo prirodu te stvari. Tako stoici razlikuju vrste argumenata i načine na osnovu kojih, putem argumenata, dolazimo do znanja. S.E. *ph* ii, 140 (cf. S.E. *am*, viii, 305-6; 422-3):

Od istinitih argumenata jedni su *dokazujući* (bezuslovni, ἀποδεικτικοί) drugi *nedokazujući* (posredni, οὐκ ἀποδεικτικοί). Dokazujući su oni, koji od evidentnih (istinitih) premisa zaključuju na nešto što je skriveno (što nije evidentno, ἄδηλόν); nedokazujući su oni, koji takvi nisu. Na primer, „Ako je dan, svetlo je“ nije dokazujući, jer njegov zaključak „Svetlo je“ je već evidentan. Nasuprot tome, argument „Ako znoj izlazi na površinu tela, postoje neopažljive pore; znoj izlazi na površinu tela; dakle, postoje neopažljive pore“, je dokazu-

jući, zbog toga što njegov zaključak – „dakle, postoje neopažljive pore“ – je skriven (neevidentan).

Sekst navodi *dve različite klasifikacije* onoga što je *neevidentno*. Prva klasifikacija je bila predmetom kritike skeptika, dok je *druga* klasifikacija rezultat analize prve klasifikacije i predstavlja njenu pročišćenu formu u kojoj su, čini se, bile odstranjene neke problematične posledice. Prema *prvoj klasifikaciji* (S.E. *am* ii, 145; *ph* ii, 97-8) to što je *skriveno* (ἄδηλον, neevidentno) može biti:

- a) *skriveno zauvek* (što se ne može saznati niti neposredno niti posredno, τὰ ἄδηλα καθάπαξ),
- b) *skriveno na osnovu prirode* (što se ne može saznati neposredno, ali može posredno, rasuđivanjem, τὰ ἄδηλα φύσει) i
- c) *skriveno privremeno* (što se ne može saznati neposredno ali sticajem okolnosti može, τὰ ἄδηλα πρὸς καιρόν).

Prema *drugoj klasifikaciji* koju navodi Sekst (S.E. *am* ii, 316-8), postoje dve vrste skrivenog:

- a') *skriveno na osnovu prirode* (koje je skriveno zauvek i nesaznatljivo je, ne toliko zbog samog predmeta, koliko zbog ljudske prirode i naše nesposobnosti da ga otkrijemo, τὰ ἄδηλα φύσει) i
- b') *skriveno na osnovu roda* (τὰ γένει ἄδηλα; ono je skriveno s obzirom na *vlastitu prirodu* – κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν – ali ne mora biti skriveno apsolutno ili večno).

Skriveno na osnovu *roda* je skriveno na osnovu vlastite prirode i u stanju smo da ga otkrijemo posredstvom rasuđivanja, na osnovu argumenata. S obzirom na *prvu* klasifikaciju koju Sekst navodi, ono što je a) *skriveno zauvek* (καθάπαξ) ne može imati priznake, dok stvari koje se tiču c) *privremeno skrivenog* (πρὸς καιρόν) i slučajnih stvari, imaju, u noetičkom smislu, najnižu vrednost. Najveću vrednost (u logičkom i noetičkom smislu) ima *skriveno na osnovu prirode* (τὰ ἄδηλα φύσει), a tome korespondira i klasifikacija *priznaka*. *Komemorativan* priznak (podsećajući ili sugestivan, τὸ ὑπομνηστικόν; SE, *am*, viii, 151-8) se pojavljuje kada nas neka stvar *podseća* na neku drugu stvar, koja je već pre toga bila uočena. Delom, procedura korespondira sa pozivanjem na prethodno znanje i

zaključivanjem na osnovu analogije ili korelacije. *Komemorativan* priznak,

kada je primećen u konjunkciji stvari koja je obeležena jasnim opažanjem vodi nas – odmah kako je predstavljena, iako je stvar na koju se priznak odnosi neevidentna – ka grupisanju te opažene stvari i te koja nije jasno opažena, kao u slučaju dima i vatre. Jer obično ove dve stvari opažamo kao povezane, tako da čim vidimo jednu, recimo dim, prizivamo drugu, recimo neopaženu vatru (*ib.* 152).

Ovaj drugi element je, iako *neevidentan*, na neki način prisutan, na osnovu *prirode* neke opažene stvari, mada je za nas je skriven, doduše samo *privremeno* (πρὸς καιρόν; *ib.* 156), jer se vremenom može pojaviti. *Indikativan* priznak (τὸ ἐνδεικτικόν; *ib.* 155) tiče se stvari koje su skrivene na osnovu svoje *prirode* (τὰ ἄδηλα φύσει).

Prema *drugoj klasifikaciji*, postoje dva oblika skrivenosti, koja zavise ili od

- i) ljudskih noetičkih sposobnosti, ili od
- ii) same prirode predmeta.

To što je skriveno zbog prirode naših noetičkih sposobnosti, to *nema* *priznake*. Ono što je skriveno zbog *vlastite prirode*, može imati *priznake*: npr.

duša je jedna od stvari koje su po prirodi neevidentne, jer je njena priroda takva da se nikada ne predstavlja jasno našem opažaju; samim tim, što je takva, ona se oglašava *indikativno*, pomoću kretanja tela; jer mi rasuđujemo da postoji neka sila koja je usađena unutar tela i koja iznutra pobuđuje takve pokrete (*ib.* 155).

Kretanje atoma u praznom prostoru takođe nije saznatljivo neposredno nego posredno, na osnovu priznaka. Pošto se *indikativni priznak* tiče onoga što je skriveno na osnovu *vlastite prirode* i *konstitucije* (*ib.* 144), za stoike je zapravo jedini *pravi* priznak – argumenti, čije premise sadrže indikativne priznake, vode ka racionalnom zaključku (*ib.* 155) koji otkriva nešto o onome što je skriveno na osnovu vlastite prirode i u tom smislu ovi priznaci nam omogućavaju *nova saznanja*, kao u primeru sa dušom: telesni pokreti su priznakom postojanja duše, koja je uvek i u

načelu nevidljiva. Prema definiciji, u kondicionalnoj propoziciji priznak obuhvata istinit (*faktualni*) antecedent u valjanom kondicionalu (S.E. *am* viii, 245-53; *ph* ii, 104-6).

U daljem tekstu, Ciceron interpretira stoičku koncepciju kondicionalne propozicije koja je sada transformisana u modalno oblikovanu konjunkciju. Eisenberger (1979:163-4) smatra da je morao postojati deo koji nedostaje u tekstu pre §5, gde je to moglo biti objašnjeno. Ciceronova je namera da „prisili“ Hrizipa da prihvati da kada se jednom neki priznak pojavio, posledica je *nužna* a njena alternativa *nemoguća*, a što se kosi sa Hrizipovim stanovištem i odgovorom na pitanje „Šta je moguće?“, koje će biti dato u §13.

" ČEMU GRČI GOVORE *θεωρήματα*: " – reč je o načelima dobijenim na osnovu (generalizovanih) opservacija. Ovde, kao i u §15, *je dan* smisao prevoda grčkog termina mogao bi biti latinski termin *praecepta*: pri čemu se misli na opažanja, odnosno osmatranja (proistekla iz neke veštine) koja ukazuju na nešto *unapred* (odnosno *predviđanja*) – kod kojih je uočljiv *poredak* između dva događaja, onoga *koji se dogodio* kao priznaka događaja koji bi *trebalo da sledi*. *Drugi* smisao, za koji se obično smatra da bolje stoji na ovome mestu, jeste *percepta*, što je ovde zadržano u prevodu.

[: *res percepta et cognita*, Cic. *ac.* ii, xiv, 44: *percipere et comprehendere*, id. *ib.* ii, viii, 26: *cognosci et percipi posse*, id. *fn.* i, xix, 64: *aliquid animo*, id. *de Or.* i, xxviii, 127: *artificium aliquod*, id. *ib.* i, xxviii, 127: *virtutem et humanitatem*, id. *Q. Fr.* 1, 1, 10: *philosophiam*, id. *de Or.* i, li, 219: mesto koje može izražavati približan smisao ovome koje je ovde dato, je – *praecepta artis*, id. *off.* i, xviii, 60: u vezi za znanjem i onim što je poznato: *omnium civium nomina perceperat*, id. *sen.* 7, 21: *nomen Graecum, sed perceptum usu a nostris*, id. *nat.* ii, xxxvi, 91; pa odatle *perceptus, a, um, P. a.*, zapažen, opažen; L&S ovo mesto izvode kao subst.: *percep-ta, ōrum, n.*, učenja, načela, pravila neke veštine: *percepta appello, quae dicuntur Graecis θεωρήματα*, Cic. *fat.* vi, 11. – u kontekstu posmatranja zvezda, sing.: *pro percepto liquere*, dokazano, izvesno, kod Gell. *noct. Att.* xiv, 1, 11.]

" ONI KOJI SU VEŠTI U DRUGIM UMEĆIMA: " – Ciceron, kao akademičar, *poriče* dve stvari:

1. da su generalizacije na osnovu posmatranja odnosno uopštenih zapažanja moguća;
2. da takve generalizacije mogu da budu osnova za pouzdanu divinaciju.

U vezi sa savladavanjem veštine, odnosno umeća koja se dovode u vezu sa θεωρήματα: učitelj bi trebalo da usadi *predstavu načela* veštine koju podučava (ὁ κατάληψιν τῶν θεωρημάτων τῆς διδασκομένης τέχνης, cf. S.E. *ph* iii, 269), kako bi učenik, usvajajući ovu predstavu načela, kasnije mogao da postane vešt u tom umeću. O veštinama koje su zasnovane na zapažanjima, sagledavanjima (odnosno na *kataleptičkim utiscima*; κατάληψις, i.e. *perceptiones*, prvi put u latinskom prevodu termin se pojavljuje kod Cicerona; *Plu. Cic.* 40; cf. S.E. *ph*, iii 188, 241, 251, *am* i 75, ii, 10; vii, 109, 373, 182; *Luc.* 22; cf. LS i. 263-6. *Cic. fin.* iii, v, 18; *Olymp. in. Plat. Gorg.* p. 53-4; *Quint. inst.* ii, 17, 41; *Cic. nat.* ii, lix, 148; Galen, *def. med.*, 7; *Schol. in D. Thr.* p. 649,31; ib. p. 721,25.12; SVF i. 73; ii.93-4): svaka veština je sistem koji se sastavljen od zapažanja koja su isprobana (ἐκ κατάληψεων συγγεγυμνασμένων), a koji je usmeren ka cilju koji je koristan za život.

" PREDSKAZUJU [NA TAJ NAČIN] BUDUĆNOST: " – Ciceron hoće samo da naglasi svoju sumnju da je uz pomoć „takvih zapažanja“ (koje su korelativne prirode) moguće predviđati budućnost.

§ 12

Argument o Fabiju, i deo

Sint igitur astrologorum percepta huius modi: 'Si quis (verbi causa) oriente Canicula natus est, is in mari non morietur.' Vigila, Chrysippe, ne tuam causam, in qua tibi cum Diodoro, valente dialectico, magna lucta-

Recimo, neka su astrološka zapažanja u ovakvom obliku: „Ako je neko“ – na primer – „rođen tokom izlaska Sirijusa, taj neće umreti u moru.“ Budi oprezan, Hrizipe, da ne bi popustio u svojem stanovištu, oko kojega, sa moćnim dija-

tio est, deseras. Si enim est verum, quod ita conecitur: 'Si quis oriente Canicula natus est, in mari non morietur', illud quoque verum est: 'Si Fabius oriente Canicula natus est, Fabius in mari non morietur.' Pugnans igitur haec inter se, Fabium oriente Canicula natum esse, et Fabium in mari moriturum; et quoniam certum in Fabio ponitur, natum esse eum Canicula oriente, haec quoque pugnant, et esse Fabium, et in mari esse moriturum. Ergo haec quoque coniunctio est ex repugnantibus: 'Et est Fabius, et in mari Fabius morietur', quod, ut propositum est, ne fieri quidem potest. Ergo illud: 'Morietur in mari Fabius' ex eo genere est, quod fieri non potest. Omne ergo, quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest.

ante in mari add. is supra lineam B^P: probant Yon, Bayer, Giomini

lektičarem Diodorom, vodiš veliki boj. Jer ako je istinita ovakva povezanost: [tj. kondicional] „Ako je neko rođen tokom izlaska Sirijusa, [taj] neće umreti u moru,“ onda je istinito „Ako je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa, Fabije neće umreti u moru.“ Ove (propozicije) su onda u međusobnom sporu – naime: „Fabije je rođen tokom izlaska Sirijusa“ i „Fabije će umreti u moru“; a pošto se u slučaju Fabija pretpostavlja kao izvesno da je rođen sa izlaskom Sirijusa, ove su takođe u sporu: i „Fabije postoji“ i „umreće u moru“. Pa otud ovakva konjunkcija vodi sporu, „I Fabije postoji i umreće u moru,“ a što, kako je to utvrđeno, nije čak ni moguće. Prema tome „Fabije će umreti u moru“ je takve vrste da je to nemoguće. Pa odatle sve što je neistinito rečeno o budućnosti je nemoguće.

Sedley (1977: fn. 155) smatra, oslanjajući se na Yonovu hipotezu (1950:xl-xlvi), da se Ciceron u poglavljima §§12-13 u svojim tumačenjima opire na Antioha, iako bi sam materijal na koji se oslanja mogao da potiče od Karneada.

"ASTROLOŠKA ZAPAŽANJA:" – *astrologorum percepta* – Ciceron traži latinsku analogiju stoičkim θεωρήματα (načelima uopštenim na osnovu dugog perioda posmatranja); Marwede (1984:117) θεωρήματα – *percepta*

tumači kao „*rules or principles*“. Ciceron u *div. i, lvi, 127-8* (LS 55O; SVF ii 944; cf. Cic. *div. i, 12-13, 16, 23,25; ii, 47*) govori o načinima predviđanja na osnovu (astroloških) *priznaka* – znamenja i nagoveštaja – i o načinu na koji uopšte nastaju astrološke generalizacije:

127. Pored toga, pošto se sve događa prema usudu ..., kada bi postojao smrtnik, koji bi svojom dušom pronicao u povezanost svih uzroka, takvom ništa ne bi promaklo. Jer neko ko poznaje uzroke budućih stvari, taj nužno poznaje i celu budućnost. A pošto takav nije niko drugi sem božanstvo, mora čoveku biti ostavljeno, kako bi iz nekih znamenja, čije značenje mu je jasno, nagovestio unapred budućnost. Jer buduće stvari ne nastaju iznebuha – jer kao što se odmotava uže, takav je i razvoj vremena, koje ne donosi ništa novo, već samo iznova odvija prethodne stvari. To uviđaju i oni, koji imaju prirodnu sposobnost da predviđaju budućnost, kao i oni koji znaju razvoj stvari iz vlastitog posmatranja. Ako ne vide baš same njihove uzroke, vide barem priznake i stope uzroka. Kada se njima pridruži sećanje i razboritost i pažljiva pozornost, kao i znanje beleženo iz ranijih doba, obrazuje se takozvana veštačka vrsta predviđanja budućnosti iz iznutrica, bleska, čudesnih objava i nebeskih znamenja.

128. Ne treba se otud čuditi da vidovnjaci predviđaju ono što nikad nije bilo. Sve već sada postoji, samo je vremenski udaljeno. A kako je u semenima zahvaćeno svojstvo stvari koje iz njih izrastaju, tako su u uzrocima prikrivene stvari buduće, čije ostvarenje u budućnosti već unapred predoseća duh bilo uznemiren ili opet umiren snom ili pomoću razuma ili nagađanjem. A kako znalci koji poznaju izlazak Sunca, Meseca i ostalih zvezda i njihovo kretanje i putanje, daleko unapred predviđaju koja će kada promena nastati, tako i ti, koji iz dugogodišnjeg iskustva poznaju razvoj stvari i uzrok povezanosti događaja bilo uvek, ili – ukoliko je to izuzetno teško – većim delom, ili ako im nije dostupno ni to, barem onda povremeno predviđaju šta će biti. Ovi i neki slični argumenti se izvode na osnovu prirode usuda pomoću koje se dokazuje divinacija.

Ciceron ovde razlikuje dve vrste mantičara, interpretatora božanskih priznaka – jedni predviđaju na osnovu *prirodne sposobnosti*, drugi na osnovu osvojene *veštine posmatranja*. O nedoumicama da li priznaci, na osnovu kojih mantičari tumače budućnost, predstavljaju uzroke ili su samo nagoveštaji budućih događaja i da li se uopšte radi o uzročnosti ili pak o regularnosti i korelacijama, vidi Tacit. *ann.* vi, 22; Plot. *enn.* iii, 1.5; Orig. *in Eus. pr. ev.* vi, 11.54-72; S.E. *am* v, 4-5. Stoicima se nekada pripisuje stanovište koje se tiče „fizikalnog“ a ne „astrološkog“ usuda – to nagoveštava dilemu da li se, kada je reč o astrološkim predviđanjima, radi o stvarnim fizikalnim uzrocima ili samo *nagoveštajima* na osnovu priznaka. Ciceron u *div.* i, 125-6 (LS55L, SVF ii, 921) navodi da možemo načelno, mada je to teško, *posmatranjem* utvrditi „koji uzrok koja stvar ima.“ Mantička predviđanje se, u ovom smislu, oslanjaju na poznavanje *samih uzroka* (dakle, ne priznaka) a usud nije nešto što se tiče sujeverja već je:

„večni uzrok stvari, zbog koje su se prošle stvari dogodile, sadašnje događaju a buduće dogoditi“, ..., „upravo tako se u budućnosti neće dogoditi ništa, čiji uzroci nisu bili već unapred obuhvaćeni u prirodi“
... „jako je blizu istini da upravo ovi uzroci budućih stvari podstiču ljude, koji duhom u njih pronicu i zahvataju ih bilo u zanosu ili u snu.“

Bez obzira na Ciceronovu interpretaciju da možemo „posmatranjem utvrditi uzroke“ na osnovu korelacija, sa druge strane stoicima se pre pripisuje da kod astroloških predviđanja ne poistovećuju *uzroke* sa astrološkim *priznacima* (cf. Aug. *civ. dei* v, 8; Nem. *nat. hom.* xxxv, 104-5, Tacit. *ibid.*).

Long (1982:168 n. 9) – oslanjajući se izvore o astrologiji Grka, kao što su Bouché-Leclercq (1899) i Neugebauer (1959) – navodi da kod Ptolomeja (*Tetrabiblos*), prema aktualnim horoskopima tog vremena, astrološka predviđanja nisu formirana prema *fiksni* zvezdama, stajačicama, već prema položajima *planeta* kao i prema izvesnim ključnim tačkama, njihovom aktualnom mestu na obzorju, itd.

White (1985:86ff.) smatra da *fat.* § 12 predstavlja *verziju kauzalno-astrološke veze* sa Diodorovim argumentom *Gospodar*. Slično Kreter (2006:130ff) rekonstruiše i interpretira primer sa Fabijem u kontekstu polemike o Diodorovom argumentu *Gospodar*.

"AKO JE NEKO ..., AKO JE FABIJE: " – Fabije je ovde fiktivna osoba (cf. Pease, 1963:466). Stoici su *proste*, atomarne (*ἀπλᾶ*) propozicije delili (Cf. SVF ii 181-5; D.L. ii, 66; 70, SVF ii 204, LS34K; S.E. *am* viii, 70 ; 98-100, SVF ii 205; LS34H, I, kao i vol. i p.205 n.1; Amm. *int.* ii, 26; Amm. *an. pr.* ii, 3; *Schol. in Hes. Theog.* 463; *Alex. top.* 539,17; *Simp. cat.* 103A; SVF ii, 186-192) na:

- *određene*, potpune, kompletne ili savršene; *λεκτὰ αὐτοτελή, ὀρισμένον*: „Ovaj čovek hoda“;
- *neodređene*, *λεκτὰ ἔλλιπῆ, ἄριστον*. „Neko sedi“;
- *posredne*, *μέσον*: „Sokrat sedi“.

Određene propozicije su iskazane pomoću pokazne zamenice (odnosno ima definitivan *δεῖξις*). Istinita je kada predikat, kao na primer „sedeti“ ili „hodati,“ pripada stvari na koju se neposredno ukazuje pokaznom zamenicom. *Neodređene* su one koje imaju neodređeni subjekt, kao što je to ovde *neko* (*iko, bilo ko*). *Posredne* propozicije sadrže vlastito ime, kao što je to ovde "Fabije".

Neodređena propozicija je istinita *samo ako* je njoj odgovarajuća *određena* istinita (S.E. *am* viii 98-100; LS34I; cf. Crivelli, 1994:198-9; Weidemann, 1989:344f). Dakle, istinitost cele propozicije zavisi od *prisustva* objekta na koji se ukazuje u sporednoj rečenici pokaznom zamenicom (pogledaj ovde Dodatak 1, o argumentu sa Fabijem). Sekstov komentar je sledeći (S.E. *am* viii, 98):

Kažu, da je *neodređena* (propozicija) „Neko se šeta“ ili „Neko sedi“ istinita tek kada je *određena* istinita „Ovaj se šeta“, „Ovaj sedi“; jer ako niko ne sedi, *neodređena* (propozicija) „Neko sedi“ ne može biti istinita.

Uvođenjem odgovarajuće forme za kondicionalne astrološke propozicije *si quis* Ciceron prevodi grčku frazu εἴ..., τις koja ovde zapravo izražava stoičko pravilo:

n e k o (*neodređen*; bilo ko; ko god; šta god) → t a j (*određen*),

odnosno formom je uspostavljen jasan prelaz od *neodređene* zamenice ka *određenoj*, odnosno pokaznoj zamenici u sporednoj rečenici. Prelaz nagoveštava princip egzemplifikacije, što se obično interpretira tako, da su stoici operisali sa kvantifikovanim premisama. *Složena* propozicija ovog tipa – u kojoj prva, nadređena propozicija (*protasis*), je u neodređenom obliku, dok je sporedna propozicija (*apodosis*) u budućem vremenu (*futurum verum*) – predstavlja *conexum* (συνεμμένον), odnosno *astrološki kondicional*, tj. prediktivnu propoziciju, koja ima status *astrološke teoreme*. Prema tome, zamenica u sporednoj propoziciji ima *anaforički* status. To navodi moderne autore da frazu prevode kao univerzalno afirmativnu rečenicu moderne predikatske logike. Postoje rezerve kada je u pitanju ovaj pristup. Bobzien (2003:98) je, na primer, uzdržana kada su u pitanju jednostrane i nekritičke transformacije stoičke logike putem modernih rešenja, pogotovo kada su i pitanju propozicije u kojima njihov gramatički subjekt nije na neki način faktualno *prisutan* kao objekat referencije – kao što je, na primer, moderna forma, „Za bilo šta, ako važi da to *ima svojstvo biti F*, onda to *ima svojstvo biti G*,“ ili $(x)(Fx \rightarrow Gx)$ – i smatra da ona nisu svojstveni stoicima.

Da li je zaista, kako Bobzien smatra, kod stoika prisutna neka vrsta ekskluzivnosti, koja nam onemogućuje da ih interpretiramo modernim predikatskim računom? Mates (1961:32) takođe smatra da kod stoika ne nalazimo uobičajenu kvantifikovanu rečenicu kao što je možemo naći kod Aristotela, npr. „Svi ljudi su smrtni“, već je pre interpretirana na sledeći način prema prethodno navedenoj formi: „Ko god da je čovek, taj je smrtni“. Po njemu, kod stoika se ne nalazi nijedan primer rečenice koja počinje sa „svi“ – izuzetak bi moglo biti mesto kod S.E. *am xi*, 8, mada, po njemu, nije jasno, da li je reč o stoičkom primeru ili se radi o Sekstovom komentaru stoičkog primera. Sa tim se ne slaže Crivelli (1994:199) i navodi brojne primere u prilog tome da univerzalna propozicija (καθολικόν; S.E. *am xi*, 8-12) ipak pripada „Hrizipovom žargonu“ (S.E. *am*, i 86; Epict. *diss.* ii 20.2-3; Plut. *comm. not.* xxxix, 1080C; D.L. vii, 75; 82: 187; 4; Gal. *simp. med. temp.* xi, 467,7-8; 498.15-499,2; 499,14-500, 11; 500, 17-501,3; Cic. *nat.* ii, vi, 16; Sen. *ep.* 87.13; *Simp. cat.* 181,19-23).

"ROĐEN SA IZLASKOM SIRIJUSA:" – Ciceron terminom *Canicula* unosi izvjesnu zabunu na šta tačno, odnosno na koju "zvezdu," ili sazvežđe misli: na Sirijus, Prokion ili sazvežđe *Velikog* ili *Malog psa* (Sirijus je najsjajnija zvezda *Velikog psa*, dok je Prokion najsjajnija među zvezdama u sazvežđu *Malog psa*).



Srednjovekovna ilustracija Sirijusa iz Ciceronovog prevoda Aratovih *phainomena*, xi vek
(British Museum ref.: Cotton MS Tiberius C, f. 28r).

U pitanju je helički izlazak Sirijusa (odnosno najverovatnije Sirijusa, jedne od dve srodne pseće zvezde), onog jutra (pre nego što počne da se pojavljuje svakog dana sve ranije), kada se može videti iznad istočnog horizonta u zoru, pre nego što se pojavi Sunce, odnosno, dok je Sunce 18° ispod horizonta. Njegovo helički rast je kod Egipćana bio vezivan za izlivanje Nila, a kod Grka, za tople i sparne dane, tzv. „pseće dane,“ često praćene gromovima, besom i napadima pasa, umorom, groznicom i, sve u svemu, lošom srećom.

U ovim stvarima teško da Ciceron, kao učenik astronoma Posidonija, greši, te da *Prokyion* (*Antecanis* [*Anticanis*] *Lambinus*, doslovno, sa značenjem *pred-pas*, tj. onaj pas koji je u lovu ispred drugih, vođa čopora) meša sa Sirijusom, pošto izlazi čitav sat vremena pre Sirijusa. Ovo sazvežđe Ciceron pominje u *nat. ii*, *xlvi*, 114 (gde čak pominje 51 sazvežđe).

Diodor (Diod. Sic. xvii, 7,6) daje detaljni opis toga kako izgleda podneblje u to doba godine. Datumi u svakoj od knjiga koje ovaj period označavaju tokom antike, na žalost, razlikuju se (Dem. *contra Lacr.* 13 [35.13]):

A, ako ne uđu u Pont, već ostanu još deset dana na Helasponu nakon Sirijusa...

odnosno, kada se obično očekuje olujno vreme; današnja procena je da je to moglo biti od 25 jula do 5. avgusta; Eurip. *Iph. Aul.* 5-8; Hes. *op. et dies* 415, 585, 609; Hes. *Her.* 150, 395; etc.) Tako, Aleksandar Makedonski preduzima putovanje koje opisuje Diodor (Diod. Sic. xvii, 104,1), a koje je prema Strabonu vezano za izlazak Sirijusa, tj. sredinu jula godine 325 (Strab. xv, 1.17). Prema nekim autorima, helički izlazak Sirijusa mogao se dogoditi oko 20. jula. Aristotel, na primer, u ovom razdoblju datira rađanje delfina, (*ha* 6.11.2): *izgleda, da tokom Sirijusa, [delfini] nestaju u periodu od mesec dana.* Takođe, za ovaj period vezuje ceo niz drugih pojava: *ib.* vi.12; vi.15; vi, 14.1; viii, 17.4; viii, 20, 8; ix, 36,4. Cf. P. V. Neugebauer (1929, ii: tabele E 58-62).

Pokazatelji na koje se komentatori oslanjaju zasnivaju se na pretpostavkama čiji izvori jednako nisu sasvim precizni ni kada su u pitanju Babilonci, Egipćani ili Grci, jer, kako O. Neugebauer (1946:37-38) napominje, mnoge beleške potiču uglavnom od proračuna u kojima je godina deljena na 360 dana i 12 meseci, pri čemu je svaki mesec imao 30 dana. Prema Bickerman (1980²:54), podaci za Sirijus iz perspektive Atine (43° N), za 43. godinu p. n. e. su sledeći: helički rast, 29. jul; poslednji vidljivi uspon, 31 decembar; zalazak, 5. maja i 26. novembra; ne vidi se u razdoblju od 5. maja do 28. jula. Sirijus je bio na geografskoj širini Atine, 43. g. Taj datum je bio 29. jul, što naravno, ne odgovara i datumu heličkog izlaska Prokiona, koji je iznad Sirijusa, pa se ranije i pojavljuje, osim, ukoliko je zaista Ciceron frazom želeo da ukaže na nekog drugog "manjeg" Orionovog psa (κύων Ὠρίωνος) pratioca u lovu (Hom. *Il.* xxii 25, prev. Maretić).

*Njega očima prvi starina ugleda Prijam,
Gdje se vinuo poljem sjáji se kakono zv'jezda,
Koja se ũ jesēn rađa, i svojim zrakama jarkim*

*Druge nadsjajujē zv'jezde u noći ù glūhō doba;
Kòjū imenom "Pas Oriónov" nazívajū ljūdi.*

Ciceron u *nat.* iznosi duže odeljke svojeg prevoda Aratovih [Aratus] *Phaenomena*, u kojima na dva mesta Sirijus, bleštavu pseću zvezdu, naziva imenom *Canis* – *nat.* ii, xlv, 114 (l 3) „*fervidus ille Canis stellarum luce refulget*,” kao i par redova dalje (l 5) „*at Canis ad caudam serpens prolabitur Argo*” [“*kod Sirijusovog repa krivudajući klizi Argo*”]. Nekoliko redova dalje (l. 22), pominje istu zvezdu, dajući sada njen grčki naziv Προκύων. Ciceron ga dodaje u tekstu, možda stoga što latinski naziv nije bio sasvim ustaljen: *et hic Geminis est ille sub ipsis Ante Canem, Procyon Graio qui nomine fertur* [tamo blisko pod Blizancima je sam Pred-pas, Prokyon kojega Grci zovu].



Prokyon - Antecanis Lambinus, srednjovekovna ilustracija iz Ciceronovog prevoda Aratovih phainomena, xi vek (British Museum ref.: Cotton MS Tiberius C, f. 32v).

Plinije navodi (*nat. hist.*, xviii, 268) da Rimljani nemaju naziv za ovu zvezdu (*Procyion... quod sidus apud Romanos non habet nomen*) što može biti razlog za česte nerazlikovanja ova dva sazvežđa, koje navodi Pease (1958:838). Ciceron na tri mesta u prevodu koristi naziv „Prokyon“: *Cic. Ar. phaen.* fr. 34, 222; 377; 470; cf. *Arat. phaen.* i, 450; 595; 690. "TAJNEĆE UMRETI U MORU:" – Sličan primer predviđanja Ciceron koristi i u *div.* ii, 14, imajući u vidu M. Marcelija; pogledaj komentar pod §33.

" MOĆNIM DIJALEKTIČAREM DIODOROM: " – Ciceronov interes za Diodora se vidi se iz pisma upućenog Varonu juna 46. g. iz Tuskula (ili Kuma) – Cic. *fam.* ix 4 (SVF ii 284; M Fr. 133), gde Varonu piše asocirajući na Diodorovu verziju *principa plodnosti* (tj. da *nema mogućnosti koje neće biti aktualizovane*):

O mogućem (Περὶ δυνατῶν) znaj da sudim prema Diodoru (κατὰ Διόδωρον κρίνειν). Jer ako ćeš doći, onda znaj, da ćeš *nužno* doći; ako pak nećeš, *nemoguće je* (τῶν ἀδυνάτων) da ćeš doći. Gledaj, koji sud ti se više dopada, da li Hrizipov, ili ovaj, koji naš Diodot [*Ciceronov stoički učitelj*] nije mogao podneti. Ali o ovim stvarima ćemo govoriti, kada budemo imali više vremena. A što je, prema Hrizipu, moguće (κατὰ Χρῦσιππον δυνατὸν).

" JER AKO JE ISTINITA OVAKVA POVEZANOST: " – *conectitur* – Ciceron se oslanja na glagol *conecto* (*povezivati/nadovezivati*), tražeći odgovarajući termin za spoj dve propozicije (συνάρτησις). Mi smo se odlučili da upotrebimo termin „povezanost“, koji zadržava njegovu asocijaciju na vezivanje dve propozicije. Prevodioci su skloni da namesto doslovnog prevoda i povezivanja, jednostavno upotrebe termin kondicional. Međutim, treba naglasiti, da nije sasvim jasno da li Ciceron ovde u vidu ima naprosto

a) (bilo koji) sintaktički *veznik*

ili pokušava da nađe doslovan tehnički termin koji pruža

b) prevod za vezu unutar kondicionalne propozicije, odnosno *implikacije*, συνημμένον ἄξιωμα,

ili pak želi da naglasi

c) neko *posebno svojstvo* ili *specifičnu vrstu kondicionala*, kod kojeg važi korelativna veza, συνάρτησις,

kod kojega se tvrdi sadržinska (tzv. *relevantna*) veza (gde antecedent mora biti istinit da bi konsekvent bio istinit) između *priznaka* u antecedentu i *onoga na šta priznak ukazuje*, odnosno *otkriva* (u konsekventu), koju nalazimo kod Seksta (S.E. *ph* ii, 111; ceo odeljak pp. 111-113 o kriterijumima istinitosti za kondicionale, navešćemo u ovom odeljku kasnije). Takođe, postoji i ta mogućnost da je *povezanost* (bilo predikativna,

uzročna ili astrološka), deo šire koncepcije (koja na neki način korespondira i sa logičkom povezanošću), te da se njome ujedno izražava i ono čime Ciceron želi da skrene pažnju, kada govori o

d) *povezanosti stvari*, odnosno *conexio rerum* (συνπάθεια, tj. prirodni uzajamni afinitet).

Sekst (*ib.*) govori o specifičnosti kondicionalne propozicije na sledeći način:

A oni koji uvode povezanost (συνάρτησις), tvrde da je valjan kondicional (ὕγιές συνημμένον) onda kada je negacija konsekventa u sporu (konfliktu; μάχεται) sa njegovim antecedentom.

Diogen (DL vii, 73) daje sledeću formulaciju istinitog kondicionala koristeći uobičajen termin *συνημμένον*, ne navodeći neku specifičnost a koja bi se mogla ga razlikovala od *povezanosti* (συνάρτησις), pa u tom smislu bi oba termina su mogla da predstavljaju i sinonime:

Kondicional je dakle istinit (συνημμένον οὖν ἀληθές ἐστίν) ako je negacija konsekventa u sporu (μάχεται) sa antecedentom, na primer, „Ako je dan, svetlo je“. To je istinito. Zato što „Nije svetlo“ je u sporu (μάχεται) sa antecedentom „Dan je“.

Eksplicitan navod o srodnosti prevoda odgovarajućih stoičkih termina nalazimo kod Gelija (xvi, 8,9):

ono što Grci nazivaju *συνημμένον ἀξίωμα*, kod nas jedni zovu *adiunctum* a drugi *conexum*.

Kod Galena nalazimo da se o *povezanosti* i *pridruživanju* dva iskaza govori bilo da je u pitanju (kopulativna) konjunkcija (συνπλοκή; συμπεπλεγμένον) ili kondicional (συνημμένον) (Gal. *inst. log.* iv, 8):

Pa tako Hrizipovi sledbenici koji veću pažnju poklanjaju jezičkom izrazu nego stvarima koje su [njime] označene, nazivaju konjunkcijom sve povezanosti spojene takozvanim pridružujućim veznicima – čak i kada su međusobno sporne ili [jedna drugu] slede.

Termin *συνάρτησις* se takođe pojavljuje se i u S.E. *am* viii, 430 u paru sa *διάρτησις*, a njegovo tehničko objašnjenje tiče se odnosa među pojedinačnim premisama, kao i odnosa premisa prema zaključku:

Među rečenicama je nepovezanost (διάρτησις) kada premise nemaju ništa zajedničko i nemaju povezanost (συνάρτησις), bilo jedna sa drugom ili sa zaključkom, kao u argumentu kao što je ovaj: „Ako je dan, svetlo je; ali, zapravo, brašno je prodato na tržnici; prema tome, svetlo je.“ Jer vidimo da u ovom primeru niti [premise] „ako je dan“ ima ikakvu zavisnost i vezu sa [premisom] „brašno je prodato na tržnici“, niti bilo koja od njih sa [zaključkom] „prema tome, svetlo je,“ već je svaka od njih međusobno nepovezana (διάρτησις).

„U MEĐUSOBNOM SPORU“ – propozicije su u sporu (*konfliktu*), a ovo bi trebalo da predstavlja Ciceronovo rešenje za stoički termin μάχηται (koji kod stoika tehnički korespondira sa terminom *povezanost*, συνάρτησις – o kojoj govore Plut. *de E ap. Delph.* 387A, S.E. *ph* ii, 111; *am* viii, 429 – kao i Ciceronovim *conexum*). Prevodioci su skloni da ovo mesto shvate kao da je reč o tome da se ukazuje na kontradikciju. Na ovom mestu Ciceron rekapitulira različita stanovišta o kondicionalima, zbog čega je korisno mesto uporediti sa SE *ph* ii, 110-113 (LS35B; M Fr. 141; cf. SE *am* viii 112; M Fr. 142; cf. Marko, 2004:96-8), gde navodi četiri različita stanovišta o tome šta je neophodno da bi kondicional bio istinit:

[110] (Ali ostavimo to po strani) uvideće se kako je valjani kondicional (τὸ ὑγιὲς συνημμένον) akataleptički. Jer [1] Filon kaže da je valjani kondicional onaj "koji ne počinje sa istinom a završava se neistinom," kao na primer "Ako je dan, ja razgovaram" onda kada je dan i kada stvarno razgovaram. Dok [2] Diodor kaže da je to onaj, "koji niti je mogao niti može imati istinit antecedent, a neistinit konsekvent." (Tako da) prema njemu, spomenuti kondicional (συνημμένον) čini se lažnim, pošto, ako je stvarno dan, a ja ćutim, antecedent je istinit, a konsekvent neistinit [111] dok se kondicional "Ako atomički elementi stvari ne postoje, atomički elementi stvari postoje" čini istinit, pošto je antecedent "atomički elementi stvari ne postoje" neistinit, a konsekvent, "atomički elementi stvari postoje," prema njemu, istinit. [3] A oni koji uvode *povezanost* (συνάρτησις), tvrde da je valjan kondicional (τὸ ὑγιὲς συνημμένον) onda kada je negacija konsekventa u sporu (*konfliktu*; μάχη) sa njegovim antecedentom. Tako da, prema njima,

pomenuti kondicional nije valjan, dok je istinit "ako je dan, jeste dan." [112] Ali oni [4] koji drže kao kriterijum naznačavanje [ἔμφασις, koje na osnovu antecedenta otkriva konsekvent], kažu da je istinit kondicional onaj čiji je konsekvent kao potencijalno [δυνάμει] uključen u antecedent. Prema njima "Ako je dan, jeste dan" i svaki udvojeni kondicional [ἄξιωμα] će biti lažan, jer je nemoguće da nešto samo bude uključeno u sebe. [113] Dakle, presuditi u ovoj nesuglasici bi se činilo kao dokazati nemoguće.

Treća formulacija korespondira sa Hrizipovom – kondicional je istinit (tek) ako je njegov konsekvent u (konjunktivnom) sporu (*kontradiktoran, nekompatibilan, μάχηται*) sa njegovim antecedentom. Sekst ističe povezanost (συνάρτησις) još na jednom mestu (*am*, viii, 429), dok se na ostalim uglavnom pridržava standardnog stoičkog termina za kondicionalnu propoziciju, *συνημμένον* [ἄξιωμα]. Četvrta formulacija, koja se tiče onoga što se naznačuje, nagoveštava (ἔμφασις), možda pripada Epikuru ili, kako Knealeovi smatraju (Kneale, 1962:129) da je reč o peripateticima, zbog upotrebljenog termina *potencijalno* [δυνάμει]. Postoji i mogućnost tumačenja da je reč o mlađim stoicima, gde antecedent može da predstavlja *nagoveštaj* konsekventa, jer antecedent *otkriva* konsekvent i, na neki način, je obuhvaćen u antecedentu kao *priznak* koji nagoveštava konsekvent – Barnes i Annas (1994:96) početak dela [4] prevode kao: „And those who judge by meaning“. Sam *komentar* četvrte formulacije svakako *ne pripada stoicima*. Kada je u pitanju stoička formulacija istinitog kondicionala, Ciceron o repetativnim promenljivim u kondicionalnim propozicijama (tj. $p \rightarrow p$) govori sledeće (Cic. *Luc.* xxx, 98):

Sledim metod koji sam naučio od Antioha [akademičara], ali kada to činim, ne vidim kako bih zaključio da je „Ako je svetlo, svetlo je“ istinito (na osnovu toga što sam naučio, da svaki kondicional [*conexum*] u kojem isto iz sebe sledi jeste istinit) a da ne zaključim kako je kondicional [*conexum*] „Ako lažeš, lažeš“ obrazovan na isti način. Tako da ću ili presuditi da su oba slična ili da ako nije poslednji, onda nije ni prethodni.

Primer gde se na jednom mestu pominju zajedno συνάρτησις i ἔμφοσις nalazimo kod Plutarha (*de E Delph.* 387A), kada govori o demonstrativnom dokazu (u kontekstu razmatranja karaktera predviđanja na osnovu božanskih priznaka). U Ciceronovom primeru su u *sporu* (konfliktu) sledeće propozicije:

Fabije je rođen sa izlaskom Sirijusa,

i

Fabije će umreti u moru,

što znači da *nije moguće* da je *prvo* istinito *a* da *drugo* nije, tj. $(p \rightarrow_H q) \equiv \neg \Diamond(p \wedge \neg q)$, odnosno, prema *tradicionalnom tumačenju* (Bocheński, 1951:90 i Mates, 1961²:pp. 4, 42, 47) ovde se ne radi o *materijalnoj*, već o *striktnoj* implikaciji $\Box(p \rightarrow q) \equiv (p \rightarrow q)$. Postoji i ta mogućnost da je reč o onome što danas nazivamo *ne istinosno-funkcionalno stanovište o istinosnim uslovima za kondicionale* (Read, 1995:50f; Edgington, 2020). Sam Filon bi, nasuprot Hrizipu, dopustio da sve kondicionalne propozicije treba da budu izražene *materijalnom* implikacijom (i njenim ekvivalencijama), pa čak i u slučaju astroloških predikcija, dakle $(p \rightarrow q) \equiv \neg(p \wedge \neg q)$.

Razliku između Filonove i Diodorove implikacije (u SE *ph* ii, 110-113, delovi označeni ovde kao [1] i [2]) Rescher (2007:47-49) predstavlja na sledeći način. I jedna i druga formulacija je *vremenski* indeksirana. Za Filona,

kondicional $p \rightarrow q$ je istinit kada $p \wedge \neg q$ nije *sada* slučaj;

odnosno, $p \rightarrow q$ *ako i samo ako* za $t = \text{sada}$ (s), nije oboje: p_s i $\neg q_s$,

dok za Diodora,

kondicional je istinit kada $p \wedge \neg q$ nije *nikada* slučaj;

odnosno, $p \rightarrow q$ *ako i samo ako* za *svako* t , nije oboje: p_t i $\neg q_t$.

Filonova implikacija je vezana za *aktualnost*, dok bi Diodorova trebala da bude *omnitemporalna*. Ako označimo svojstvo „biti aktualizovano u vreme t “ sa $A_t(p)$, Filonova implikacija postaje

$\neg[(A_s(p) \wedge \neg A_s(q))]$

dok Diodorova

$(t)\neg[(A_t(p) \wedge \neg A_t(q))].$

Savremena materijalna implikacija ne počiva na ovim vremenskim ograničenjima. Ciceronu je razlika između Diodora, Filona i Hrizipa bila poznata (*Luc.* xlvi, 143):

Postoji znatan nesklad po pitanju osnovna onoga što dijalektičari uče – naime, koji su istinosni uslovi za kondicional [*conexum*] koji je dat u obliku „Ako je dan, svetlo je“. Diodor ima jedno mišljenje, Filon drugo, Hrizip treće.

Frede (1974), Barnes (1980), ‘Stopper’ (1983), *nasuprot tradicionalnom tumačenju*, ovaj odnos vide kao *zavisni* u smislu u kojem ga tumače *relevantne* logike Andersona i Belnapa (1975). Tezu razvijaju Nasti de Vincentiis (1984; 1994; 2004, 2006) i Pizzi (1977, 1997); cf. Castagnoli (2009). Teza se takođe oslanja na stanovište koje se tiče tzv. McCallove (1966, 1975) ideje o *koneksivnoj* implikaciji, pa bi tako Hrizipova implikacija \rightarrow_H korespondirala sa *relevantnim* importom na mestu antecedenta, pa se tako i ključni odlomci iz Seksta (*ph* ii 110-113; LS35B, cf. ovde, s. 162) i Galena (*inst. log.* iv, 1-2) različito mogu tumačiti. Galen na istom mestu daje sledeću karakterizaciju spora (kao potpunog i nepotpunog):

1. Ovakva priroda stvari koje označavaju, predstavlja *potpuni spor*, druga pak *nepotpuni* i o tome se izjašnjavamo nekako ovako: „Ako je Dion u Atini, nije na Istmu.“ 2. Spor ($\mu\acute{\alpha}\chi\eta$) ima zajedničko to da ono, što je u sporu ne postoji istovremeno, a razlikuje se po tome da neke sporne propozicije *ne mogu* istovremeno valjati, a jednako istovremeno ne valjati, a neke mogu. Kada im pripada to da ne mogu istovremeno valjati, spor je *nepotpun*, a kada god je to tako, da ne mogu istovremeno ne valjati, je *potpun*. Onda od dve ovakve propozicije jedna nužno ($\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\chi\eta$) ne vredi.

Kada govori o „sporu“, njegovoj povezanosti sa kondicionalom i odnosu prema konjunkciji, Galen (*ib.* iv, 6) je kritičan prema mlađim stoicima, podsmevajući im se:

ne bi morali reći koristiti tako, kada bi hteli da govore grčki i da budu shvatljivi onima koji ih slušaju.

Po njemu, mlađi stoici često uvode različite nazive za relacije, koji, kako se to njemu čini, imaju istovetno značenje – to navodi na utisak ili da

nije sasvim upućen u ovu problematiku ili su izvori koji su njemu bili dostupni mogli biti različiti i ne poklapati se.

Sorabji (1980a:266-9) smatra (a u tome ga sledi Marwede, 1984:122-4), da razlika između „empirijske“ i „logičke nekompatibilnosti“ nije bila predmet koji se razmatrao u antici, te da Hrizip, kada govori o nekompatibilnosti, misli svakako na *logičku* nekompatibilnost. Sumnja koju iskazuje Sorabji (1980a:268), da je Hrizip mogao da odagna sumnje o prirodi kondicionala, da je imao u vidu da odnos između uzroka i posledice ima kauzalnu prirodu (što je teško prihvatiti, jer među Fabijevim rođenjem i smrti u moru se teško može pretpostaviti *neposredan* kauzalni odnos). Slično smatra i Mates (1961²:48) – da stoička formulacija istinitog kondicionala putem spora bi mogla da ima u vidu kondicionale koji se tiču *prirodnih* zakona. Hájek (2009:210) takvo stanovište smatra „nebuloznim“, jer ni kod Diodora ni kod stoika ne može biti reči o tome da su imali predstavu o prirodnim zakonima u modernom smislu.

Ono na šta Ciceron ovde skreće pažnju (i vraća se toj temi kasnije u §15) jeste da Hrizip *ne pokazuje*, odnosno ne navodi *dovoljno opravdan razlog* zašto bi u astrološkim predikcijama trebalo preferirati konjunkciju namesto kondicionala.

Iz Seksta i Simplikija nam je poznato da bi i (neki) stoici prihvatili Filonovo stanovište (t. j. materijalnu implikaciju; S.E. *ph* ii, 104-5; *am* viii, 245-7; 447; 449; *Simp. phys.* 1299,36). Ni u prethodno navedenom odeljku iz Seksta (*ph* ii, 111-4) nema eksplicitnog pominjanja *nužnosti*. Ciceron će kasnije u poslednjoj rečenici u §14 pripisati Hrizipu stanovište koje vodi drugačijoj interpretaciji ekvivalencije između kondicionala i konjunkcije, a koji sada sadrži *nužnost* (i sugeriše *striktnu* implikaciju):

ako postoji *prirodan uzrok* da Fabije neće umreti u moru, *nije moguće* da će Fabije umreti u moru.

U prilog Ciceronovoj drugoj navedenoj formulaciji iz §14 možda svedoči i mesto kod Aleksandra (*top.* 93,9-10), na koje skreće pažnju Barnes (1980:170). Aleksandar neposredno ne pominje stoičke ili Hrizipa, mada formulacija korespondira sa koncepcijom istinitog kondicionala datog pomoću kriterijuma spora. Smisao je sledeći:

neka je stvar posledična (ἀκόλουθον) ako je za nju *nužno* (ἀναγκαῖον) da se dogodila zbog toga što se nešto drugo dogodilo (τῷ ἑτέρου εἶναι), dok je stvar u sporu (μαχόμενον), ako je za nju *nužno* (ἀναγκαῖον) da to nije tako.

Drugim rečima:

- a) jedna propozicija β je posledica (druge α) *akko*¹⁸ (ako β važi, onda *nužno* važi α , zato što važi β ;
- b) jedna propozicija α je u sporu (sa drugom β) *akko* (ako β važi, onda *nužno* α ne važi zato što važi β).

Tako da, u slučaju spora, α i β su u sporu *akko*, pod pretpostavkom da β važi, α ne važi zbog toga što važi β .

Sve ovo sugerise da je Hrizipovo stanovište moglo u nekom smislu ili u nekim kontekstima, biti *dvojako* – da nije samo reč o *logičkoj* nekompatibilnosti konjunkata, već i o njihovoj *empirijskoj*, faktualnoj nekompatibilnosti, što bi objašnjavalo moguće dvostruko tumačenje Hrizipove teorije kondicionala. Po svemu sudeći, s obzirom na kontekste upotrebe u drugim izvorima, kada su u pitanju *priznaci*, Hrizip se odlučuje na formulaciju spora koja obuhvata nužnost i isključivost kao kriterijum istinitosti takvih kondicionala (S.E. *ph* ii, 110-113; LS 35B); kada je u pitanju samo logička formulacija kondicionala, nezavisna od uzročnosti i priznaka, konjunktivna spornost promenljivih u kondicionalu korespondira sa Filonovom materijalnom implikacijom (S.E. *ph* ii, 105; LS 35C):

kažu da jedino ona (propozicija) sa istinitim antecedentom i lažnim konsekvantom nije valjana, ostale su valjane.

Sam Ciceron ne naglašava razliku između dve vrste kondicionala, konstatujući u svojoj prvoj formulaciji samo *logički* aspekt Hrizipovog stanovišta. Verovatno da i odnos između uzroka i posledice interpretira kao isključivo logičku vezu, nezavisno od nužnosti navedene u drugoj formulaciji Fabijevog slučaja, gde „ako postoji prirodan uzrok da se neki događaj ne dogodi, onda se on *ne može* dogoditi“ tumači kao *logički* odnos, ne uzimajući u obzir da li je tu reč o nekom posebnom tipu slu-

¹⁸ *Akko* koristimo kao skraćenicu za „ako i samo ako“.

čaja, kao što je to slučaj u stoičkoj koncepciji *priznaka* i indikativnog kondicionala, sa „antecedentima otkrivajućim konsekvent“, koji predstavljaju ne prirodne zakone ili kauzalne veze, već empirijske *korelacije*, uopštavanja na osnovu dugotrajnih zapažanja. Takav je slučaj sa „astrološkim teoremama“ ili medicinskim iskustvima, koja se tiču priznaka koji „otkrivaju“, odnosno ukazuju na vrstu prisutne bolesti ili stanja. To, naravno, ne znači da je u pitanju *kauzalna veza*, kao u slučaju propozicije npr. „ako ova žena ima mleko, trudna je“ (pri čemu, naravno, mleko nije i *uzrok* trudnoće, već njen *priznak*; S.E. *ph* ii, 106).

" A POŠTO SE U SLUČAJU FABIJA PRETPOSTAVLJA KAO IZVESNO DA JE ROĐEN SA IZLASKOM SIRIJUSA: " – Ciceron problem predskazivanja na osnovu božanskih nagoveštaja (priznaka) posebno razmatra u *div.* ii xliii, 90-99. Na prvi pogled, konstrukcija Ciceronove rečenice može izazvati zabunu, u tom smislu što nije sasvim jasno na kakve pretpostavke se oslanja i šta u celini njome želi da na taj način tvrdi. Smisao bi trebalo da je sledeći: kada je Fabije *već rođen* (dakle, time što postoji), *astrološki* kontekst njegovog rođenja je već određen, potvrđen; sama činjenica da on *postoji*, pošto je pod određenim okolnostima *postao* (*rođen*), je nekompatibilna sa njegovim *nestajanjem* (*umiranjem*) u moru. Rečenica delimično nalikuje i na subkondicional (zaključak sa neekspliciranom kondicionalnom asumpcijom), jer je izražena veznikom „pošto“ („time što“):
pošto je p slučaj, zaključujemo q.

Sharples (1991:167) navodi da problem može predstavljati to što Ciceron dodatno navodi činjenicu da Fabije *postoji, sada*; to što je već *bio rođen, onda kada je rođen* bilo bi sasvim dovoljno za argument. Drugim rečima, u intervalu između neke prošle epizode (kada je *bio rođen*) i sadašnjeg trenutka, mogao je i da prestane da postoji – to što je bio rođen *nije dovoljno* za tvrdnju o njegovom aktualnom postojanju (to što je Cezar jednom bio rođen, ne znači i da postoji sada).

LS vol. ii p.235 kritikuje ovaj argument kao veštački i "namešten", kao i da uvodi ideju "esencijalizma" – koja se ne javlja nigde ni kod stoika ni drugih helenističkih škola – pretpostavljajući da je *esencijalno svojstvo Fabijevog postojanja* to što je rođen u određeno vreme. Međutim, već su

Posidoniju, pa dakle i samom Ciceronu, bili poznati i takvi horoskopi čija su svojstva bila drugačijeg karaktera i nisu bili bazirana *na momentu rođenja* (nastajanja). Vrsta horoskopa o kojoj Ciceron govori je babilonskog odnosno haldejskog porekla i bila je dominantna i u izvesnom smislu najrazvijenija, što vidimo iz komentara u *div.* koji bi trebali da idu u prilog njihovog dugotrajnog zapažanja, evidencije i ustanovljavane preciznosti, kao i zaključivanja i generalizacija na osnovu analogije (*div.* i, 2):

Ne poznajem naroda, kako časnog i obrazovanog, tako ni surovog i barbarskog, koji bi se opirao tome da je budućnost moguće unapred naznačavati znamenjima, a koja neki ljudi razumeju i trude se da je iz njih predskazuju. Pre svega su Asirci – da se najpre pozovem na svedočanstvo naroda najdaljeg – bili naseljeni na širokim ravninama, tako da su videli svod na sve strane otvoren i neomeđen, prvi su osmatrali putanje i kretanje zvezda i na osnovu beleženih sećanja tumačili šta se komu predskazuje. A kod haldejskog naroda – koji se ne naziva tako zbog svojeg umeća, već kao obeležje plemena – iz dugoročnog posmatranja zvezda prva je načinjena nauka, da bi se moglo predskazivati, šta se kome piše ili pri kojoj planeti se neko rodio.

Gelijeva primedba je da je haldejsko znanje neprimenljivo u drugim područjima, jer je položaj zvezda drugačiji (Gell. *noct. Att.* xiv, i. 8.sq.). Ovaj je podatak Gelije čuo kao argument od akademičkog sledbenika Favorinusa i navodi kao doslovan. Kod Rimljana je termin „haldejci“ bio upotrebljavan sa značenjem *matematičari* (Gell. *noct. Att.* i. 9. 6, Suet. *dom.* i. xv 3; Tib. lxix; *etc.*). Bouché-Leclercq (1899:546) ih, kao i Ciceron, vidi kao astrologe, tumače nebeskih fenomena. Zbog pravljenja proračuna i pripisivanja sudbine prema trenutku rođenja, Gelije (*noct. Att.* xiv, 1, 1) tvrdi da se nazivaju *genethliacos* (*qui sese Chaldaeos seu genethliacos appellant*; γενεθλιακός). Ciceron na više mesta kritikuje haldejsku veštinu kao nekonzistentnu i pominje sakupljene korelacije između nebeskih tela i vrste događaja, kao na primer (*div.* ii, xlii, 89):

Pošto u svako godišnje doba smena vremena i promene na nebu veoma doprinose uticaji sazvežđa koja se bliže ili udaljavaju, a kada sunce uzrokuje one pojave, koje vidimo, ne samo da je verovatno, već ih drže za određenu istinu, da rađajuća se deca dobijaju takav duševni i telesni stav, kakav je sastav vazduha. A prema tome se stvara narav, uloge, duh, telo, životna delatnost, prilike i neprilike svakog pojedinca.

Takođe, haldejska (astrološka) predskazanja, nagoveštaje i primere znamenja (*Chaldeorum monstra; div. ii, xlii, 87*) Ciceron razmatra kao nešto što je veoma blisko stoicima i čemu su sami skloni (pogotovo Panecije, Diogen iz Babilonije, kao i Posidonije „veoma posvećen u astrologiju“; cf. Fr. 4 – neki smatraju da bliskost stoika ovom učenju treba pripisati pre bliskom geografskom poreklu nekih stoika, pa i samog Hrizipa, prostoru u kojem su haldejske veštine imale uticaj).

Čini se da je Ciceron (*div. ii, xlii, 87-8*) od Eudoksa (kao svog izvora) preuzeo podozrivost prema haldejskim horoskopima, odnosno da ne treba verovati haldejskim predviđanjima koja se tiču obeležja prilikom njegovog rođenja, dok Skilaks, prijatelj Panecija, pa verovatno i sam Panecije, u potpunosti odbacuje haldejsku veštinu (a verovatno i Posidonije, mada prihvata da su astrološke predikcije na osnovu rođenja moguće; *Serv. ad Verg. Aen. viii, 334; SVF ii 972; vidi komentar i citat u §30*):

XLII. Pređimo onda na haldejska znamenja (*Chaldeorum monstra*), o kojima, Eudoks, Platonov slušalac, koji je, prema sudu najvećega učitelja, najistaknutiji među astrolozima, uverenja – a ostalo nam je i njegovo pisano svedočanstvo – da je malo verovati predskazanjima i znamenjima života na osnovu rođenja. [88] Tako Panecije, još jedan među stoicima koji je astrološka predskazanja porekao, navodi dva najveća astrologa svojega doba, Arhelaja i Kasandra, koji su pripadali drugoj vrsti astrologije, a koji ovu vrstu astrologije nisu koristili. Skilaks, prijatelj Panecijev, izvrstan u astrologiji, sasvim je odbacio haldejsku vrstu predskazivanja.

Nastavak fragmenta (*div.* ii, 43,90-45,94; SVF iii, *Diogenes* 36) je naveden ovde, u komentaru uz Fr. 4. O haldejskim proročanstvima pogledaj Athanassiadi (2006:149-184).

" KAO IZVESNO: " – *et quoniam certum in Fabio ponitur* – Bayer (2000⁴:23): *Und da bei Fabius als gewiß festgestellt wird*; Weidemann (2019:103): *und da man bei Fabius als sicher annehmen kann*; Barabino (1995:31): *e siccome, per quanto riguarda Fabio, è dato come certo*; Scharples (1991:65): *and since it is supposed as certain in the case of Fabius*; Magris (1994:59): *e poiché si presuppone per certo che Fabio è nato al sorgere del Cane*. Yon (1950:7): *et, puisqu'on pose pour certain, en ce qui concerne Fabius*.

Upotrebljena fraza trebalo bi da predstavlja uvođenje stoičkog veznika (u *ne-prostim* propozicijama) koji tvrdi *faktualnost antecedenta*. To bi korespondiralo sa tzv. stoičkim *subkondicionalom* (tj. parakondicionalom ili faktualnim kondicionalom; παρασυνημμένον; D.L. vii, 71-74), kada je u glavnoj rečenici složene rečenice namesto εἰ („ako“) upotrebljen subkonektivni logički veznik ἐπεὶ (koji pored aktualnog postojanja, može da ukazuje i na poredak) – „budući da...“ ili „pošto je...“ (Simpl. cael. 552,31-553,5; FDS 1015; ἐπεὶδὴ, *Schol. in D. Thr.* 289,15-20; rečnik L&S ovako tumači Festa [*Festus, verb. sign.*]: *quoniam significat non solum id quod quia, sed etiam id quod postquam, hac scilicet de causā, quod Graeci ἐπεὶ, utriusque significationem obtinet*; u redakcijama Festovog *verb. sign.* [osim u Thewrewk, 1889:351] nalazimo ὅτε namesto ἐπεὶ: cf. Müller, 1880:261; Lindsey, 1913:316).

Subkondicional nalazimo negde i pod nazivom *faktualni kondicional*, kako ga inače naziva Rescher (2007:16). Treba imati u vidu da ovaj naziv može nekada biti zavodljiv, jer u gramatici faktualni kondicional korespondira sa izrazim koji počinje sa veznikom „ako“ a čija istinitost prati „najveća verovatnoća“ (tzv. „kondicional tipa 1“, ili 0- ili tzv. *zero-conditional*, gde govornici predstavljaju neku radnju ili stanje tako što potvrđuju da prihvataju tu radnju ili stanje kao *realnost*, a čiji ishod nije sam po sebi izvestan, već je *vrlo verovatno* da će jedan uslov dovesti do

nagoveštene posledice, npr. „Javiću se, ako pozove“, itd.; cf. McLaughlin, 1990:129-3; Celce-Murcia & Larsen-Freeman, 1999:548-552).

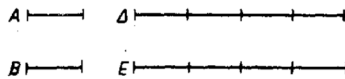
Dopuna formi stoičkog subkondicionala (parakondicionala) bio bi inferentni veznik ἄρα (otud, onda, dakle, ...), koji ukazuje na logički, ali nekad i vremenski sled iz prethodne propozicije, i stajao bi u kondicionalnoj propoziciji ispred konsekventa (odnosno, u subkondicionalnoj formi, zaključka iz antecedenta) i ukazivao da konsekvent faktualno (logički, vremenski) sledi iz antecedenta. Oba veznika imala bi anaforičko značenje koje ukazuje na prećutnu ili izostavljenu premisu u zaključivanju. Oba ova veznika i njihova funkcija u zaključivanju je stolicima mogla biti poznata iz Euklida, U sledeća dva primera istovremeno nailazimo na oba veznika koji imaju konkluzivnu funkciju, obrazovanu u sledećem nizu:

ἐπεὶ ... ἐστίν, ἄρα ... [ἐστίν],

kao u Eucl. *el.* v, 7 (ovaj sled u prevodu Euklida, Bilimović [1953:17 i 1955:27] ne navodi eksplicitno, verovatno ga smatrajući samoočiglednim):

ἐπεὶ οὖν ἰσάκις ἐστὶ πολλαπλάσιον
τὸ Δ τοῦ Α καὶ τὸ Ε τοῦ Β ἴσον δὲ τὸ
Α τῷ Β, ἴσον ἄρα καὶ τὸ Δ τῷ Ε.

Pošto je Δ jednakostruki multiplum od Α a Ε od Β a Α je jednako sa Β, prema tome, Δ je takođe jednako sa Ε.



Takođe, primer subkondicionala (ἐπεὶ ... ἐστίν, ἄρα ... ἐστίν) nalazimo i u sledećem odeljku iz Eucl. *el.* vii, 26:

ἐπεὶ γὰρ ἐκάτερος τῶν Α Β πρὸς τὸν
Γ πρῶτός ἐστίν, καὶ ὁ ἐκ τῶν Α Β ἄρα
γενόμενος πρὸς τὸν Γ πρῶτος ἔσται.

Pošto svaki od brojeva Α i Β je prost prema Γ, prema tome, takođe će biti i proizvod Α i Β prema Γ.

Istovetan oblik formalnog zaključivanja nalazimo i na mnogim mestima kod P t o l o m e j a (npr. Claud. Ptol. *synth. math.* i, i, 435; i, ii, 329, etc.), geometra Apolonija iz Perga (*con.* ii, 52; iii, 18, etc.), Arhimeda (*de sph. et cyl.* i, 13, etc), astronoma Aristarha (*magn.* vii, 48, etc.). Detaljniju ana-

lizu ovih veznika kod Euklida i funkciju subkondicionala u zaključivanju posredstvom anaforičke funkcije nedavno je predstavio Acerbi (2021:163f).

Subkondicional (parakondicional) nalazimo u primerima koje navodi D.L. vii, 71-74 (SVF ii, 207, 215; Crinis Fr. 4):

(71) Subkondicional [$\pi\alpha\rho\alpha\sigma\nu\nu\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$] je – kako kaže K r i n i s u svojoj *Dijalektičkoj veštini* – propozicija subkondicionalno povezana veznikom „budući da ($\acute{\epsilon}\pi\epsilon\acute{\iota}$)“ sa prvim [antecedentom propozicije] i drugim [konsekventom propozicije]. Na primer, „Budući da je dan, svetlo je“.

Ovaj veznik pokazuje da drugo sledi iz prvog, te da je prvo slučaj...

(74) *Istinit* subkondicional je kada je istinit antecedent a konsekvent iz njega sledi. Na primer,

„Budući da je dan, sunce je nad zemljom“.

Lažan (subkondicional, $\psi\epsilon\ddot{\upsilon}\delta\acute{\omicron}\varsigma$) je kada ima lažan antecedent ili ima konsekvent koji ne sledi iz antecedenta, kao u slučaju kada je po danu rečeno:

„Budući da je noć, Dion se šeta“.

U D.L. vii, 74 čitamo da je subkondicional istinit kada je istinit i antecedent i konsekvent pa bi tako, u Filonovom smislu sleda (tj. kondicionala), njegova istinosna funkcija zapravo bila istovetna sa konjunkcijom. To može ukazivati i na mogućnost da stoici kod kondicionala ove vrste nisu imali u vidu *filonovsku* istinosnu funkciju za sled zavisnih rečenica, te da je reč o relaciji koja i nije obrazovana kao istinosno-funkcijska forma (kao što je to slučaj i kod *kauzalnih* zavisnih propozicija koje pominje D.L. vii, 72; $\alpha\iota\tau\acute{\omega}\delta\epsilon\varsigma$, obrazovanih pomoću veznika „zbog toga što“, $\delta\acute{\iota}\acute{\omicron}\tau\iota$).

Bobzien odeljak iz D.L. (1999b:109; cf. 2003:95) shvata tako, da konsekvent, u slučaju ovog logičkog veznika, proizlazi nužno iz antecedenta:

$$p \rightarrow \Box p,$$

time što je antecedent *potvrđeno* istinit i nema više hipotetički karakter anaforičke hipotetičke propozicije na koju se oslanja. Sa tim se slaže i Allen (2001:153) i to obrazlaže time, da kada je antecedent istinit onda je

i nužan, zbog *principa konzervacije prošlosti*, jer ono što je potvrđeno je već prošlo, pa time nužno:

$Pp \rightarrow \square Pp$.

Međutim, Allen se razilazi sa Bobzien kada je reč o *nužnosti konsekvanta* koji proizlazi iz istinitog (potvrđenog, te stoga nužnog) antecedenta – po njemu, Hrizip bi zadržao to, da je Fabijeva smrt u moru i dalje tako reći *moguća*, čak i ako se neće dogoditi, sve dok

a) Fabije *ima kapacitet*, odnosno, dispoziciju da umre u moru,

ali i dalje

b) može da bude *sprečen spoljašnjim okolnostima* da svoj kapacitet realizuje (*cf.* ovde §13).

To je razlog zbog kojeg Hrizip, u slučaju astroloških teorema, insistira na *transformaciji implikacije u konjunkciju*, da bi mogao da tvrdi kako singularne promenljive povezuje empirijska, faktualna zavisnost a ne kondicionalna (predikatska ili kauzalna).

Burnyeat (1982:218-24) i Sedley (1982:242-3) smatraju da je u pitanju način da se izrazi stoička procedura formiranja zaključka na osnovu *priznaka* (*indikatora* ili *signala*; $\sigma\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$; Mates, 1961²:13 i Rist, 1978:389-90: *signal*), koja se pojavljuju u astrološkim ili medicinskim rasuđivanjima. Jer priznak stoji na mestu antecedenta u valjanom kondicionalu (takvom, koji počinje i završava se istinom) i tako omogućuje da se otkrije ono što nije javno, odnosno, da se nešto, što je nagovešteno u (potvrđenom) antecedentu, pojavi u konsekvantu (S.E. *ph* ii, 101; 104; 106; 110-12; *am* viii, 142; 245; 265; Galen, *meth. med.* x. 126.10. K=fr.45 *Deichgräber*; Galen, *inst. log.*, xxiv, 14-16 *Kalbfleisch*).

U modernom smislu, subkondicional (*parakondicional*; Mates, 1961²:54: *inefencijalna propozicija*) možemo tumačiti i kao vrstu entimema, tako, da time što se uvođenjem forme „budući da $p \rightarrow$ zaključak q ,“ (ili, u modalnoj varijanti, „budući da $p \rightarrow$ svakako da q “, odnosno, „ $\square q$ “) gde fraza „budući da p “ potvrđuje antecedent, ali se među premisama izostavlja ili podrazumeva skrivena, anaforička, kondicionalna propozicija, koja omogućuje prelaz zaključak (ovde, pomoću pravila *modus ponens*):

1	p	<i>prva premisa</i> (potvrđena činjenica)	A
[2]	$[p \rightarrow q]$	<i>prećutna ili podrazumevana hipoteza</i>	[A]
\therefore	$\therefore q$	<i>zaključak</i>	1,2 MP

Navedeni citat iz D.L. vii, 74 pominje još i *lašan* subkondicional, kada tvrđeni antecedent ne korespondira sa faktualnim stanjem stvari:

kada je po danu rečeno: „Budući da je noć, Dion se šeta“.

Koje su sve mogućnosti upotrebe subkondicionala kod stoika, možemo samo pretpostaviti, jer se ostali oblici ne pojavljuju u stoičkoj literaturi. Stoici bi verovatno prihvatili i primere na koje nailazimo u svakodnevnom govoru a koje dobijamo pomoću *modus tollens*: npr. „budući da Dion nije stigao na voz, bio je (svakako) sprečen“, uz prećutnu kondicionalnu premisu, „ako Dion nije sprečen, onda stiže na voz“.

1	$\neg q$	<i>prva premisa</i> (potvrđena činjenica)	A
[2]	$[p \rightarrow q]$	<i>prećutna ili podrazumevana hipoteza</i>	[A]
\therefore	$\neg p$	<i>zaključak</i>	1,2 MT

U jednom obliku subkondicional kod Hrizipa nalazimo i u formi zaključka pomoću prethodno navedene bikondicionalne propozicije (D. L. vii, 101; SVF iii, 30).

Svako dobro je lepo i ima jednako svojstvo kao i lepo, jer je istovetno sa njim. *Pošto jeste dobro, jeste lepo. Jeste lepo, pa otud jeste dobro.*

Prema Nuchelmansu (1991:11-12), subkondicional ne treba mešati sa *subkondicionalnim silogizmom*, koji ima formu jednostavne konstruktivne dileme (koju navodi anonimni komentator Amonija; *Schol. in Amm. an. pr. i*, p. xi; FDS 1150; cf. Hülser, 1987:1586-8):

a)	$(p \vee \neg p) \rightarrow q$	b)	$p \rightarrow q$
	$\frac{p \vee \neg p}{q}$		$\frac{\neg p \rightarrow q}{p \vee \neg p}$
			q

Ovo je stanovište koje zastupa Nuchelmans. Subkondicional („pošto p , dakle q “; ..., $p \vdash q$) predstavlja propoziciju koja se tiče zaključivanja na osnovu priznaka i očito ima entimematički karakter, jer se oslanja na supoziciju, koja predstavlja epistemičku premisu (koja je deo već

usvojenog, prethodnog znanja ili doksastičku implikaciju; cf. Rescher, 2007:37f, 61f). Nasuprot Nuchelmansu, otvoreno je pitanje, da li izvorni model subkondicionala nije u svom prvobitnom obliku predstavljao deo *dilematičke forme zaključivanja*, u kojem se, potvrđivanjem faktualnog antecedenta jednog roga dileme, formira ujedno i njegov komplement, kao dodatni, kontrafaktualni deo zaključka, koji je mogao igrati ulogu u jasnijem sagledavanju onih rasuđivanja koja se tiču, na primer, ekspertize nečije odgovornosti ili medicinskih dijagnoza. Uzmimo Ciceronov primer sa Fabijem:

- o (Ako je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa, Fabije neće umreti u moru – *prećutna subkondicionalna hipoteza*).

	<i>faktual</i>		<i>kontrafaktual</i>
1 ^f	Pošto je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa,	1 ^c	Da se Fabije nije rodio tokom izlaska Sirijusa,
	<i>onda,</i>		<i>onda,</i>
z ^f	nužno neće umreti u moru	z ^c	<i>ne bi bilo</i> nužno da neće umreti u moru

Pošto subkondicionali igraju ulogu u vrsti rasuđivanja na osnovu priznaka (a validnost zaključivanja je jednako zavisna i od upotrebljenih gramatičkih vremena, S.E. viii, 254-6), nakon potvrđenog antecedenta jednog (*faktualnog*) kondicionala bi se, u dilematičkoj formi zaključivanja, kao komplement, formirao alternativni, *kontrafaktualni* kondicional. Pre potvrđivanja bilo kojeg od alternativnih antecedenata kondicionala prećutna subkondicionalna hipoteza (hipoteza na osnovu opservacije korelacija, tzv. $\theta\epsilon\acute{\omega}\rho\eta\mu\alpha$, bilo astrološka ili medicinska) bi zapravo imala formu tzv. „kondicionala navođenja“ (*inducement conditional*), koja u svojoj pozadini zapravo nagoveštava sledeću dilematičku formu argumenta:

- | | | |
|----|-----------------------------|---|
| 1. | $p \rightarrow q$ | A |
| 2. | $\neg p \rightarrow \neg q$ | A |
| 3. | $p \vee \neg p$ | |
| ∴ | $q \vee \neg q$ | |

Na osnovu (faktualnog) potvrđivanja bilo kojeg od disjunkata u koraku 3., pomoću faktualnog, subkondicionalnog veznika „pošto“, kao komplement, imali bismo „otkrivajući“ konsekvant (a kao dodatni zaključak, i njemu kontrafaktualnu propoziciju).

Subkondicionalni *silogizam* se pominje u uvodnom delu kod Amonija, u anonimnoj sholiji „O svim formama silogizma“ (Ammon. *an. pr. i*, p. xi, ll. 13-26; FDS 1150; cf. Hülser, 1987:1586-8), gde je svrstan među osnovna pravila zaključivanja. Iako odeljak nije posebno posvećen stoicima, nailazimo tamo na pet Hrizipovih nedemonstrativnih pravila, tako da preuzimanje ovog naziva verovatno nije slučajno. Iako je sholija pisana oko 500 g., autor se svakako oslanja na standardne stoičke izvore, što je očito kako tematski, tako i prema organizaciji teksta.

" DA FABIJE JESTE: " – Weidemann (2019:103): *daß Fabius (jetzt) existiert*; Bobzien (1999b:95) naglašava da stoici, kada za neku propoziciju kažu da je istinita, pod tim misle da je *sada* istinita (*aktualno* istinita).

To, da Fabije *jeste*, može da se protumači i u eliptičkom smislu, da je *zaista* rođen tokom izlaska Sirijusa, ali isto tako da je ovde reč (ne samo o instancijaciji kondicionalne propozicije,

1	$(x)(Fx \rightarrow Gx)$	A
2	$Ff \rightarrow Gf$	1 UE

već pre) o neophodnosti uvođenja dodatne hipoteze o njegovom *postojanju*, neophodnoj za potvrdu i same *faktualnosti* antecedenta kondicionala, koji bi sam za sebe, kao hipotetičko tvrđenje (bilo da Fabije *postoji* ili *ne postoji*) bio istinit. Ali iz same istinitosti, prihvatljivosti hipotetičke propozicije u slučaju faktualnog *nepostojanja* Fabija, ne možemo tvrditi da će se konsekvant zaista, aktualno i *dogoditi*, dok u slučaju kada *Fabije postoji*, tvrdilo bi se kao izvesno da će konsekvant biti slučaj. Sudeći prema prethodno navedenom izvodu iz Seksta u ovom komentaru (S.E. *ph* ii, 110-113 = LS35B; M Fr. 141), kao i prethodnoj belešci, termin je namerno upotrebljen da označi kako je ispunjen *zahtev za postojanjem* (za faktualnošću) *antecedenta*, kako bi konsekvant kondicionala aktualno važio, što onda vodi ka *striktnoj* implikaciji $\Box(p \rightarrow q)$, tj. $p \rightarrow q$, za raz-

liku od Filonove, koja je *materijalna*, gde se istinitost antecedenta ne pretpostavlja kao neophodna. U slučaju kada je reč o *priznacima*, Hrizip pretpostavlja da je kondicional istinit *samo ako* je antecedent istinit (S.E. *am* viii, 250):

Tako kada je rečeno da je priznak sadržan u antecedentnoj propoziciji u okviru valjanog kondicionala, trebalo bi da to shvatimo kao antecedent isključivo u [takvom] kondicionalu koji počinje sa istinom i završava sa istinom. Mada nije *bito koja* propozicija koja prethodi u valjanom kondicionalu – koja počinje sa istinom i završava istinom – priznak.

Znači, kondicional može biti valjan i ako počinje sa neistinom, kao kod materijalne implikacije, ali kondicional koji sadrži priznak *mora* imati istinit antecedent.

Sa druge strane, Ciceronom naveden antecedent izražen u sadašnjem vremenu („Fabije jeste,“ odnosno „Fabije postoji“) ne korespondira sa Hrizipovim zahtevom da mora da bude *izražen u prošlom vremenu* i da korespondira sa instancijacijom univerzalne propozicije „astrološkog zapažanja“ (θεώρημα), jer to što Fabije i postoji još ne znači i da je *rođen* tokom heličkog izlaska Sirijusa, kako bi dve konjunktivne propozicije bile zaista u sporu, prema ekvivalenciji kondicionalnog i konjunktivnog veznika.

"KAKO JE TO BILO IZNETO:" – *ut propositum est* – misli se na rečenicu koja je izneta kao jedna složena (odnosno, konjunktivna) rečenica, sačinjena od dve *atomarne* rečenice koje su u sporu, od kojih obe ne mogu da budu (istovremeno) *istinite*. S obzirom da atomarne rečenice – „Fabije jeste,“ i „Fabije će umreti u moru“ – od kojih je jedna istinita (faktualna) a druga lažna, ne mogu biti obe (istovremeno) *istinite*, tim je *konjunktivna složena* rečenica „Fabije jeste, i umreće u moru“ *nemoguća*.

Marwede (1984:127) smatra da fraze koje Ciceron u ovom odeljku koristi za propoziciju koja je *nemoguća* (*'ne fieri quidem posse'* i kasnije *'non posse fieri'*), nisu u potpunosti upotrebljene na nedvosmislen način. Jer, negacija onoga što je *posse fieri* na adekvatan način opisuje da je *nemo-*

guće ono što propozicija tvrdi da je *činjenica*, dok je negacija fraze *posse esse verum* neophodna kako bi se opisala nemoguća propozicija, s obzirom na to da je po definiciji *nemoguća* propozicija ona koja ni ne može biti *istinita*. Marwede verovatno ima u vidu da je jedna negacija *de re*, dok druga *de dicto*. Verovatno zbog ove razlike Ciceron naglašava antecedent svoje tvrdnje frazom „kako je prethodno izneto“ (*ut propositum est*), misleći pri tome na *de re* aspekt – odnosno, na prethodno navedenu činjenicu da „Fabije jeste“. Otuda negacija fraze *posse fieri* je *nemogućnost* koja je zavisna na činjenici (za razliku od nečega što je *samo po sebi* ili logički nemoguće). U tom smislu je pojam verovatno upotrebljen u jednakom smislu i u sledećoj rečenici.

"TAKVE VRSTE KOJA SE NEĆE OSTVARITI:" – ili, „to se neće ostvariti na pretpostavljen način.“ Stvar je možda u tome što su obe propozicije po sebi moguće, pa time, kada bi jedna od njih postala stvarno (nužno) istinita, onda bi isključivala *mogućnost* druge (kao što smo to prethodno videli na primeru kontrafaktualne posledice subkondicionala koji je formiran iz dilematičke forme zaključivanja). Hrizip u sledećem paragrafu (Cic. *fat.* vii, 13) ipak dozvoljava da dragulj, čak i ako nikada neće realizovati svoju sposobnost i kapacitet da bude slomljen, ostaje i nadalje (potencijalno) lomljiv.

"KONJUNKCIJA „I ..., I ...“ : " – (stoička) konjunkcija je obrazovana ne samo na kopulativan, već i na način koji je karakterističan za korelativan spoj („*ne samo...*, *već i ...*“), tako da ispred svakog konjunkta kao prefiks stoji veznik „i“ (tj. καὶ ..., καὶ ..., καὶ ...; *et ...*, *et...*, *et...*). O stoičkom kondicionalu i konjunkciji nas izveštava Gelije (Gell. *noct. Att.* xvi, 8, 9-11; LS 35D) (9) Ali ono što Grci nazivaju συνημμένον ἀξίωμα, neki naši *adiunctum*, dok drugi *conexum*. Primeri za *conexum* su ovakvi: "Ako se Platom šeta, Platon se kreće"; "Ako je dan, sunce je iznad zemlje"; (10) Takodje, ono što oni zovu συμπεπλεγμένον, a mi zovemo ili *coniunctum* ili *copulatum*; a što je ovakve vrste: „Publije Skipije [PUBLIUS SCIPIUS AFRICANUS, mladji], sin Paulov, *i* [et] bio je dva puta konzul *i* [et] triumfovao, *i* [et] bio na položaju cenzora, *i* [et] bio kolega Lucija Mumuja za vreme konzulata.“ (11) Ali ako je u celoj

[konjunktivnoj propoziciji] jedan član neistinit, čak i kada su drugi istiniti, kaže se da je cela [propozicija] neistinita. Jer ako svim onim istinitim [konjunktima] koje sam tvrdio o Skipiju, dodam „i [et] on je pobedio Hanibala u Africi“, što je lažno, sve one ostale koje su izrečene u konjunkciji, na osnovu toga, što je im je bio prododat jedan lažan član, time što su tvrđene istovremeno, neće biti istinite.

Gelijev primer sa Platonom je istovetan onom koji nalazimo u DL vii, 76. Nastavak ovog izvoda iz Gelija, koji se tiče drugih veznika, je u komentaru §37.

"SVE ŠTO JE NEISTINITO REČENO O BUDUĆNOSTI JE NEMOGUĆE:" – ova tema se ponavlja u §13: „A ako uznaješ ova božanska predskazanja, a u kojima ćeš imati *izrečene neistine o budućnosti a koje će biti nemoguće...*“ Ali, pitanje koje ostaje je: zašto bi ono što je, na osnovu *astroloških zapažanja* (teorema), neistinito rečeno o budućnosti, bilo ujedno i (faktualno) nemoguće? Pre bismo ovde očekivali da konsekvent u tom slučaju naprosto ne bude nužan (kao što smo to imali i u gornjem primeru sa kontrafaktualnom rečenicom). Tim pre, što se ovakva interpretacija kosi sa onim što Ciceron želi da, kao zaključak, utvrdi. Jer prethodno iznosi da su predviđanja na osnovu astroloških teorema validna ako je istinit antecedent. Ako antecedent nije validan, to još ne vodi ka nemogućnosti konsekventa. Čini se da se Ciceron u ovim formulacijama trudi da sačuva ove implikativne parove – da istinitost vodi ka (budućoj faktualnoj) nužnosti, dok neistinitost ka (budućoj faktualnoj) nemogućnosti. Ovim parovima (kao u jednoj od prethodnih napomena) možda želi da naglasi da se na istinitost (odnosno neistinitost) propozicija, koje zavise od astroloških teorema (*θεωρήματα*), nadovezuju modalnosti koje se tiču samih predviđenih događaja, te da su oni (ako su propozicije izvedene na osnovu astroloških teorema *istinite*) *nužni*. Odnosno, ako se propozicije kose sa astrološkim teoremama i *neistinite* su, onda su *nemogući*. U ovom smislu, Hrizip je predstavljen tako kao da se kreće između istinitosti i neistinitosti povezanih sa modalnim pojmovima nužnosti i nemogućnosti. To, međutim, pre korespondira sa tvrdnjom koja se kasnije iznosi u §13 i pripisuje Diodoru – da ono što će se dogoditi, da će se to

nužno dogoditi; a što god se neće dogoditi, da je to nemoguće da se dogodi. Bobzien (1998:154) smatra da bi ovu rečenicu trebalo čitati pre tako da: sve što se „u odnosu na [istinito!] predviđanje“ tvrdi da je neistinito, ujedno je i nemoguće. Ako je istinito predviđanje da „Fabije neće umreti u moru“, onda (*u odnosu na njega*) propozicija „Fabije će umreti u moru“ je nemoguća. Što opet deluje pre kao diodorovsko stanovište. Ostaje otvoreno pitanje da li Ciceron ispravno pripisuje Hrizipu ovo stanovište iz poslednje dve rečenice ili mu ga namerno inputira, kako bi ga lakše poistovetio u sledećem odeljku sa Diodorom.

Dodatna mogućnost tumačenja je da Ciceron ovde ima u vidu (kao istinit i neistinit) *ne ceo kondicional, već samo konsekvent*, te da ako nužan konsekvent nije istinit ($\Box \neg q$), onda je i nemoguć ($\neg \Diamond q$), što je validna posledica na osnovu ekvivalencije modalnih propozicija ($\Box \neg q \leftrightarrow \neg \Diamond q$). Mada se Ciceron, uglavnom u prvom delu odeljka, izjašnjava o istinosti „povezanosti“, dakle (celog) kondicionala, na šta bi se možda mogle odnositi i poslednja dve rečenice koje se tiču nemogućnosti.

vii, § 13

Diodor i Hrizip

At hoc, Chrysippe, minime vis, maximeque tibi de hoc ipso cum Diodoro certamen est. Ille enim id solum fieri posse dicit, quod aut sit verum aut futurum sit verum, et, quicquid futurum sit, id dicit fieri necesse esse et, quicquid non sit futurum, id negat fieri posse. Tu, et quae non sint futura, postose fieri dicis, ut frangi hanc gemmam, etiamsi id numquam futurum sit,

A to je, H r i z i p e, ono što bi ti najmanje hteo i baš je u tome tvoj veliki boj sa D i o d o r o m. Jer on kaže [a] da je moguće samo ono što *ili jeste istinito ili će biti* istinito; a, kaže, [b] da ono *što će biti*, da će to *nužno biti*; a [c] što god *neće biti*, da je to *nemoguće da bude*.

Ti kažeš da ono što se neće dogoditi jeste moguće, na primer to da je moguće da se ovaj dragulj slomi, čak i kada to nikada neće biti; kao i da ni

neque necesse fuisse Cypselum regnare Corinthi, quamquam id millensimo ante anno Apollinis oraculo editum esset. At si ista *conprobabis* divina praedicta, et quae falsa in futuris dicentur, in *iis habebis* ut ea fieri non possint (ut si dicatur Africanum *Carthagine non esse potiturum*), et si vere dicatur de futuro, idque ita futurum sit, dicas esse *necessarium*; quae est tota Diodori *vobis* inimica sententia.

conprobabis] e conprobamus *fecit A ut vid.* || iis B; his AFMPV || habebis] *recc.*: habemus *codd.* || Carthagine non (*i.e.* carthagine ñ) *Plasberg*: carthaginem A^cB^v: carthagine A^cB^v: Carthagine <non esse> *Alanus*: ut si ... potiturum *secl. Christ, Bayer* || necessarium] non necessarium *VP*: necessarium <est> *Rackham, sed cf. comm.* || vobis] *sc.* Stoicis *Marwede*

za Kipsela nije bilo nužno da će vladati Korintom, iako je to objavilo Apolonovo proročište još pre hiljadu godina. Ali ako uznaješ ova božanska predskazanja, [kao prvo] imaćeš u njima neistine izrečene o budućnosti a koje će biti nemoguće – kao što je to bilo rečeno za Afričkog da *neće osvojiti* Kartaginu; a [kao drugo] ako je istina izrečena o budućnosti i to se tako zbililo, trebalo bi reći da je nužno; što je, zajedno uzevši, Diodorovo stanovište, koje je vama odbojno.

" A OVO JE: " – misli se na prethodnu rečenicu iz §12, t. j.

sve što je neistinito rečeno o budućnosti je nemoguće, u kojoj se određeni *aletički, modalni i vremenski* kontekst nadovezuje na tzv. *princip plodnosti, tj.* stav koji korespondira sa tvrdnjom – da *ne postoje mogućnosti koje neće biti aktualizovane.*

" VELIKI BOJ SA DIODOROM: " - O Diodorovom argumentu *Gospodar* (ili *Vladar*, 'Ο κυριεύων λόγος) nas izveštava Epiktet (*diss.* ii, 19. 1.1-2.1; LS 38A; SSR Fr. 24< FDS 993; M Fr. 131; Cf. SVF i 489; SVF iii Ant. 30; SVF ii 283).

Čini se da je argument *Gospodar* bio upućen sa sledećeg stanovišta – da postoji nesaglasnost između tri sledeća iskaza:

(1) Sve što je prošlo i istinito, jeste nužno (πᾶν παρεληλυθὸς ἀληθὲς ἀναγκάϊον εἶναι).

(2) Nešto što je nemoguće ne sledi (*iz/nakon*) ono(-ga) što je moguće (τῷ [ἀ]δυνατῷ ἀδύνατον μὴ ἀκολουθεῖν).

(3) Ono što niti jeste niti će biti istinito, jeste moguće ($\delta\upsilon\nu\alpha\tau\acute{o}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \delta\epsilon\ \omicron\upsilon\tau'\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\acute{\epsilon}\varsigma\ \omicron\upsilon\tau'\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$).

Uočivši nesklad, Diodor je iskoristio valjanost prve dve (premise) da utvrdi stanovište, po kojem:

(\therefore) Ništa nije moguće što niti jeste niti će biti istinito ($\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \delta\upsilon\nu\alpha\tau\acute{o}\nu\ \delta\ \omicron\upsilon\tau'\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\acute{\epsilon}\varsigma\ \omicron\upsilon\tau'\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\iota$ ”).

Kod Ciceronove verzije argumenta, rečenica

[c] što god *neće biti*, da je to *nemoguće (da bude)*,

tj. $\neg Fp \rightarrow \neg\Diamond p$, predstavlja delimičnu verziju *zaključka* koji nalazimo u *Epiktetovoj verziji*, tj. $(\neg p \wedge \neg Fp) \rightarrow \neg\Diamond p$. Ciceron se na ovu temu vraća u §17. Hrizipovo stanovište, ili

ono što se neće dogoditi jeste moguće,

bi predstavljalo varijantu 3. rečenice *Epiktetove verzije* Diodorovog argumenta.

Postoji više pokušaja formalne prezentacije ovog Diodorovog argumenta. Navešćemo samo onu prvu rekonstrukciju argumenta, koju je ponudio Prior (1955; 1958b). On reinterpreтира prvobitne rečenice, kako bi ih mogao formalno interpretirati putem temporalne logike.

(a) Ako je nešto bilo slučaj, ne može biti da nije bilo slučaj.

(b) Ako je nešto nemoguće, onda je nemoguće i sve što ga nužno sledi.

Namesto treće Diodorove rečenice (3) koristi supstituciju, zasnovanu na tome da uslov ‘p je *nužno*’ ima ekvivalent u ‘ $\neg p$ je *nemoguće*’ i formuliše je na sledeći način:

(c) Kada je nešto slučaj, uvek je bilo slučaj da će to biti slučaj, i

(d) Kada nešto niti jeste, niti će biti slučaj, onda je bio slučaj da to neće biti slučaj.

Zaključak formuliše na sledeći način:

(z) Kada ništa niti jeste niti će biti slučaj, onda je to nemoguće.

Formalna rekonstrukcija premisa glasi ovako (pri čemu modalni izraz Pp stoji za „bilo je da p “, F za „biće da p “, G „uvek će biti da p “, H uvek je bilo da p):

(a) $Pp \rightarrow \neg\Diamond\neg Pp$ A

- | | | |
|-----|---|---|
| (b) | $\neg\Diamond q \rightarrow [\Box(p \rightarrow q) \rightarrow \neg\Diamond p]$ | A |
| (c) | $p \rightarrow \text{HF}p$ | A |
| (d) | $(\neg p \wedge \neg \text{F}p) \rightarrow \text{P}\neg \text{F}p$ | A |

Kao zaključak imamo sledeću propoziciju:

$$(z)(\neg p \wedge \neg \text{F}p) \rightarrow \neg\Diamond p.$$

Prior, kao neproblematično, preuzima i pravilo necesitacije iz Lewisovog računa S4:

$$\text{RL: } \vdash \alpha \rightarrow \vdash \Box \alpha$$

S obzirom na modalne termine Prior (1955:207) naglašava da:

pravilo RL tvrdi diodorovskim terminima da ako formula izražava nešto što je uvek istinito, onda formula tvrdi da je ta stvar nužna, tj. to da jeste i da će uvek biti istinita, je uvek istinito.

Supstitucijom α za $\text{F}\alpha$ dobijamo formulaciju principa necesitacije za prediktivne iskaze $\vdash \text{F}\alpha \rightarrow \vdash \Box \text{F}\alpha$, koja može da korespondira sa tvrdnjom u §13:

ako je istina rečena o budućnosti i to se tako zbililo, trebalo bi reći da je to nužno.

Jedna mogućnost interpretacije je da je Ciceronova formulacija možda bila uperena u sledećem pravcu: naprosto, predviđanje koje je *istinito* je i nužno. *Sledeća* mogućnost tumačenja je da, barem onako kako glasi formulacija, to može da znači i da *samo* „ono predviđanje koje je *ostvareno* jeste nužno“ (dakle, tek onda kada je ostvareno). To delom može da se interpretira i Priorovim prezentističkim principom da,

ako je nešto slučaj, uvek je bilo da će to biti slučaj,

odnosno, $p \rightarrow \text{HF}p$, pa je predviđanje koje je ostvareno bilo istinito i pre samog ostvarenja događaja, što je zapravo Diodorova hipoteza (c) u Priorovoj interpretaciji. Sledeća mogućnost tumačenja rečenice sa kraja §13 ne bi bila sasvim u skladu sa Diodorovim argumentom i značila bi tek potvrdu principa konzervacije prošlosti. Prema ovom tumačenju, rečenica nagoveštava ne samo da prediktivna rečenica ne mora da je istinita unapred, već da je istinita tek kada je potvrđena, pa je tek stoga nužna. To može da znači da predikcije, sve dok nisu potvrđene, ne mo-

raju biti istinite, što bi bilo u neskladu sa Diodorovim hipotezama i namerom koja stoji u pozadini misije celog argumenta.

Formulacija zaključka Diodorovog argumenta je varijanta *principa plodnosti* koja, prema Prioru, glasi ovako:

$$\neg p \wedge \neg Fp \vdash \neg \diamond p,$$

a što je teza koju Hrizip poriče. Jer, prema Hrizipu, i ono što se ne dogodi i neće dogoditi još može biti opisano kao *u prošlosti moguće* (iako se [nikada] neće dogoditi), što je u skladu sa Diodorovom hipotezom (3) iz argumenta navedenog kod Epikteta (*diss.* ii, 19.1-5), a u sporu sa zaključkom Diodorovog argumenta.

Ovo je sam dokaz, koji se opire na prethodne Diodorove hipoteze (a-d), kako ih formuliše Prior:

1	(1) $\neg p \wedge \neg Fp$	A (antcedent zaključka z, CP)
1,d	(2) $P\neg Fp$	iz (1) i (d)
1,a,d	(3) $\neg \diamond \neg P\neg Fp$	iz (2) i (a) sub. $p/\neg Fp$
1,a,d	(4) $\neg \diamond HFp$	iz (3) i $\neg P\neg \equiv_{\text{def}} H$
1,a,c,d	(5) $\Box(p \rightarrow HFp)$	iz (c), pomoću RL
1,a,b,c,d	(6) $\Box(p \rightarrow HFp) \rightarrow \neg \diamond p$	iz (4) i (b) sub. q/HFp
1,a,b,c,d	(7) $\neg \diamond p$	iz (5) i (6), MPP
a,b,c,d	(z) $(\neg p \wedge \neg Fp) \rightarrow \neg \diamond p$	iz (1) i (7), CP

Jednak željeni zaključak možemo postići bez pravila kondicionalnog dokaza (CP) sledećom procedurom ako pridamo dva dodatna pravila, koja su bila poznata u antici.

1	(1) $(p \rightarrow q) \rightarrow ((q \rightarrow r) \rightarrow (p \rightarrow r))$	A (pravilo silogizma)
2	(2) $(p \rightarrow (q \rightarrow r)) \rightarrow (q \rightarrow (p \rightarrow r))$	A (pravilo komutacije antecedenata)

Dokaz je ovde proširen eksplicacijom prećutnih pretpostavki (označenih sledećim indeksima $^{\circ}$ i $^{\circ\circ}$).

a	(3) $P\neg Fp \rightarrow \neg \diamond \neg P\neg Fp$	iz (a): $p/\neg Fp$;
a	(3 $^{\circ}$) $P\neg Fp \rightarrow \neg \diamond HFp$	iz (3), $\neg P\neg \equiv_{\text{def}} H$

a,d,1	(4) $\neg p \wedge \neg Fp \rightarrow \neg \diamond HFp$	iz (d), (3°) i (1): $\neg p \wedge \neg Fp/p$; $P\neg Fp/q$; $\neg \diamond HFp/r$;
a,b,d,1	(4°) $\neg \diamond HFp \rightarrow [\Box(p \rightarrow HFp) \rightarrow \neg \diamond p]$	iz (b): q/HFp ;
a,b,d,1	(5) $\neg p \wedge \neg Fp \rightarrow [\Box(p \rightarrow HFp) \rightarrow \neg \diamond p]$	iz (b), i.e. (4), (4°) i (1): $\neg p \wedge \neg Fp/p$; $\neg \diamond HFp/q$; $\Box(p \rightarrow HFp) \rightarrow \neg \diamond p/r$
a,b,c,d,1	(6) $\Box(p \rightarrow HFp)$	iz (c), RL
a,b,c,d,1,2	(6°) $\{\neg p \wedge \neg Fp \rightarrow [\Box(p \rightarrow HFp) \rightarrow \neg \diamond p]\} \rightarrow \{(p \rightarrow HFp) \rightarrow [(\neg p \wedge \neg Fp) \rightarrow \neg \diamond p]\}$	iz (5) i (2): $\neg p \wedge \neg Fp/p$; $\Box(p \rightarrow HFp)/q$; $\neg \diamond p/r$;
a,b,c,d,1,2	(6°°) $\Box(p \rightarrow HFp) \rightarrow [(\neg p \wedge \neg Fp) \rightarrow \neg \diamond p]$	iz (5) i (6°), MP
a,b,c,d,1,2	(z) $\neg p \wedge \neg Fp \rightarrow \neg \diamond p$	iz (6) i (6°°), MP

Detaljniju analizu i kritiku pokušaja formalnih rekonstrukcija Diodorovog argumenta čitalac može pronaći u Marko (2004:141-190), Gaskin (1995:217-220; 242-260), Vuillemin (1996:3-40), Weidemann (1993: 319-29).

" DA JE MOGUĆE SAMO ILI ONO ŠTO JESTE ILI ONO ŠTO ĆE BITI: " – Ciceron pripisuje Diodoru necesitarijaniistički princip, da štogod da će biti, *nužno* će biti (*quidquid futurum sit... fieri necesse esse*), što se nije dogodilo ili se neće dogoditi je *nemoguće*. U ovako predstavljenom obliku, u Diodorovom slučaju ova tvrdnja deluje kao eksplicitna formulacija *principa plodnosti* (Lovejoy, 1936:52ff) koja podupire hipotezu *necesitarijanizma*, odnosno sveobuhvatnog determinizma, koji vodi ka tzv. *kolapsu modalnosti* (t.j. $\diamond p \rightarrow \Box p$) – odnosno ka nekoj od ekvivalencija ovog izraza u okviru determinističke strukture, tzv. *the block theory of time*; $(\Box p \vee \Box \neg p) \leftrightarrow (\Box p \vee \neg \diamond p) \leftrightarrow \neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$. Međutim, smatramo da više elemenata govori u prilog tome da Diodorovo stanovište, iako prihvata princip bivalencije bez ograničenja i tzv. *robustnu potencijalnost* (nema mogućn-

osti koje se neće aktualizovati), nije i u potpunosti necesitarijanističko. Sam *moment ostvarenja događaja* Diodorovom tvrdnjom nije definitivno topološki fiksiran. To znači da se neki *događaj*, iako obuhvaćen (nužnom) predikcijom, *može* (*moгуće* je da će se) dogoditi u različitim vremenskim sekvencijama. Ako se i tvrdi da je p moguć u „robustnom“ smislu, na primer: „Nužno je da će Kipsel umreti“, u Diodorovom slučaju, interpretiranom u temporalnoj logici, to znači da je „ p ili aktualno ili će p biti aktualno“ – $\diamond_D p \equiv p \vee Fp$ – ali ne govori i to na koji od disjunkata se nužnost odnosi, odnosno, da je bar jedan od disjunkata nužan ($\Box p \vee \Box Fp$). Time što Kipsel može samo jednom umreti – bilo sada ili nekad u dohlednoj, konačnoj budućnosti – njegova smrt je nužna kao neizbežan *događaj*, koji će se neumitno i dogoditi, dok je, sa druge strane, sam događaj u *temporalnom smislu* kontingentan (odnosno „moguć“ u Diodorovom smislu, jer se „*može*“ dogoditi bilo sada ili bilo kada, nekad, ali u konačnoj i izvesnoj budućnosti). Modalni prefiks \diamond_D ispred propozicije ($\diamond_D p$) u Diodorovom slučaju možemo čitati kao von Wrightov prefiks „ranije ili kasnije p “. Kod von Wrighta je tako prefiks za *uvek* ($\wedge p$) definisan kao konjunkcija „sada i u sva kasnija vremena“, skraćénica za „nikad“ biće $\wedge \neg p$, dok „ponekad“ (ili $\vee p$) možemo predstaviti kao disjunkciju „sada ili u neko kasnije vreme“, odakle važi implikacija $\neg \wedge \neg p \rightarrow \vee p$ (von Wright, 1974:90ff; von Wright, 1983:105-9; cf. Dancy, 1981; Lombard, 1995; Gaskin, 1995:306; cf. ovde *Dodatak 2.4.7.*). Tako bismo Diodora mogli da interpretiramo ne kao zagovornika *kontingencije događaja* (jer će se događaj *svakako*, dakle nužno zbiti), već pre kao zagovornika *temporalne topološke kontingencije* (ne i faktualne) – jer samo odigravanje nekog događaja (koji je inače nužan i nužno će se dogoditi) nije *vremenski* izvesno i definitivno (nužno) fiksirano.

Ako bismo Diodora interpretirali u okviru strukture mogućih svetova ($\Pi = \{w \times t\}$, sa propratnim iskaznim indeksom w za svet i t za vreme, *i. e.* $p_{w,t}$), rekli bismo da je indeks w fiksiran, dok je indeks t vezan za neki otvoren vremenski interval, ale ne i konkretan trenutak na konačnoj osi

($p_{w_1, t_1} \vee t_2 \vee \dots \vee t_n$). Ovakvo tumačenje bi Diodora delom udaljivalo kako od uobičajene interpretacije bliske krutom, isključivom necesitarijanizmu, tako i od uvreženog tumačenja *principa plodnosti*, pa bi ga time približilo predstavnicima tzv. *elastičnog fatalizma*, gde bi događaj bio neumitan, mada nije vremenski striktno indeksiran (pogledaj *Dodatak*, poglavlje 2.4. *Mnoga lica fatalizma*).

"DA JE MOGUĆE DA ĆE SE OVAJ DRAGULJ SLOMITI:" – Sharples (1991:167), smatra da Ciceron frazom (*posse dicis ... frangi*) nema u vidu dragulj već, posudu ili čašu od poludragog kamena (*gemma*), koja će pre biti lomljiva nego sam dragulj.

Jeronim preuzima iz Cicerona ovo mesto (Hieron. *adv. Pelag.* i, 702; M Fr. 132B; FDS 991) i delom ponavlja njegov primer:

Među Diodorom i Hrizipom, izvanrednim dijalektičarem, postoji spor „o mogućem“ (περὶ δυνατόυ). Diodor kaže da se može dogoditi samo to što je ili istinito ili će biti istinito, a što god da se desi, nužno će se desiti; to što se neće desiti, nije moguće da se desi. Hrizip pak kaže, da se i ono što neće biti može desiti, kao to, da će se biser (*margarita*) slomiti, čak i ako se to nikada neće desiti.

Aleksandar takođe pominje Hrizipovo stanovište o mogućem koje ovde navodi Ciceron (*Alex., fat.* x, 176,14; SVF ii, 959):

Razmotri, na primer, sledeći argument. Moguće i kontingentno ne isključuje da se sve odvija prema usudu na osnovu toga što je [i] moguće da će nastati nešto što *ničim nije sprečeno da nastane* [V.M.], čak i ako ne nastane. [ii] *Ništa ne sprečava da nešto nastane* [V.M.] čak i ako je u suprotnosti sa onim što će se dogoditi putem usuda (i iz tog razloga, što je još uvek moguće, iako neće nastati).

Ciceron, u drugačijem kontekstu, pominje dva stanovišta (Diodorovo i Hrizipovo) u pismu Varonu (*fam.* ix, 4; FDS990).

Dopusti da ti „o mogućem“ (περὶ δυνατόων) kažem da sudim prema Diodoru. Jer, ako ćeš doći, budi siguran da je tvoj dolazak nužan, ali ako nećeš, onda je to nemoguće (ἀδυνάτων) da bi trebalo da dođeš. Ti vidi koje stanovište ti je bliže, ono Hrizipovo ili to koje naš učitelj Diodot nije mogao nikako da svari. Ali o tim stvarima ćemo poraz-

govarati kada budemo slobodni: što je takođe „moguće“ prema Hrizipu (κατὰ Χρῦσιππον δυνατόν).

Lomljivost stvari (bilo da je u pitanju dragi kamen, bisera ili posude od poludragog kamena), odnosno njihov kapacitet da budu slomljeni, moglo bi biti svojstvo koje je predstavljeno tzv. *glavnim uzrokom*, kako to nalazimo kod Klementa (Clem. *strom.* viii, 9.25.5.1; SVF ii 344):

Glavni uzrok (αἴτιον κυρίως) je nazvan onim koji je u stanju (παρεχτικόν) da proizvede nešto pomoću *delovanja*; tako kažemo da je čelik u stanju (τηρητικόν) da bude prerezan, ne samo kada se reže, već i kada se ne reže. Tako, onda, sposobnost delovanja označava oboje; i ono što je već (sada) u delovanju, kao i ono što još nije u delovanju, ali što sadrži mogućnost da bude u delovanju.

Gaskin (1995:222, n.9) sumnja da je Ciceron na ovom mestu pouzdan izvor, te da zapravo meša Hrizipovo stanovište o *mogućem* sa Filonovim stanovištem. Slične nedoumice deli i Sorabji (1980, Ch. 4). Dakle, prema Hrizipu, ako je istinito to, da

ovaj dragulj nikada neće biti slomljen

(mada je bezmalo *moguće* da bude slomljen), onda moraju postojati efikajntni uzroci, koji su sada prisutni u *prirodi stvari*, koji predstavljaju aktualno *ograničenje* ispoljavanja kapaciteta i koji *sprečavaju* da dragulj bude slomljen – onemogućuju da se njegovo svojstvo *lomljivosti* (koje može da se ispolji samo u *povoljnim* okolnostima) ispolji u bilo kojim aktualno datim okolnostima. Kapacitet *lomljivosti* je u tom slučaju samo nužan uslov lomljenja, ali ne i dovoljan.

Filon bi, nasuprot Hrizipu, dozvolio da postoji mogućnost vezana za neko svojstva (potencijalni kapacitet ili prikladnost – ἐπιτηδειότης – koji ne mora nužno da se aktualizuje) bez obzira na spoljašnja ograničenja i nedostatak nužnih uslova – parče slame koja leži na dnu mora ima odgovarajuće svojstvo (ἐπιτηδειότης), određenu sposobnost da gori, čak i u slučaju da nikada neće goreti. Pogledajmo kako ovu razliku među filozofima izlaže Aleksandar (Alex, *an. pr.* i, 183,34-184,10 *Wallies*; M Fr. 135; SSR Fr. 27 [*deo*]: LS 38B; FDS 992):

Može takođe da govori [Arist., *an. pr.* 34a12-15] o mogućem (περί τῶν δυνατῶν), poput Diodorove izreke, da je – ili ono što jeste ili što će biti (ὃ ἢ ἔστιν ἢ ἔσται). Jedino to što jeste ili što će stvarno biti, jeste po njemu moguće (τὸ γὰρ ἢ δὴ ἢ ἐσόμενον πάντως δυνατὸν μόνον ἐκεῖνος ἐτίθετο). Da bih bio u Korintu je, po njemu, moguće samo kada sam u Korintu ili tek kada tamo stvarno budem. Ako tamo ne budem, neće ni biti moguće. Da bi dete bilo pismeno jeste moguće, ako do toga stvarno dođe. Kao potvrdu ovoga stanovišta Diodor je formulisao svoj argument „Gospodar“ (ὁ Κυριεύων λόγος). Isto tako Aristotel može da govori o mogućem u Filonovom smislu. Ono je shvaćeno kao prikladnost (ἐπιτηδεϊότης) te stvari, čak i kada bi neka spoljašnja nužnost branila njenom ostvarenju. Takođe je govorio da je moguće da pleva – koja je nedeljivo mala, ili ta, koja je na dnu mora – može da gori i kada se tome isprečila sredina koja je okružuje.

Razlika između Hrizipa i Filona je u tome što se kod Hrizipa *moguće* tiče ne samo a) *kapaciteta* već i b) *ograničenja* ili prepreke da se realizuje (koja je odgovorna ili kriva za nedostatak ili nepojavljivanje *dovoljnog* uslova), dok Filonova definicija uzima u obzir samo *nužan* uslov – kapacitet, sposobnost – ne uzimajući u obzir i dodatne uslove, kao što bi bili oni efikajentni uzroci koji *sprečavaju* realizaciju postojećeg kapaciteta ili sposobnosti. Razlika se pojavljuje i u diskusiji koja je 60. godina vođena povodom Taylorove interpretacije fatalizma (Taylor, 1962; članci iz diskusije koja je pratila Taylorov članak sabrani su u Wallace, 2011:41-139), u kojoj akter „može“ da deluje na određeni način samo ako je „u stanju“ da tako deluje, odnosno, prema Taylorovoj formulaciji, ako su prisutni svi neophodni, nužni uslovi za ispoljavanje takvog njegovog delovanja. Komentatori prigovaraju Taylorovoj formulaciji fatalizma da ne uvodi razliku između „imati sposobnost“ da se deluje na određeni način i „moći“ delovati na određeni način (odnosno, aktualizovati taj kapacitet u datom trenutku) – to što neko u određenom trenutku nije okružen okolnostima koje ispunjavaju preostale nužne uslove za plivanje (da je, na primer, pored bazena) ne znači i da ne ume (u tom tre-

nutku) da pliva, odnosno da ne poseduje svojstvo plivača ili da „nema sposobnost“ plivača.

Stoičko shvatanje modalnosti upotpunjavaju i drugi izvori. Npr. Plut. *stoic. rep.* xlvi, 1055D-E (M Fr. 134; FDS 1008; SVF ii 202; SSR ii Fr. 26):

Nije li njegovo (Hrizipovo) učenje o mogućem u sporu sa njegovim učenju o usudu? Jer ako moguće nije to što ili jeste ili će biti istinito, kao što je to prema Diodoru, već je moguće sve ono što se može zbiti, čak i ako se ne dogodi, onda će mnoge od tih stvari biti moguće a koje se – prema nesavladivom, neizbežnom te uvek nadređenom usudu – neće zbiti. Tako, ili će sila usuda iščezavati, ili je usud takav, kakvim Hrizip veruje da jeste, da ono što je sposobno da se dogodi je često sprečeno nemogućnošću. Jer sve što je istinito, nužno će biti, budući da je prisiljeno vrhovnom nužnošću, ali sve što je lažno biće nemoguće, pošto ga najjači uzrok sprečava da postane istinito.

O stoičkoj definiciji mogućeg saznajemo i iz D.L. vii, 75 (SVF ii, 201; LS 38D):

Dalje, neke propozicije su moguće, neke nemoguće a neke nužne i neke ne-nužne. *Moguće* je ono što je, ujedno: i u stanju da bude istinito i što nije sprečeno spoljašnjim okolnostima da bude istinito. *Nemoguće* je ono što niti je u stanju da bude istinito (ili je u stanju da bude istinito, ali je sprečeno spoljašnjim činiocima da bude istinito), kao što je „Zemlja leti“. *Nužno* je ono što je istinito i nije u stanju da bude lažno ili je u stanju da bude lažno, ali je sprečeno spoljašnjim činiocima da bude lažno, kao što je „vrlina je korisna“. *Ne-nužno* je ono što je i istinito i u stanju da bude lažno i što nije sprečeno spoljašnjim okolnostima da bude lažno, kao što je „Dion se šeta“.

U stoičkoj definiciji mogućeg (kao i kod ostalih modalnosti) – i u D.L. i kod Boetija, koju ćemo navesti – postavljena su *dva uslova*. Moguće je ono što je a) *u stanju da bude istinito*; b) *nije sprečeno spoljašnjim okolnostima da bude istinito*. Definicija mogućeg i ne-nužnog data je kao konjunkcija dva uslova, dok nužnosti i nemogućnosti, kao disjunkcija uslova. Definicija nužnosti izražena je kroz disjunkciju konjunktivnih

uslova: (i) – a') ono što je istinito i b') nije u stanju da bude lažno ili (ii) – ono što je a'') u stanju da bude lažno ali b'') je sprečeno spoljašnjim okolnostima da bude lažno.

Filonova metafizička *posibilistička* pretpostavka pak tvrdi da je nešto *moгуće* iako se nikada neće zbiti jer je to aktualno *uzročno* nemoguće. Gaskin (1995:223) dva stanovišta vidi kao konfrontirana. Hrizip je, čini se – kada je u pitanju a) objašnjenje primera as draguljem, koji mu pripisuje Ciceron, b) Filonovov primer sa plevom, kao i u odnosu na c) druge izvore koji su nam dostupni, pogotovo prethodni izvod iz Plutarha – prinuđen na sledeći izbor između *necesarizma* i Filonovog *posibilizma*, između činjenice i kapaciteta: ili će prihvatiti *nužnost* ili *nemoгуćnost*, u zavisnosti od toga da li želi da zadrži *moгуćnost* da dragulj može biti slomljen ili *činjenicu* da nikada neće biti slomljen. Hrizipovo stanovište možemo da tumačimo i tako, da on ne poriče modalnost vezanu za samu *činjenicu* ali samo želi da naglasi, da dragulj ima prirodan kapacitet i prikladnost (ἐπιτηδειότης) da bude slomljen, iako je već sada istina da neće biti slomljen, jer ga spoljašnje *okolnosti* uzročno *sprečavaju* da taj kapacitet realizuje. Sorabji (1980: Ch. 6) i Gaskin (1995:222-3, n.9), smatraju da treba razlikovati istinitost propozicije i spoljašnje uzročne okolnosti – jer samu istinitost propozicije (da dragulj neće biti slomljen) ne bi trebalo stavljati u istu ravan sa *spoljašnjim uzročnim činiocem* koji bilo *sprečava* ili *ometa* da dragulj bude slomljen, i da sama ta propozicija nema nikakav delatan uticaj na dragulj. Iako, ponovićemo, da Hrizip u navedenom citatu iz Diogena (D.L. vii, 75) zastupa zavisnost istinitosti i (spoljašnjih) uzročnih činilaca (cf. Sambursky, 1959:75-6; Gould, 1970:ch.5).

O Ciceronovom primeru sa smrću na moru, Diodorovom principu plodnosti, Filonovom i Hrizipovom shvatanju modalnosti izjašnjava se i Boetije (*int sec.* 234.10-236.4, *Meiser*; M Fr. 138, SVF ii, 201; SSR Fr. 28; FDS 988; cf. *Simpl. cat.* 195-196):

Postoje tri gledišta na moguće.

(10) Filon kaže da je *moгуće* ovo: što vlastitom prirodom podržava istinitost iskaza – kao kada kažem da ću ponovo čitati Teokritove

Bukolike danas, što je po sebi očigledno, jer ako to ništa spolja ne spreči, biće istinito tvrđeno. U isto vreme, Filon definiše *nužno* tako da (vlastita priroda iskaza jeste takva da) kada je istinit, sam po sebi nikada neće podržati neistinitost. I on određuje *ne-nužno* kao ono što samo po sebi može podržati neistinitost; ali *nemoguće* je ono što vlastitom prirodom nikada ne može postati istinito. On isto tvrdi da su kontingentno i moguće jedno te isto.

(23) Diodor određuje moguće kao ono što ili jeste ili će biti; nemoguće kao ono što ako jeste lažno neće biti istinito; nužno kao ono što kada jeste istinito neće biti lažno; ne-nužno kao ono što ili sada jeste ili će biti lažno.

(27) Ali stoici su, pak, ustanovili moguće kao ono što bi se dalo obuhvatiti istinitom predikacijom, kada ga, od spoljašnjih stvari koje se sa njim istovremeno odvijaju, ništa ne sprečava; nemoguće kao ono što ne nikada neće dostići nikakvu istinu jer ga druge spoljašnje stvari u tome sprečavaju; nužno je ono što je istinito i ni na koji način neće podleći neistinitoj predikaciji.

(235,5) Ali ako se sve događaju nužno, tada nema sumnje da se mora doći do Diodorovog neispravnog gledišta. Jer on je mislio da ako neko treba da umre u moru, onda ne može da ga zatekne smrt na kopnu – što ni Filon ni stoici ne govore. Ali mada oni te stvari nisu rekli, kada procenjuju jedan deo neke kontradikcije na osnovu ishoda, prinuđeni su da prihvate to što i Diodor. Jer ako je neko umro u moru, bilo je nužno je da je taj skončao u moru, bilo je nemoguće da je svoju smrt zatekao na kopnu – što je potpuno lažno. I oni koji su spremni da podrže ove nemoguće stvari jesu ti koji, kada drže da je jedan ili drugi deo kontradikcije koja se tiče budućnosti definitivno istinita, kažu da postoji samo nužnost u stvarima, događajima ili stanju stvari. Jer nije slučaj da ako neko strada u brodolomu na okeanu, da bi on zato bio besmrtna na kopnu da se nije ikada otisnuo na more. Pa zato kontradikcije treba da se prosude ne na osnovu posledica stvari, događaja, ili stanja stvari, već na osnovu prirode same posledice propozicija koje su u nju uključene. Jer ako su sve okol-

nosti pripremljene da odem u Atinu, jasno je da mogu tamo otići, čak i ako ne odem; i takođe je nesumnjivo od strane onih koji prosuđuju posledice na ispravan način, na osnovu prirode stvari, događaja ili stanja svari, da ako sam već otišao, ne mogu da nisam otišao. Zato ne može biti da je nešto moguće samo zato što je to nužno. Pre će biti, mada je ono što je nužno moguće, da postoji i druga, spoljašnja priroda mogućnosti koja se razlikuje i od nemogućeg i od nužnog.

U odeljku iz Aleksandra (*Alex. an. pr. i*, 177,25-178,4; SVF ii, 202a; LS38F) navedena razlika između Filona i Hrizipa postaje još očiglednija.

Ali Hrizip kaže da ništa ne sprečava da nešto što je nemoguće sledi čak iz nečeg što je moguće (...) Pošto kaže da u kondicionalu „Ako je Dion mrtav, ovaj je mrtav“, što je istinito onda kada je upereno prstom na Diona, antecedent „Dion je mrtav“ je moguć, pošto može u neko vreme postati istinito da je Dion mrtav; ali „Ovaj je mrtav“ je nemoguće; jer kada je jednom Dion mrtav, ta propozicija [„Ovaj je mrtav“] je *propala* (φθειρεσθαί τὸ ἀξιωμα), jer predmet na koji se ukazuje (δεῖξις) više ne postoji. Jer zamenica kojom se na nekog ukazuje je svojstvena živom biću, dok ono na šta je ukazano (δεῖξις) je nešto živo. Ali ako „ovaj“ više nije moguće kada je mrtav, niti će Dion ponovo postojati da bi bilo moguće o njemu reći „Ovaj je mrtav“, tada je „Ovaj je mrtav“ nemoguće. Ova propozicija ne bi bila nemoguća kada bi, u neko kasnije vreme, nakon smrti tog Diona na kojeg se odnosio antecedent dok je bio živ, neko o njemu mogao ponovo izjaviti „ovaj“.

Kada subjekt na koji ukazujemo (δεῖξις) nema subzistenciju (ili je izgubi; na primer, u slučaju Diona koji je umro), propozicija

Ovaj (subjekt) ima svojstvo φ

je „uništena“, jer gubi (deiktičku) referenciju. Sve dok subjekt propozicije postoji, predikacija je ostvariva, moguća. Propozicija gubi svoju istinosnu vrednost (ili, kao propozicija, „propada“) kada je objekat pretrpeo internu promenu i izgubio svojstvo na koje se u predikaciji ukazuje. Ako pretpostavimo da je Hrizipova formulacija moguća propozicije (nave-

dena prethodno u D.L.) ta, da biti „u stanju da bude istinita“ može biti shvaćeno kao konjunkcija dve propozicije

(u stanju da bude istinita) \wedge (nije sprečena spoljašnjim okolnostima da bude istinita),

onda bismo *moгуće* mogli da interpretiramo tako da (moгуća) propozicija ispunjava dva uslova: da je

a) moгуća u Filonovom smislu i

b) da, u neko vreme, od sada pa nadalje, nije sprečena da bude istinita.

Odnosno, neka propozicija (koja se tiče svojstva ili radnje) je moгуća sve dok svojstvo (bilo prisustvo svojstva ili neko svojstveno delovanje subjekta) koje sadrži nije osujećeno spoljašnjim okolnostima.

Epiktet navodi *princip konzervacije prošlosti* (nekada i pod nazivom *princip konzervacije modalnosti*), koji prihvataju i Diodor i Hrizip – da su sve istinite propozicije o prošlosti nužne (odeljak iz Epict. *diss.* ii, 19.2.5; M Fr. 131; Diodorus Fr. 24, SSR; < FDS 993; LS 38A; cf. SVF i 489; SVF iii Ant. 30; SVF ii, 283). Nalazimo ga eksplicitno i na više mesta kod Aristotela, npr. u *int.* 18a28:

s obzirom na ono što jeste i ono što je bilo, *nužno* je za afirmaciju i negaciju da je istinita ili lažna;

takođe, u *eN* 1139a13-14; 1139b5-11; *cael.* i, 283b6-17; cf. Vuillemin, 1996:26ff. O razlici Hrizipovog modalnog sistema u odnosu na moderni, pogledaj mišljenje koje izlaže Bobzien (1999b:117-19).

„VLADATI KORINTOM:“ – Primeri koji slede bi trebalo da korespondiraju sa *vrstom* primera koji su srodni Diodorovom argumentu a tiče se *vladara* – recimo, Kipsela i Scipija (verovatno je u pitanju igra reči koja asocira na naziv Diodorovog argumenta *Gospodar* ili ‘Ο κυριεύων λόγος).

Nakon što su Ariej i Perant ubili posljednjeg tradicionalnog kralja Korinta, Telesta, više nije bilo kraljeva, već su predstavnici zajednice Bakhijada (ili oligarhije, koja je mogla brojati i nekoliko stotina članova koji su se međusobno ženili) vladali smenjajući su se svake godine. Kipsel (Κύψελος, vii vek p. n. e.) – sin Eetijona i hrome žene po imenu Labda, koja je pripadala vladajućoj zajednici Bakhijada, čiji otac Anfion nije

uspeo da je uda ni za koga od Bakhijada, već je mladoženju našao mimo Dorana – preuzeo je vlast u Korintu, postao tiranin i proterao Bakhijade (O Kipselu cf. Oost: 1972: 10-30). Prema Herodotu (v, 92), postojala su *dva proročanstva* Bakhijadima iz delfskog proročišta. Jedno dato Eetijonu, koji se raspituje da li će dobiti dete (*prevod M. Arsenić*):

Niko ti Eetijone, čast ne odaje po zasluži tvojoj.

Labda u sebi nosi i rodiće okruglu stenu,

Što na vladare pašće i kazniti Korint će tada.

Drugo je ranije dato Bakhijadima, koje nisu bili u stanju da ga protumače:

Na steni u gnezdu orao leži i krvožednog lava

Izleći on će, a ovaj će mnogima kolena slomit'

O tome razmis'te dobro, ljudi iz Korinta vi,

Što kraj Pirene lepe i brdovitog Korinta jeste!

Bakhijadi su saznali za Eetijevo proročanstvo, a ono koje im je prethodno dato tek sada im je postalo razumljivo – da će Eetijonov novorođeni sin Kipsel svrgnuti njihovu dinastiju. Herodot kaže da se novorođenče nasmešilo redom svakom od muškaraca koji su poslani da ga ubiju, a da niko od njih nije imao srca da izvrši plan. Etiološko mitsko objašnjenje vezano za ime Kipsel (usp. *κυψέλη*, „škrinja“) podudara se sa onim koje nailazimo i kod Persejevog detinjstva. Čuvši razgovor muškaraca pred domom – koji su se, predomislivši se, vratili da ubiju dete – Labda je sakrila novorođenče u *škrinju*. Kada su muškarci pretraživali dom, nisu uspeli da ga pronađu. Treće proročanstvo je dato samom Kipselu:

A posle toga Eetijinu je sin rastao i, zbog toga što se spasao od te opasnosti, dobije po onom ormaru ime Kipsel. Ali kada je odrastao, dobio je od proročišta u Delfima dvosmislen i povoljan odgovor, poveruje mu i zaželi da postane gospodar Korinta, što mu je i pošlo za rukom. To proročanstvo je glasilo:

Presrećni čoveče, što sad u hram moj stupio jesi,

Kipsele, Eetijonov sine, vladaru Korinta slavnog,

I ti i sinovi tvojih sinci, ali ne i sinovi njini.

Eto to je bio taj odgovor proročišta...

Kipselova škrinja od cedrovine, bogato obrađena mitološkim pričama i ukrašena slonovom kosti i zlatom, bila je zavetna ostavština u Olimpiji, o čemu nas detaljno obaveštava Pausanija (ii vek n. e.; Paus., v, 18.7). Kada je Kipsel odrastao, proročanstvo je ispunjeno tako što je kao korintski vojskovođa u ratovima sa Argom i Korkirom iskoristio nezadovoljstvo Korinćana svojim vladarima i proterao Bakhijade zajedno sa drugim neprijateljima, koji su kasnije svoje kolonije osnovali na severozapadu Grčke. Vladao je kruto trideset godina, a nasledio ga je sin Perijander, kojem je pripisivano da je jedan od sedmorice mudraca. Smatra se da je Kipselova riznica u Delfima još postojala u vreme Herodota (v vek p. n. e.).

"APOLONOVO PROROČIŠTE:" – u Delfima, pogledaj ranije citirani tekst iz Her. v, 92 E1-2.

"JOŠ PRE HILJADU GODINA:" – Ovo se ne slaže sa podatkom koji nam daje Herodot. Tri proroštva su bila upućeno neposredno vladarima Korinta Bakhijadima, Kipselovom ocu Eetijonu i samom Kipselu. Turnebus (Bayer, 2000⁴: 126) takođe smatra da je Ciceronova tvrdnja bez osnova i da je pre reč o grešci u prepisu: *millesimo ante anno* namesto *multo ante*. Umetak koji se tiče predviđanja (predskazanja) starog „hiljadu godina“ možda je pratilo druge, slične vrste argumenata čiji je ovaj mogao biti deo kao što je Ciceron sam mogao dodati ovaj deo, imajući u vidu da stoici i megarani drže da je usud neprekidan lanac, pa, prema tome, takvo proroštvo je, načelno, *moglo biti dato* ili unapred poznato proročištu „čak i pre hiljadu godina“ (dakle, ukoliko prihvataju tzv. *Ciceronov princip*, da za sve aktualizovane istine važi da je u prošlosti bilo da će biti istinite, tj. $p \rightarrow PFP$ ili da je u prošlosti *uvek bilo* izvesno da će biti istinite, tj. $p \rightarrow HFP$). Marwede (1984:135) ovo mesto tumači tako da Ciceron želi da izvesti kako Hrizip tvrdi da čak i da je pre hiljadu godina bilo dato (istinito) proročanstvo da će Kipsel vladati Korintom, *nije bilo nužno* da će Kipsel zavladati *pre nego što je zaista i zavladao*. Marwede se ovde oslanja na Fredea (1974:107ff) i smatra da je Hrizipova definicija nužnosti različita od neke stoičke koja bi mogla da potiče iz kasnijeg perioda, a

koja nam je poznata iz Diogena (D.L. vii, 75; SVF ii, 201) ili Boetija (*Int. sec. Meiser*, p. 235; SVF ii, 201), koje smo u ovom odeljku već naveli. Frede (1974:110-1) takođe smatra da stoici tvrde da je sve *unapred određeno providenjem*, ali da osporava kako je sve unapred *nužno* (Cic. *fat.* xvii.39; xviii, 41; *Alex. fat.* 176,14ff.; *Plut. stoic. rep.* 1055D-E), mada ne ukazuje dovoljno na neko ekskluzivno stanovište koje bi sam Hrizip, nezavisno od kasnijih stoika, ovde branio. Sharples (1991:168) takođe skreće pažnju da Ciceronova formulacija da „ako je istina rečena o budućnosti i *to se tako* (naknadno) *zbito*, trebalo bi reći da je *to nužno*“ – *time što se to dogodilo*, ono je *sada* nužno, mada (*tada, u vreme kada je dato predskazanje*) za Kipsela *nije bilo nužno* da će vladati Korintom. Ciceronova tvrdnja se u tom slučaju razlikuje od tvrdnje da je *bilo nužno* da će Kipsel vladati Korintom (u vreme kada je predskazanje dato).

" AFRIČKOG: " – Misli se na Scipija Afričkog, *mlađeg* [PUBLIUS CORNELIUS SCIPIO AEMILIANUS AFRICANUS (NUMANTINUS)], c. 185–129. Pogledaj ovde komentare pod Fr. 1 i Fr. 5, Scipije je 146. godine zapravo osvojio Kartaginu – zbog toga su redaktori u nedoumici da li ovde da ostave tvrdnju kao afirmativnu ili negativnu, mada se tema nadovezuje na „neistine izrečene o budućnosti“ koje mogu biti moguće. Predskazanje o osvajanju Kartagine Scipiju je došlo u snu, dan pre opsade grada. Sazvao je svoje saborce i izložio im da mu je u snu Neptun pružio plan opsade uz obećanje da će mu pružiti takvu izuzetnu pomoć koja će imati odlučan uticaj na celu vojsku, a što je među vojnicima, kako svedoči njegov učitelj i prijatelj Polibije, podstaklo velik entuzijazam (Polyb. x. 11. 7-8). Kada je sledećeg dana naišla oseka, a vojska se prebacila preko zaliva (kako se planom inače i procenjivalo), vojska je ovo protumačila kao upravo onaj čin bogova koji je nagovešten u Scipijevom snu (Polyb. x. 14. 11; cf. Walbank, 1967:65f).

" NEISTINE IZREČENE O BUDUĆNOSTI... NEĆE OSVOJITI KARTAGINU: " – cela rečenica, po svemu sudeći bi trebala da ima nešto drugačiju formu kako bi korespondirala sa stvarnom namerom onoga što Ciceron želi da pripiše Hrizipu i kako bi ta namera bila transparentnija. Ciceronova name-

ra je da pokaže kako se Hrizipovo stanovište ne razlikuje od Diodorovog. U slučaju prihvatanja božanskih predskazanja

BP: ako uznaješ božanska predskazanja (tj. predskazanja na osnovu božanskih priznaka) ...,

sledi zaključak, da

Z: nema razlike između tebe (vas, Hrizipa, stoika?) i Diodora.

Ovaj zaključak obuhvata *dva posredna dela*. Rogobatnost formulacije oba dela je u mešanju aletičkih i modalnih operatora. Problematičnost formulacije u prvom delu je sledeća.

Prvi posredan deo je (konsekvent koji proizlazi iz prihvatanja božanskih predskazanja, BP):

i): *neistine* izrečene o budućnosti će biti $p(\perp) \rightarrow \neg \diamond p$
nemoguće,

i to se ilustruje sledećim primerom

„Sc“: „Afrički *neće osvojiti* Kartaginu“.

S obzirom da mi znamo da je Scipije Afrički dobio predskazanje koje se ostvarilo, teško je dosledno rekonstruisati vezu i) i „Sc“. Jedna je mogućnost da Ciceron želi da kaže sledeće:

i¹): *neistina* („Sc“: „Afrički *neće osvojiti* Kartaginu“) izrečena o budućnosti će biti *nemoguća*.

Da podsetimo, primer sa draguljem, dat prethodno, je nešto što ne korespondira sa tvrdnjama i) ili i¹) kao Hrizipovim stanovištem (jer je „*moguće* da se ovaj dragulj slomi, čak i kada to *nikada neće biti*“).

Drugi posredan deo je (sledeći konsekvent iz BP):

ii): ako je *istina* izrečena o budućnosti – i $p(\top) \rightarrow \square p$
to se tako zbilo (dakle, već potvrdilo) –
trebalo bi reći da je to *nužno*.

Problematičnost propozicije ii) je u tome što se dodatno tvrdi da se *to i zbilo*, dok u prvom delu nedostaje tvrdnja o aktualizaciji, mada je, kako možemo dodatno pretpostaviti, prikrivena prećutno u samom primeru (jer znamo da je Scipije osvojio Kartaginu), pa bi i) zapravo moglo da se preformuliše i glasi ovako:

i²): (s obzirom da se već zbilo da je „Afrički osvojio Kartaginu“) *neistina* („Sc“: „Afrički neće osvojiti Kartaginu“) izrečena o budućnosti će biti *nemoguća*.

Jednostavniji način interpretacije i) – a čini se da je to ono Ciceron zaista želi da tvrdi – bi pre mogao biti sledeći. Ciceron verovatno ima u vidu *ne neistinitu* (prediktivnu) propoziciju, *već negativnu* (prediktivnu) propoziciju, pa bismo i¹) preformulisali na sledeći način, prema kojem bi formulacija:

i): *neistine* izrečene o budućnosti će biti *nemoguće*,

sada glasila

i ³) <i>negacija (istinite) propozicije</i> (koja je izrečena o budućnosti, tj. \neg [„Afrički će osvojiti Kartaginu“]) biće <i>nemoguća</i> .	$\neg p \rightarrow \neg \diamond p$, odnosno, $\neg p \rightarrow \square \neg p$
--	---

To bi doslednije i preglednije korespondiralo sa preformulisanim *dru-gim posrednim delom*:

ii¹) *istina* izrečena o budućnosti biće *nužna*,

koji bi sada mogao da glasi

ii ²) ako je propozicija (izrečena o budućnosti, „Afrički će osvojiti Kartaginu“) <i>istinita</i> , onda je <i>nužna</i> .	$p \rightarrow \square p$
--	---------------------------

S obzirom na navodno Hrizipovo prihvatanje antecedenta BP, kao i potvrđenu činjenicu da je *p* slučaj („Afrički će osvojiti Kartaginu“) – kao i ekvivalenciju između $\square \alpha \equiv \neg \diamond \neg \alpha$ i dilematičku (alternativnu) formu između i) i ii) u zaključivanju – onda, ako važi i) ako se *p* neće dogoditi, onda je ono nemoguće, i važi ii) ako će se *p* dogoditi, dogodiće se nužno (odnosno, nije moguće da se *p* ne dogodi), imamo sledeći validan argument:

$$\{BP \rightarrow [(\neg p \rightarrow \neg \diamond p) \wedge (p \rightarrow \square p)]\} \wedge [p \vee \neg p] \wedge (BP \wedge p) \vdash \square p \text{ (tj. } \neg \diamond \neg p),$$

ili, u preglednijoj formi:

1. $BP \rightarrow (\neg p \rightarrow \neg \diamond p)$ A, tj. $BP \rightarrow i^3$
2. $BP \rightarrow (p \rightarrow \square p)$ A, tj. $BP \rightarrow ii^2$
3. BP A, BP je slučaj (prihvatanje božanskih predskazanja)

d.	$[p \vee \neg p]$	dilematički element
4.	p	A, p je slučaj
5.	$\frac{p \rightarrow \Box p}{\quad}$	2,3 MP
\therefore	$\Box p$	4,5 MP; što je ekvivalentno $\neg \Diamond \neg p$

Naravno, u alternativnom slučaju da u koraku 4. važi $\neg p$ (da je slučaj), zaključak bi bio $\neg \Diamond p$ (tj. $\Box \neg p$).

Ali zaključak koji Ciceron imputira Hrizipu je, da podsetimo, u sporu sa onim što Ciceron ranije pripisuje Hrizipu u primeru sa draguljem – čak i ako se dragulj neće slomiti, *moгуće* je da bude slomljen (a ne *nemoguće*, što bi proizlazilo iz i^3 u slučaju da se *neće slomiti*).

Šta zapravo Ciceron želi da kaže? Više je mogućnosti tumačenja Ciceronove namere.

A1. Ciceron imputira Hrizipu, na osnovu tvrdnji i) i ii) (i njihovih reformulacija i^3 i ii^2), da prihvatanje BP – tj. božanskih predskazanja (pa samim tim i i^3 i ii^2 , koje bi odatle mogle proizlaziti) – kako to tumači, *korespondira sa Diodorovim stanovištem* (principom plodnosti: *nema neaktualizovanih mogućnosti*), tj. da

ono što je moguće jeste ili (sada) istinito (je slučaj) ili će biti istinito (biće slučaj), odnosno, $\Diamond p \equiv p \vee Fp$.

Naravno, u ovako datoj formulaciji teško je poistovetiti Diodora i Hrizipa bez dodatnih pretpostavki, čak i ako bismo pošli od Diodorovog determinističkog stanovišta formulisanog kao $\Diamond p \rightarrow \Box p$ (koje korespondira sa „kolapsom modalnosti“).

A2. U Ciceronovom tekstu smo dodatno odelili i) i ii) terminima u zagradi: „kao prvo...“ i „kao drugo...“. Ali fraza „zajedno uzevši“ – [*quae est tota...* – bi zapravo mogla da znači i „uzevši u obzir sve što je rečeno“, pa tako obuhvati ne samo i) i ii), već i sam princip BP (prihvatanje božanskih predskazanja). Ako bismo izostavili dodatne fraze u zagradi koje se odnose samo na i) i ii), možda bi Ciceronova fraza „u celini uzevši“ – namesto „zajedno uzevši“ i) i ii) – mogla da se zapravo odnosi na BP, jer i) i ii) su predstavljeni kao posledice BP. Maso (2014:53), na primer, dodaje u tekst „*da un lato...*, *dall'altro...*“ (tj. s jedne, odnosno, druge

strane). Ta podela može biti zavodljiva, jer i) i ii) nisu „različite strane“ ili „alternativne tvrdnje“, jer su obe samo varijacije koje proizlaze iz jednog principa (necesitacije, koji je srodan sa *principom konzervacije prošlosti*), tj. da ono što ili jeste ili je bilo slučaj, je nužno slučaj: $p \rightarrow \Box p$, odnosno, $Pp \rightarrow \Box Pp$.

B. Sledeća mogućnost je – na osnovu Ciceronove fraze „zajedno uzevši“ („sve u svemu“, „u celini“..., „[*quae est*] *tota*...) – da „uzevši zajedno“ i³ i ii² je *dovoljno* za poistovećivanje Hrizipa i Diodora, dakle i *bez pretpostavke* BP, dakle:

$$\{[(\neg p \rightarrow \neg \Diamond p) \wedge (p \rightarrow \Box p)] \wedge p\} \vdash \Box p \text{ (odnosno, } \neg \Diamond \neg p),$$

što je stanovište koje logički daje konkluzivan zaključak, mada odstupa od onoga što tvrdi sam Diodor (da *nema neaktualizovanih mogućnosti*). Pitanje da li je dovoljno na osnovu i³ i ii² reći da Hrizipa treba poistovetiti sa Diodorom? Možda, ako bismo pretpostavili da Ciceron ima u vidu Diodorovo determinističko stanovište da $\Diamond p \rightarrow \Box p$. Ali time što u ovom odeljku Ciceron ima potrebu da eksplicitno navede $\Diamond p \equiv p \vee Fp$, bili bismo uzdržani prema ovoj mogućnosti tumačenja.

C1. Sledeća mogućnost tumačenja Ciceronove namere je da želi da pokaže kako je Hrizip *nedosledan*. Dakle, ne zbog toga što zastupa i³ i ii² za koje, recimo, smatra da korespondiraju sa diodorovskim stanovištem, već zbog toga što tvrdi *sporne stvari* – prihvata i

α) da je za dragulj *moguće* da će se slomiti, čak i ako se to nikada neće dogoditi, kao i

β) princip BP (prihvatanje božanskih predskazanja),

što bi prema Ciceronu bili uzajamno isključujući stavovi.

C2. Na osnovu Ciceronove fraze „zajedno uzevši“, iako je to nedovoljno ubedljiva mogućnost zbog zaključka koje Ciceron nudi – „što je, zajedno uzevši, Diodorovo stanovište“ – mogli bismo Ciceronovu nameru (da Hrizipa predstavi kao nedoslednog) da shvatimo tako da „zajedno uzevši“ i

α) da je za dragulj *moguće* da će se slomiti, čak i ako se to nikada neće dogoditi,

γ) važi ujedno kako i^3 tako i ii^2 vodi kontradikciji. Deluje jasno da bi ovde jedino γ , moglo (eventualno) da korespondira sa Hrizipu „odbojnim“ Diodorovim stanovištem. U slučaju da je Ciceron mislio na „zajedno uzevši α i γ “, morali bismo dodatno da pretpostavimo kako je Ciceron jednako smatrao i Diodora *nedoslednim*. To bi nas vodilo nagađanjima i izlišnim fabrikacijama za koje bismo morali tražiti dodatnu potvrdu, koja nije sasvim očita u izloženom tekstu.

"KOJE JE VAMA ODBOJNO:" – Marwede (1984:137) i (Maso, 2014:53) ističu da se Ciceron obraća stoicima, dok Sharpes tumači kao da je Diodorovo stanovište (da $\diamond p \equiv p \vee Fp$) odbojno (samo, jedino) Hrizipu (ali možda ne i stoicima uopšte), pošto u izlaganju na početku §13 započinje obraćanje eksplicitno njemu (a ne stoicima „uopšte“).

§ 14

Argument o Fabiju, ii deo

Etenim si illud vere conectitur: 'Si oriente Canicula natus es, in mari non moriere', primumque quod est in conexo, 'Natus es oriente Canicula', necessarium est (omnia enim vera in praeteritis necessaria sunt, ut Chrysippo placet dissentienti a magistro Cleanthe, quia sunt inmutabilia nec in falsum e vero praeterita possunt convertere) – si igitur, quod primum in conexo est, necessarium est, fit etiam, quod consequitur, necessarium. Quamquam hoc Chrysippo non videtur valere in omnibus; sed tamen, si naturalis est causa, cur

Jer ako se istinita povezanost [tj. kondicional] „Ako si rođen tokom izlaska Sirijusa, nećeš umreti u moru“ i ako prvo u vezi „Rođen si tokom izlaska Sirijusa“ jeste nužno – jer sve prošle istine su nužne, što Hrizip iznosi, nasuprot njegovom učitelju Kl e a n t u, zato što su nepromenljive i ne mogu se obrnuti iz istine u laž – odatle, ako u vezi ono što je prvo jeste nužno, onda ono što sledi je takođe nužno. Iako, Hrizip nije smatrao da ovo svuda važi; već onda, ako postoji prirodan uzrok da Fabije neće

in mari Fabius non moriatur, in umreti u moru, nije moguće da mari Fabius mori non potest. će F a b i j e umreti u moru.

"**JER AKO JE ISTINITA POVEZANOST:**" – *si illud vere conecitur* – Ciceron, tražeći odgovarajući termin, koristi glagol *povezuje* ili *nadovezuje*, misleći na kondicional, odnosno u ovom kontekstu *povezanost* između propozicija koje se odnose na dva događaja, pretpostavlja *kondicional* (spoj, συνάρτησις; S.E. *ph* ii, 111). Vidi komentar istovetne fraze (*si enim est verum, quod ita conecitur*) u §12.

Prema stoičkoj konvenciji, naziv *prvo* (u vezi) označava antecedent a *drugo* konsekvent.

"**U PROŠLOSTI:**" – odnosno, izražene u prošlom vremenu (*praeteritis*). Ciceron možda i nehotice iznosi tvrdnju u ovakvom obliku, te se ovde opredeljuje za termin koji se može odnositi i na gramatičko vreme, previđajući da odatle mogu proizaći posledice sa kojima ni megarani ni stoici ne bi bili saglasni, a koje se odnose na takozvane *buduće prošlosti* (simbolički označene kao, 'FPp'). Stoga smo ostavili u prevodu termin koji izuzima mogućnost dvojakog tumačenja ovog izraza, a pri tome doslednije odgovara onome što je Hrizip stvarno mogao da tvrdi.

"**NASUPROT ... KLEANTU:**" – Ciceron pripisuje Hrizipu mišljenje da podržava *princip konzervacije prošlosti*, tj. $Pp \vdash \square Pp$. Ovo načelo je, po Kleantu i Antipatru, *sporno*, što znači da bi trebalo da važi drugačija hipoteza:

[*barem neke?*] prošle istine su promenljive i mogu se obrnuti iz istine u laž.

O tome nas takođe izveštava Epiktet (*diss.* ii, 19,2.1-3.1; M Frg. 131 = SSR Fr. 24 (deo); < FDS 993; LS 38A; deo se nadovezuje na citat sa početka §13):

Neko će sada zadržati par (1) 'Postaji nešto šta je moguće a šta niti jeste niti će biti istinito' i (2) 'Nešto nemoguće ne sledi iz nečeg mogućeg', ali će *poricati* da (3) 'Sve prošle istine jesu nužne' (ὁὐ πᾶν δὲ παρελθὺς ἀληθὲς ἀναγκαῖόν ἐστιν). Ovo izgleda da je bilo stanovište koje su zauzimali Kleant i njegov krug, a koje je u celini odobravao Antipater.

O Kleantu i *poricanju* načela konzervacije prošlosti, vidi šire Marko (2004:260-270). Načelo konzervacije prošlosti se pripisuje Aristotelu, iako D. Frede (1985:48-9), smatra da se kod Aristotela, navodno, *nigde eksplicitno* ne spominje *nužna* istina prošlih propozicija. Opservacija Fredeove je samo delom tačna. Aristotel načelo konzervacije prošlosti pominje i prihvata kao očigledno i to na više mesta. Na primer, kada govori o dedukciji i nužnosti saznanja u *eN* 1139b20-23 (pominjući i kontekst koji nas ujedno upućuje i na odgovarajuće mesto u *an. pr.* 71a1-5):

Naime, svi pretpostavljamo da ono što znamo ne može biti drukčije; o stvarima koje mogu biti drukčije – kad se nađu izvan našeg zora – skriveno nam je da li jesu ili nisu. Stoga predmet spoznaje biva po nužnosti. I zbog toga je vječan, jer stvari koje su uopće po nužnosti sve su vječne; a vječne stvari su i nenastale i nepropadljive. (prev. T. Ladan)

Takođe, u Arist. *rhet.* 1418a1-5:

[forenzički govor se tiče] ... pitanja postojanja ili nepostojanja činjenica, a njemu demonstrativni i nužni dokazi više priliče; jer ono što se zbilom poseduje nužnost.

Ili u Arist. *int.* 18a28:

Afirmacija ili negacija koja se odnosi na sadašnje ili prošle stvari jeste, dakle, *nužnim načinom*, istinita ili lažna (prev. K. Atanasijević; kurziva V.M.).

Dalja mesta u prilog tome da je Aristotel mogao zastupati načelo konzervacije prošlosti dolaze nam iz *Nikomahove etike* o tome da prošlost nije predmet namera i planiranja, kao ni preduzimanja radnji:

(1139a13-14) ali nitko ne promišlja [βουλευεται] o onim stvarima koje ne mogu biti drukčije ...

(1139b5-11): Uz to, ne izabire se ništa od onoga što se već dogodilo, pa tako nitko ne izabire da je opustošio Troju; jer nitko ne promišlja [βουλευεται] o onome što se dogodilo, nego o onome što je buduće i koje je moguće; dok ono što se već dogodilo, ne može da se nije dogodilo; ispravno stoga kaže Agaton:

Jer samo ovo ne može ni bog:

Učiniti nenastalim ono što je postalo [Fr. 5. Nauck] (prev. T. Ladan).

Međutim, treba podsetiti da su kod Aristotela prediktivne propozicije o budućim kontingencijama povezane sa dva *zavisna* načela na kojima insistira. *Jedno je korespondentna teoriju istine* (int. 19a33):

propozicije su istinite na isti način kao i stvari.

Drugo je da prediktivne propozicije o budućim kontingencijama imaju epistemičku osnovu njihove istinitosti (za razliku od *atemporalnih*, analitičkih, i *omnitemporalnih* propozicija). Odnosno, da *mi sada ne možemo sa izvesnošću znati* da kažemo da li će se nešto dogoditi ili ne,

(int. 18b22-5) ali, ako se pretpostavi da se o jednom događaju ne može reći ni da će se on desiti, ni da se neće desiti sutra, – tada ne bi bilo ničeg kontingentnog (τὸ ὀπότερ' ἔτυχεν). Ako bi se uzela kao primer jedna pomorska bitka, trebalo bi da se ne može reći ni da će se pomorska bitka dogoditi sutra, ni da se neće dogoditi.... (19a7-11), Naime, *mi uviđamo* (ὀρῶμεν, V.M.) da buduće stvari imaju svoj princip u tome što se nešto [slobodno] razmišlja i radi [καὶ ἀπὸ τοῦ βουλευέσθαι καὶ ἀπὸ τοῦ πράξαι τι] i što, uopšte, stvari koje ne postoje uvek aktuelno sadrže potencijano postojanje ili nepostojanje (prev. K. Atanasijević; kurziva V.M.).

Sličan stav, kojim se naglašava *epistemički odnos* prema istinitosti i time poriče mogućnost „predviđalačke nauke“ (Arist. *mem.* 449, 10-14) nalazimo u Arist. *mem.* 449,27-30:

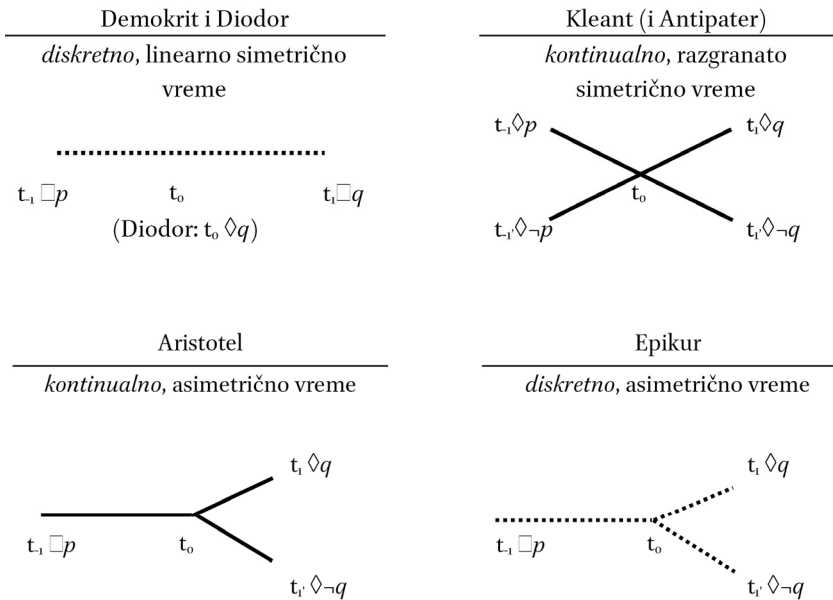
Jer opažanje je opažanje sadašnjeg, predviđanje je predviđanje budućeg, a pamćenje je pamćenje prošlog. Svako pamćenje se prostire nad vremenom. A tako svako od živih bića koji opažaju vreme, pamte, i to posredstvom onoga čime opažaju.

Ono sa čim se Kleant i Antipater ne slažu sa Hrizipom (a verovatno neposredno kritikuju bilo Aristotela, bilo neko njemu blisko stanovište), jeste, da ako prihvatimo korespondentnu teoriju istine i istinitost propozicija zasnivamo (u mnogim slučajevima, barem onda kada su u pitanju kontingencije) na *percepciji* ili *sećanju*, tada ne možemo braniti ni *konzervaciju minulih istina*. Kleantova i Antipatrova tvrdnja, naravno, mogla bi da se protumači u još opštijem smislu – da su *sve prošle istine*

neizvesne. Iako je malo verovatno da su bili spremni da se do kraja okrenu ovoj skeptičkoj tezi.

Ako bismo na ovom mestu uporedili stanovišta filozofa koje Ciceron u *de fato* pominje i uporedili njihov odnos prema konzervaciji prošlosti a time i prema odnosu načina interpretacije vremena (odnosno prihvatanja *simetrije* ili *asimetrije* i *diskretnog* ili *kontinualnog* vremena), mogli bismo ih predstaviti na sledeći način. I kod Aristotela i kod Epikura imali bismo asimetrično i razgranato vreme.

Skrenimo pažnju i na to da kod Aristotela, s tim da je vreme kontinualno i predstavlja *meru kretanja* (Arist. *phys.* 220b15), *sadašnji momenat* („sada“) samostalno *ne postoji* – ne postoji izolovano, nezavisno ili diskretno, već predstavlja tek *prelaznu*, „plivajuću“ vezu između prošlosti (*koja više ne postoji*) i budućnosti (*koja još ne postoji*) i koji jednim delom pripada (više nepostojećoj) prošlosti a drugim (još nepostojećoj) buduć-



nosti – i sam je bez trajanja (Arist. *phys.* 217b33–218a3; cf. Coope: 2005:18ff; Bostock, 2006:137ff). Aristotelova prezentistička teorija kon-

zervacije minulih istina, u dinamičkom smislu bi se mogla uporediti sa teorijom kumulativne prošlosti (*the growing block theory*). Sa druge strane, kod Diodora i Demokrita imali bismo ujedno *linearno, diskretno, i simetrično* vreme. Ova vrsta determinističkog vremena bi mogla biti shvaćena kao *eternalistička* teorija vremena (odnosno tzv. *the block theory of time*). Vreme bi kod Kleanta (i Antipatra) bilo *kontinualno*, ali *razgranato* u oba smera (i prema prošlosti i prema budućnosti), pa time i *simetrično*.

Razlika između Diodora i Demokrita bi mogla biti u tome što kod Diodora imamo a) eksplicitno prihvatanje *principa plodnosti* („nema mogućnosti koje se neće aktualizovati“) i što bi Diodor b) operator *nužnosti* „□“ u pravcu budućnosti mogao interpretirati kao „nužno – *pre ili kasnije*“. U tom smislu, za razliku od Demokritovog *krutog determinizma*, Diodor bi predstavljao zagovornika elastičnije forme, koja bi omogućavala izvesnu privremenu odgodu aktualizacije zbivanja nužnih događaja, ali ne i njihovo generalno dovođenje u pitanje. O topologiji vremena pogledaj Arsenijević (2003:62ff). O uticaju na prošlost i o principu konzervacije prošlosti pogledaj Dummett (1964:343f).

"NE MOGU SE OBRATITI IZ ISTINE U LAŽ: " Ovu frazu Ciceron pominje na više mesta: §§17, 20a, 37. Gaskin (1995:301-2) smatra da Ciceron na ovom mestu potvrđuje Hrizipovo odbacivanje valjanosti Diodorove druge premise argumenta *Gospodar* (iz Epict. *diss.* ii, 19,2,1-3,1, navedene na početku uz §13), čemu u prilog ide i navod kod Aleksandra (u njegovom komentaru Aristotelove *an.pr.* 34a5ff gde je pomenut modalni aksiom $\Box(p \rightarrow q) \rightarrow (\Diamond p \rightarrow \Diamond q)$). Po Aleksandru, Hrizip se trudi da ospori Diodorovu premisu

(2) Nešto nemoguće ne sledi iz nečeg mogućeg.

Hrizipu se, kao i ovde kod Cicerona, kod Aleksandra pripisuje da ništa nije prepreka tome da nemoguće sledi iz mogućeg ($\Xi\rho\upsilon\sigma\iota\pi\pi\omicron\varsigma \delta\grave{\epsilon} \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu \kappa\omega\lambda\acute{\upsilon}\epsilon\iota\nu \kappa\alpha\iota \delta\upsilon\nu\alpha\tau\hat{\omega} \acute{\alpha}\delta\upsilon\nu\alpha\tau\omicron\nu \acute{\epsilon}\pi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$; Alex. *an.pr.* 177,25-178,1 = SVF ii, 202a = LS 38F), a kao protivprimer ovog modalnog aksioma Aleksandar navodi primer:

Ako je Dion mrtav, ovaj (čovjek) ovde je mrtav (εἰ τέθνηκε Δίῳν, τέθνηκεν οὗτος),

pri čemu se kao referencija imena Dion uzima „ovaj (čovjek) ovde“. Semantička konstrukcija dve atomarne rečenice u ovom kondicionalu je različita. Ime „Dion“ ukazuje na Diona kao osobu koja je *čovjek* i ima svojstvo da bude *smrtan* (pa je zbog toga *moгуće* da Dion bude mrtav). U antecedentu Dion ima *anaforičku* (kao i temporalno indeksiranu[!]) referenciju (ukazuje na nekadašnje Dionovo postojanje, koje je prestalo), dok u konsekventu takvo svojstvo nema. Konsekvent je *nemoguć*, jer „ovaj (čovjek) ovde“ više nema referenciju (δείξις) kada je Dion mrtav, odnosno, *nema smisao*. Jedna i ista propozicija – „ovaj (čovjek) ovde je Φ“ – može promeniti istinosnu vrednost (ako tom rečenicom sada ukazujemo, recimo, na Teona, koji je živ i pred nama), ili čak potpuno *propasti* (izgubiti istinitu vrednost, ako ukazujemo na nešto što više ne postoji kao *čovjek*). Gaskin (možda i nehotično) u komentaru greši kada tvrdi da je po Hrizipu ovaj kondicional kao (vremenski neodređena) celina *valjan*. Cela rečenica je *valjan* kondicional, ali *samo* pre nego što Dion umre (pri čemu je tada sam antecedent aktualno *lažan* iako *moгуć*). Za ovakve („koruptivne“) propozicije bi Hrizip rekao da imaju *u nekim situacijama* svojstvo da su *propale*, te da *više uopšte nisu propozicije* ako je barem *neka* od atomarnih propozicija izgubila *smisao* i više neme kapacitet da bude bilo istinita bilo lažna, pa time ne može biti ni propozicija, jer, po definiciji, propozicija može biti samo *ili istinita ili lažna* – pošto, ako je Dion već mrtav, „ovaj (čovjek) ovde,“ na kojeg se deiktički upire prstom, više ne postoji, pa samim tim propozicija više nema svoju *deiktičku* bazu i *propala je* (cf. Frede, 1974:117; Mignucci, 1985:223).

Jedna mogućnost interpretacije Kleantove pozicije – da prošle istine nisu nepromenljive – jeste da *minule prediktivne propozicije* (koji predstavljaju kombinaciju operatora prošlosti i budućnosti, odnosno prošlih istina o budućnosti, npr. Pf_p ili npr. $Pp \rightarrow Fq$, odnosno propozicije o budućnosti iznesene u prošlosti) *nisu nužne*, jer nakon aktualizacije predviđenog događaja gube prvobitnu istinosnu vrednost. Njihova istinosna

vrednost, prema Prioru (1967:118ff), važi *samo tokom ograničenog intervala* – u intervalu *od* iznetog predviđanja pa *do* aktualizacije predviđanja. Nakon toga gube vrednosti istinosti: Ako je *bilo istinito* tokom Fabijevog života da

Ako se Fabije rodio tokom Sirijusa, onda Fabije neće umreti u moru, onda je nakon njegove smrti i dalje istinit antecedent cele propozicije, ali ne više i konsekvent, jer je za Fabija više nije moguće (tj. nemoguće je) da u budućnosti (opet) umre, na bilo koji način, jer naprosto više ne postoji, što od trenutka njegove smrti čini celu propoziciju neistinitom, jer je antecedent istinit, a konsekvent neistinit. Prior (*ibid.*) kao rešenje za ovu vrstu iskaza predlaže da ih treba izražavati *metričkom vremenskom logikom*, odnosno da ih treba, radi preglednosti, *vremenski indeksirati*. Tako da, na primer, kod izraza

PFp – bilo je da će biti da p,

tokom ostvarenja p, kao i nakon Fabijeve smrti, ta propozicija više nije istinita. Drugim rečima, Kleantova primedba je mogla biti upućena protiv Aristotelove kritike vremenske simetrije, jer ako prihvatimo aristotelovsko asimetrično vreme onda možemo da utičemo na prošlost, što aristotelovsku asimetriju onda čini neodrživom. Na primer, ako je do sada bila nužna disjunkcija prediktivnih propozicija, onda, ostvarenjem događaja na koji ukazuje, *prošla nužnost disjunkcije* više nije istinita, a nakon toga onda i ta ista prošla predikcija menja istinosnu vrednost. Nekada se o ovom obrtu u istinosnoj vrednosti prošlih prediktivnih propozicija može govoriti i kao o *logičkom „vremenskom putovanju“*, jer se iz sadašnjosti ili budućnosti smerom unatrag menjaju (prošle) istinosne vrednosti (tj. „utiče“ se na promenu vrednosti prošlih propozicija, pa time i na prošlost) pa odatle, naravno, narušava se i *načelo konzervacije prošlosti*.

Ciceronova diskusija na ovu temu se nastavlja u §37, pri čemu tamo nailazimo na strožiju formulaciju nego ovde u §37 (*omnibus ante saeculis verum fuit*), koju bismo mogli da shvatimo ne tako kao da su „sve prošle istine nužne“, već da su „sve prošle istine *uvek bile nužne*“, odnosno u svim prethodnim vremenima.

" ONO ŠTO SLEDI JE TAKOĐE NUŽNO: " – tvrdi se da na aletičke stavove možemo primeniti *načelo necesitacije*, tj. $\vdash \alpha \rightarrow \vdash \Box \alpha$. Prema Ciceronovom primeru, rasuđivanje izgleda ovako (pri čemu smo napravili razlikovanje između aletičke predikacije \vdash i nužnosti \Box , što je razlikovanje svojstveno „barem“ onim stoicima posle Hrizipa):

$$\vdash (p \rightarrow \neg q) \wedge \Box p \vdash \Box \neg q,$$

na osnovu MPP i prema (prethodno navedenom) načelu necesitacije, dok pomoću pravila kondicionalizacije (CP) dobijamo

$$\vdash (p \rightarrow \neg q) \vdash \Box (p \rightarrow \neg q).$$

Naravno, dokaz u modalnoj logici će biti valjan samo ako pretpostavimo da je astrološka hipoteza istinita, a time i nužna, odnosno pretpostavimo transformaciju, tj. supstituciju $\vdash \top \alpha \rightarrow \Box \alpha$. Ciceron pripisuje Hrizipu to da ako je *t a č n o (istinito)* da „Fabije neće umreti u moru,“ i ako je *n u ž a n* antecedent ovog kondicionala, onda je *n u ž n o* i to da „Fabije neće umreti u moru.“ Ako ovoj tvrdnji dodamo tezu da su sve prošle istine nužne („Fabije je *rođen* za vreme izlaska Sirijusa“), pa prema tome $Pp \rightarrow \Box Pp$, onda možemo očekivati zaključak

$$\Box \neg q \text{ (odnosno, ekvivalentno } \neg \hat{\diamond} q \text{)}.$$

Nasti De Vincentiis (*Cf.* 2008:233, n. 44) napominje da izraz u celini možemo čitati kao

$$(p \rightarrow_{\text{H}} \neg q) \wedge \Box p \vdash \Box \neg q,$$

jer implikaciju u gornjem izrazu možemo čitati kao hrizipovsku implikaciju $(p \rightarrow_{\text{H}} \neg q)$, odnosno kao *hrizipovsku verziju* aksiome modalnog računa K:

$$\Box (p \rightarrow q) \rightarrow (\Box p \rightarrow \Box q), \text{ koja je barem toliko jaka (intuitivno dokaziva) koliko i striktna implikacija, ali ne i jača od (intuitivno dokazive) striktno ekvivalencije}$$

(a što bi formulaciju onda približavalo diodorovskoj implikaciji).

" NIJE SMATRAO DA OVO SVUDA VAŽI: " – misli se na to da *ne važi svuda* da α) ako u kondicionalu ono što je prvo jeste nužno, onda ono što sledi je takođe nužno.

Ova razlika govori u prilog razlikovanju korelativne propozicije o „povezanosti“ ($\sigma\nu\nu\acute{\alpha}\rho\tau\eta\sigma\iota\varsigma$, koja se tiče potvrđenog priznaka) i kondicionala

(συννημμένον ἀξίωμα, filonovskog kondicionala) – pogledaj objašnjenje u §12 (ad „*conectitur*“). Ali, svakako važi u slučaju kada je prisutan *prirodan uzrok*. Ovde Ciceron ima u vidu razlikovanje (koje u pripisuje Hrizipu) između rasuđivanja koje bi trebalo da je svojstveno astrolozima Haldejcima (Fr. 4 i §12, 15) sa jedne strane, i rasuđivanja koje bi trebalo da je zastupljeno kod „lekara i geometara.“ Alternativno tumačenje ovoga mesta je da Hrizip razlikuje (kao i u §12) dve vrste propozicija, jedne *analitičke*, koje ne moraju da zavise od principa nužnosti prošlosti pošto važe univerzalno (atemporalno), i druge, koji se tiču *prirodne* nužnosti usuda, a koje koincidiraju sa našim predstavama o (recimo) „prirodnim zakonima“ i njima korespondirajućim empirijskim egzemplifikacijama u kojima je potvrđen antecedent u prošlom vremenu, pa je stoga i nužan (na osnovu principa konzervacije prošlosti $Pp \vdash \square Pp$). Ciceron pripisuje Hrizipu da tek *prirodan uzrok* vodi ka *nužnosti* (jer usud vodi ka nužnosti). Ostaje otvoreno pitanje kakav je to prirodan uzrok toga da Fabije neće umreti u moru? U svakom slučaju, to neće biti sama činjenica da se rodio tokom izlaska Sirijusa (već je u pitanju tek *priznak* koji ukazuje na nešto što je relevantno za konsekvenciju). Princip α važi onda kada je prisutan *prirodan uzrok* (a koji je povezan sa usudom) – onda Fabije ne samo da *neće* umreti u moru, nego je *nemoguće* da će umreti u moru (odnosno, *on nužno* neće umreti u moru).

Iako bi, po našem mišljenju, bilo problematično u antici tražiti zagovornike prirodnih zakona, neki autori dele stanovište da uslovi za Hrizipovu kondicionalnu propoziciju korespondiraju sa uslovima koji važe za *prirodni zakon* (Mates, 1961²:48; Gould, 1967:160), dok kritičari ovog stanovišta drže da je Hrizipov kondicional *jači od prirodnog zakona* (iako slabiji, npr. od striktne implikacije; Hájek, 2009:220).

viii, § 15

Haldejci, Argument o Fabiju, iii deo, astrološke teoreme

Hoc loco Chrysippus aestuans
falli sperat Chaldaeos ceteros-

Na ovom mestu Hrizip grozničavo
očekuje da Haldejci i drugi koji se

que divinos, neque eos usuros esse *con*(*exis sed con*)*iunctio-nibus*, ut (*non*) ita sua *percepta* pronuntient: 'Si quis natus est oriente Canicula, is in mari non morietur', sed potius ita *dicant*: 'Non et natus est quis oriente Canicula, et is in mari morietur.' O licentiam iocularem! ne ipse incidat in Diodorum, docet Chaldaeos, quo pacto eos exponere percepta oporteat. Quaero enim, si Chaldaei ita *loquentur*, ut negationes infinitarum coniunctionum potius quam infinita conexa ponant, cur idem medici, cur geometrae, cur reliqui facere non possint. Medicus in primis, quod erit ei perspectum in arte, non ita proponet: 'Si cui venae sic moventur, is habet febrim', sed potius illo modo: 'Non et (*cui*) venae sic moventur, et is febrim non habet.' Itemque geometres non ita dicet: 'In sphaera maximi orbis medii inter se dividuntur', sed potius illo modo: 'Non et sunt in sphaera maximi

bave divinacijom, mogu grešiti, te da neće upotrebiti *povezanosti* [kondicionale] nego konjunkcije, tako da neće oglašavati svoja zapažanja na sledeći način: „Ako je *neko* rođen tokom izlaska Sirijusa, *taj* neće umreti u moru,“ već će pre govoriti „Nije oboje – i da '*neko* je rođen tokom izlaska Sirijusa' i '*taj* će umreti u moru'.“ O smešne li neobuzdanosti! Da ne bi nagnuo u Diodorovu stranu, uči Haldejce kako je neophodno da izlažu svoja zapažanja.¹⁹ Pitam se, ako će haldejski astrolozi da govore tako, što će pre da tvrde negacije neodređenih *konjunkcija* nego neodređene *povezanosti* [kondicionala], zašto [onda] lekari, geometri, kao i ostali to ne bi bili u stanju? Lekar, pre svega, u svojem umeću neće ovako izneti ono što je zapazio: „Ako *nekome* vene ovako pulsiraju, *taj* ima bolest,“ već radije, na ovaj način, „Nije [obojе] – i 'vene na ovaj način pulsiraju *neko-me* ' i '*taj* nije bolestan'.“ Tako geometar neće ovako reći: „Najveći krugovi na sferi se međusobno presecaju,“ već, radije na ovaj način: „Nije oboje [:], i 'na sferi postoje najveći krugovi' i 'ne seku se međusobno'.“

¹⁹ §§11-15: SVF ii, 954; cf. SVF iii (*Diog.*), 36.

orbis, et *ii* non medii inter se dividuntur.'

con(exis sed con)iunctionibus *Szymánski*: con(exis potius quam con)iunctionibus *Plasberg*: coniunctionibus *codd.*: conexionibus *Madvig* || non rec. *Szymánski* || percepta] praecepta *AFM* || dicant *recc.*: dicent *codd.* || loquentur *Ven.* || non et (cui) venae *Giomini*: non ei venae *codd* (et *supr.* ei *scr. M^c*): non cui venae *Hottinger*: non et ei venae *Baïter* || cui *post sic add. Mueller* || *ii* BVP: ni F: hii A^m; ei *Mueller: ii.*

" GROZNIČAVO: " – *aestuans*; prezent participa, kao i u Fr. 1. (*aestuans laboransque*), upućuje da Ciceron želi Hrizipa da predstavi kako se vatreno trudi – sav uzavreo, u plamenu, obliven znojem – da nametne svoje rešenje.

" HALDEJCI: " – Bouché-Leclercq (1899:546) smatra da je termin *Haldejci* (Babilonjani) među Rimljanima vezan za astrologe uopšte, iako (p. 33-4) nije voljan da prizna neposredan uticaj Haldejaca na stoičke. Astrologija se među Grcima pojavljuje već sa Berosom, haldejskim (mesopotamijskim) istoričarem i astrologom koji nalazi utočište na Kosu (negde oko 280. p. n. e.; Vitruvius 9.6; Bouché-Leclercq, 1899:36-38; cf. Brennan, 2017:13-15), u vreme koje korespondira sa osnivačem stoicizma Zenonom, mada nijedan tekst ne svedoči o tome da bi bilo Zenon ili Kleant na neki način bili povezani sa astrološkom divinacijom (cf. Long, 2006:129f). Hrizipov primer sa Fabijem i Sirijusom je neobičan i u tom smislu što su Grčki horoskopi obično vezani ne za „zvezde“ stajačice, već za položaj planeta na kardinalnim tačkama, srednjem nebu, donjem nebu, itd. (Neugebauer & van Hoesen, 1959). Ciceron u *de divinatione* pominje primere predviđanja koja se pripisuju Hrizipu, ali ona nisu astrološke prirode, već su zasnovana na snovima ili drugim oblicima predskazanja na osnovu tumačenja prirodnih fenomena (dakle, ne astroloških, kao u ovom slučaju). Sa astrološkim predviđanjima je povezan tek stoik Posidonije, na osnovu čega bismo mogli zaključiti da je Ciceronov primer pripada razdoblju stoika nakon Hrizipa. U *de divinatione* (ii, 87-8) Ciceron takođe pominje haldejska astrološka predviđanja i dovodi ih u vezu sa Platonovim učenikom Eudoksom (iv vek p. n. e., koji je generalno sumnjao u horoskope vezane za rođenje), dok stoika Pane-

cija na istom mestu pominje kao nekog ko osporava ne samo haldejske horoskope već, kako se čini, uopšte mogućnost predikcija na osnovu horoskopa.

" NEĆE UPOTREBITI POVEZANOSTI NEGO KONJUNKCIJE: " – *conexis*; „povezanost“ se ovde odnosi na vrstu kondicionala (συνάρτησις) u čijem antecedentu bi trebalo da je zastupljen priznak (vidi napomenu u §12). Jedino u *fat. Fr. 2* nailazimo na *conexio* koje nema istovetan smisao sa „kondicionalnom propozicijom“, već se tiče uzajamnog afiniteta, simpatičke „veze među događajima“ (*conexio rerum; contagione rerum, συμπάθεια, prirodni uzajamni afinitet* – vidi nap. datu pod §5). Više redaktora i komentatora (Szymanski, 1985:383) upozorava na dvosmislenost upotrebljenog termina *con>iunctionibus* – i zaustavlja se nad pitanjem kako je ovde *conexis* moglo preći u *coniunctionibus* – zaključujući da je najverovatnije reč o propuštenom redu od strane prepisivača ili Ciceronovoj grešci i njegovom previdu (Philippson, 1939a:347).

U §12 smo naveli citat iz Gelija i njegovu formulaciju kondicionalnog, odnosno konjunktivnog veznika (συνπλοκή; συμπεπλεγμένον).

" AKO JE NEKO ROĐEN: " – *neko*, odnosno *ko god da je, ako je iko*, tj. *bilo ko da je*, u arbitrarnom, egzistencijalno neodređenom smislu. Reč je o *neodređenoj* zamenici (λεκτὰ ἔλλιπῆ, ἀόριστον) u kondicionalnoj rečenici koju rečenica sa *određenom* (λεκτὰ αὐτοτελῆ, ὀρισμένον) ili tzv. „prelaznom“ (posrednom, μέσον, npr. vlastitom imenicom) čini istinitom. Pogledaj napomenu u §12 („*ako je neko...*“).

" SMEŠNE LI NEOBUZDANOSTI: " – Ovde nije jasno šta Ciceron smatra pod neobuzdanošću, samovoljom i drskošću: da li time hoće da uputi primedbu valjanosti ekvivalencije među propozicijama $p \rightarrow \neg q \equiv \neg(p \wedge q)$, ili tvrdi da ta ekvivalencija nije adekvatna za formiranje prediktivnih (predviđalačkih) stavova takve vrste kakva se pretpostavlja da je saobrazna haldejskom umeću; ili ima u vidu to da Hrizip sebi dozvoljava drskost da Haldejce, čuvene po svojim predviđanjima, uči kako se obrazuju predviđanja. U §12, formulacija Hrizipovog kondicionala bila bi modalna

$p \rightarrow_H \neg q \equiv \neg \diamond(p \wedge q)$: „Nije moguće oboje – i da 'neko je rođen sa izlaskom Sirijusa' i 'taj će umreti u moru'.“

Drugačije čitanje ovog kondicionala bi bilo *temporalno* i pretpostavilo da je antecedent mora biti već faktualno potvrđen:

$p \rightarrow_H \neg q \equiv \neg \diamond(Pp \wedge Fq)$.

Dalja interpretacija isto tako predstavlja modalizovano i temporalno čitanje ekvivalencije:

$p \rightarrow_H \neg q \equiv \neg \diamond(Pp \wedge F \diamond q)$ ili, možda, $p \rightarrow_H \neg q \equiv \neg \diamond(Pp \wedge \diamond Fq)$.

Ciceron verovatno ima u vidu i svoj utisak o navodno tvrdoglavoj Hrizipovoj strategiji da insistira na svojim korekcijama i transformacijama po svaku cenu, samo da ne bi bio identifikovan sa Diodorom.

"NEGACIJE NEODREĐENIH KONJUNKCIJA: " – *negationes infinitarum conjunctionum* (cf. *fat.* 16) – Ciceronovo *infinitus* odgovara stoičkom ἀόριστος, što predstavlja Hrizipovu oznaku za propozicije koje sadrže neodređene zamenice. Ovde je reč o negaciji (ne konjunkta, već) cele konjunkcije, kao u prethodnim konjunktivnim izrazima iz ekvivalencija: $\neg(p_1 \wedge p_2 \wedge \dots \wedge p_n)$. Stoići negaciju konjunktivne kompleksne propozicije formulišu na takav način da negacija stoji ispred celog složenog izraza (οὐχ ἀπλᾶ), pri čemu se ispred unutrašnjih atomarnih (ἀπλᾶ) propozicija navodi veznik, koji naznačuje da je atomarna propozicija uključena u konjunktiju (οὐχί: καί. . . καί. . .). Formu nalazimo kod Seksta:

Nije: i „dan je“ i „noć je“ (οὐχί καί ἡμέρα ἔστι καί νύξ ἔστιν,“ S.E. *am* viii, 226);

Nije: i prvo i drugo (οὐχί καί τὸ πρῶτον καί τὸ δεύτερον,“ S.E. *am* viii, 227)

Cf. [Galen] *hist. phil.* 15, 607 *Diels*. Nekada kod prvog člana konjunkcije prefiks konjunkta καί nedostaje i nadomešta ga ἄμα, što redaktori često pripisuju ili propustu u prepisu ili nedoslednom pridržavanju formalizma. Ukratko, ovde je reč o *negaciji neodređene (indefinitivne) konjunkcije* (koja sadrži neodređene zamenice; tj. λεκτὰ ἐλλιπῆ, ἀόριστον). Naravno, pitanja koja ostaju otvorena, su: koliko (neodređenih) konjunkata može da ima neki složeni izraz; u kakvoj formi može da bude sačinjen ukoliko broj prevazilazi prost par članova; da li neki od članova negirane

celine može i sam da predstavlja negaciju? Neke odgovore nalazimo kod Seksta i Plutarha. Sekst (S.E. *am* viii, 95-6) nas podrobnije obaveštava o formiranju spojene, *pridružene* propozicije (koja se razlikuje od proste, atomarne, ἀπλᾶ, koja sadrži tek kombinaciju reči, na primer: *dan + je*[*ste*]; “ἡμέρα” + “ἔστιν”):

Ne-proste (οὐχ ἀπλᾶ) su one koje su, na primer, dvostruke (διπλᾶ), odnosno, koje su obrazovane od propozicija dvaput ponovljenih, ili od različitih propozicija, pomoću konjunkcije (σύνδεσμος) ili konjunkcija (συνδέσμων), kao što su: „Ako dan je, dan je“; „Ako noć je, mrak je“; „I dan je, i svetlo je“; „Ili dan je, ili noć je“.

Sekst na ovom mestu koristi termin „konjunkcija“ (σύνδεσμος) iako je jasno, iz primera koje daje, da se radi o *povezanosti*, odnosno različitim *veznicima* (kondicionalu, konjunkciji, disjunkciji). Kod Plutarha nailazimo na sledeći podatak (Plut. *stoic. rep.* 1047D-E; cf. *quaest. conv.* 732F-733A):

[Hrizip] kaže da broj konjunkcija od deset propozicija prelazi jedan milion ... Mnogi su matematičari opovrgli Hrizipa; među njima je i Hiparh, koji je pokazao da mu je greška u proračunu gruba, jer te afirmativne daju broj od 103049 spojenih propozicija, dok te negativne 310952.

O pokušaju detaljnijeg odgovora na problem koji navodi Plutarh, cf. Acerbi (2003); Bobzien (2011).

" NEODREĐENE POVEZANOSTI: " – *infinita conexa*; ἀόριστα; συνάρτησις – Ovde je, po svemu sudeći, reč o stoičkom shvatanju međusobne prepojenosti (povezanosti) propozicija (συνάρτησις; S.E. *ph* ii, 111), njihovoj vezi koja *nije ni logička*, niti je neposredna *kauzalna* povezanost (*vidi* komentar pod §12), već se tvrde korelacije (dok je sama „*teorema*“ nastala na osnovu induktivnog „*uviđanja*“ pravilnosti i uopštavanjem). Ceo stoički mehanizam se tiče načina razlikovanja i baratanja deiktičko-anaforičkim izrazima. Antecedent u takvoj rečenici je samo *nagoveštaj* (priznak, indikator, simptom, signal, σημεῖον) neke posledice ali, svakako, ne i njen uzrok (!). Zbog toga Hrizip preporučuje da se u tom slučaju ne upotrebljava implikacija, nego konjunkcija (jer je reč o drugačijoj

vrsti zavisnosti, u kojoj je povezanost atomarnih propozicija na neki način *otkrivajuća*): *ako je prisutan nagoveštaj* (priznak), *možemo da predvidimo* (otkrijemo) *nagoveštenu stvar*. Mada nagoveštaj ne mora da bude sam uzrok (niti *jedan od* uzroka u nizu uzroka). To što se Fabije rodio tokom heličkog izlaska Sirijusa je nagoveštaj (a ne uzrok) toga da neće umreti u moru. O istinosnim uslovima za konjunktivne forme propozicija vidi S.E. *am* viii, 125-129; 418-419; *ph.* ii, 138-139; 234; Gell. xvi, 8, 10-11; Epict. *diss.* ii, 9, 8. Hrizip termin $\sigma\nu\acute{\alpha}\rho\tau\eta\sigma\iota\varsigma$ koristi za propozicije koje obuhvataju povezanosti sa (indefinitivnim) *neodređenim* zamenicama. O razlikovanju *opštih* (univerzalnih) propozicija, kao i *neodređenih*, ($\acute{\alpha}\theta\rho\iota\sigma\tau\alpha$) *posrednih* ($\mu\acute{\epsilon}\sigma\sigma\alpha$) i *određenih* ($\acute{\omega}\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\alpha$) vidi kod Seksta (S.E. *am* viii, 96; SVF ii, 205), kao i komentar u §12.

Kondicionalna kvantifikovana propozicija se kod stoika razlikuje od one koju bi smo upotreбили u modernoj logici ili Aristotelovoj logici termina („Čovek je racionalno, smrtno živo biće“), odnosno „Svi S su P“, tj. $(x)(Sx \rightarrow Px)$. Prema Sekstu (*am*, xi, 8) kod stoika ova tvrdnja ima svoju verbalno različitu, ali „po značenju istovetnu“ sledeću formu:

‘*Kojagod da je stvar čovek, ta je stvar racionalno, smrtno živo biće.*’

Drugim rečima,

‘Ako je *nešto* („bilo šta ...“, „šta god ...“) S, onda je *to* (*ta stvar*) P.’

Istinosni uslov takve složene propozicije (kao što smo pomenuli u komentaru pod §12) je sledeći: *neodređena* propozicija je istinita *samo ako je* njemu odgovarajuća *određena* istinita (S.E. *am* viii, 98-100; LS341). Kada su u pitanju univerzalno negativne propozicije „Ništa sa S nema P“, onda (prema Epict. *diss.* xi, 20.2-3) formulacija glasi ovako:

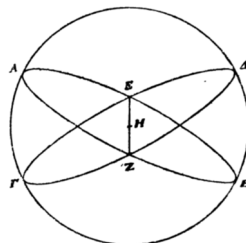
‘Ako je *nešto* („bilo šta ...“, „šta god ...“) S, onda *nije* (tj. *ne važi to da*): *ta stvar je P.*’

Ostali istinosni uslovi – s obzirom na princip podređenosti među vrstama propozicija, time što se određene i posredne propozicije razlikuju od neodređenih samo s obzirom na to kako je označen njihov subjekt – su sledeći. Neodređeni kondicional je lažan ako je barem jedan od podređenih kondicionala lažan (S.E. *am* xi, 9, 11), dok je dovoljan uslov za lažnost da barem jedan od podređenih kondicionala ima istinit ante-

cedent, a lažan konsekvent (S.E. *am xi*, 10). Tako da sada možemo da zaključimo da su neodređeni kondicionali istiniti ako je njihov podređeni kondicional istinit. S obzirom na transformaciju koju smo prethodno naveli iz Epikteta, na ovaj način takođe možemo da baratamo i sa negativnim univerzalnim iskazima.

Crivelli (1994:198-9) smatra da kod složenih („ne prostih“) propozicija neodređeni član kondicionala usmerava koje pravilo će biti upotrebjeno, a da Ciceron u ovom odeljku razmatra neodređene konjunkcije (*infinitae coniunctiones*) i neodređene kondicionale ili „povezanosti“ (*infinita conexa*) koji, kako izgleda, predstavljaju jedina dva tipa propozicija o kojima postoje svedočanstva, sudeći po naslovima Hrizipovih spisa (pored spisa o složenim propozicijama [Περὶ τῶν οὐχ ἀπλῶν ἀξιωμαμάτων], nalazimo *O argumentima na osnovu neodređenih i određenih <premisa>* [Περὶ τῶν ἐξ ἀορίστου καὶ ὀρισμένου λόγων], D.L. vii, 198,82; *O neodređenim propozicijama* [Περὶ τῶν ἀορίστων ἀξιωμαμάτων], D.L. vii, 190). "NIJE [OBOJE]:" – „Nije (oboje): i 'nečije vene pulsiraju na ovaj način' i 'taj nije bolestan'“ tj. $p \rightarrow q \equiv \neg(p \wedge \neg q)$. Takođe, „Nije (oboje): i 'na sferi su (postoje) najveći krugovi' i 'međusobno se seku'.“ Druga rečenica korespondira sa jedanaestom i dvanaestom teoremom Teodosija iz Bitinije (c. 160 - c. 90 p. n. e.) iz njegove knjige o geometriji sfera (*Sphaerica*, i, *prop.* 11-12; ilustracija Van Eecke, 1959:17):

11. na sferi, dva najveća kruga se presecaju,
12. na sferi, krugovi koji se presecaju su najveći.



Nema podataka o tome da li je Ciceron bio upoznat sa Teodosijevim delom.

Autentično izlaganje Cicerona ponekad je ovim primerom dovedeno u sumnju – na primer, Hájek (2009:219f) – time što primeri koje Ciceron navodi nisu saobrazni (kao što je to i ovde slučaj) ni onome što se u

prethodnim redovima pripisuje Hrizipu, ni onome što Ciceron u istoj ovoj rečenici navodi kao Hrizipov preferentni način govora (*i.e.* „Nije (oboje): i 'na sferi postoje najveći krugovi' i '(ti) međusobno se seku¹⁴“), jer Hrizipova tvrdnja bi trebala da bude formulisana kao eksplicitna kondicionalna propozicija,

ako su (bilo koji) krugovi na sferi najveći, *onda*, oni (tj. *ti*) se međusobno seku,

a ne kao propozicija koja predstavlja generalizovanu deklarativnu rečenicu, kako je navodi Ciceron,

najveći krugovi na sferi se međusobno seku.

Time, što je propozicija na ovakav način formulisana, Ciceronu je ili promakla poenta Hrizipove namere ili nekorektno predstavlja njegovo stanište u želji da mu se podsmeva.

Kada je reč o negacijama konjunkcija i temi kondicionala i konflikta (spora), Ciceron na drugom mestu (u *top.* 53-57) navodi sledeće primere formi zaključaka sa negiranom konjunkcijom (*coniunctionum negantiam*; označavajući ih kao *treći, šesti i sedmi dijalektički modus*):

- iii. Kada negiraš konjunkciju propozicija, a uzmeš kao (dodatno) tvrđeno jednu ili više sastavnih propozicija ove konjunkcije, tako da to što preostane treba poreći, zove se treći modus.

Treba dodati pretpostavku da stoička konjunkcija može imati više od dva člana (kao što je to slučaj i kod stoičke disjunkcije). Sledeći modus, iako naveden kao poseban, zapravo deluje kao ekstenzija iii. modusa:

vi.	nije istina da ujedno: i ovo i ono;	$\neg(p \wedge q)$
	ali ovo;	p
∴	prema tome, ne ono.	$\neg q$

Dalje, *modus vii* se ne uklapa u definiciju iz iii. i deluje kao da je nezavistan.

vii. ?	nije istina da ujedno: i ovo i ono;	$\neg(p \wedge q)$
	ali ne ovo;	$\neg p$
∴	prema tome, ono.	q

Primer u modusu vi. je validan, dok vii. očigledno nije. Komentatori pokušavaju da nađu objašnjenje za njegovo pojavljivanje kod Cicerona – ili se radi o grešci u prepisu teksta (Mates, 1961²:72n55; Kneale, 1962:181), ili je neposredno u pitanju Ciceronov propust (Kieffer, 1964:78: “It is clear that Cicero's understanding of logic is defective”). Sledeće rešenje, koje nudi Kneale, jeste da je *modus vii* mogao imati prvobitno sledeću formu:

vii a.	nije istina da ujedno: i ne ovo i ne ono;	$\neg(\neg p \wedge \neg q)$
	ali ne ovo;	$\neg p$
	\therefore prema tome, ono.	q

a pretpostavka je da su prepisivači imali problem gde treba staviti negaciju (*non*), pa su naprosto preuzeli veliku premisu iz prethodne rečenice, izostavljajući negacije ispred promenljivih. Ako je u pitanju Ciceronova greška, ostaje zagonetka kako je poznijim autorima i komentatorima (M. Capella, *de nupt.* iv, 419; 420; Cassiod. *inst.* 119,8-10; Isidor, *et.* ii, 28,25; Boëth. *in Cic. top.* 1137A, 1144D) to moglo promaći. Frede (1974:157–67) pokušava da pruži objašnjenje ovog slučaja, sagledavajući ga kao modus u kojem je zastupljena *subdisjunkcija* (παρραδιεξευγμένον ἄξιωμα), odnosno, moderna, inkluzivna disjunkcija:

vii b.	$p \vee q$
	$\neg p$
	q
\therefore	

Vratimo se na Ciceronove primere. Primer sa lekarskim umećem je izražen relativno dosledno, kao kondicional. Međutim, sam antecedent nije formulisan u *prošlom vremenu* (kako bi to Hrizip verovatno zahtevao u slučaju faktualne instancijacije, kao u prethodnom primeru sa Fabijem). Turnebus (Bayer, 2000⁴:129) upozorava da razlika između vena i arterija nije bila poznata u antici. Dalje, u primeru sa Fabijem smo imali, ne kao ovde,

$$p \rightarrow q \equiv \neg(p \wedge \neg q),$$

već modalizovano

$$p \rightarrow_H q \equiv \neg\Diamond(p \wedge \neg q),$$

što je osnova za prethodno Ciceronovo razlikovanje Hrizipove implikacije od Filonove i Diodorove, dok u dodatnim Ciceronovim primerima se stiče utisak kao da Hrizip (ipak) preuzima Filonovu implikaciju. Ako se zanemari Ciceronova namera da Hrizipov kondicional ismeva putem neuspešnih i nedoslednih primera onda, sa druge strane, ovi primeri mogu predstavljati i osnovu za tvrdnju da Ciceron, *pod pretpostavkom da je dosledan nekom izvoru*, nagoveštava da Hrizip koristi *više vrsta kondicionala* u zavisnosti od *konteksta* ili *prirode primera* o kojima govori, kao ovde, u §30, gde su neki parovi stvari „prirodno povezani“, u zavisnosti da li su „prosti“ ili „složeni“, a u zavisnosti od te razlike primenjuje se tome odgovarajući kondicional. U primeru sa sferom nemamo neodređenu zamenicu u antecedentu kao u prethodnim rečenicama, niti određenu u konsekventu, mada Marwede (1984:153) smatra da treba pretpostaviti da smisao fraze *in sphaera* je zapravo „na *bilo kojoj* sferi“. Doduše, u primeru sa venama, u poretku reči, pri transformaciji u konjunkciju, distribucija zamenica nije dodržana po uzoru na prvobitno navedeni obrazac.

Jedno od rešenja koje bi moglo da predstavlja nadgradnju vi. modusa, a koje predlaže Hájek (2009:2017-8), jeste da slučaj sa Fabijem interpretiramo na sledeći način (njegov predlog predstavlja korekciju dokaza koju je prethodno ponudio Gould, 1967:158-9). Predstavićemo ga u skraćenom obliku. Sledeće dve rečenice

Rf: 'Fabius je rođen tokom izlaska Sirijusa'

i

Uf: 'Fabius će umreti u moru'

označićemo kao *nekompatibilne*, dakle,

$H(4)'$: $\neg \diamond (Rf \wedge Uf)$.

Ra je događaj čija istinitost se ne menja, jer pripada *prošlosti*:

$H(5)'$: Rf

Ako $H(5)'$ pripada prošlosti i više ne menja svoju istinosnu vrednost, onda, pošto su sve prošle istine *nužne*, je nužno istinito

$H(6)'$: $\square Rf$

Sada, na osnovu $H(4)'$ i $H(6)'$, odnosno teoreme

$$\vdash [\neg \diamond(x \wedge y) \wedge \Box x] \rightarrow \neg \diamond y$$

možemo da zaključimo da

'Fabius će umreti u moru' je *nemoguće*, dakle,

$$H(7): \neg \diamond Uf.$$

Negaciju konjunkcije nalazimo kod Cicerona još u *div. i*, xxxviii, 83 (SVF ii, 1192; LS 42D; FDS 466); ii, 102; *top. 53* (FDS 1138). Takođe, *Alex. fat.* xxxv, 207,5-21 (SVF ii, 1003; LS 62J), xxxvii, 210.15-28 (SVF ii, 1005); DL vii, 82 (SVF ii, 274; LS 37D; FDS 1207). Polemiku o tumačenju odnosa kondicionala i konjunkcije možemo naći u M. Frede (1974:86f); Sorabji (1980:270); Sedley (1982:253f, n. 37).

Weidemann (2019:183) smatra da su prva dva primera stoičkih $\theta\epsilon\omega\rho\eta\mu\alpha\tau\alpha$ u Ciceronovom tekstu kondicionalne rečenice u generalizovanom obliku

$$(x)(Ax \rightarrow Bx),$$

dok je *treća* samo delom generalizovani kondicional izražen u relacionom obliku

$$(x)(y)[(\exists z)(Nxz \wedge Nyz) \rightarrow Pxy]$$

– tj. za svako x i svako y postoji neko z , takvo da ako su x i y *najveći krugovi* (N) u odnosu na neko z (pri čemu je reč o *najvećim krugovima* na sferi z), onda x u odnosu na y ima svojstvo „presecanja“ (P) (tj. x seče y). Weidemann je u pravu da treći primer nije moguće formulisati saobrazno prethodnim, time što „biti najveći krug“ nije dovoljno za formulaciju preseka i da to logički moramo izraziti barem sa dva izraza čiji će relacioni predikat biti N (primenjen na različite skupove entiteta x i y). Po našem mišljenju, radi transparentnosti izraza trebalo bi eksplicitno dodati i treće eksplicitno svojstvo S, koje bi se odnosilo na sferu i skup z . Tri konjunkta bi u tom slučaju obuhvatala *dovoljan uslov za konsekvant*. Izraz bi glasio ovako:

$$(x)(y)(\exists z)[(Sz \wedge Nxz \wedge Nyz) \rightarrow Pxy].$$

§ 16

Kondicionalni i negacije konjunkcija

Quid est, quod non possit isto modo ex conexo transferri ad coniunctionum negationem? Et quidem aliis modis easdem res efferre possumus. Modo dixi: 'In sphaera maximi orbes medii inter se dividuntur'; possum dicere: 'Si in sphaera maximi orbes erunt', possum dicere: 'Quia in sphaera maximi orbes erunt'. Multa genera sunt enuntiandi nec ullum distortius quam hoc, quo Chrysippus sperat Chaldaeos contentos Stoicorum causa fore.

A šta je to što ne bi moglo biti preobraćeno iz povezanosti [kondicionala] u negaciju konjunkcije? Tako, iste stvari možemo izraziti na drugačije načine. Kažem ovako: „Na sferi, najveći krugovi se međusobno seku;“ a mogu da kažem: „Ako su na sferi krugovi najveći;“ a mogu da kažem i: „Zato što su na sferi najveći krugovi.“ Mnogo je vrsta govora, ali nijedna tako izopačena kao ova za koju se H r i z i p nada da će ih haldejski astrolozi prigrliti, stoicima za ljubav.

quia B^CF^C; qua AB^BF^B Plasberg (possum - erunt om. V)

"ISTE STVARI ... DRUGAČIJE NAČINE: " – Ciceron se nadovezuje na prethodno poglavlje u nameri da pokaže kako stoici u transformacijama pribegavaju izlišnom „izvrtanju“. Navodi primere koji nisu bliski ili uporedivi sa stoičkom transformacijom kondicionala u konjunkciju. Sada tvrdi, da se „iste stvari“ mogu reći „na različite načine“, pri čemu u primerima koje navodi ni na koji način nije reč o *istim stvarima*, već semantički sasvim nezavisnim. Odnosno, tvrdi (verovatno misleći na Hrizipa) da deklarativnu propoziciju (κατηγορικόν),

a) Najveći krugovi na sferi se međusobno seku može da izrekne i kao antecedent (ἡγούμενον) kondicionalne propozicije (συνημμένον),

b) *Ako* su na sferi krugovi najveći i kao deo složene kauzalne (odnosno, eksplanatorne) rečenice (αἰτιώδης), gde je antecedent bilo uzrok ili razlog za konsekvant (D.L. vii, 72),

c) *Zato što* su na sferi najveći krugovi.

Pri tome, razlika između b) i c) je u obliku upotrebljenog *veznika* (b: *si, ei*; c: *quia, διότι*) koji nagoveštava da se radi o delu zavisne, složene rečenice (*ne-proste, οὐχ ἀπλᾶ*), dok je prva rečenica samostalna (*prosta, ἀπλᾶ*). Ciceronova ilustracija stoičkih transformacija je stoga nejasna ili je reč je o nepotpunom izvoru, kao što je nejasna i namera, na šta želi ovim svojim primerima da ukaže da predstavlja stoički nedostatak ili u čemu se sastoje njihova proizvoljna „izvrtanja“.

"HRIZIP SE NADA:" – Maso (2014:123), na primer, smatra da ovo mesto sada predstavlja prelaz na Ciceronovo izlaganje o propozicijama koje obuhvataju buduće kontingencije i da je, ujedno, ovo pokušaj da ukaže kako stoička logika nije u stanju da pomiri – i pored svih pokušaja da to postigne apsurdnim logičko-lingvističkim „izvrtanjima“ – kauzalni i logički determinizam. Osnovna kompozitna svojstva različitih oblika determinizama, kao i razliku, u grubim crtama, između kauzalnog i logičkog determinizma predstavice u *Dodatku 4, O determinizmima*.

ix, § 17

„Vratimo se Diodoru...“; prvi primer sa Scipijem

Illorum tamen nemo ita loquitur; maius est enim has contortiones orationis quam signorum ortus obitusque perdiscere.

Sed ad illam Diodori contentionem, quam Περὶ δυνατῶν appellat revertamur, in qua quid valeat id quod fieri possit anquiritur. Placet igitur Diodoro id solum fieri posse, quod aut verum sit aut verum futurum sit. Qui locus attingit hanc quaestionem, nihil fieri, quod non

Niko od njih neće govoriti na taj način; jer je teže naučiti ova zamršena izražavanja, nego priznake izlaska i položaje sazvežđa.

Vratimo se na onu *D i o d o r o v u* raspravu koji nazivaju *Περὶ δυνατῶν*, u kojem se preispituje značenje onoga što se može biti. *D i o d o r o v o* je stanovište da je moguće samo ono što ili jeste istinito ili će biti istinito. Ova se tema tiče sledećeg problema: da se ništa ne zbiva što nije nužno, te da, što

neesse fuerit, et, quicquid fieri possit, id aut esse iam aut futurum esse, nec magis commutari ex veris in falsa posse ea, quae *futura*, quam ea, quae facta sunt; sed in factis inmutabilitatem apparere, in futuris quibusdam, quia non *apparet*, ne inesse quidem videri, ut in eo, qui mortifero morbo urgeatur, verum sit 'Hic morietur hoc morbo', at hoc idem si vere dicatur in eo, in quo vis morbi tanta non appareat, nihilo minus *futurum sit*. Ita fit, ut commutatio ex vero in falsum ne in futuro quidem ulla fieri possit. Nam 'Moriatur Scipio' talem vim habet, *ut*, quamquam de futuro dicitur, tamen ut id non possit convertere in falsum; de homine enim dicitur, cui necesse est mori.

god se može dogoditi, to ili već jeste ili će se dogoditi, kao i da ono što će se dogoditi se neće u većoj meri preobratiti iz istine u laž, u odnosu na ono što se već dogodilo. Ali kod onoga što se dogodilo je nepromenljivost očita, dok s obzirom na neke buduće slučajeve, pošto nisu očiti, nepromenljivost nije izvesna. Tako, za onoga koji je oboleo od smrtonosne bolesti, je istinito „Ovaj će čovek umreti od te bolesti,“ ali ako je istinito rečeno za onoga čija moć bolesti nije toliko očita, ništa manje će se i to dogoditi. Tako se dešava da nije moguć obrt iz istine u laž ni u budućnosti. Jer „S c i p i j e će umreti“ ima takvo značenje, koje, iako je to izrečeno o budućem, nikako nije moguće preobratiti u laž; jer je to rečeno o čoveku koji je nužno smrtan.

futura] futura sint Moser; apparet Bremi || appareret ABPV: apparent FHM: apparet rec. Davies || futurum sit] futurumst coni. Halm || ut om. recc., del. Davies

" ZAMRŠENA IZRAŽAVANJA: " – *contortiones orationis* – cf. Aug. *retract.* i. 50.
 " DIODOROVU RASPRAVU: " – *Diodori contentionem*; Marwede (1981:156) smatra da je smisao fraze mogao biti da se naglasi kako je „raspravu *podstakao* Diodor“, pre nego što se radi o samoj „debatu na neku temu“ i da je to ono što terminom *contentio* Ciceron ima u vidu.

" PRIZNAKE IZLASKA: " – ovde smo upotrebili termin *priznak* (τὸ σημεῖον) zbog toga što je dosledniji stoičkoj teoriji značenja i onome što je već

prethodno rečeno: ono što se još nije dogodilo ne može imati svoj *znak* (τὸ σημάϊνον), već samo biti naznačeno *priznakom* (*signum*: priznak, tj. nagoveštaj nečega što još nije prisutno ili poznato), a pošto je ovde reč o antecedentnim, početnim uzrocima, onda bi dosledno bilo da je reč o *priznacima* ukazujućim na konsekvent ili otkrivajući ga (dakle, *ne* o njegovim *znacima*; jer *znak* neposredno označava [supstituira] svoj predmet, odnosno ono što je njime označeno (τὸ σημαϊνόμενον), dok *priznak* to čini posredno (pogledaj objašnjenje u komentaru ovde *ad* §11b; cf. S.E. *am* viii, 11-12). Prema definiciji, *priznak* zauzima mesto *istinitog* antecedenta u *valjanom* kondicionalu (S.E. *am* viii, 245-53; *ph* ii, 104-6).

" ONOGA ŠTO MOŽE BITI: " – *id quod fieri possit*; Ciceron se sada vraća Diodoru i temi *o mogućem*, koja je već otvorena prethodno u §13, kao i nagoveštena kao tema u §1 („... što filozofi nazivaju περι δυνατῶν“).

" ILI JESTE ISTINITO ILI ĆE BITI ISTINITO: " – Ovde dosledno ponavlja Diodorovu verziju *aletičke* definicije koju je naveo ranije u §13:

a) *quod aut sit verum aut futurum sit verum*.

Ova prva definicija se tiče *istinitosti propozicija* („što jeste ili će biti *istinito*“). Autori su često skloni da je tumače ne samo kao interpretaciju *logičke* evaluacije propozicija ili modalnosti, već je proširuju i na faktualnu (ili čak tumače kao isključivo faktualnu):

b) *moguće je ili ono što jeste ili će biti (slučaj)*.

Ova druga verzija ne mora da označava samo logički aspekt koji se tiče vrednosti propozicija, već može da se odnosi i na *dogadaj* ili stanje stvari koje je ili *aktualizovano* ili će biti *aktualizovano* (tj. što se *dogodilo* ili će se *dogoditi*). Ciceron izgleda da obe verzije poistovećuje, mada, uvek ih navodi nezavisno, ne mešajući *aletičku* i faktualnu verziju. Iako, kada navodi primere, sa bolešću i Scipijem, govori o *istinitosti propozicije* koja se odnosi na konkretan *dogadaj*.

Diodorova formulacija *mogućeg* kod Aleksandra je verzija b): „ono, što ili jeste, ili će biti“ (Alex. *an. pr.* 183,34-184,10; M Fr. 135, SSR ii, Fr 27): „τὸ ἄτε, ὃ Διοδώρειον λέγεται, ὃ ἢ ἔστιν ἢ ἔσται.“

Diodorova definicija mogućeg korespondira sa onim što nazivamo principom plodnosti (Lovejoy, 1936:52ff: *the principle of plenitude*), odnosno da „nema mogućnosti koje neće biti aktualizovane“:

$$\Diamond p \rightarrow \Box p,$$

što odgovara ekvivalentnom izrazu koji predstavlja *nužnost alternativa*,

$$(\Box p \vee \Box \neg p) \leftrightarrow (\Diamond p \rightarrow \Box p)$$

ali ne i *alternativu nužnosti*

$$\Box p \vee \neg \Box p$$

koja se zasniva na doslednoj aplikaciji isključenja trećeg i ekvivalentna je sa modalno prihvatljivom nedeterminističkom tvrdnjom $\Box p \vee \Diamond \neg p$ i transformacijom u kondicionalni izraz daje (modalizovan) princip identiteta, tj. $\Box p \rightarrow \Box p$ (koji ne vodi ka kolapsu modalnosti kao u slučaju *nužnosti alternativa*; $\Box p \vee \Box \neg p$; cf. komentar §37). U modalnoj logici (postavljenoj na mogućim svetovima) princip plodnosti predstavlja *modalnu grešku* ili *kolaps modalnosti* i vodi ka krutoj determinističkoj tvrdnji, time što izjednačava *nužno* i *moguće* i isključuje (frankfurtovske) alternativne mogućnosti (Frankfurt, 1969), pa time posredno i slobodnu volju – tj. $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p)$. S obzirom da varijante determinizma možemo razlikovati na osnovu gradivnih komponenti koje su u njega uključene (pogledaj ovde tabelu u *Dodatku 4.15.*), na osnovu toga Diodor ne mora nužno biti svrstan među *krute deterministe*. Diodorovski modalni operator nužnosti „ \Box “ možemo opravdano, s obzirom na izvore, interpretirati sa ekstenzijom dodatom operatoru nužnosti – „neumitno će se dogoditi, ranije ili kasnije“. Ova ekstenzija ostavlja izvestan interval manevarskog prostora za slobodno delovanje, neku vrstu „elastičnog“ fatalizma (čak i na vremenskoj osi koja je predstavljena „vremenom koje nije otvoreno“). Svi događaji bi se, prema ovoj koncepciji, dogodili neumitno, ali neizvesno je da li *ranije ili kasnije*. Za deterministička svojstva modalno uobičajene fraze „ranije ili kasnije“, pogledaj u ovde *Dodatak 2.4.7.*

" KOD ONOGA ŠTO SE DOGODILO JE NEPROMENLJIVOST OČITA: " – reč je o *principu konzervacije prošlosti* (ili još *fatalizmu prošlosti*), koji ovde H r i z i p prihvata u §14 (nasuprot Kleantu). Princip predstavlja prošlost kao „zatvorenu“. Sam princip ne povlači nužno i zatvoreno buduće vreme,

tako da, sam za sebe, načelno može da ostavlja prostor za slobodno delovanje.

" NEĆE U VEĆOJ MERI:" – U §17 i §18 Ciceron upotrebljava frazu, odnosno formulu *nec magis* (οὐ μᾶλλον, takođe u §18), koja je karakteristična za Leukipa i Demokrita (Curd, 1998:189-92), a odnosi se i na elemente pri-sutne i kod kasnijeg skeptičkog odnosa prema opažanju i istinitosti vezanoj za čulne utiske. Formulu „u većoj meri“ / „u manjoj meri“ (μᾶλλον/ἥττον) nalazimo kod stoika (D.L. vii, 72-3), ali bez negacije, u slu-čaju *ne-prostim* propozicijama (οὐχ ἀπλᾶ ἀξιώματα):

Propozicija koja čini jasnim (da je nešto slučaj) „u veće meri“ je ona koja je oblikovana pomoću veznika koji pojašnjava da je nešto slučaj u većoj meri i pomoću „ἢ“ koje se postavlja među propozicijama, na primer, „pre/u većoj meri je dan nego što je noć“ (“μᾶλλον ἢμέρα ἐστὶν ἢ νύξ ἐστι.”). Propozicija koja pojašnjava da je nešto slučaj „u manjoj meri“ je suprotna prehodnoj, na primer, „manje /u manjoj meri/ je noć nego što je dan“ (“ἥττον νύξ ἐστὶν ἢ ἡμέρα ἐστίν.”).

Kada je reč o komparativnim (pojašnjavajućim) kompozitnim propozi-cijama – koji pripadaju logičkim relacijama kako kod Aristotela, tako i kod stoika – Sluiter (1988:46f) pretpostavlja da je negirana forma (οὐ μᾶλλον) mogla biti, kao skeptičko sredstvo, upućena upravo protiv stoika (*ibid.* fn. 36). O principu „οὐ μᾶλλον“ cf. Barnes (1979:284ff; 318f; 440ff).

Ciceron ovde upotrebljava i komplementarni oblik (*nihilominus*). Sene-ka frazu *nec magis* (οὐ μᾶλλον) u kontekstu percepcije pripisuje Nausi-fanu – Demokritovom učeniku i Epikurovom učitelju (*ep.* 88, 43; DK75B4):

Nausifan kaže da od onih stvari koje su pojavne ništa više jeste pre nego što nije (*nihil magis esse quam non esse*)”.

Iako de Lacy (1958:59) smatra da u slučaju Demokrita ne može biti reči o skeptičkoj formuli i da je njena skeptička dimenzija kasnijeg datuma, Sekst (SE *am* ix, 213) takođe navodi Demokritovu frazu „kao skeptičku formulu“ vezanu za „nerealnost bilo koje alternative“:

jer iz činjenice da se med nekom javlja slatkim a gorkim drugima, kažu da je Demokrit zaključio da nije ni sladak ni gorak i zbog toga upotrebio frazu „ne više nego“ (οὐ μᾶλλον), koja je skeptička.

Drugim rečima, za istu stvar x , koja se čini (jednako) i kao F i kao $\neg F$, kažemo da x nije više F nego $\neg F$. Ovu formulu kasnije kritikuje i sam Epikur – priznajući realnost čulnih kvaliteta – jer vodi ka skepticizmu pa, u krajnjoj liniji, život navodi u kaos (Plut. *adv. Col.* 1108F). O’Keefe (1997:125) smatra da se formula tiče različitih posmatrača i različitih uslova posmatranja, konvencije kvalifikovanja stvari, kao i činjenice da svojstva koja su zapažena ne pripadaju intrinzično samim objektima. Aristotel frazu takođe vezuje uz Demokritovo ime (*met.* 1009b9–12=DK 68A112):

koja je od njih istinito ili lažno nije jasno; jer jedna je ne više (οὐθὲν μᾶλλον) istinita nego druge ali u istoj meri; to je razlog zašto Demokrit kaže da ili ništa nije istinito ili nam nije jasno.

Simplicije ovu neizvesnost kod Demokrita pripisuje permanentnoj promeni koju nije moguće epistemički prevazići (Simpl. *phys.* 28, 4; DK67A8):

Leukip je pretpostavio neograničeno mnogo elemenata u većitom pokretu – atoma – i među njima neograničeno mnoštvo oblika, jer ništa nije pre ovakvo (μηδὲν μᾶλλον τοιοῦτον) nego onakvo, jer je zapazio neprestano stvaranje i promenu u stvarima koje postoje.

Ciceronova digresija – koja bi na ovom mestu verovatno trebala da se tiče ne toliko Diodorovog atomizma koliko Demokritovog – predstavlja prelaz i uvod u Epikurovo pobijanje bivalencije budućih kontingencija u sledećem odeljku i nastavlja se posebno od odeljka §26 sa ponovo upotrebljenim primerom sa Scipijem u §27.

" IMA TAKVO ZNAČENJE: " – *talem vim habet* – u ovom odeljku se dva puta pojavljuje *vis* koje je različito upotrebjeno. Ovde će pre biti reč o *značenju* a ne, kao prethodno, o *moći* ili *sili* (neke smrtonosne bolesti). Kod Cicerona termin često podrazumeva „značenje,“ ali negde i „smisao“ (cf. Cic. *fin.* iii, 51: *vis verbi*; *or.* xxxii, 115; *inv.* i, 17; *fin.* ii. 6; *top.* viii, 35: *vi nominis*; etc).

" PREOBRATITI U LAŽ: " – Ciceron (kao i ovde dvaput) frazu pominje na više mesta: §§14, 20a, 37. Misli se na stoičke propozicije koje ne menjaju istinosnu vrednost tokom vremena. Reč je o propozicijama koje imaju prećutnu vremensku *indeksaciju* s obzirom na *moment izricanja*. Ista *forma* propozicije „danas je sreda“ – propozicija koja je svoje *značenje* dobila izricanjem tokom srede – neće sutradan, dan po njenom izricanju, dobiti istu vrednost. Međutim, stoici smatraju da su propozicije determinisane vremenom u kojem su izrečene – dakle ne samo njihovom *formom* – tako da propozicija „danas je sreda“, ako je *izrečena u sredu* i istinita je, biće podjednako istinita i u četvrtak, time što je njena istinitost fiksirana vremenom njenog prvobitnog izricanja, koje joj obezbeđuje značenje i vremenom neće gubiti svoju istinosnu vrednost.

§ 18

Drugi primer sa Scipijem; Epikurova odstupanja atoma

Sic si diceretur, 'Moriatur noctu in cubiculo suo vi oppressus Scipio', *vere diceretur*; id enim fore diceretur, quod esset futurum; futurum autem fuisse ex eo, quia factum est, intellegi debet. Nec magis erat verum 'Moriatur Scipio' quam 'Moriatur illo modo', nec *magis* necesse mori *Scipioni quam illo modo* mori, nec magis inmutabile ex vero in falsum 'Necatus est Scipio' quam 'Necabitur Scipio'; nec, cum haec ita sint, est causa, cur Epicurus fatum extimescat et ab atomis petat praesidium easque de via deducat et uno

Ako bismo rekli „S c i p i j e će umreti noću, u svojoj spavaonici, od nasilničkog udarca,“ to bi bilo rečeno istinito; zapravo, rečeno je ono što će se i dogoditi, a da će se to dogoditi trebalo bi da je jasno iz na osnovu činjenice da se to i dogodilo. „S c i p i j e će umreti“ ne samo da nije u većoj meri istinito od „Umreće na *taj* način,“ već nije ni u većoj meri bilo nužno za S c i p i j a da umre, niti da umre baš na *taj* način; niti je u većoj meri nepromenljivo da bi se „S c i p i j e bio ubijen“ premetnulo iz istine u laž nego što je „S c i p i j e će biti ubijen“; niti, stoga što je to tako, ima razloga da E p i k u r strahuje pred usudom i

tempore suscipiat res duas inenodabiles, unam, ut sine causa fiat aliquid –, ex quo existet, ut de nihilo quippiam fiat, quod nec ipsi nec cuiquam physico placet – alteram, ut, cum duo individua per inanitatem ferantur, alterum e regione moveatur, alterum declinet.

da očekuje zaštitu od atoma i da ih odvodi sa njihove putanje, te da zaključuje dve stvari koje nisu istovremeno objašnjive, od kojih je jedna to, da će nešto biti bez uzroka, odakle će slediti da će nešto nastati iz ničega – a koje niti on sam, niti bilo koji filozof prirode ne priznaje – a druga ta, da kada se dve čestice kreću kroz prazno, jedna se kreće pravolinijski, a druga odstupa (od te putanje).

<non minus> vere diceretur *Stiive, approb. Hamelin* || magis *Ramus: minus codd.* || quam illo modo] illo modo quam *Davies (qui minus retinet): nec minus, quam necesse mori Scipioni, illo modo mori Turnebus; Scipioni codd.: Scipionem rec. Davies*

" SCIPIJE ĆE UMRETI TOKOM NOĆI U SVOJOJ SPAVAONICI OD NASILNIČKOG UDARCA: " – čini se da je sam Ciceron bio sklon tome da prihvati tezu o njegovom ubistvu, o čemu se izjašnjava u 6. knjizi *rep.* kao i *amic.* 41; Ciceron na drugim mestima izveštava o njegovoj smrti, mada se ne opredeljuje ni za jedno od tumačenja (*or.* ii, 170; *fam.* ix, 21. 3;; *Quint.* ii, 3, 3); *cf. ovde*, komentar uz Fr. 5.

" ... DA SE TO I DOGODILO: " – Ako se nešto zbililo, bilo je slučaj da će to biti slučaj – za komentar slogana „*bilo je da će biti*“ i stanovište koje je slično ovome, *pogledaj* Ryle (1954:ch. 2; posebno *pp.* 22–24). Izraz formalno glasi $p \rightarrow PFp$ (pri čemu p označava propoziciju, prefiks P je operator za prošlost dok F za budućnost). I u slučaju $p \rightarrow HFp$ (koje sa vremenskim prefiksom H korespondira sa „*oduvek* je bilo istinito, da će biti ...“), reč je o aksiomima minimalne vremenske logike K_t koje predstavljaju u našem slučaju posledicu *načela konzervacije prošlosti*. Time što su prošle istine nepromenljive, ako je nešto u prošlosti bilo istinito da će biti slučaj i bilo je uvek nužno istinito, odatle trivijalno sledi da ako je nešto što se *već* dogodilo (oduvek) bilo istinito, da će to biti nužno istinito i u vremenu koje sledi, dakle $\square Fp$. Bez namere da ulazimo u detalje, treba spomenuti i to da se sa ovim supstitucijama koje govore o trans-

formaciji nužnosti i prošlosti u slučaju prediktivnih iskaza neće saglasiti oni koji smatraju da je svojstvo *prošlih* propozicija (Pp) *kvalitativno drugačija* od svojstva *prošlih prediktivnih* propozicija (PFp), koje u prošlosti imaju poseban status, jer ukazuju na stvari koje *još ne postoje*, pa stoga ne mogu biti kvalifikovane ni kao istinite (ili lažne), pa onda ni kao nužne. Aristotel (int. 18b9ff) i Boetije (iako je njegov komentar Aristotela iz *int.* i, 113.14-18 u konfliktu sa njegovim *cons. v, pr.* 4.17-20) odbaciti će preveliku cenu koja bi se odnosila na prediktivne propozicije *generalno*, a ne samo one prošle prediktivne koje su *već aktualizovane* (definitivne), jer se još neostvarene predikcije tiču „otvorene budućnosti“ i jer se poriče važenje bivalencije za *neaktualizovane* (indefinitivne) prediktivne propozicije (odnosno buduće kontingencije, cf. Gaskin, 1995:179; cf. Kreter, 2006:205ff). Time što antecedent *p* tvrdi da ako je nešto (aktualno, definitivno) istinito (ili, u Ciceronovoj interpretaciji koja se tiče konkretnog događaja: ukoliko se *već* dogodilo), sa pretpostavkom konzervacije prošlosti trivijalno sledi i da je onda *bilo istinito* da će to *biti istinito* (tj. da će to i biti slučaj, PFp), odnosno da (ovi) prošli prediktivni iskazi imaju definitivnu vrednost. Tako i Prior (1967:33-34), inače prezentist, načelo $p \vdash HFp$ ograničava tako da ono ne obuhvata *sve* prediktivne propozicije (uključujući buduće kontingencije), već samo one koje su aktualne (ostvarene) kao posledice prošlih istina, dakle, koje su (već) definitivne. White (1985:195ff) izraz $p \rightarrow PFp$ naziva *Ciceronov princip*, naglašavajući Priorov nazor da ovo stanovište ne povlači i uvođenje principa bivalencije za prediktivne propozicije bez ograničenja, već da je u slučaju propozicije *p*, ako je izrečena u sadašnjem vremenu u trenutku *t* (pod uslovom da je *p* istinito), tek tada propozicija

pre t, Fp je (uvek) bilo istinito

ima atemporalnu ili omnitemporalnu istinosnu vrednost. Sledeće tumačenje *Ciceronovog principa* koje White navodi je *temporalno zavisno* – odnosno ne znači da je *neko u prošlosti* mogao da tvrdi buduću istinitost *p*, ali istinitost *p*, kada se već dogodila, povlači za sobom i istinitost HFp. Ciceron bi u svom tumačenju mogao da odbrani atemporalnu verziju

principa (koja pretpostavlja atemporalnu [ili i omnitemporalnu] koncepciju vremena koja korespondira sa McTaggartovom *B-serijom* interpretacije vremena [1908:458f; 1927:§306], koja vreme predstavlja kao niz uređen pomoću binarnih predikata „pre“ i „posle“) – odnosno u svakom trenutku t_j i t_i , koji prethode aktualnom trenutku t_n , je bilo istinito da će biti istinito da će se događaj odigrati u t_n . Ciceron sa ovom temom nastavlja u §19, a na temu se vraća u §27 pitanjem da li je moguće da se nešto dogodi što prethodno nije bilo istinito da će se to dogoditi: *potest igitur quicquam factum esse, quod non verum fuerit futurum esse?*

" U VEĆOJ MERI: " – Ciceron nastavlja razmatranje iz prethodnog poglavlja upotrebljavajući ponovo skeptičku formulu *nec magis (nihil magis, οὐ μᾶλλον)*, koja je karakteristična za Demokrita, kada su u pitanju čulni utisci. Frazu nalazimo takođe kod pironista, Plutarha i Aristotelovih komentatora. Koristi je Demokritov sledbenik Nausifan (Sen. ep. 88.43; DK 75B4: *ex his quae videntur esse nihil magis esse quam non esse*), koji je bio pod Pironovim uticajem (D.L. ix, 69). Fraza kod Aristotela (*met.* Γ. v, 1009b10-11):

jedno nije više istinito nego drugo, već su oba ista (οὐθὲν γὰρ μᾶλλον
τάδε ἢ τάδε ἀληθῆ, ἀλλ' ὁμοίως).

ukazuje na Demokrita (da atomi nisu realniji nego prazan prostor), mada bi mogla biti pripisana i Protagori. Kod Teofrasta (*de sens.* 69) i Seksta (S.E. *ph* i, 213) fraza je upotrebljena u kontekstu Demokritove interpretacije čulnih utisaka (mada to Plutarh odlučno negira; *adv. Col.* 1109AB).

Ciceron smatra da je ova formula razlog zbog koje Epikur, u odnosu na Demokrita, *dodatno* uvodi odstupanja atoma, zbog navodnog „strahovanja pred usudom“. Utisak je kao da je upravo to neposredna Epikurova motivacija, zato što mu se čini (bar kako teče izlaganje) da sama formula *nec magis* ne pruža dovoljnu *zaštitu* pred tim da se od dve konfliktne prediktivne tvrdnje jednake vrednosti, koje nisu aktualno ni istinite ni nužne, ostvari jedna od njih ili da čak neka promeni istinosnu vrednost („premetnulo iz istine u laž“). Ciceron smatra da sama formula *nec magis* još uvek ima dovoljne determinističke elemente koji se mogu prevazići

tek odstupanjem atoma, kako to pripisuje Epikuru. Treba podsetiti da formula *nec magis* ima epistemički značaj, jer čula ne mogu, prema Demokritu, dati pouzdano znanje i zbog toga je prihvatamo kao skeptičko sredstvo, jer nemamo neposredno saznanje o stvarnom svetu (u kojem i za Epikura još ima mesta za determinističko kretanje i za usud). Epikurovo rešenje Ciceron predstavlja kao potrebu da se na fizičkom nivou, ne samo epistemičkom, izbegne mogućnost usuda. Sharples (1991:172) smatra da emendacija u rukopisa (*Ramus*): „u većoj meri nužno“ (*magis necesse*) namesto „u manjoj meri“ (*minus*), ne unapređuje tekst, dok Marwede smatra da je na oštećenom mestu ova korekcija najbolje rešenje. Sharples, na istom mestu, smatra da je ono što Ciceron želi da naglasi sledeće: da je sama *Scipijeva smrt* bila *neizbežna*, ali da *nije* bio predodređen i sam *način* na koji je to ostvareno. Ali vratimo se na tekst i razmotrimo detaljnije šta Ciceron tvrdi:

	a.		b.
i.	„Scipije će umreti“	nije u većoj meri <i>istinito</i> nego	„Umreće na <i>taj</i> način“;
ii.	za Scipija da umre	nije bilo u većoj meri <i>nužno</i> nego	da umre baš na <i>taj</i> način;
iii.	„Scipije je <i>bio</i> ubijen“	nije u većoj meri <i>nepromenljivo</i> (da bi se „Scipije je bio ubijen“ premetnulo iz istine u laž) nego	„Scipije će <i>biti</i> ubijen“.

Ciceron koristi skeptičku formulu „nije u većoj meri“ (istinito, nužno, nepromenljivo). Prethodno otvara temu sa Diodorom – gde su istine (i događaji) fiksirane, interpretira je u skeptičkom obrascu – pa nastavlja sa Epikurovom koji, navodno, reaguje protiv diodorovske koncepcije. Diodor tvrdi da je „moguće ili ono što jeste ili ono što će biti“. U primeru i), nema razlike između toga

a) da će Scipije *umreti*

i

b) da će umreti na *taj način*.

Ciceron priznaje to da je Scipije čovek i da je smrtnan, ali nije svojstvo samog Scipija, kao čoveka, to da umre na taj način. Ali prema Diodoru, ako je moguće za Scipija da umre na taj način, on će i umreti na taj način. Obe propozicije (pripisane Diodoru) imaju podjednak istinosni status (interpretiran prema skeptičkom obrascu pomoću „nije u većoj meri“). S obzirom da su propozicije date u budućem vremenu, prema Diodoru, ako postoji mogućnost da *ib*) Scipije umre na *taj* način, on će i umreti na taj način, jer su budući događaji samo privremeno nerealizovane mogućnosti. U verziji *ii*), takođe je *podjednako* bilo *nužno i iia*) da *umre*, *i iib*) da umre na *taj način*. U verziji *iii*) se pojavljuje problem sa frazom *nec magis inmutabile*, jer imamo dvostruku negaciju, što odstupa od prethodna dva primera („*nije* u većoj meri *ne-promenljivo*“). Ali ako pratimo nameru onoga što Ciceron želi da naglasi dodatkom – kako bi se bilo *iiia*) ili *iiib*) *premetnulo iz istine u laž* – ako je prediktivna propozicija već istinita, ne može se promeniti (iz istine u laž), jednako kao što se ne može promeniti ni prošla (za koju, recimo, važi pravilo konzervacije prošlosti). To je ono što brine Epikura u (ovoj skeptičkoj) interpretaciji Diodora – ništa nema neku *veću* ili *manju izvesnost*, verovatnoću, ili izgled da se dogodi, jer je na vremenskoj osi sve već fiksirano i u pogledu *istinitosti*, kao i *mogućnosti*. Mogli bismo da pripišemo ovu sveopštu izvesnost bezrezervnom i vremenski neograničenom prihvatanju *principa bivalencije*, što je tema koju Ciceron priprema, a koja sledi u nastavku. Epikur, kao i Aristotel, ne prihvataju važenje ovog principa za prediktivne propozicije, braneći „otvorenu budućnost“. I jedan i drugi imaju sem ontoloških i epistemičke razloge za to – ne samo da buduće stvari, za razliku od prošlih, aktualno ne postoje, već ih ni ne možemo registrovati i predstaviti saznanju. Međutim, Epikur (kao i Aristotel) bi prihvatio da vremenom neke propozicije bilo dobijaju *veću* vrednost ili je gradualno gube, tako da mogu da postanu „više istinite“ ili „istinitije“, odnosno da kolone *a*) i *b*) iz prethodne tabele mogu u nekom trenutku da počnu da se razlikuju i nemaju više jednak status na osnovu kojega bi i dalje važilo da „*a*) *nije* u većoj meri *b*)“ (o ovoj *gradualnoj epistemičkoj interpretaciji* kod Epikura i Aristotela, pogledaj komentar u §37: "sam

uzrok bio bliže te povezaniji sa ishodom"). O frazi οὐ μᾶλλον, cf. de Lacy (1958), Sluiter (1988), Curd (1998:189f); Marko (2004:240, 253).

" EPIKUR STRAHUJE PRED USUDOM: " – Epikurovo strahovanje i strepnja pred usudom ovde (kao i u §28a) kod Cicerona je predstavljeno kao prvenstveni razlog usvajanja stanovišta koje se neće oslanjati na uzročno objašnjenje. Iz tog razloga, prema Ciceronu, Epikur *priziva u pomoć* i poseže za bezuzročnim odstupanjima (§46) i *traži utočište* u njima (§48), kako bi (sam) umakao usudu, jer smatra da se usud generalno zasniva na kauzalnoj interpretaciji događaja. Ciceron tvrdi da ni sam Epikur to ne priznaje, verovatno misleći da ne usvaja to kao *sveopšti princip*, već pre kao nešto što se može samo parcijalno, od slučaja do slučaja, primeniti (kada je to neophodno, kako bi se izbegao usud). Ciceron se ne slaže sa sledeća dva Epikurova stanovišta, da

1) atomi odstupaju i

2) nije svaka propozicija istinita ili lažna.

Iz istorijskih izvora nije poznato da li se Epikur određuje prema Diodoru ili prema stoicima. Jedino mesto kod Epikura na kojem se pojavljuje „usud“ je *ep. ad Menoeceum* 134.

" DA ĆE NEŠTO NASTATI IZ NIČEGA: " – Ciceron pripisuje Epikuru stanovište – koje nalazimo već u Leukipovoj odnosno Demokritovoj kritici Parmenidovog monizma i Parmenidovih stanovišta – da je promena i kretanje *prividno*, te da prazan prostor ne postoji i ne može biti uzrok nikakvog nastanka pa ni kretanja: jer iz ničega što ne postoji (tj. iz ničega) ne može nastati nešto. Demokrit tvrdi upravo suprotno: da prazan prostor omogućuje kretanje. Prema Parmenidu, perceptivno iskustvo je varljivo i za razumevanje svemira moramo se osloniti na čisto apstraktno rasuđivanje. Sam Parmenid ne dozvoljava postojanje praznog prostora izjednačavajući ga sa ne-bićem. Time što ne postoji *prazan prostor*, onda ne postoji ni *kretanje*, pa time ni bilo kakva *promena*. Leukipov, odnosno Demokritov argument protiv Parmenida, koji verovatno Ciceron ima u vidu, mogao bi biti predstavljen otprilike na sledeći način (prema Arist. *phys.* 213a31-b22). Demokrit, za razliku od Parmenida, polazi od teorijske hipoteze da „kretanje postoji“, koja u punom obliku nije čulima

„ništa manje“ dostupna „nego“ nedostupna (Arist. *met.* 1009b9-12=DK 68A112).

- | | | |
|-------|---|--|
| 1. | Nešto se kreće. | $(\exists x)Kx$ |
| 2. | Ako se nešto kreće, kreće se ili na tom mestu koje je ispunjeno (tj. u punom prostoru) ili na mestu koje je prazno (tj. na kojem nema ničeg). | $(\exists x)(Kx \rightarrow (Ux \vee Rx))$ |
| 3. | Ako se nešto kreće, ne kreće se na tom mestu koje je ispunjeno. | $(\exists x)(Kx \rightarrow \neg Ux)$ |
| <hr/> | | |
| ∴ | To znači, da postoji prazan prostor. | $(\exists x)Rx$ |

Sam logički dokaz bi glasio ovako.

- | | | |
|-----|-------------------------------|----------|
| 4. | Ka | A (1 EE) |
| 5. | $Ka \rightarrow (Ua \vee Ra)$ | A (2 EE) |
| 6. | $Ka \rightarrow \neg Ua$ | A (3 EE) |
| 7. | $Ua \vee Ra$ | 4,5 MP |
| 8. | $\neg Ua$ | 4,6 MP |
| 9. | Ra | 7,8 DS |
| 10. | $(\exists x)Rx$ | 9 EI |

Dokazom uz pomoć eksplicirane prelazne pretpostavke – *da ako se nešto kreće, kreće se kroz prazan prostor* – dobijamo istovetan rezultat:

- | | | |
|------|--|---|
| 8'. | $(Ka \rightarrow Ua) \vee (Ka \rightarrow Ra)$ | 5 SI,
$[p \rightarrow (q \vee r)] \leftrightarrow [(p \rightarrow q) \vee (p \rightarrow r)]$ |
| 9'. | $[(Ka \rightarrow Ua) \vee (Ka \rightarrow Ra)] \wedge (Ka \rightarrow \neg Ua)$ | 6,8' SI |
| 10'. | $\{[(Ka \rightarrow Ua) \vee (Ka \rightarrow Ra)] \wedge (Ka \rightarrow \neg Ua)\} \rightarrow (Ka \rightarrow Ra)$ | TI, $\{[(p \rightarrow q) \vee (p \rightarrow r)] \leftrightarrow (p \rightarrow \neg q)\} \rightarrow (p \rightarrow r)$ |
| 11'. | $Ka \rightarrow Ra$ | 9',10' MP |
| 12'. | Ra | 4,11' MP |
| 13'. | $(\exists x)Rx$ | 9 EI |

Argument srodan Leukipovom i Demokritovom, sa suprotnim zaključkom koji korespondira sa Parmenidovim učenjem, izlaže i Aristotel (imajući u vidu Melisa, Parmenida a možda Zenona; Arist. *de gen. et corr.* 325a ff; DK 67A7): time što nije moguć prazan prostor, nije moguće kretanje. Kada suočimo ova dva argumenta, prethodni ishod Demokritovog

odgovora Parmenidu i Melisu može biti sada interpretiran i kao konfliktan – da to što je *ništa* i što ne može postojati, jer u njemu nema ničeg (dakle, reč je o praznom prostoru) – οὐδὲ κενεὸν ἔστιν οὐδὲν· τὸ γὰρ κενεὸν οὐδὲν ἔστιν (Simpl. *phys.* 112,6; DK 30B7) – zapravo *postoji*. Komplementaran deo Melisovog argumenta protiv praznog prostora, koji nalazimo kod Simplicija, pretpostavlja nepostojanje kretanja.

- | | | |
|----|--|--------|
| 1. | Ne postoji prazan prostor. | A |
| 2. | <u>Ako postoji kretanje, postoji prazan prostor.</u> | A |
| ∴ | Ne postoji kretanje. | 1,2 MT |

Sličan Melisov argument protiv *promene* (kao i protiv pouzdanosti argumentata zasnovanih na čulnim utiscima) nalazimo na drugom mestu kod Simplicija (*cael.* 558,21; DK 30B8; detaljniji pregled argumenta daje Makin, 2005:263ff).

Epikurov protivargument Melisovom je sledeći (*ep. Hdt.* 40; *Lucr. nat.* i, 329–45), pri čemu je hipoteza 2. istovetna sa prethodnom Melisovom:

- | | | |
|----|--|------------------------|
| 1. | Postoji kretanje. | A, empirijska hipoteza |
| 2. | <u>Ako postoji kretanje, postoji prazan prostor.</u> | A |
| ∴ | Dakle, postoji prazan prostor. | 1,2 MP |

Lukrecijev epikurejski argument je nešto rafiniraniji. Kod njega (*Lucr. nat.* i, 360-69) nalazimo dokaz za postojanje praznog prostora, koji nije konceptualne prirode, već se oslanja na empirijsku hipotezu i uverenje da čulni utisci korespondiraju sa realnošću: kada ne bi postojao prazan prostor, sva tela bi imala jednaku težinu, a time što su puna, imala bi i jednaku veličinu; klupko vune je daleko lakše nego zapreminski jednak komad gvožđa; to znači da treba pretpostaviti da klupko vune ima više praznog prostora u sebi nego jednak komad gvožđa; odatle sledi da prazan prostor postoji.

I Diodor – koji je zagovornik (vremenskih, prostornih i fizikalnih) minimalnih nedeljivih veličina/tela (ἐλάχιστα καὶ ἀμερῆ) i semantičkog konvencionalizma – koristi Parmenidove elemente u svom tzv. *semantičko-epistemičkom* argumentu protiv kretanja i zaključuje da nije moguće

govoriti da se nešto *aktualno kreće* (jer niti se može u aktualnom trenutku reći da se kreće na mestu na kojem jeste, niti na mestu na kojem nije), već je samo moguće reći da je *bilo u pokretu* – nakon opservacije promene mesta nekog tela (Aët., *plac.* i,23,5; Stob., *ecl.* i, 19,1, M Fr. 121; S.E. *am* x, 48, D Fr. 122; S.E. *am* x, 85-102, M Fr. 123).

" NITI BILO KOJI FILOZOF PRIRODE: " – stanovišta „drevnih filozofa“ Ciceron pominje još u §39.

" PRAVOLINIJSKI: " – *e regione* – Sharples (1991:173; 175) smatra da je ovo uobičajen smisao fraze, koji se poklapa sa izlaganjem atomizma u Cic. *fin.* i; Takođe, Woolf (2001:9); cf. ovde §47 (*e regione ferretur*); pravolinijski, ali time što atom ima težinu, onda se kreće smerom nadole, *fin.* i, 19: *si omnia deorsus e regione ferrentur et, ut dixi, ad lineam...; et illum motum naturalem omnium ponderum ... e regione inferiorem*; cf. *e regione ap.* Lucr. *nat.* iv, 374; vi, 823; 833. Komentar *e regione* kod Lukrecija daje Bailey (1947:1679).

" ODVODI SA NJIHOVE PUTANJE ... ODSUPA: " – mogli bismo kod Epikura da razlikujemo tri vrste kretanja:

- 1) vertikalno kretanje nadole;
- 2) kretanje u različitim pravcima usled međusobnog (s)udaranja;
- 3) blaga odstupanja sa pravolinijske putanje pojedinačnih atoma, koja nisu vezana za određeno mesto ili trenutak.

Kada govori o „odvođenju atoma sa njihove putanje“, Ciceron misli na „odstupanja“ atoma. Lukrecije (ii, 216-33) daje dva razloga za nužnost odstupanja. *Jedan* je produkcijski – u prirodi ništa ne bi nastalo bez odstupanja. Svi atomi bi se kretali pravolinijski, istom brzinom, jer ne postoji otpor, u beskonačnom praznom prostoru (Lucr. ii, 216-50). *Drugi razlog* je ovaj: kada ne bi bilo odstupanja, sve bi predstavljalo ishod beskonačnih kauzalnih nizova, odnosno usuda, pa time ne bi postojala ni sloboda volje. Naravno, ostaje otvoreno pitanje kako se to slobodna volja nadovezuje na bezuzročna odstupanje atoma i da li je spontano (nekontrolisano) odstupanje zaista kompatibilno sa slobodom. Ciceron atomička odstupanja ponovo razmatra ovde u §22-23 i §46-48, kao i u

nat. i, 69-70 i 73 i *fin.* i, 18-20 i 28. Analizu Lukrecijeve interpretacije kreiranja i odstupanja nalazimo u Furley (1969:169-83).

§ 19

Epikur – odnos prema bivalenciji

Licet enim Epicuro concedenti omne enuntiatum aut verum aut falsum esse non vereri, ne omnia fato fieri sit necesse; non enim *aeternis* causis *naturae* necessitate *manantibus* verum est id, quod ita enuntiatum: 'Descendet in Academiam Carneades', nec tamen sine causis, sed interest inter causas fortuito antegressas et inter causas *cohibentis* in se efficientiam naturalem. Ita et semper verum fuit 'Moriatur Epicurus, cum duo et septuaginta annos vixerit, archonte Pytharato', neque tamen erant causae fatales, cur ita accideret, sed, quod ita cecidit, certe casurum sicut cecidit fuit.

Epikur može da dopušta da je svaka propozicija ili istinita ili lažna, bez bojazni, da će nužno sve biti prema usudu. Jer *niti* je zbog večnih uzroka, koji se odvijaju po prirodnoj nužnosti, takva propozicija, kao „K a r n e a d će sići u Akademiju,“ istinita; *niti* je to bez uzroka; jer postoji razlika među uzrocima koji su prethodili sticajem okolnosti i uzrocima koji u sebi obuhvataju prirodno dejstvo. Pa tako je uvek bilo istinito „E p i k u r će umreti kada doživi sedamdeset i dve godine, tokom arhonta P i t a r a t a,“ iako nije bilo usudnih uzroka zbog kojeg bi se to dogodilo, ali pošto se to (već) dogodilo bilo je izvesno da će se i dogoditi baš tako kako se i zbilo.

<e> aeternis *Davies* || a ante naturae *V^P*; naturae <e> *coni. Beiter* || <e> manantibus *coni. Christ* || descendet] *Lörcher*; descendit *Giomini* || cohibentis] *Bayer*: cohibens; cohibentes *V* || ita cecidit *Bremi*: ita cecidisset *ABFM*: ita accidisset *VP* || casurum *A^{BFM}*: causerum *A^V*: a serie causerum *V^P* || fuit *A^{VP}*: fuerit *A^{BFM}* ||

"ILI ISTINITA ILI LAŽNA:" – Epikur je ovde predstavljen kao da brani bivalenciju – *semantički princip*, koji tvrdi da $\top p \vee \perp p$ (vidi komentar pod §§20b, 37) – ali da ne prihvata 1) neophodnost *prethodnih uzroka*, kao i

da ne prihvata 2) (aktualnu) *nužnost* disjunktivnih (prediktivnih) propozicija. Kod Cicerona nailazimo na još dva svedočanstva o Epikurovom odnosu prema disjunkciji:

Cic. *nat.* i, xxv, 70 (FDS 927): Isto je preduzeo protiv dijalektičara [Stoika]. Njihovo je učenje takvo da je u svakoj disjunkciji u koju je stavljeno „ili jeste ili nije“ jedno od ta dva istinito; ali se plaši da kada bi bila sačinjena u ovakvom obliku „ili će Epikur biti sutra živ ili neće“, jedna od dve bi postala nužna. I zato je u celini porekao da bi „ili jeste ili nije“ bilo nužno.

Cic. *Luc.* xxx, 97 (LS20I > SVF ii 219; Usener 376): Pošto Epikur, koji inače prezire i ismeva celu dijalektiku, ne može da prihvati valjanost iskaza u ovom obliku „Ili će sutra Hermah biti živ ili neće“, dok dijalektičari [stoici] tvrde kako su sve disjunkcije u obliku „ili jeste ili nije“ ne samo istinite već i nužne, obrati pažnju kako je na oprezu čovek kojega tvoji prijatelji smatraju usporenim; jer kaže, „ako prihvatim da je jedno ili drugo nužno, nužno bi bilo ili da će Hermah sutra živeti ili da neće živeti. Ali nema takve nužnosti u prirodi stvari.“ Zato pustimo dijalektičare, odnosno Antioha i stoike, da se bore sa ovim filozofom koji odbacuje celu dijalektiku; ako protivrečna disjunkcija – koja sama kazuje protivrečnost, a čiji jedan deo tvrdi, a drugi poriče – ako [cela] ovakva disjunkcija može biti lažna, onda *nijedno* iz para nije istinito.

I ovde (kao i u §37), iz Ciceronove tvrdnje u *Luc.* xxx, 97 – *contraria autem ea dico, cum alterum aiat alterum neget*: jedno *tvrdi* a drugo *poriče* ($p \vee \neg p$); *alterum verum esse, alterum falsum*: jedno je *istinito* drugo *lažno* ($\top p \vee \perp p$) – imamo dva principa, za koja Ciceron tvrdi da nužno jedno iz drugog slede. Jedan je *semantički* (*meta-*) *princip bivalencije* a drugi je logičko načelo, *zakon isključenja trećeg* (koji je ekvivalentan sa *principom non-kontradikcije*, odnosno *neprotivrečnosti*). Navešćemo sva tri načela (pri čemu ćemo navesti i uobičajene alternativne formulacije na koje čitalac može da naiđe).

α) $\top p \vee \perp p$ *princip bivalencije* – je meta-princip: „svaka propozicija je ili istinita ili neistinita“;

- β) $p \vee \neg p$ zakon isključenja trećeg (*exclusio tertii; principium tertii exclusi; tertium non datur*) –
- „propozicija nešto ili tvrdi ili poriče“;
 - „dve protivrečne propozicije nisu istovremeno neistinite“;
 - „jedna od dve protivrečne propozicije je istinita“; (Arist. *cat.* 13b31; 13b33-4).
- γ) $\neg(p \wedge \neg p)$ princip nonkontradikcije – ili princip isključenja kontradikcije:
- „propozicija koja istovremeno i tvrdi i poriče nije valjana“
 - „dve protivrečne propozicije nisu istovremeno istinite“.

Kao što se vidi, formulacija β c i γ b glase istovetno. Weidemann (2019:293-4) je sklon da prida još i sledeće načelo $W\delta$, koje se tiče distribucije istinosnih vrednosti, dok prethodne principe pokušava da interpretira semantički:

$$W\beta) \quad \top(p \vee \neg p)$$

$$W\gamma) \quad \perp(p \wedge \neg p)$$

$$W\delta) \quad (\top p \wedge \perp \neg p) \vee (\top \neg p \wedge \perp p) \quad \text{princip distribucije istinosne vrednosti – ili je prvi član para istiniti ili je drugi član para istinit.}$$

Poslednje načelo, predstavljeno kao disjunkcija, koje bismo mogli nazvati *semantičkim zakonom isključenja trećeg*, delom se nadovezuje na α , princip bivalencije. Principe (β) i (γ) smo dali i u alternativnom formulacijama, pri čemu varijante $\beta\gamma a$ se tiče *tvrdjenja ili poricanja* (afirmacije i negacije), koje Ciceron ima na umu ovde §37 (*quorum alterum ait quid, alterum negat*), kao i u Cic. *Luc.* xxx, 97 (*cum alterum aiat alterum neget*), dok se varijante $\beta\gamma b$ i γc tiču istinitosti i neistinitosti. Verzija a) u (β) i (γ) je ona koja nam je neophodna da bismo ukazali na smisao meta-principa bivalencije (α), koji se ne tiče afirmacije i negacije, već istinitosti i neistinitosti, odnosno *Zakon isključenja trećeg* (β) je ekvivalentan,

po de Morganovim zakonima, sa *principom nonkontradikcije* (γ), tj. $(p \vee \neg p) \equiv \neg(p \wedge \neg p)$ – „propozicija nešto ili tvrdi ili poriče“ je ekvivalentno tome da „nije valjano da propozicija istovremeno i tvrdi i poriče“. Meta-princip bivalencije (α) se na nivou iskaznog računa ne mora razlikovati od principa (β) i (γ), bilo koju istinosnu vrednost da pripisujemo propoziciji ($p = \top$ ili $p = \perp$) odnosno njenoj negaciji ($\neg p = \top$ ili $\neg p = \perp$). Uzmimo, na primer, propoziciju p – „Danas je utorak“. Propoziciju možemo formirati kroz ekskluzivnu disjunkciju „Danas je utorak“ \vee „ \neg (Danas je utorak)“ Na osnovu zakona *isključenja trećeg* ceo iskaz je istinit, bez obzira na to da li je $p = \top$ ili je $p = \perp$ (odnosno, $\neg p = \top$ ili $\neg p = \perp$). U slučaju da propozicija p nije istinita – odnosno da je \perp („Danas je utorak“) – onda bi istinita bila njoj oprečna propozicija $\neg p$ (\top : „ \neg ,Danas je utorak“). U tom smislu, na nivou iskaznog računa, tri principa međusobno korespondiraju. Princip bivalencije i zakon isključenja trećeg se ne moraju razlikovati kada su u pitanju propozicije koje su *atemporalne* (npr. „parni brojevi su deljivi celim brojem“) ili *omnitemporalne* (npr. „Mesec se okreće oko zemlje“). Kada su u pitanju ove dve vrste propozicija, svejedno je da li se radi o propozicijama u sadašnjem vremenu ili budućem. Međutim, kada su u pitanju prediktivne propozicije (propozicije u budućem vremenu) koje se tiču kontingentnih događaja (ili tzv. kontingencija, τὸ ἐνδεχόμενον; ὁπότερ[ον] ἔτυχεν), dakle, takvih događaja (ili propozicija) koji su (po aristotelovskom kvadratu modalnosti, *int* xiii, 22a24-32) *niti nužni niti nemogući*, Epikur *ne poriče* važenje zakona *isključenja trećeg* – da će svakako jedna iz para dve konfliktne (prediktivne) propozicije ($p \vee \neg p$) biti (nužno) istinita – ali poriče *princip bivalencije*: da je (prediktivna) propozicija *već sada* (nužno) ili *istinita* ili *lažna* ($\top p \vee \perp p$). Karakterističan primer nalazimo u Aristotelovom *int*. gde, u ix. poglavlju, Aristotel tvrdi da je *sada nužno* ($p \vee \neg p$), tj. da je propozicija

sutra će biti bitka na moru ili sutra neće biti bitka na moru

sada nužna – ali da ni jedna od dve atomičke protivrečne prediktivne propozicije od kojih se složena propozicija sastoji *sada nema istinosnu vrednost*, tj. da nije tačno da je već sada (nužno) jedna istinita, a druga lažna ($\top p \vee \perp p$) – u §37 Ciceron otvara temu nužnosti bivalencije. U spisu

de interpretatione, Aristotel tvrdi da za prediktivne iskaze, koji se tiču budućih kontingentnih događaja, ne važi *princip bivalencije* ($\top p \vee \perp p$). O Aristotelovom primeru sa bitkom na moru cf. Marko (2004:191-270). Kada je u pitanju *nužnost* zakona isključenja trećeg, Aristotel je saglasan sa nužnošću ovog načela. Međutim, ako nužnost, koja stoji ispred zgrade distribuiramo ispred promenljivih unutar zgrade, to nas vodi kolapsu modaliteta ili tzv. modalnoj grešci – $\Box(p \vee \neg p) \rightarrow (\Box p \vee \Box \neg p)$. Ishod ove distribucije u konsekventu samo na prvi pogled može da podseća na zakon isključenja trećeg ($p \vee \neg p$), koji bi kod ispravne supstitucije p za $\Box p$ po celoj dužini formule, u modalnoj formi bio $\Box p \vee \neg \Box p$ i koji bi glasio da je „ili nužno ili nije nužno da p “, što je ujedno ekvivalentno izrazu „nužno je da p ili je moguće da non- p “, tj. $(\Box p \vee \Diamond \neg p)$, što predstavlja ispravne transformacije verzija zakona. Međutim, distribucijom nužnosti ispred zgrade pred sekvente unutar zgrade vodi ne samo kolapsu modalnosti, već time i determinističkim posledicama:

- | | | |
|---------|---|---|
| 1) | $\Box(p \vee \neg p)$ | nužnost pred zakonom isključenja trećeg |
| 2) (!?) | $\Box p \vee \Box \neg p$ | problematična distribucija nužnosti na promenljive unutar zgrade (modalna greška koja vodi <i>kolapsu modalnosti</i> i determinističkoj hipotezi) |
| 3) | $\Box p \vee \Diamond p$ | 2 SI, $\Box p \equiv \neg \Diamond \neg p$ |
| 4) | $\neg \Box p \rightarrow \Diamond p$ | 3 SI, \vee / \rightarrow |
| 5) | $\Diamond \neg p \rightarrow \neg \Diamond p$ | 4 SI, $\Box p \equiv \neg \Diamond \neg p$ |
| 6) | $\Diamond \neg \neg p \rightarrow \neg \Diamond \neg p$ | 5 SI, $p / \neg p$ |
| 7) | $\Diamond p \rightarrow \neg \Diamond \neg p$ | 6 DN |
| 8) | $\Diamond p \rightarrow \Box p$ | 7 SI, $\Box p \equiv \neg \Diamond \neg p$ |

Ishod ovih transformacija (koje počivaju na nelegitimnom koraku modalne greške u koraku 2) vodi ka tome da iz nečeg mogućeg sledi nešto nužno, što ima u krajnjoj liniji za posledicu kolaps modalnosti i nerazlikovanje mogućeg od nužnog, odnosno determinističkom načelu *bliskom* Diodorovom *principu plodnosti* $\Diamond p_{t_1} \rightarrow \Box p_{t_2}$ – *nema* (takvih) *moćnosti koje neće* (kad tad, ranije ili kasnije) *biti aktualizovane*.

Ciceron Epikuru, kada je u pitanju disjunkcija, pripisuje *ne to* da u slučaju budućih događaja nije moguće primeniti zakon isključenja trećeg (odnosno, *princip nonkontradikcije*), nego da nije moguće primeniti princip bivalencije. Na osnovu *zakona isključenja trećeg* ($p \vee \neg p$) kod disjunkcije prediktivnih propozicija

Filoktet će biti povređen \vee Filoktet neće biti povređen, dve (prediktivne) propozicije su nesumnjivo u sporu i ne mogu na osnovu *zakona isključenja trećeg* istovremeno biti neistinite (odnosno, na osnovu *principa nonkontradikcije*, ne mogu biti istovremeno istinite), dok, na osnovu *principa bivalencije*, jedna je (već sada i unapred) istinita, a druga lažna.

Prvo – nad čim se Ciceron ovde u §19 zgražava – jeste da mogu postojati (istinite) prediktivne propozicije koje se ne zasnivaju na *nužnosti*. Ciceron Epikura pominje kako poriče ne samo *nužnost* bivalencije (Cic. *nat.* i, xxv, 70) već, čini se, i *opšte* važenje bivalencije za prediktivne propozicije, a to predstavlja istovetnim primerom, u gore navedenim odeljcima iz Cic. *nat.* i, xxv, 70 i Cic. *Luc.* xxx, 97. Međutim, kako to i Bobzien (1998:76-8) ispravno primećuje, Epikur je kod Cicerona predstavljen tako da zapravo ne osporava semantički *princip bivalencije*, nego dovodi u pitanje *zakon isključenja trećeg* (*exclusio tertii, tertium non datur*), koji glasi $p \vee \neg p$. Prema njenom mišljenju, Ciceron ga namerno formuliše na takav način, kako bi delovao ili barem zvučao bliže principu bivalencije. Bobzien ukazuje da fraza u §21b – jedno ili drugo, *alterum utrum* – izražava *zakon isključenja trećeg* (a ne princip bivalencije). U citiranom odeljku Ciceron od vremenski neutralne ekskluzivne disjunkcije – „ili nešto jeste ili nije“ – tvrdi da Epikura *i ona* uznemirava pa zato „poriče nužnost disjunkcije u celini“. Ali Ciceron nastavlja time što ipak *ograničava Epikurovo stanovište* samo na prediktivne disjunktivne propozicije i to *samo one* koje nisu predodređene (Epikur bi, kao i stoici, prihvatio da su prediktivni iskazi istiniti onda kada su predodređeni). Dakle, nije reč o *poricanju* (uvodne Ciceronove formulacije) nužnosti disjunktivnih propozicija „u celini“. Epikur bi prihvatio princip bivalencije za prošle i sadašnje propozicije (pa samim tim i princip konzervacije prošlosti i

nužnost minulih istina, pa i tih disjunktivnih), kao i za one prediktivne propozicije koje se odnose na događaje koji će se odvijati po nužnosti i koji imaju eficientne prethodne uzroke. Ali postoje i takve prediktivne propozicije koje se odnose na događaje koji bilo da

- a) sada nemaju prisutne uzroke, bilo da
- b) nemaju eficientne (delatne) uzroke, bilo da
- c) *uopšte nemaju uzroke* (usled bezuzročnog odstupanja atoma),

a ove propozicije neće biti istinite unapred i za njih ne važi princip bivalencije, već će biti *niti istinite niti lažne* – tj. neće biti istinite ili lažne, $\perp(\top p \vee \perp p)$ – što je tema na koju će se Ciceron vratiti u §§37-8, a što je i dodatna stvar „nad kojom se zgražava,“ jer tamo tvrdi da su (epikurejci) u stanju da tvrde još goru stvar:

1. da je disjunkcija iz protivrečnih propozicija istinita $\top(p \vee \neg p)$ (pri čemu, da ponovimo, poriču *nužnost* takve disjunkcije),
2. ali da nijedan njen disjunkt nije istinit ($\perp p \wedge \perp \neg p$).

Drugim rečima, da ne postoji ekvivalencija između zakona isključenja trećeg i principa nonkontradikcije, odnosno

$$\perp [(p \vee \neg p) \leftrightarrow \neg(p \wedge \neg p)].$$

Nepreglednost, koja u Ciceonovom izlaganju postoji, mogla bi da se reši pretpostavljenom analogijom sa Aristotelovim rešenjem iz *int. ix* –19a33: ‘da su propozicije istinite na isti način kao i stvari’ i 19a7: da ‘[sada] ne možemo [još] reći definitivno’ da li je nešto istinito ili neistinito – koje se oslanja na korespondentnu teoriju istine. Epikur je bio upoznat sa Aristotelovim učenjem i preuzima određeni niz aristotelovskih načela (de Lacy, 1937:320-1). Pokušava da sačini neku vrstu „empirijske,“ induktivne logike, unapređujući zaključke putem analogije i prihvatanja objektivnosti mnogostrukosti objašnjenja (Allen, 2001:195ff) distancirajući se od aristotelovske ili stoičke (dijalektičke) logike i metode demonstrativnog dokazivanja (Usener, 243, 257=S.E. *am* viii, 63sq.; de Lacy, 1941:138ff; za Filodemov odnos prema stoicima, vidi *ib.* 163ff). Aristotelovo rešenje je da princip bivalencije ne važi za prediktivne propozicije koje se odnose na buduće kontingencije, tj. $\perp(\top p \vee \perp p)$ – ne kako to Ciceron tvrdi, da su obe lažne, $\perp p \wedge \perp \neg p$ – već da prediktivne propozicije u

ekskluzivnoj disjunktiji, nisu *niti istinite niti lažne* i imaju neku neodređenu, neutralnu ili treću vrednost (označimo je sa $\frac{1}{2}$), pri čemu takva propozicija ne bi bila niti (sasvim) istinita niti (sasvim) lažna. Da podsetimo, za razliku od stoika, Aristotel *ne usvaja* princip dvostruke negacije, koji bi kod poricanja bivalencije i izraza $\perp(\top p \vee \perp p)$ eventualno omogućio distribuciju negacije istinitosti koja ispred zagrade unutar zagrade, čak i kada bi smo negaciju bivalencije shvatili kao negaciju zakona isključenja trećeg (koji je teorema logike propozicija, tj. $p \vee \neg p$). Negacija ovog izraza, tj. $\neg(p \vee \neg p)$, s obzirom na komutativnost disjunktije (koju stoici usvajaju) u celini vodi redundantnom tvrđenju $\neg p \vee (\neg \neg)p$, dok poricanje (*istinitosti*) bivalencije ne, tj. $\perp(\top p \vee \perp p)$, time što je u pitanju semantički, a ne logički princip. Moderna interpretacija Aristotelovog osporavanja principa bivalencije za buduće kontingencije, sa uvođenjem treće vrednosti, potiče od Łukasiewicza (1970:126) – nadahnutog Meinongovim delom (koje je kulminiralo njegovim *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit*) i uvođenjem prelaznog domena *faktualne linije*, linije između *faktualnosti* i *nefaktualnosti* (*untatsächlich*) – prema kojem propozicije koje nemaju u stvarnosti „realni korelat,“ te nisu „ni istinite ni lažne,“ imaju *treću*, prelaznu, subfaktualnu (*untertatsächlich*) ili neutralnu vrednost (Meinong, 1915, §24: 166-7; stanovište nalikuje Aristotelu kod koga, kao što smo to već naveli, „propozicije su istinite kao i stvari“). Kod Aristotela (kao i kod Łukasiewicza) ovo rešenje bi imalo epistemičku pozadinu, jer stvarima koje ne možemo pouzdano sagledati, ne možemo pripisati vrednost koja im korespondira na osnovu aktualnog činjeničnog stanja. Ali kako stvari „postaju jasnije“ i u vremenu bliže, za Aristotela postaju i propozicije „više“ ili „većim delom“ istinite, odnosno „istinitije“ (*int.* 19a21-22: $\mu\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu \mu\acute{\epsilon}\nu \kappa\alpha\iota \acute{\omega}\varsigma \acute{\epsilon}\pi\iota \tau\acute{o} \pi\omicron\lambda\upsilon$; cf. Marko, 2004:255ff). Sa druge strane, za razliku od Aristotelove silogističke logike termina, gde predikaciju u rečenici kontroliše kopula, stoička definicija propozicije je zasnovana isključivo na bivalenciji, dok rečenice koje nemaju ili izgube referenciju naprosto *propadaju* kao propozicije, odnosno gube svojstvo propozicije, te uopšte

nemaju *nikakvu* istinosnu vrednost (o tome, u komentarima ovde uz §1 i 2ob).

Jedno od pitanja koje ostaje otvoreno jeste: da li Ciceron, kada i govori da Epikur poriče (bivalenciju ili) zakon isključenja trećeg, ima u vidu da poriče samo njegovu *nužnost* ili poriče i *valjanost*? Podsetimo se prethodno navedenog odlomka iz Cic. *Luc.* xxx, 97 (LS20I > SVF ii, 219; Usener 376):

„Pošto Epikur, ... ne može da prihvati valjanost iskaza u ovom ... dok dijalektičari [stoici] tvrde kako su sve disjunkcija u obliku „ili jeste ili nije“ *ne samo valjane već i nužne* ... „Ako“, kaže on [Epikur], „prihvatim *da je jedno ili drugo nužno*, nužno bi bilo ili da će Hermah sutra živeti ili da [VM: *nužno*] neće živeti. Ali nema takve nužnosti u prirodi stvari.

Kao *prvo*, *poricanje nužnosti zakona isključenja trećeg* bi bilo opravdano za indeterministu, ako ne bi želeo da distribucijom prefiksa nužnosti unutar zagrade i dovede ka kolapsu modalnosti, koji, kako smo pomenuli (ovde i u komentaru pod §13 i §17), vodi ka *principu plodnosti* (da nema mogućnosti koje neće biti aktualizovane), pa time i prihvatanju determinističke koncepcije. Samo poricanje *nužnosti zakona isključenja trećeg* još ne obavezuje i na njegovo *generalno* poricanje, kada su u pitanju *prediktivne* (dakle, temporalizovane) propozicije – jer će neka propozicija ili njena suprotnost u budućnosti biti istinita, ali ne mora i *nužno* da *jedna* od te dve propozicije (sada) bude istinita.

Kao *drugo*, poricanje principa bivalencije za prediktivne propozicije koje se odnose na kontingentne događaje ne povlači istovremeno napuštanje zakona isključenja trećeg. Formulacije koje Ciceron iznosi u *fat.* (za razliku od onih u *Luc.*) su zbunjujuće i ne pružaju nam neko čvršće i jasno uporište sem za nagađanja o nameri i stanovištu koje želi da nam prenese ili koje kritikuje. Ipak, na osnovu navedenog teksta iz Cic. *Luc.*, čini se da Epikur pre sledi aristotelovsku strategiju koja nam je poznata iz *de interpretatione*, ix.

" VEČNIH UZROKA: " – Ciceron na više mesta pominje večne i nepromenljive uzroke, pogotovo u kontekstu istinitosti propozicija – §19, ovde:

aeternis causis naturae necessitate manantibus; §21: *ex causis aeternis rerum futurarum*; §27: *ex aeternitate*; §28: *causas inmutabilis, easque aeternas*; §29: *ex aeternitate verum ... ex aeternitate falsum*; 32: *ex aeternitate verum ... ex aeternitate futura vera ... sine aeternitate naturali*; §33: *verum ex aeternitate ... vera esse ex aeternitate*; §34: *ex aeternis causis*; §37: *ex aeternitate vera*; 38: *ex aeternitate quaedam esse vera, et ea non esse nexa causis aeternis*). Ovde pravi razliku između *dve vrste* uzroka.

1. Jedna vrsta tiče se *večnih uzroka*, koji se odnose na večnu zavisnost članaka serije uzroka (§§21, 28, 34, 38). Oni su *nepromenljivi*, teku i odvijaju se po *nužnosti*, *usudni* su i po prirodi su *eficijentni* (*aeternae causae naturae <e> necessitate manantes, causae cohibentes in se efficientiam naturalem, causae fatales*); dok se

2. druga vrsta tiče *kontingentnih uzroka* (*causae fortuito antegressae*; cf. §28: *fortuitae sunt causae*), koji su *mogući* i *ne nužni* (τὸ ἐνδεχόμενον; ὁπότερ[ον] ἔτυχεν).

Prva grupa uzroka bi bila *večna* i pripada *nepromenljivom* lancu uzročnosti i seriji koja se prostire u vremenu kako na budućnost tako i na prošlost (cf. §§28a, 29b). *Druga grupa* odnosila bi se samo na prediktivne propozicije, one koje nisu obuhvaćene nužnošću i nisu deo lanca uzročnosti i tiču se događaja koji nemaju aktualno prisutan uzrok. Fraza *aeternae causae* se ponavlja u §§21, 28, 34, 38. Nije uvek jasno da li Ciceron, kada govori o uzrocima koji su *fortuita* (ἀπὸ τύχης), misli na *bezuzročne događaje*, događaje proizvedene *samovoljno* (τὸ αὐτόματον, Arist. *phys.* 195b31) ili na (dobar ili rđav) *sticaj okolnosti* (koji može biti i proizvod slepe nužnosti, ἐξ ἀναγκαίης τύχης, Soph. *El.* 48). Primer sticaja okolnosti ili koincidencije nije primer koji korespondira (epikurovskoj) slučajnosti, u smislu bezuzročnosti. Kopanje jame za sadnju masline i pronalazak blaga je primer pre koincidencije nego slučaj bez uzročnosti (Alex. *fat.* viii, 173,13-174,28; xxiv, 194,15-25; Boëth., *cons.* v, 1.). Kada razmatra slučajnost i samovoljnost, Aristotel smatra da se iza takozvane slučajnosti svakako kriju uzroci (Arist. *phys.* ii, 4, 196a12-17):

Mnoge stvari nastaju i jesu slučajno i samovoljno (διὰ τύχην καὶ διὰ τὸ αὐτόματον), čak i kada svi znaju da se svakoj od njih može pripisati

neki uzrok (kao što to govori stari argument koji opovrgava slučaj [misli se na ispunjenje Zevsovog plana iz Hom. *Il.* 1-7]), ipak govore o nekim stvarima kao da se odigravaju slučajno, dok o nekim ne.

Kada su u pitanju stoici, imamo Plutarhovo svedočanstvo (Plut. *mor.* 572A):

Neki od starih opisuju slučajnost kao uzrok nesaglediv i nejasan ljudskom rasuđivanju (ἄδηλον αἰτίαν ἀνθρωπίνῳ λογισμῶ).

Ovo stanovište i istu ili sličnu poslednju frazu, gde se pominju Anaksagora, Demokrit ili stoici, nalazimo na više mesta: Ps-Plut., *plac. phil.* 885C: Ἀναξαγόρας καὶ οἱ Στωικοὶ ἄδηλον αἰτίαν ἀνθρωπίνῳ λογισμῶ; jednako Stob. i, 7, 9a i Aët. i 29, 7, Dox. (Diels) 326b, 7 n.; DK 59A66; SVF ii 966]; Theod. *Gr. aff. cur.* vi, 15 (SVF ii 971); Alex. *mant.* 179,6 (SVF ii, 967, τὴν τύχην αἰτίαν ἄδηλον ἀνθρωπίνῳ λογισμῶ). Kada govori o slučaju i spontanosti, Aristotel (*phys.* ii.4-5, 195b30-197a35) podvlači (kao i stoici) da je iza slučaja uvek moguće pronaći neki uzrok. Stoički izvori koji se odnose na *slučaj* nalaze se u SVF ii 965-973 (§9 *Fatum et fortuna*), pri čemu odeljci SVF ii 967-970 potiču od Aleksandra. Termin slučaj (u Alex. *fat.* vii, 172,12-16) predstavljen je tek kao naziv za stvari koje zapravo nastaju po nužnosti. U nastavku (*fat.* xxiii, 193.14-30; SVF ii 947), Aleksandar će (oslanjajući se na Aristotela) reći da je pre reč o stvarima koje imaju *nejasne* ili nepoznate uzroke (τὸ ἄδηλον εἶναι τινοσ ἀίτια). Nejasnost ove vrste uzroka povezana je sa tim da se njihova priroda odvija u sferi *providenja* koja nam je samo delimično dostupna, jer pripada pre božanskim stvarima (dakle, nije nam dostupna neposredno, već obično na osnovu priznaka). Slično i kod Aristotela, koji razlikuje sublunarnu i lunarnu (božansku) sferu, pri čemu je našem saznanju neposredno dostupna sublunarna. Simplicije ovako komentariše slučaj (*phys.* 9.332.35-333.10 = SVF ii 965):

Drugi kažu da slučajnost svakako postoji i kažu da je to uzrok. Ali ne mogu da kažu šta je to, pošto je to nejasno ljudskom rasuđivanju; to je nešto božansko i natprirodno, zbog čega je to iznad ljudskog shvaćanja, kao što stoici navodno tvrde. Da je ovo opšte mnjenje, to je jasno iz činjenice da mnogi ljudi obožavaju Slučaj (Τύχη), kao da je

božanstvo, grade mu hramove i pevaju mu himne. Pojam slučaja kao nečeg božanskog čini se da je bio prisutan u Grčkoj, čak i pre Aristotela, i nije bio razmatran sve do stoika, kao što neki to misle.

O stoičkom shvatanju *slučaja* i *usuda*, vidi Hahmann (2019) i Meyer (2009). Sharples (1995:265) podseća da i slučajne stvari imaju *antecedentne* uzroke. Kada je reč o stvarima koje se tiču ljudskih izbora, „duša se kreće bez uzroka“ (ovde, §24) što ne mora da znači i *bez ikakvog antecedentnog* uzroka koji bi mogao biti nužan: za Medeju izbor – da li da sa Jasonom utekne ili ne – je nužna pretpostavka to da je Jason u svojem *Argu* plovio prema Kolhidu, te da je ona, zbog ispunjenja nužnih uslova, bila uopšte u stanju da ga sretne. U tom smislu *nužni uzroci* bi predstavljali samo *nužne*, ali ne i dovoljne *uslove*. Sa druge strane, *nužan „uzrok“* bi možda za Cicerona, koji ima u vidu „prirodnu nužnost“, predstavljao baš onaj uzrok (segment temporalnog niza sukcesivne ili istovremene konjunkcije takvih *nužnih uslova*) koji *neumitno* vodi ishodu, kao eficientan, delatan uzrok nekog *neizbežnog* ishoda (što bi vodilo izjednačavanju takvog niza ili sekvenci nužnih sa dovoljnim uslovom).

" KARNEAD ĆE SIĆI: " – Marwede (1984:165) usvaja korekciju koju iznosi Lörcher (1907:21), čitajući *descendet* umesto *descendit* koju pruža rukopis. *Prvo*, za Cicerona bi bilo bespredmetno da uopšte razmatra večne uzroke s obzirom na propoziciju koja bi bila u prošlom ili u sadašnjem vremenu; *drugo*, primeri iz §§18-20 imaju istu konstrukciju, a imaju i oni koji slede, sa Epikurom ili Katonom (§28a), pa bi trebalo da ima i ovaj sa Karneadom. Primerom Ciceron želi da kaže kako postoje buduće stvari koje su nužne ali nisu usudne i da čak i ako su budući događaji nepromenljivi, da to ne znači i da su vođeni usudom, te da propozicija

Karnead će sići u Akademiju,

čak i ako postoje uzroci njegove istinitosti, to ne znači da je to na osnovu usuda. Sharples (1991:173) smatra da ukoliko zadržimo primer sa Karneadom dat bilo u sadašnjem ili prošlom vremenu (*descendit*), da bi to trebalo da naglašava kako istinitost propozicija u budućem vremenu ima podjednake determinističke implikacije kao i u slučaju sa propozicijom u prošlom, odnosno sadašnjem vremenu. Ovo objašnjenje nam

se ne čini kao ubedljiv razlog i pre bi smo rekli da bi ovo poređenje imalo težinu u obrnutom slučaju – ako je primer dat u budućem vremenu, to pokazuje kako budućnost ima ista svojstva kao i propozicije u *prošlom* i *sadašnjem* vremenu. Kod primera sa Katonom u §28a Ciceron će reći da se radi o uzrocima koji su proizvod slučaja, odnosno sticaja okolnosti, ali koji su eficientni, iako nisu uključeni u prirodu stvari i poredak sveta.

" PITARAT: " – (Πυθάρρατος) atinski arhont, cc. 271-270 p.n.e. Predviđanje se odnosi na „drugu godinu 127. olimpijade“ (271 p.n.e.); DL, x, 15.; Plut. *mor.* 847 i 857. Epikurova smrt se dogodila u ovom periodu.

"NITIJE ZBOG VEČNIH UZROKA, ..., NITIJE TO BEZ UZROKA:" – Ovo Ciceronovo gledište Sharples (1983:13) vidi, pozivajući se na Amanda (1945), kao deo Karneadove koncepcije *kondicionalnog* (ili *hipotetičkog*) usuda koja je mogla biti predstavljena nizom primera i argumenata koji su prikazivali posledice determinizma, a koji su, osim kod Cicerona, mogli naići na odziv i kod Aleksandra u njegovom *fat.* xvi-xx. Koncepcija je bila predmet debate među srednjim platonistima i potiče iz Platonove *resp.* x, gde se navodi kako su duše *i pre reinkarnacije* odgovorne za izbor svojih narednih života. Koncepcija je prilagođena na područje pojedinca u njegovom svakodnevnom životu, pa tako usud ne predodređuje naš izbor, ali je povezan posledicama koje taj izbor povlači. Na ovo učenje ukazuje Tacit (*ann.* vi, 22) :

Drugi misle da zaista postoji usud koji je u skladu sa događajima, ali da on ne dolazi od lutajućih zvezda ali ga treba tražiti u načelima i prepletenosti prirodnih uzroka; a oni nam ostavljaju izbor života, (ali), kada ovo izabereš, onda je određen niz stvari koje slede.

Slični navodi su i kod Alkinoja (Alcin. *didasc.* 179, 26,1-34), dok se u razvijenijem obliku koncepcija pojavljuje kod Plutarha (Ps.-Plut. *fat.* 570A-E), u Halcidijevim komentarima Platonovog *Timaja* (Chalc. *Tim.* 150-4f.; 179; 186,13ff *Waszink*), kao i kod Nemezija (Nemes. *nat. hom.* xxxviii, 109,25) koji navodi sledeći primer:

u našoj je moći da li ćemo preduzeti putovanje morem; ovo ima status hipoteze (καθ' ὑπόθεσιν); kada bismo preduzeli putovanje, onda iz hipoteze sledi da ćemo ili doživeti brodolom ili nećemo.

Iako za samu kondicionalnu tvrdnju kao celinu možemo tvrditi da je pod okriljem usuda, naš inicijalni izbor (dakle, antecedent ove kondicionalne tvrdnje) nije predodređen usudom (Alb., *didasc.* xxvi, 179.2f.; ps.-Plut., *fat.* 570C-E; cf. Dillon, 1977:294ff., 320, 337f.), jer imamo slobodu izbora. Princip ovog dilematskog modela je sledeći:

- | | |
|---|---|
| 1. <i>premisa slobodnog izbora</i> | $\alpha \vee \beta$ |
| 2. „ako učinimo A uslediće neizbežna posledica X“ | $\alpha \rightarrow \square\gamma$ |
| 3. „ako učinimo B uslediće neizbežna posledica Y“ | $\frac{\beta \rightarrow \square\delta}{\quad}$ |
| 4. <i>ishod pojedinačne radnje A ili B je nužan</i> | $\square\gamma \vee \square\delta$ |

Izbor bilo koje inicijalne radnje je slobodan, ali njegove posledice slede po nužnosti – odnosno kondicionalne zavisnosti pripadaju sferi usuda a našim izborom i odlukama dalje dopuštano da budemo vođeni usudom (pogledaj ovde *Dodatak* 2.4.6, o argumentu *Lenjivi*). Neki autori, kao npr. Sharples (1983:250), skloni su da interpretiraju doktrinu kondicionalnog usuda kao prefiks koji obuhvata ceo kondicional (*ib.*: „it is fated that, if p than q “). Ali ako bismo načelo ove vrste usuda (zapravo 2. i 3.) interpretirali kao $\square(p \rightarrow q)$, naš zaključak iz dilematskog argumenta ne bi sledio, jer distribucija operatora nužnosti daje ($\square p \rightarrow \square q$), što ne predstavlja adekvatan izraz koji korespondira ovom principu i ne omogućuje dalju postupnost u argumentaciji (tj. $\perp[\square(p \rightarrow q) \wedge p] \rightarrow \square q$). Recimo, kada bismo i želeli da *ceo* kondicional ipak učinimo nužnim, čak i kada bismo morali da nužnim učinimo i sam konsekvant, tj. $\square(p \rightarrow \square q)$, ni u tom slučaju nemamo validnu inferenciju – $\perp\{\square(p \rightarrow \square q) \wedge p\} \rightarrow \square q$. Zaključak jedino možemo dobiti u ovom obliku $\{(p \rightarrow \square q) \wedge p\} \rightarrow \square q$, pri čemu nemamo nužnost *celog* izraza $p \rightarrow \square q$, odnosno kao nužnog celog kondicionala.

Karneadovo učenje bi trebalo da je neka vrsta platonističke paralele i na prvi pogled prihvatljivijeg rešenja od Hrizipovog predloga sa *su-usudnim* događajima, mada ostaje nejasno na koji način je ovo stanovište i plodnije. Za razliku od Aleksandrovog *de fato* (koji je sa ovom koncepcijom bio upoznat, ali se krajnje kritički prema njemu odnosi u diskusiji o kontingenciji u *poglavlju* ix kao i u razmatranju slučajnosti; *cap.* viii i xxiv, 194,15 ff.) ni Alkinojev ni pseudo-Plutahov spis ne zadiru u detaljniju

analizu ljudskog delovanja i pre predstavljaju preglede učenja nego celovite kritičke spise – tako da na osnovu njih nije sasvim jasno u čemu je mogla biti prednost ove koncepcije za njihove autore i pristalice. Alkinoj (Alcin. *didasc.* 179,26ff) navodi Platonovo stanovište, prema kojem su sve stvari u sferi usuda mada nisu sve i usudom predodređene (pogledaj komentar uz §30). Sama

duša, budući da nema gospodara i u njenoj je moći da nešto čini ili ne čini, ..., ali posledice čina će se ostvariti u skladu sa usudom.

Alkinoj navodi i tipične primere bliske kako stoicima tako, najverovatnije preko Karneada, i Ciceronu: iz činjenice da je Paris oteo Helenu (što je voljna radnja i predmet slobodnog izbora), prema usudu će slediti to da će Grci poći u rat radi Helene. Na isti način se interpretira i Apolonovo proročanstvo dato Laju (cf. ovde §30):

jer ako začneš dete, ono će te ubiti

i ceo tvoj dom će pasti potopljen krvlju,

(Eurip. *Phoen.* 19-20): samo začće sina se uzima kao antecedentna okolnost koja pripada slobodnom izboru, dok posledica sledi na osnovu usuda. Usud funkcioniše kao i *opšti zakon*, pri čemu je voljna radnja zapravo inicijalizacija njegove realizacije. Zakon ne govori da će neka osoba učiniti neku radnju (jer to, prema Alkinoju, ima beskonačan broj mogućnosti s obzirom na to da je broj ljudi i stvari koje im se dešavaju neograničen), ali „ako neko *izabere* određen tip života i izvršava takve i takve radnje, takve i takve posledice će nastati.“ Koncepcija je delimično bliska onome što je danas poznato kao *determinizam aktera* (*agent-causal libertarianism, agent determinism*). Obično se, sa različitim nijansama u interpretaciji koncepcije, među njene zagovornike tradicionalno svrstavaju Platon, Aristotel, Karnead i Epikur, dok u 18. veku Thomas Reid, a u 20. Roderick Chisholm, Richard Taylor, Keith Lehrer, Timothy O'Connor, i Randolph Clarke. Ciceron detaljnije iznosi Karneadovo stanovište u §32-33.

" PO SEBI PRIRODNO DELATNIH: " – *cohibentis* [*cohibens*] *in se* – Yon (1950: xxxi, n.1) smatra da fraza *cohibentis* [*cohibens*] *in se efficientiam naturalem* ukazuje na hektičke ili sinektičke uzroke (ἐκτικός ili συνεκτικός) koji

sadrže *dovoljan uslov* – ovde su predstavljeni kao delatni (eficijentni) uzroci, sposobni da sami od sebe proizvedu posledicu. Međutim, u §44, *proxima illa et continens causa non moveat adensionem*. Frede (1980:245) smatra da kada je reč o sinektičkim uzrocima, oni su uzroci koji nisu u stanju da samostalno proizvedu posledicu, što bi bilo u sporu sa Ciceronovom izjavom datom ovde. Cf. komentar u §44. Na drugim mestima nalazimo (Cic. *fin.* iii, 55):

efficientia, quae Graeci ποιητικὰ (appellant).

Cf. Cic. *top.* 58, *fat.* 20, Sen. *ep.* 65.14; Quint. *inst.* v, 10, 86.

"NIJE BILO USUDNIH UZROKA:" – *causae fatales* – Ciceron ovde svakako ne koristi termin iz Epikurovog arsenala, već pre iz stoičkog. Verovatno hoće da ponovi kako su usudni uzroci ujedno i nužni, ali nisu svi uzroci nužni i usudni. Ciceron se trudi da navodi ovu razliku, što se vidi i u dve (alternativne) verzije argumenta *Lenjivi*, ali se formalno u argumentu ne ističe u čemu bi se ova razlika i sastojala (pogledaj *Dodatak 2* o ovom argumentu).

"DA ĆE SE DOGODITI BAŠ TAKO KAKO SE I ZBILO:" – Ciceron nastavlja prethodno otvorenu temu u §18 o tome da „ukoliko je nešto istinito (ukoliko je aktualizovano i ima definitivnu vrednost), onda je pre toga bilo istinito da će biti istinito ($p \rightarrow PFp$)“, pri čemu u Epukurovom slučaju rezerviše ovaj princip (*Ciceronov princip*; cf. White, 1985:195ff) za *temporalno zavisne* odnosno definitivne istine, ali ne i za buduće kontingencije, koje imaju otvorenu vrednost (dakle, nemaju i definitivnu vrednost). Dodatno, naglasićemo, u ovom slučaju ne možemo tvrditi da su ostvarene istine bile i predvidljive u prethodnom periodu, iako im nakon realizacije (na osnovu principa konzervacije prošlosti) možemo pripisati nužnost, jer su već *definitivne*. Slično u §27 Ciceron ponovo postavlja pitanje na ovu temu: „Da da li je moguće da se nešto dogodi što prethodno nije bilo istinito da će se dogoditi“. Kod Aleksandra (*quaest.* i, 4, 11,3-30) nalazimo slično razmatranje o odnosu nužnosti i istinitosti: da li samo ono što je nužno može biti istinito predskazano ili čak od same istinitost predskazanja zavisi nužnost događaja?

§ 20a

Bivalencija, buduće kontingencije, usud

Nec ei qui dicunt inmutabilia esse quae futura sint nec posse verum futurum convertere in falsum, fati necessitatem confirmant, sed verborum vim interpretantur. *At qui* introducunt causarum seriem sempiternam, ei mentem hominis voluntate libera spoliata necessitate fati devinciunt.

at qui *recc.*: atque *codd.*

Čak ni oni koji kažu da su budući događaji nepromenljivi i da je nemoguće buduće istine obrnuti u laž, ne potvrđuju nužnost usuda, već tumače značajnije reči; ali ti koji uvode neprekidne uzročne nizove, ogoljuju ljudski duh od slobodne volje i vezuju ga nužnošću usuda.

"NI ONI KOJI KAŽU: " – Maso (2014:128) smatra da Ciceron ovde ima u vidu dve grupe koje tvrde različite teze: jedni tvrde

a) da su budući događaji nepromenljivi i da nije moguće obrnuti (*convertere* cf. §14) istinosne vrednosti prediktivnih propozicija;

a drugi

b) uvode večne uzročne lance.

Prva grupa ne potvrđuje potrebu za usudom i oslanja se samo na interpretaciju propozicija i posledice principa nonkontradikcije – tj. $\neg(p \wedge \neg p)$ – i u ovu grupu bi spadali *logički deterministi* koji bi zastupali tzv. *umereni determinizam* (*soft determinism*). U drugu grupu bi spadali zagovornici *krutog* (fizikalno-kauzalnog) determinizma (*hard determinism*) koji u potpunosti osporavaju slobodnu volju. Prihvatanje principa bivalencije za prediktivne propozicije svakako bi vodilo ka posledici a). Ciceron verovatno smatra da prihvatanje a) ujedno vodi i posledici b), što je verovatno i njegova namera, da poslednju rečenicu, tj. b), pripíše svima koji usvajaju a). O klasifikaciji stoika kao umerenih determinista, cf. Hankinson (1999a:529-31); o Hrizipu kao umerenom deterministi, cf. Rist (1969:123-128; 131), Gould (1970:149, n. 1; 152, n. 3) i Sharples (1975:258; 1981:81).

Sledeći način da sagledamo rečenicu jeste da je shvatimo kao da je upućena Diodoru. Istine jesu nepromenljive, ali ne potvrđuju i nužnost usuda – tj. *logičku istinitost* propozicije (čak i ako je kondicionalna) *ne treba poistovećivati* sa kauzalnošću. To je nešto što bi korespondiralo sa Diodorovim stanovištem – da treba praviti razliku među *logičkim* i *kauzalnim* determinizmom.

" OBRNUTI U LAŽ: " – *convertere* – Frazu Ciceron pominje na više mesta: §§14, 17, 37. Epikur se „prijobava“, da ako bi smo dozvolili da je jedna propozicija iz konfliktnog para *već istinita* (i ne može se više premetnuti iz istine u laž) da bi, stoga, bila ujedno i nužna.

" NE POTVRĐUJU NUŽNOST USUDA: " – Marwede (1984:146) tumači da Ciceron smatra da usud ima *za posledicu* nužnost koja je inherentna prirodnom poretku, te da isključuje slobodnu volju i da se ništa ne može dogoditi mimo usuda, pa će se time dogoditi nužno. Rist (1969: ch. vii) smatra da kovanica „nužnost usuda“ (*necessitas fati*) nije svojstvena Hrizipu, te da Hrizip *pravi razliku* između ova dva, *Ciceronom uparena*, pojma – za razliku od predsokratovaca (Parmenida, Demokrita i Leukipa; Stob. *ecl.* i, 72-3; Plut. *epit.* i, 25-6, Diels 321) koji pojam usuda i nužnosti koriste *sinonimno*. O stoičkom uparivanju *usuda* i *nužnosti* izveštavaju nas Philod. *piet.* 11 (SVF ii, 1076) i Diog. *apud* Euseb. *pr. ev.* vi, 8, 1 (SVF ii, 925); Just. *apol.* ii, 7 (SVF ii, 926); Aët. *plac.* i, 27, 2 (SVF ii, 916), Plut. *stoic, rep.* 1056C (SVF ii, 997). Leukip je *prvi* filozof koji eksplicitno pominje *nužnost* u determinističkom kontekstu, a istovremeno je daje u paru sa *usudom*, te ujedno objašnjava da se sve odvija prema nužnosti, a što je princip od kojeg se ni Demokrit ne udaljava (Aët. i, 25, 4; Dox. [Diels] 321; DK67B2):

Leukip [tvrdi] da se sve odvija prema nužnosti ($\kappa\alpha\tau'$ ἀνάγκην) a koju samu održava usud (εἰμαρμένην). U spisu *O misli* takođe govori: nijedna stvar ne nastaje izlišno, već je sve sa razlogom (ἐκ λόγου) i prema nužnosti (ὅπ' ἀνάγκης).

Kod Platona, u *mitu o Eru* (*resp.* x, 617b-c; *leg.* xii, 960c), Nužnost/Ἀνάγκη je majka Sudajama/Μοῖραι. Fraza koja spaja nužnost i usud je navodno preuzeta iz Hrizipove prve knjige *O usudu*, a koju nalazimo kod Euzebija

(*pr. ev.* vi, 8, 1 = SVF ii, 925: *πάνθ' ὑπὸ τῆς ἀνάγκης καὶ τῆς εἰμαρμένης κατελήφθαι*). On ne govori detaljno o kontekstu, ali ide u prilog Ristovom tumačenju prema kojem je frazu „*nužnost i usud*“ Ciceron, „neprijateljski raspoložen prema Hrizipu,“ razumeo kao „*nužnost usuda*“. Rist (1969:123-128) takođe smatra da Hrizipovo konceptijsko razlikovanje dolazi do izraza u kontekstu nasleđenog problema koji se tiče prirode modalnosti. Kako se vremenom smanjivao interes za logičku problematiku koja se tiče prirode modalnosti, tako se i ova demarkacija gubila da bi, već u vreme nakon Karneada, dakle polovinom ii veka p. n. e., fraza počela da se pojavljuje u smislu *ἀνάγκης εἰμαρμένης*, dakle bez razlikovanja nužnosti i usuda, pa je u takvom obliku srećemo sve do Marka Aurelija *med.* xii, 14,1, u vreme kada je polemika o mogućnostima već odavno izgubila svoj prvobitni značaj. Sam Seneka ovako definiše usud (*nat. quaest.* ii, 36):

Šta smatraš pod usudom? Shvatam ga kao nužnost koja upravlja svim stvarima i radnjama, koju nikakva sila ne može sprečiti.

Kasnija doksografska tradicija takođe to uzima kao samorazumljivu stvar i ne pravi razliku među ovim pojmovima (Stob. *ecl.* i, 78.4. = SVF ii, 916). Tacitove reči – *fatone res mortalium et necessitate immutabili an forte volvantur* – čini se da predstavljaju pre Hrizipovo stanovište nego što su navedene u smislu „*nužnosti usuda*.“ Rist (*ib.*) kao jedno od ključnih mesta navodi odlomak iz Halcidija (Chalc. *Tim. cp.* 144; SVF ii, 933; LS54U), koji se tiče različite interpretacije pojma *providenja* kod Hrizipa i Kleanta. Tako, prema Hrizipu, ono što se događa iz providenja događa se prema usudu, dok Kleant drži da se ono što se događa iz autoriteta providenja događa prema usudu, ali ono što se događa prema usudu se ipak *ne događa* shodno providenju. Usud je *inicijalni* (prokatarktički) *uzrok* (Plut. *stoic. rep.* xvii 1056B = SVF ii, 997; cf. Cic. *fat.* §41; LS 55R; cf. Bobzien, 1998:46-7). Slično Ristu, Bobzien (1998:136-143) smatra da upotreba ovog latinskog termina (*necessitas fati*) kod Cicerona (*fat.* §§20, 38, 39), Gelija (Gell. *noct. Att.* vii, 2.11, 13; cf. 5 et 8) i Boetija (*cons.* iv 16; *int.* ii 217.21, 27; 218.3) ne potiče neposredno od Hrizipa, već je kasnijeg datuma i ne pojavljuje se pre prvog veka p. n. e. a u stoičkom kontekstu tek nakon

prvog veka n. e. (i to u dva različita oblika, Just. *apol.* ii 7.4.2: εἰμαρμένης ἀνάγκη; Marc. Aurel., xii, 14.1: ἀνάγκη εἰμαρμένης). Ona se ne javlja u izveštajima o Hrizipu, niti sam Ciceron frazu pominje u kontekstu razmatranja Hrizipovog učenja, a navod u *de fato* §39 prema kojem je „Hrizip *nevoljno* prinuđen da prihvati nužnost usuda“ pre jasno predstavlja Ciceronov komentar Hrizipa, a ne preuzetu izvornu tvrdnju. Bobzien smatra da je stoičko učenje o logičkim modalnostima nezavisno od učenja o usudu i da je pravi razlog za formiranje nove fraze taj, da se napravi razlika između *logičke* i *drugih oblika* (prirodne, fizičke, kosmološke) *nužnosti*. Komentar i kritiku Rista nalazimo kod Sharplesa (1981:84), koji podseća da stoici koriste ceo niz različitih termina, te da sam termin *nužnost* je pre blizak kasnijoj Aleksandrovoj antideterminističkoj kritici. O Aleksandrovoj kritici (u *Alex. fat.* xxii) piše Botros (1985:276f), koja *rane stoike* vidi kao ekstremne deterministe koji tvrde da *a*) ništa ne postoji niti nastaje bez uzroka i da *b*) isti antecedentni uzroci proishode istim posledicama, kao i da, na osnovu izvora (*Plut. stoic. rep.* 1045B-C i *Nem. nat. hom.* xxxv, *Alex. fat.* xxii) stoici tvrde da *a*) povlači *b*). Bobzien (1998:49) pruža spisak svojstava usuda koje koristi Hrizip. Podseća na *Plut. stoic. rep.* 1055E, da je usud ona najveća, vladajuća nužnost (χρῆσιωτάτη ἀνάγκη) i upućuje na brojna slikovita svojstva usuda koja nalazimo drugde: usud nije moguće promeniti, pobediti, osvojiti, zaustaviti, umilostiviti, savladati, prevazići (ἄτρεπτος, ἀνίκητος, ἀνεκβίαστος, ἀκώλυτος, ἀμετάβλητος, ἀμετάθετος, ἀπαράβατος). Sa druge strane, usud uspostavlja poredak i oruđe je u rukama *providenja* koje upravlja ljudskim stvarima, kako dobrim tako i lošim, kako nam to prenosi Gelije, pozivajući se na Hrizipovu knjigu *O providenju* (*Gell. noct. Att.* vii, 1-3).

" VEĆ TUMAČE ZNAČENJE REČI: " – Ciceron verovatno želi da naglasi kako je razlika između *nepromenljivosti* događaja i *propozicija* – odnosno toga da su i) budući *događaji* nepromenljivi i ii) da nije moguće promeniti istinosnu vrednosti prediktivnih *propozicija* – samo *verbalne*, terminološke prirode. Da je reč o *prividnoj* (ali ne i stvarnoj) razlici u stanovištima nalazimo kod Cicerona kada ima u vidu „navodnu“ razliku

u etičkim gledištima peripatetika i stoika (Cic. *fin.* iii, 41) – pri čemu ne zaboravlja da pomene zamerku peripateticima na nedostatku logičkog rasuđivanja (dok je Karnead tu predstavljen kao izrazito dobro upućen u logiku i u stanju je da prepozna šta se krije iza te navodne razlike).

"NEPREKIDNE UZROČNE NIZOVE:" – Ciceronu je bila poznata ova Hrizipova definicija uzroka; formulaciju koja verovatno potiče od Posidonija, nalazimo u Cic. *div.* i, lv, 125-6 = SVF ii, 921; LS55L:

Usudom pak nazivam ono, čemu G r c i kažu εἰμαρμένη, odnosno lanac povezanih uzroka, a iz ove veze uzroka nastaju stvari. To je večna istina koja proističe iz neprekidne povezanosti. Ako je to tako, nema u stvarnosti ništa što već unapred ne bi bilo pripremljeno kao buduće, a upravo tako se u budućnosti neće dogoditi ništa čega uzroci nisu već bili unapred obuhvaćeni u prirodi. (126) Otuda se podrazumeva, da usud nije to, što se tako naziva iz praznoverja, nego ono, što je fizički govoreći, večni uzrok stvari, zbog koje su se zapravo prošle stvari dogodile, sadašnje događaju, a buduće će se dogoditi.

Nastavak ovog odseka (Cic. *div.* i, lvi, 127-8 = SVF ii, 944) naveden je ovde u komentaru §12. U Cic. *nat.* i, 55 nalazimo sledeću formulaciju:

Odatle vam je prvo zatinjala ona usudna nužnost koju nazivate εἰμαρμένη, tako da šta god da se desi, kažete da je proisteklo iz večne istine i uzročne povezanosti.

Kod Stobeja i Gelija nailazimo na ove formulacije :

Stob. *ecl.* i, 79.1-12: Hrizip (drži da) suština usuda je sila daha koja upravlja svime. To je učinio u svojoj drugoj knjizi *O svetu*. Ali u drugoj knjizi *O . . .* , u svojim knjigama *O usudu*, i povremeno u drugim, on iznosi različita stanovišta, tvrdeći da je „usud kosmički *logos*“ ili „*logos* stvari u kosmosu rukovođen providenjem“ ili „*logos* u skladu sa koji su se prošli događaji zbili, aktualni zbivaju a budući će se zbiti; namesto *logos* koristi „istina“, „uzročni princip (αἰτία)“, „priroda“ i „nužnost,“ a pridaje i druge termine koje primenjuje na istu suštinu sagledavajući je iz različitih uglova.

Gell. *noct. Att.* vii, 2: određeno prirodno uređenje svega, međusobno zavisnog i spletenog oduvek, čije zajedničko nizanje ne dopušta odstupanje.

Cf. Aët. *plac.* i 28,4; Alex. *fat.* 195,3 Bruns; August. *civ. dei* v, 8ff. Stoičke formulacije usuda nalazimo u SVF ii 912-1007, pri čemu su božanski elementi usuda obuhvaćeni u SVF ii, 928-933.

Prema Diogenijanu, Hrizipov dokaz za postojanje usuda je sledeći (Diogen. ap. Euseb. *pr. ev.* iv, 3, 1; SVF ii, 939; LS 55P; cf. Gould, 1970:144-5): stoici kažu da predskazanja mantičara ne bi bile istinite kada ne bi sve bilo u moći usuda.

1. Ako nema usuda, onda predskazanja mantičara nisu istinita. $\neg p \rightarrow \neg q$
2. Predviđanja mantičara su istinita. q
- ∴ Dakle, nije tačno da usud ne postoji. $(\neg \neg)p$, 1,2 MT

Diogenijan ovaj dokaz tumači kao cirkularan, navodeći da Hrizip usud interpretira pomoću divinacije, a divinaciju pomoću usuda. Gould (1970:145) to poriče, pozivajući se na drugi izvor (Cic. *div.* i, xxxviii, 82; SVF ii, 1192) prema kojem je *divinacija* veština zasnovana na empirijskom iskustvu i sastoji se od *korelacija* među opservacijama.

x, § 20b

Hrizipove zamke, drugi deo („razmotrimo druge...“ §§ 20-1); prvi deo dokaza.

Sed haec hactenus; alia videamus. Concludit enim Chrysippus hoc modo: 'Si est motus sine causa, non omnis enuntiatio (quod ἀξιωμα dialectici appellant) aut vera aut falsa erit; causas enim efficientis quod non habebit, id nec verum nec falsum erit; omnis autem enuntiatio aut

Ali dosta je bilo o tome; razmotrimo druge. [H r i z i p é ovako: „Ako postoji kretanje bez uzroka, (onda) neće svaka propozicija – koju dijalektičari nazivaju ἀξιωμα – biti ili istinita ili lažna. Jer ono što nema nikakve delatne uzroke, neće biti niti istinito niti lažno. Ali (ako) svaka propozicija je ili

vera aut falsa est; motus ergo sine istinita ili lažna; onda nema (nicausa nullus est. kakvog) kretanja bez uzroka.

" DOSTA JE BILO: " – sličan nagli prelaz na sledeću temu nalazimo i u Cic. *fin.* iv, 14; *Tusc.* iv, 65; *div.* ii, 55. Pretpostavka je da Ciceron pred sobom ima već pripremljene gotove celine rukopisa, te u finalizaciji rukopisa prelazi sa jedne gotove tematske celine na drugu (pogledaj u *Predgovoru* poglavlje *Datum nastanka dela*).

" SVAKA ἀξίωμα ... ILI ISTINITA ILI LAŽNA: " – Ciceron na nekoliko mesta navodi stoičku definiciju pojma ἀξίωμα: *Luc.* xxx, 95 (SVF ii, 196; LS37H): *nempe fundamentum dialecticae est, quidquid enuntietur (id autem appellant ἀξίωμα, quod est quasi ecfatum) aut verum esse aut falsum. quid igitur haec vera an falsa sunt; Tusc.* i.14: *omne pronuntiatum (sic enim mihi in praesentia occurrit ut appellarem ἀξίωμα, utar post alio, si invenero melius) – id ergo est pronuntiatum, quod est verum aut falsum;* i takođe ovde, *fat.* 38: *omnem enuntiationem aut veram aut falsam esse.* O stoičkoj definiciji pojma ἀξίωμα pogledaj komentar ovde uz §1. Cf. D.L. vii, 65 (SVF ii, 193; LS 34A), S.E. *am* viii, 74 (SVF ii, 187). S.E. *am* viii, 10 (SVF ii.195); cf. Johanson & Londey (1988:325-7; 331).

Kada je reč o *prediktivnim propozicijama*, svedočanstvo o stoičkom stanovištu nalazimo u *Simpl. cat.* 406,34-407,5 (SVF ii, 198), gde Simplicije komentariše Aristotelov primer bitke na moru (iz *Arist. int.* c. ix) i budućih kontingentnih iskaza:

Kada su u pitanju kontradiktorni parovi koji se odnose na budućnost, stoici, sa druge strane, misle isto (što misle) kada su u pitanju druge (vrste propozicija). Kao i kod propozicija koje se odnose na sadašnjost i prošlost, tako je i sa budućim – i sa samim (suprotnostima) i sa njihovim delovima. Jer je istinito ili „Biće“ ili „Neće biti“, pošto je nužno da (prediktivna propozicija) bude ili lažna ili istinita (jer prema njima [stoicima] buduće stvari su [već] bile predodređene). I ako će biti bitka na moru sutra, onda je istinito reći da će neka biti; ali ako neće neka biti, lažno je reći da će neka biti. Ali ili će biti ili neće biti: tako da jedan ili drugi član (kontradiktornog para) je istinit ili lažan.

Kao i ovde u §§20-21, tako i u Ps-Plut. *fat.* 574D, bivalencija je osnova za usvajanje, sa jedne strane *logičkog* determinizma, a sa druge, kada su u pitanju prirodni događaji, sveobuhvatnog *kauzalnog* determinizma (ne treba ga poistovetiti sa *nomološkim* determinizmom koji bi pretpostavljao *ponavljanje* istovrsnih događaja u istovetnim antecedentnim okolnostima i obuhvatao dodatnu pretpostavku postojanja *prirodnih zakona*, koju u antici nemamo u modernom obliku; cf. ovde *Dodatak* 4.12 i 4.15).

Ciceron u *fat.* razmatra temu bivalencije na sledećim mestima: §§20-1; §26; §28; §38. Takođe, temu obrađuje i u drugim delima: Cic. *Luc.* xxix, 95; *Tusc.* i, vii, 14. Izvore koji se tiču principa bivalencije nalazimo i kod drugih antičkih autora: D.L. vii, 65; 66; 68; Gel. *noct. Att.* xvi, 8, 8; Stob. *florileg.* i, 621,12-13 H.; S.E. *am* vii, 38; viii, 12; 73; 85; 88; 93; 207; *ph* ii, 81; 233; Plu. *Plat. quaest.* x, i 1009C; viii, 1011E; *fat.* xi, 574F; *comm. not.* xvi, 1066E; xxx, 1074D; xxxviii, 1079C-D; Apul. *int.* i, v *Moreschini*; Simp. *cat.* 406,34-407,5; Suda s.v. ἄξιωμα, i, 255,1-13 Adler; Boëth. *intr. syll. cat.* 767c; *Migne.*

" DELATNE UZROKE: " – *causas efficientis*; §33: *causis efficientibus* – misli se na *delatni*, eficijentan, odnosno *pokretački* uzrok (αἴτιον ποιητικόν; αἴτιον δραστηκόν) cf. Arist. *met.* v, 1012bff. U Hrizipovom argumentu, koji ima formu polisilogizma, za to da bi propozicija o budućnosti bila bivalentna i imala definitivnu vrednost unapred, *nužan uslov* je postojanje pret-hodnog delatnog (eficijentnog) uzroka. Ovako izgleda *prvi* deo dokaza (pri čemu je K predikat: *biti kretanje bez uzroka*; P: *biti istinita ili lažna propozicija*):

A

- | | | | |
|-----|---|-------------------------------|---|
| 1.* | Ako postoji kretanje bez delatnog uzroka, onda nije svaka propozicija ili istinita ili lažna. | $(x)(Kx \rightarrow \neg Px)$ | A |
| 2.* | Ono što nema nikakav delatni uzrok, to nije niti istinito niti lažno. | | A |
| 3.* | Svaka propozicija je ili istinita ili lažna. | $(x)Px$ | A |

∴ (4.*) Ne postoji kretanje bez delatnog uzroka. $(x)\neg Kx$ 1,3 MT

U računu predikata (u skraćenom obliku, sa hipotezama 1*, i 3*, neophodnim za postizanje zaključka) potrebne premise i ceo izraz bismo mogli formulisati ovako:

a) $(x)(Kx \rightarrow \neg Px), (x)Px \vdash (x)\neg Kx$

2.* hipoteza – „Jer ono što nema nikakve delatne uzroke, neće biti niti istinito niti lažno“, $(x)[\neg Dx \rightarrow \neg(Ix \vee \neg Ix)]$ – ostavlja utisak da predstavlja neki opštiji princip, sa *dosegom širim od 1* i 3**, jer je formulisana uopšteno i neodređeno, tako da se u njoj ne pominje ni *kretanje*, ni *propozicija*. Hipoteza 1* bi mogla predstavljati i eksplicaciju hipoteze 2*. Iz antecedenta hipoteze 2*, svojstvo *biti delatni uzrok* je u 1* konjuktivno povezano sa svojstvom *kretanja*; svojstvo *biti istinit ili lažan* iz konsekventa 2*, je u 1* povezano *kondicionalno* sa svojstvom *biti propozicija*. O tome kako je postignut prelaz od 2* ka 1* i koja je uopšte funkcija 2* sam Ciceron ne govori, niti nalazimo eksplicitno u drugim izvorima. Neke odgovore na to kako premostiti stoički *princip bivalencije* i njihov *kauzalni princip* iz hipoteze 2*, pokušali su da pruže D. Frede (1990:209-20), Bobzien (1998:63-5), Sharples (2007), Salles (2005:3ff), M. Frede (1987). Bobzien smatra da u tom razdoblju hipoteza 2* ne deluje kao samoočigledna, te verovatno potiče neposredno od Hrizipa i tiče se takve propozicije koja se odnosi na kretanje. Veza dva principa bi kontrafaktualno mogla ovako da se protumači: *kada kretanje ne bi imalo uzroke, propozicija koja se na njega odnosi, ne bi bila istinita ili lažna*. Odgovor bi mogao da leži u semantičkom svojstvu same propozicije. Za stoičke, predikati predstavljaju $\lambda\epsilon\kappa\acute{\alpha}$. Nematerijalna $\lambda\epsilon\kappa\acute{\alpha}$ mogu, bilo istovremeno ili u različitim periodima ili iznova, da budu aktualizovani na istim ili različitim objektima. U kauzalnoj relaciji između različitih tela, jedno telo koje predstavlja uzrok, deluje na drugo telo, čime se stiče uslov da bude zadovoljen (ili ostvaren) određeni predikat – na primer, nož je uzrok sećenja mesa što proizvodi predikat *biti presečeno* [Stob. ecl. i, 138.14-16 (SVF i 89; LS 55A);

S.E. *am ix*, 211 (SVF ii 341; LS 55B); Clem. *strom.* viii, 9.26.3-4 (LS 55C)]. To ne znači da je sam predikat posledica, već da je efekat delovanja uslov da neki *predikat bude zadovoljen* (ispunjen). Da bi neki predikat bio zadovoljen, telo koje predstavlja uzrok mora biti u nekoj delatnosti, koja će zadovoljiti (ispuniti, ostvariti) neki predikat. Drugim rečima, nož mora *seći* (što je *delovanje*) da bi komad mesa bio presečen (što je ishod delovanja), pa je tako delovanjem noža na meso zadovoljen predikat *biti presečen*. Tokom nekog vremenskog intervala delovanjem (kretanjem) među telima se aktualizuje (zadovoljava) neki predikat. Kada god je neki predikat *P* zadovoljen efektom delovanja *prvog* objekta na *drugi*, rečenica „*drugi objekat ima svojstvo P*“ („Komad mesa je presečen“) je aktualizovana i istinita, a predikat „*biti presečen*“, kao posledica kretanja i delovanja („sečenja“), je zadovoljen. Ukoliko tog kretanja (delovanja jednog tela na drugo, tj. „sečenja“) ne bi bilo, ista rečenica bi bila lažna (jer ne bi bio *zadovoljen predikat* „biti presečen“). Kretanjem dva (svaka-ko materijalna) *tela* stiče se uslov da bude zadovoljen neki *predikat* (koji predstavlja nematerijalno λεκτόν).

Hipotezu 3.* – „Svaka propozicija je ili istinita ili lažna“ – bi trebalo shvatiti na sledeći način: bilo koja propozicija koja govori o nekom zbivanju koje je bilo u sadašnjosti ili u budućnosti je indeksirana sa *dva datuma*. Jedan se odnosi na prefiks, odnosno na datum kada je izgovorena, a drugi datum se odnosi na vreme događaja na koji se propozicijom ukazuje. Dvostruka indeksacija je predostrožnost ili osigurač koji brani pred primedbom koju daje Alex. *fat.* x, 177,7-14; u vezi prediktivnih propozicija indeksiranih jednim indeksom – da nakon ispunjenog predviđanja (npr. „Sutra će biti bitka na moru“), propozicija više nije istinita (o dvostrukoj indeksaciji, koja bi trebala da kontroliše istinitost u takvim okolnostima i koja se tiče datuma na koji se prediktivna propozicija odnosi i datuma njenog izgovaranja, cf. Rescher & Urquhart, 1971: Ch. iii). Ista propozicija „Dion se šeta“ može u jednom vremenu biti istinita, a u drugom lažna. Istinita je ako izgovorena rečenica korespondira sa aktualnim stanjem stvari: npr. sada izgovaram propoziciju „Dion se šeta“ i Dion se *sada* zaista šeta i u tom slučaju je

propozicija istinita. Ista propozicija „Dion se šeta“, koja je juče bila istinita, danas može biti lažna, ako Dion sada sedi, mada je istinita propozicija „Dion se šeta“ sa vremenskim prefiksom, „Juče sam izgovorio (istinitu) propoziciju: ‘Dion se šeta’ u kojoj je podrečenica „Dion se šeta“ istinita (kao podrečenica), sa odgovarajućim prefiksom, koji omogućuje referenciju podrečenice. Ista rečenica može menjati istinosnu vrednost u zavisnosti od okolnosti i u zavisnosti od „prekidača“ prisutnih ili odsutnih iz rečenice, odnosno „temporalnih regulatora“ koji na odgovarajući način usmeravaju referenciju rečenice. Kompozicija značenja neke rečenice sastoji se od:

- a) prefiksa vezanog za datum izgovora (juče sam tvrdio /danas tvrdim /sutra ću tvrditi + da...),
- b) same rečenice, koja ukazuje na neki *dogadjaj* obuhvaćen rečenicom, tj. „Dion se šeta“ i
- c) njenog (mogućeg) internog indeksa koji referira na vreme događaja obuhvaćenog rečenicom („15. mart, 2020.“).

Ako 14. marta 2020. tvrdim „Dion će se sutra šetati“ (čiji smisao je *Dion se šeta 15. marta, 2020.*), onda ova rečenica unapred ima *definitivnu istinosnu vrednost*, jer će se Dion sutra ili šetati ili mirovati i jedno od ta dva *nužno* mora biti istinito, kako sutra tako i danas – odnosno rečenica „Dion se šeta 15. marta, 2020.“ je već (unapred) bilo istinita ili lažna. Ako je sada (već) istinita, onda je, bilo sada ili sutra, *nužno* da će se događaj na koji propozicija referira dogoditi; ako je bilo sada ili sutra neistinita onda je *nemoguće* da će se događaj na koji propozicija referira dogoditi. Vremenski indeksirane rečenice imaju (od njihovog izgovora unapred) definitivnu vrednosti, dok se vrednost te iste (pod)rečenice („Dion se šeta“) bez vremenskih određenja može menjati u zavisnosti od okolnosti njenog izgovora („Dion će se *sutra* šetati“, ako je sada istinita, sutra neće biti, već će biti istinita samo „Dion se šeta“). Ali prediktivna rečenica (kao npr. rečenica izgovorena 14. marta 2020.: „Dion će se sutra, 15. marta, 2020., šetati“), ne bi mogla biti istinita unapred, kada već sada (ili, još od ranije) ne bi bio prisutan uzrok koji bi omogućio da događaj opisan rečenicom bude aktualizovan, a time i da sama rečenica bude

istinita ili neistinita (još od ranije, tj. unapred). Dakle, nije sadašnja (kao i buduća) istinitost rečenice uzrok događaja, nego je za istinitost rečenice odgovoran sadašnji uzrok događaja koji rečenica opisuje a koji omogućuje da rečenica bude istinita. Cf. ovde, *fat.* 26; S.E *am* viii, 10.

Vratimo se dokazu. Hipotezu 2*, u svakom slučaju nije neophodno upotrebiti u dokazu da bismo postigli sam Hrizipov zaključak, što je jasno iz dokaza A.

U eksplicitnom obliku koji bi obuhvatio i 2*. hipotezu, formulacija bi se dala proširiti i glasila bi ovako (pri čemu će K biti *svojstvo kretanja*, D, *svojstvo biti delatan uzrok*, P, *svojstvo biti propozicija*, I, *svojstvo biti istinit*):

$$\begin{aligned} \text{b) } & (x)\{(Kx \wedge \neg Dx) \rightarrow \neg[Px \rightarrow (Ix \vee \neg Ix)]\}, (x)[\neg Dx \rightarrow \neg(Ix \vee \neg Ix)], \\ & (x)[Px \rightarrow (Ix \vee \neg Ix)] \vdash (x) \neg(Kx \wedge \neg Dx). \end{aligned}$$

Pojednostavićemo dokaz, tako što ćemo ga, pošto su sve rečenice univerzalne, predstaviti bez predikacije i kvantifikacije tako da bi, u računu propozicija, mogao glasiti ovako:

$$\text{A'. } (k \wedge \neg d) \rightarrow \neg[p \rightarrow (i \vee \neg i)], \neg d \rightarrow \neg(i \vee \neg i), p \rightarrow (i \vee \neg i) \vdash \neg(k \wedge \neg d)$$

1	1)	$(k \wedge \neg d) \rightarrow \neg[p \rightarrow (i \vee \neg i)]$	A
2	2)	$\neg d \rightarrow \neg(i \vee \neg i)$	A
3	3)	$p \rightarrow (i \vee \neg i)$	A
1,3	4)	$\neg(k \wedge \neg d)$	1,3 MT

Zaključak iz b) $(x)\neg(Kx \wedge \neg Dx)$ je zapravo ekvivalentan sa $(x)(Kx \rightarrow Dx)$, odnosno sa tvrdnjom da *svako kretanje ima delatan uzrok*. Odnosno da je delatan uzrok nužan uslov kretanja. U prethodnom dokazu za željeni zaključak nam nije bila potrebna hipoteza 2*. Ako bismo upotrebili i hipotezu 2*, jedan od mogućih zapisa dokaza (ovde dat uz pomoć *reductio ad absurdum*) bi izgledao ovako.

B.

1	1)	$(k \wedge \neg d) \rightarrow \neg[p \rightarrow (i \vee \neg i)]$	A
2	2)	$\neg d \rightarrow \neg(i \vee \neg i)$	A
3	3)	$p \rightarrow (i \vee \neg i)$	A

4	4)	$\neg\neg(k \wedge \neg d)$	A (RA)
4	5)	$k \wedge \neg d$	4 DN
1,4	6)	$\neg[p \rightarrow (i \vee \neg i)]$	1,5 MP
4	7)	$\neg d$	5 \wedge E
2,4	8)	$\neg(i \vee \neg i)$	2,7 MP
1,4	9)	$p \wedge \neg(i \vee \neg i)$	6 SI (\rightarrow/\wedge)
1,4	10)	p	9 \wedge E
1,3,4	11)	$(i \vee \neg i)$	3,10 MP
1,2,3,4	12)	$\neg(i \vee \neg i) \wedge (i \vee \neg i)$	8,11 \wedge I
1,2,3	13)	$\neg\neg\neg(k \wedge \neg d)$	4,12 RA
1,2,3	14)	$\neg(k \wedge \neg d)$	13 DN

Sharples (1991:172) skreće pažnju da Hrizip ovde ne zastupa stanovište po kojem istiniti prediktivni iskazi sami *uzročno utiču* na događaje – time što je u A prelaz od 3* ka 4* postignut uz pomoć 1* treba paziti na razliku između tvrdnje α) da „biti uzrokovan je *nužan uslov* istinitosti prediktivne propozicije“ i tvrdnje β) da „istinitost prediktivne propozicije sama biva uzrokom (događaja)“. O tome, cf. Gaskin (1995:222f). Kao što smo rekli, sam zaključak argumenta $(x)\neg(Kx \wedge \neg Dx)$ – tj. 4.* *ne postoji kretanje bez delatnog uzroka* – ekvivalentan je sa $(x)(Kx \rightarrow Dx)$, odnosno da *svako kretanje ima delatan uzrok*.

" NITI ISTINITO NITI LAŽNO: " – Podatke o *stoičkom* shvatanju principa bivalencije nalazimo u sledećim izvorima: D.L. vii, 65 (= SVF ii, 193 = LS 34A) ; cf. Gell. *noct. Att.* xvi, 8.8 (= SVF ii, 194), Cic. *Luc.* xxx, 95 (= SVF ii, 196 = LS 37H5; SVF ii, 195, 197-8. Za stoike je propozicija – bilo o prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti – istinita ili lažna. Doduše, istinitost propozicije može „propasti“ ako ona izgubi referenciju, ali sa nestankom referencija (i *smisla* propozicije) za stoike propada ujedno i sama propozicija (cf. komentar uz §1). Za razliku od Demokritovog epistemičkog i načelno skeptičkog principa „*ne više* (istinito) *nego* (lažno)“ (*οὐ μᾶλλον*; Arist. *met.* 1009b9–12; DK 68A112), koji smo pomenuli (u komentaru uz §17), Ciceron sada uvodi sledeću skeptičku varijantu (*niti...*, *niti...*) – da

propozicija nije *niti* istinita *niti* lažna. Pripisuje je Epikuru i predstavlja je kao unapređenje u odnosu na Demokritov epistemičku uzdržanosti prema istinitosti čulnih utisaka. Epikurovo rešenje oslanja se na hipotezu o bezuzročnom odstupanju atoma, što je razlog da propozicije koje se odnose na buduće događaje nemaju nikakvu istinosnu vrednost (nijednu od dve isključujuće, $\top \vee \perp$), jer

a) aktualno ne postoje uzroci budućih događaja i

b) budući događaji ne mogu da budu predmet opažaja ili saznanja.

Ovo rešenje korespondira sa rešenjem koje nudi Aristotel u *int.* ix, sa tom razlikom što Aristotel smatra da se poricanje bivalencije tiče *isključivo* kontingentnih propozicija o budućnosti – na osnovu kvadrata modalnih suprotnosti, *mogućih* ali ne i *nužnih* ($\tau\acute{o}\ \acute{\epsilon}\nu\delta\epsilon\chi\acute{o}\mu\epsilon\nu\nu\ ;\ \acute{o}\pi\acute{o}\tau\epsilon\rho[\omicron\nu]\ \acute{\epsilon}\tau\upsilon\chi\epsilon\nu$) – ali se ne tiču *atemporalnih* (analitičkih) i *omnitemporalnih* (cikličkih) propozicija.

Aristotelovo poricanje bivalencije za kontingentne iskaze o budućnosti Łukasiewicz interpretira kao tvrdnju o postojanju *treće*, neutralne vrednosti (1913:§§19, 20; 1912). Łukasiewicz skreće pažnju da je Aristotel prvi koji pravi razliku između *principa isključenja kontradikcije* (kasnije nazvanog *principom bivalencije*) i *zakona isključenja trećeg*. Łukasiewiczova formulacija je sledeća: *prvo*, princip bivalencije tvrdi da kada imamo dve kontradiktorne propozicije, obe ne mogu biti istovremeno istinite; *drugo*, *zakon isključenja trećeg* tvrdi da kada imamo dve kontradiktorne propozicije, jedna od njih *mora* biti istinita.

Najosnovniji zakon logike se u krajnjoj liniji čini da nije sasvim evidentan. (...) Pokušao sam da opovrgnem zakon bivalencije (...)

Prema tome [*prediktivna*] propozicija razmotrena u ovom trenutku *niti je istinita niti je lažna* i mora posedovati treću vrednost, različitu od 'o' ili neistine i 'i' ili istine. Ovu vrednost možemo označiti kao $\frac{1}{2}$.

Ona predstavlja 'moguće' a povezuje 'istinito' i 'lažno' kao treća vrednost (Łukasiewicz, 1970:165-6).

Princip bivalencije je *semantički* princip, odnosno logički meta-princip koji tvrdi da svaka propozicija ima samo jednu ekskluzivnu vrednost ili istinu ili neistinu – $\top p \vee \perp p$ (vidi ovde komentar uz §37). Ovaj princip

zadovoljava dvovalentna logika kod koje istovremeno važi i *princip nonkontradikcije*, tj. $\neg(p \wedge \neg p)$, koji je ekvivalentan zakonu isključenja trećeg, $p \vee \neg p$. Zakon isključenja trećeg ne mora da važi samo za dvovalentne logike – u trovalentnim logikama, koje Łukasiewicz ovde pominje, dva principa više ne važe (princip bivalencije i nonkontradikcije), dok sam zakon (isključenja trećeg) važi nadalje.

Stoici su zagovornici dvovalentne logike („svaka propozicija je ili istinita ili lažna“) i Ciceron to na više mesta ponavlja (*Luc.* xxx, 95; *Tusc.* i.14; vidi komentar na početku ovog odeljka) mada koristi različite termine za propoziciju ($\acute{\alpha}\xi\{\omega\mu\alpha\}$). U dvovalentnoj logici princip bivalencije je imanentan i neodvojiv od zakona isključenja trećeg, a sledeća načela su međusobno izvodiva – *princip identiteta*, *princip nonkontradikcije* i *zakon isključenja trećeg* – odnosno $p \rightarrow p \dashv\vdash \neg(p \wedge \neg p) \dashv\vdash p \vee \neg p$, koji pojedinačno za svaku valuaciju v imaju istovetnu istinosno-vrednosnu matricu.

	p	$\neg p$	$\neg\neg p$	$p \rightarrow p$	$\neg(p \wedge \neg p)$	$p \vee \neg p$
v^1	1	0	1	1	1 1 0 0	1 1 0
v^2	0	1	0	1	1 0 0 1	0 1 1

Stoici su takođe priznavali još neka načela: zakon dvostruke negacije (DL vii, 69); dopuštali su da kondicional može da ima promenljive koje se ponavljaju (Cic. *Luc.* xxx, 98); disjunkciju su interpretirali i kao ekskluzivnu (S.E. *am* viii, 282). Neki stoici su prihvatili i komutativnost (mada je malo nagoveštaja o tome, Gal. *inst. log.* vi, 4), kontrapoziciju (*cf.* DL vii, 194), kao i uzajamnu supstituciju veznika.

§ 21a

Drugi deo dokaza

Quod si ita est, omnia, quae fiunt, causis fiunt antegressis; id si ita est, fato omnia fiunt; efficitur igitur fato fieri, quaecumque fiant.' Hic primum si

Ali ako je to tako, sve što će biti, biće prethodnim uzrokom, pa ako je tako, sve će biti prema usudu. Otud proizlazi da sve što god da biva, biva prema usudu. Kada bi,

mihi libeat adsentiri Epicuro et negare omnem enuntiationem aut veram esse aut falsam, eam plagam potius accipiam quam fato omnia fieri conprobem; illa enim sententia habet aliquid disputationis, haec vero non est tollerabilis.

prevashodno, i bila moja želja da se složim sa *E p i k u r o m*, te da poričem da je svaka propozicija ili istinita ili lažna, lakše bih podneo taj udarac, nego prihvatio da se sve zbiva prema usudu; jer je ovo mišljenje podložno razmatranju, dok je ono prethodno zaista nedopustivo.

" SVE ŠTO ĆE BITI, BIĆE PRETHODNIM UZROKOM: " – Turnebus (Bayer 2000⁴:138) *antegressis* na ovom mestu čita kao *antecedentibus*, odnosno *prethodni* uzrok interpretira kao istovetan *antecedentnom* uzroku (*has causas προηγούμενος vocant et προκαταρκτικός*). Sharples (1984:71) takođe.

Karnead će u §§23-25 poricati da svako kretanje iziskuje antecedentne uzroke. Sada sledi *drugi* deo argumenta koji se nadovezuje na prethodni u §20. Zaključak prethodnog argumenta je bio

4.*: Ne postoji kretanje bez (prethodnog) delatnog uzroka.

Nastavak argumenta izgledao bi ovako.

- | | | | |
|--------------|--|--------------------------------|--------|
| 4.* | Ne postoji kretanje bez delatnog uzroka. | $(x)\neg Kx$ | A |
| 5.* | Ako ne postoji kretanje bez (delatnog) uzroka \rightarrow sve što će biti, biva antecedentnim uzrokom. | $(x)\neg Kx \rightarrow (x)Ax$ | A |
| 6.* | Sve što će biti, biva antecedentnim uzrokom. | $(x)Ax$ | 4,5 MP |
| 7.* | Ako sve što će biti, biva antecedentnim uzrokom, \rightarrow sve će biti prema usudu. | $(x)Ax \rightarrow (x)Fx$ | A |
| \therefore | (8*) Sve će biti prema usudu. | $(x)Fx$ | 6,7 MP |

Dokaz iz §21 se nadovezuje na prethodni dat u §20b:

a) $(x)(Kx \rightarrow \neg Px)$, $(x)Px \vdash (x)\neg Kx$

a njegov nastavak iz §21 glasi ovako, pri čemu će A označavati svojstvo *biti prema antecedentnom uzroku*, a F svojstvo *biti prema usudu*:

b) $(x)\neg Kx, (x)\neg Kx \rightarrow (x)Ax, (x)Ax \rightarrow (x)Fx \vdash (x)Fx$.

U celovitoj formi [dakle deo a) + deo b)] izgleda ovako:

c) $(Kx \rightarrow \neg Px), (x)Px, (x)\neg Kx \rightarrow (x)Ax, (x)Ax \rightarrow (x)Fx \vdash (x)Fx$

U *proširenom obliku* (sa svim ekspliciranim elementima) izraz će sada kao celina, spojena od argumenta iz §20b i §21a, glasiti ovako, gde je B predikat koji označava nastali događaj („ono što biva“):

d) $(x)\{(Kx \wedge \neg Dx) \rightarrow \neg[Px \rightarrow (Ix \vee \neg Ix)]\}, (x)[\neg Dx \rightarrow \neg(Ix \vee \neg Ix)], (x)[Px \rightarrow (Ix \vee \neg Ix)], (x)\{\neg(Kx \wedge \neg Dx) \rightarrow (Bx \wedge Ax)\}, (x)\{(Bx \wedge Ax) \rightarrow (Bx \wedge Fx)\} \vdash (x)Fx$.

Nastavak prethodnog dokaza iz §20b datog u iskaznom računu izgleda ovako (pri čemu bi u nastavku dokaza korak 14, koji je zaključak argumenta iz §20b, sada imao funkciju postulirane hipoteze).

1,2,3	14)	$\neg(k \wedge \neg d)$	[13 DN] (A)
15	15)	$\neg(k \wedge \neg d) \rightarrow (b \wedge a)$	A (5.*)
1,2,3,15	16)	$b \wedge a$	14,15 MP
17	17)	$(b \wedge a) \rightarrow (b \wedge f)$	A (7.*)
1,2,3,15,17	18)	$b \wedge f$	16,17 MP

To znači da pretpostavke za zaključke 8* ili 18 (odnosno $b \wedge f$, delimično ekspliciranu rečenicu 8*: *Sve će biti prema usudu*) predstavljaju hipoteze 1*, 2*, 3*, 5*, 7*. Pri tome, kako smo ranije spomenuli, hipoteza 2* je u dokazu redundantna i može se izostaviti – što znači da su za dokaz 8* dovoljne hipoteze 1*, 3*, 5*, 7*. Treba skrenuti pažnju, da hipoteze 5* i 7* nisu tek prelazni koraci u zaključivanju, nego su hipoteze sasvim nezavisne od hipoteza 1*, (2*), 3*.

" DA SE SLOŽIM SA EPIKURUM: " – Ciceron izlaže Epikurove logičke principe (kao i logičke principe koje Epikur odbija da prihvati) u §§21, 28, 37 (na neki način i u §19, *Luc*, xxx, 97 i *nat.* i, xxv, 70). S obzirom da su Ciceronovi navodi na ovim mestima izrazito srodni, čini se da se Ciceron poslužio istim izvorom, a koji je mogao sadržati Epikurove (ili epikurovske) argumente protiv nekih logičara. Marwede (1984:168) je mišljenja da pomenuta mesta u drugim delima (pogledaj ovde §19), kao i ovde u §28, svedoče o tome da Epikur ne bi prihvatio generalizaciju da su baš

sve propozicije ii istinite ili lažne. Međutim, u *nat.* i, xxv. 70 Ciceron o Epikuru tvrdi da zastupa sledeće: *totum hoc "aut etiam aut non" negavit esse necessarium*, dok u *Luc.* xxx, 97: *si talis diiunctio falsa potest esse, nulla vera est*. Na oba mesta mogli bismo to da shvatimo kao Epikurovo prihvatanje generalizacije i poricanje važenja bivalencije koja se tiče budućih disjunktivnih propozicija.

" DA JE SVAKA PROPOZICIJA ILI ISTINITA ILI LAŽNA: " – *omnem enuntiati-onem aut veram esse aut falsam* – sada Ciceron ponovo pripisuje Epikuru da poriče (ne zakon isključenja trećeg $p \vee \neg p$, jedna iz para konfliktnih propozicija je istinita, nego) semantički princip *bivalencije*: $\top p \vee \perp p$ (propozicija p je ili istinita ili lažna). U §21b se Epikur predstavlja da poriče formulaciju iza koje je zakon isključenja trećeg (*alterum utrum*). Pogledaj takođe komentar o bivalenciji u §19. Tema se razvija i u §§28 i 37.

" LAKŠE BIH PODNEO TAJ UDARAC " – Ciceron sada sebe stavlja u ulogu Epikura i šta bi on uradio na njegovom mestu i procenjuje (koristeći Epikurov termin) koji bi „udarac“ lakše podneo. Sharples (1991:174) je mišljenja da je ovde upotrebljen termin *plaga* u smislu *udarca* (*blow*), dok je u §22 upotrebljen u smislu *sudara atoma* (*collisions of atoms*). Yon (1950:36) to vidi kao aluziju na Epikura i sudar atoma, jer se tema nadovezuje u sledećem paragrafu. Slično Marwede (1984:169), pozivajući se i na frazu u *Cic. Att.* i, 16, 9.

" ONO PRETHODNO ZAISTA NEDOPUSTIVO " – prethodno, tj. to da sve biva prema usudu.

§ 21b

Epikur – isključenje trećeg

Itaque contendit omnis nervos Chrysippus, ut persuadeat omne ἀξίωμα aut verum esse aut falsum. Ut enim Epicurus veretur, ne, si hoc concesserit, con-

Zbog toga H r i z i p teži svakim nervom da nas ubedi kako je svaka ἀξίωμα ili istinita ili lažna. A E p i k u r se brine, da ako pred ovim popusti, da će dopu-

cedendum sit fato fieri, quaecumque fiant (si enim alterum utrum ex aeternitate verum sit, esse id etiam certum et, si certum, etiam necessarium; ita et necessitatem et fatum confirmari putat), sic Chrysippus metuit, ne, si non obtinuerit omne, quod enuntietur, aut verum esse aut falsum, non teneat omnia fato fieri et ex causis aeternis rerum futurarum.

stiti i da će što god da biva, biti prema usudu. Jer ako je bilo koja od njih oduvek istinita, ona će onda biti izvesna, a ako je izvesna, biće onda nužna: time misli da će se na taj način potvrditi i nužnost i usud). Tako se Hrizip pribojava, da ako ne zadrži to, da je sve, što je izgovoreno, ili istinito ili lažno, neće odbraniti ni to, da sve biva prema usudu i da buduće stvari potiču iz uzroka koji su oduvek.²⁰

"A EPIKURSE BRINE:" – Seel (2001:152) smatra da Epikurove „bojazni“ imaju veze sa argumentom *Kosač* i da je reč o indirektnom svedočanstvu koje korespondira sa varijantom ovog argumenta koju nalazimo kod Steph. *int.* 34,34-35,10; LS (1987:234). Seel pripisuje poreklo argumenta Diodoru i smatra da je mogao biti argument koji je razmatran zajedno sa argumentom *Vladar* (*Gospodar*, 'Ο κυριεύων λόγος). Cf. takođe Seel (1993). Argument *Kosač* je izložen u *Dodatku 3*.

Na Epikurovo stanovište o usudu, bivalenciji, isključenju trećeg i istinitosti opažaja Ciceron se vraća u §26-28b, 32 i 48, gde ponavlja svoj nazor izražen u Cic. *nat.* i, xxv, 69-70, podrugljivo se odnoseći prema motivima, strategiji i navodnim posledicama Epikurove argumentacije.

"DA ĆE ŠTO GOD DA BIVA, BITI PREMA USUDU:" – Ovu argumentaciju Ciceron ponavlja u §38 i §48, iznova objašnjavajući da je Epikurova koncepcija podstaknuta *strahom* od prirodne nužnosti i usuda (§§18 i 28a).

"BILO KOJA:" – *alterum utrum* – bilo koja od *dve* propozicije ili iz para propozicija – tj. misli se na bilo koju od dve (međusobno) *oprečne* propozicije, što navodi na *zakon isključenja trećeg* i ekskluzivnu disjunkciju.

²⁰ SVF fragment počinje u §20b: SVF ii 952 (*fat.* 20b, 21, 38); FDS 884; LS38G (*fat.* 20-1) LS20E (*fat.* 21-25).

" ODUVEK ISTINITA: " – *ex aeternitate verum* – ako je jedna od dve suprotstavljene propozicije oduvek istinita, to svedoči da je pojam istinitosti vremenski zavistan i spojen sa fizikalnom izvesnošću i nužnošću (sličnu formulaciju Ciceron ponavlja ovde, u §38: *ratio ipsa coeget et ex aeternitate quaedam esse vera, et ea non esse nexa causis aeternis et a fati necessitate esse libera*. Da li je ova fraza deo prvobitnog Hrizipovog izlaganja ili je Ciceron dodaje kako bi uobličio argument prema prethodnom kontekstu (koji se odnosi na Epikurov odnos prema prediktivnim iskazima), teško je reći. S obzirom da se argument nadovezuje na Epikurovu kritiku *istinitosti prediktivnih iskaza*, u tom slučaju, kako primećuje Bobzien (1998:78 n.44), ako je u pitanju nadovezivanje na Epikurovo stanovište, onda je moguće i to da Ciceron ovde barata iskazima koji nisu uzeti kao specifično stoički i koji se možda s razlogom razlikuju od stoičkih (*cf.* npr. Aristotelovu fraza u *int.* ix, 18b9ff.: ἀεὶ ἀληθές).

" AKO NE ZADRŽI TO ... ILI ISTINITO ILI LAŽNO: " – onda neće odbraniti ni to da sve biva prema usudu i da buduće stvari imaju večni, oduvek prisutan uzrok. Zapravo, Ciceron ovde, slobodnim rečima, podmeće Hrizipu argument da je istinitost propozicije *dovoljan uslov* postojanja usuda, dovodeći u niz sledeće elemente:

istinitost – (fizikalna ili epistemička?) izvesnost – nužnost – usud.

pa, prema tome, istinitost potvrđuje „i nužnost i usud“, jer se na njima zasniva. Akteri u sporu su ovde sada predstavljeni delimično drugačije, iako je možda Ciceronova namera bila da prikaže stanovišta koja su *oprečna po istim pitanjima*. Rasprava se odvija na sledeći način. Epikur (sada, ovde) poriče *princip bivalencije* ($\neg p \vee \neg \neg p$), a *njegova strategija* je prikazana kao sledeća:

Eα) Ako pred tim popusti (tj. ako dopusti da je svaka propozicija ili istinita ili lažna), onda će sve biti prema usudu;

Eβ) Ako je jedna ili druga ($\alpha \xi \omega \mu \alpha$ iz bivalentnog para) oduvek istinita, onda je (unapred) izvesna, ako je izvesna, onda je i nužna.

U §19 je Epikur bio protiv *zakona isključenja trećeg* za prediktivne propozicije, dok ovde Eα) govori da iz *bivalencije* sledi usud a Eβ) tvrdi da iz *večnih istina* (sledi *izvesnost*, a iz *izvesnosti*) slede istine koje su *nužne*.

Sam odeljak se ipak završava sa *uzrokom* koji je oduvek prisutan, a ne istinama koje su večne.

Nije sasvim jasno zbog čega je u tranzitivni lanac u Eβ umetnuta *izvesnost* kao posrednik ka nužnosti? Da li je dovoljno reći da ako je nešto oduvek istinito, onda je nužno? Ili je nužnost dostižna *tek pomoću* izvesnosti? Drugo pitanje je šta bi to mogla biti izvesnost? Jedna pretpostavka bi se mogla nadovezivati na epikurejsku epistemologiju, gde bi opažaji koji nisu varljivi, koji su verni i potvrđeni, bili i izvesni, pa bi tako i propozicija bila istinita tek kada je potvrđena opažajima. Onda se javlja problem prelaza od *logičke* istine ka *epistemički* vernoj predstavi (gde bi pre važio obrnuti poredak – pre verna predstava omogućuje istinitu propoziciju, nego obrnuto) i od verne predstave dalje ka logičkoj nužnosti. Ovaj poredak ne deluje ubedljivo. Sledeća mogućnost je da ako je nešto oduvek istinito, onda je to i (unapred) izvesno, predvidljivo (odnosno, *stvarno, sigurno, zaista i bez sumnje*, cf. ThLL iii, 917,6; 8). I Bobzien (1998:80) ovde vidi paralelu sa argumentom „Kosač“, o kojem imamo Stefanov izveštaj (Steph. *int.* 34.36-35.5) o premisi koja tvrdi da „izvesnost uvodi nužnost“ (kao modalni operator koji ukazuje na izvesnost pojavljuje se termin πάντως: τὸ δὲ πάντως εἰσάγει τὸ ἀναγκαῖον – pogledaj *Dodatak 3* o argumentu *Kosač*). Ona smatra da pomenuti Epikurovi primeri (iz *Luc.* xxx, 97 i *nat.* i xxv, 70; pogledaj ovde §19) imaju istovetnu disjunktivnu premisu kao u *Kosaču* i da u osnovi predstavljaju obrazac determinističkog modela argumenta „od istinitosti do nužnosti“, koji nalazimo i kod Arist. *int.* ix, kod Alex. *fat.* x (kao i u Amonijevom i Boetijevom komentaru *int.* ix).

Hrizipova strategija je sledeća. Prema Ciceronu, Hrizip želi da istovremeno potvrdi *i nužnost i usud*, pa je njegova bojazan sada sledeća:

ako ne zadrži to da je

Hα) ili jedna ili druga (izgovorena propozicija) istinita,

onda

neće sve biti prema usudu, a

Hβ) buduće stvari neće oduvek imati uzrok.

I u Epikurovom i u Hrizipovom stanovištu, tako kako nam je izloženo, nedostaje strožija povezanost među tvrdnjama kako bi izlaganje predstavljalo sasvim uobličeni i pregledan logički argument. Zbog toga nam ovaj odeljak izgleda pre kao neka vrsta *sumarizacije* izlaganja iz prethodnih odeljaka.

Kod Hrizipa sada, na primer, nema reči (kao kod Epikura) o *istinama* koje važe *oduvek*, već je reč o *uzrocima* koji su *oduvek* prisutni. Hrizipova tvrdnja se može predstaviti ovako:

$H\alpha'$) ako je bilo jedna ili druga (*izgovorena* propozicija) istinita, sve će biti prema usudu.

Ovde imamo tvrdnju koja je uporediva sa $E\alpha$ – da iz principa bivalencije sledi usud. Međutim, $E\beta$ i $H\beta$ se u izvesnoj meri razlikuju.

$E\beta$ je princip koji tvrdi da ono što je (od)uvek istinito je i nužno istinito $(t)p_t \rightarrow \Box p$ – ili možda, ako su propozicije *oduvek istinite*, onda je bilo koja arbitrarna propozicija (u nekoj datoj vremenskoj sekvenci) *nužna*: $(t)p_t \rightarrow \Box p^a_t$.

$H\beta$ se nadovezuje na $H\alpha$: time što iz principa bivalencije sledi usud, otud buduće stvari imaju *oduvek* uzrok. Naravno, i u ovoj Hrizipovoj hipotezi moramo pretpostaviti da su sadržane neke prećutne pretpostavke kako bismo postigli i logički sled obuhvaćenih promenljivih.

Kod Epikura Ciceron navodi *večne istine*, dok kod Hrizipa *večne uzroke*. Kod Epikura sada imamo *propozicije* ($\alpha\xi\omega\mu\alpha$), dok kod Hrizipa, ono što je *izgovoreno* (što ne mora biti navedeno sa nekom namerom i može predstavljati i Ciceronov propust i nehotičnu nepreciznost).

Među autorima postoji nesaglasnost o stoičkom shvatanju veze između uzročnosti i usuda. Rist (1969:123-128, 131) će, na primer, tvrditi kako usud nije povezan sa onim što će se *nužno* dogoditi, već samo sa tim što će se dogoditi, te da je u tom smislu reč o tvrdnji koja ne predstavlja ništa drugo do puki logički truizam: da će se dogoditi to što će se dogoditi. Debata o stoičkoj koncepciji pokušava da sumarizuje Sharples (1981:81-2) rečima da se spor odvija oko pitanja da li Hrizip naprosto drži da su *neke stvari bile moguće* dok su njihove *suprotnosti* bile *ne-nužne iako usudne* ili tvrdi da je ono što je usudno da se dogodi, čak iako je to bilo

ne-nužno iz jedne perspektive, iz druge perspektive je bilo nužno. On je sklon da prihvati ovu poslednju mogućnost (kao i Sorabji, 1980:71). Ovaj dualni aspekt brani i Salles (2000:2, n.3), tumačeći da su radnje koje zavise „od nas“ sa jedne strane *uslovljene* (razumom i karakterom), dok sa druge *nisu uslovljene* (samo spoljašnjim uzrocima).

Salles (2000:23) stoičku teoriju uzročnosti shvata kao uporedivu sa Frankfurtovom (1969) interpretacijom koncepcije alternativnih mogućnosti, a na ovu bliskost ukazuje na osnovu stoičkog izvora koji nalazimo kod Nemezija (*nat. hom.* xxxv, 105):

Neki kažu kako su i naša sloboda i usud sačuvani. Jer usud [kažu] doprinosi nešto svakoj stvari koja se događa, kao što je to za vodu njeno svojstvo hlađenja, za svaku biljku njeno branje i neki plodovi, za kamen njegovo kretanje nadole a za vatru njeno kretanje nagore, tako na isti način i za živa bića njihova saglasnosti i podsticaj. Dakle, kada ništa spolja i usudno ne ometa ne ometa taj impuls, tada je u celini do nas (*ἐφ' ἡμῖν*) da hodamo, pa ćemo tako svakako i hodati. Oni koji ovo kažu – od stoika su to Hrizip i Filopator i mnogi drugi poznati ljudi – ne dokazuju ništa do to, da se sve događa prema usudu: jer ako kažu da su nam naši podsticaji dati usudom a da su nekada ometeni usudom a nekada ne, jasno je onda da se sve odvija prema usudu, uključujući i ono što je do nas.

Salles interpretira Frankfurtova argument tako da ne iziskuje „kapacitet aktera da učini alternativnu radnju“ (koji je nužni uslov za odgovornost i obično je predstavljen kao nekompatibilan sa determinizmom), već da počiva na misaonom eksperimentu. Uzmimo da je osoba A izabrala način delovanja Φ i sa tim u skladu deluje. Recimo da postoji i osoba B čije delovanje je povezano sa delovanjem osobe A na taj način da čak i ako je osoba A i *bila pokazala* znake sklonosti prema delovanju drugačijem od Φ , da bi osoba B *sagledala* delovanje osobe A tako kao da i nadalje deluje na način Φ . Prema tome, osoba A nije mogla drugačije delovati od načina na koji je i delovala. Zaključak koji Frankfurt sugerise jeste da je osoba A svakako *odgovorna* za način na koji je delovala. *Objašnjenje* delovanja osobe A je povezano sa tim što je izbor delovanja na način Φ

– uz prethodno sagledane sve mogućnosti o onome što je procenila da bi trebalo da učini – predstavljao najpoželjniji način delovanja u trenutku odluke. To što je osobi A nedostajao kapacitet da učini bilo šta što bi bilo drugačije od delovanja na način Φ irelevantno je za procenu odgovornosti osobe A. Ujedno bi to bio i Frankfurtov odgovor inkompatibilistima – da samo pozivanje na kapacitet (da se deluje na drugačiji način) nije neophodno za pripisivanje odgovornosti.

"OD UZROKA KOJI SU ODUVEK:" – (*ex causis aeternis*) na vezu između stvari koje su *oduvek* (istinite ili imaju uzrok) i izvesnosti i nužnosti, Ciceron se vraća u §32.

§ 22

Prvi Epikurov argument

Sed Epicurus declinatione atomi vitari necessitatem fati putat. Itaque tertius quidam motus oritur extra pondus et plagam, cum declinat atomus intervallo minimo (id appellat ἐλάχιστον). Quam declinationem sine causa fieri si minus verbis, re cogitur confiteri. Non enim atomus ab atomo pulsa declinat. Nam qui potest pelli alia ab alia, si gravitate feruntur ad perpendicularum corpora individua rectis lineis, ut Epicuro placet? sequitur *enim ut, si alia ab alia numquam depellatur, ne contingat quidem alia aliam; ex quo efficitur, etiam si sit atomus eaque declinet, declinare sine causa.*

Epikur, međutim, nužnost usuda narušava odstupanjem atoma. Tako se javlja treće kretanje – pored težine i udara – kada atom odstupa za minimalno rastojanje (koji nazivaju ἐλάχιστον). U stvari, prisiljen je da prizna, mada to ne govori eksplicitno, kako se odstupanje događa bez uzroka. Jer atom ne odstupa zato što je potisnut od strane drugog atoma; jer kako neki atom može potisnuti drugi ako se telesne čestice vlastitom bremenitošću kreću okomito nadole, kako drži Epikur? Zapravo ako ne odstupa nikada jedan zbog drugog, otuda bi sledilo da ni ne dotiče jedan drugog; a odatle proističe, da

ako postoji atom i ako odstupa, to
odstupanje je bez uzroka.

enim *codd.*: autem *Davies, Rackham, sed perperam* || ut si ... ne] ut ... si ne *Madvig, similiter Christ*
|| etiam si *Davies*: ut iam si *codd.* > ut iam [si] *rec. Ven. Manutius*

" NUŽNOST USUDA NARUŠAVA ODSUPANJEM ATOMA: " – *declinatione atomi* – (*declinatio*; od gr. κλινω̄; *Cic. fin.* i, 6, 19; *fat.* xxii, 47); LS (1987:51) i Annas (1992:181-2) smatraju da je pomalo iznenađujuća činjenica da se tema *spontanog odstupanja* nedeljivih minimalnih tela, atoma (gr. ἄ-τομος), ne spominje u sačuvanim Epikurovim pismima. Razlog bi mogao biti taj da su ovi sumirajući radovi starijeg datuma i mogli su biti sačinjeni neposredno po njegovom dolasku u Atinu, dakle, pre nego što je uopšte počeo da razrađuje tu temu, najverovatnije pod uticajem Diodora Krona. O'Keefe (2005:115) ovu primedbu smatra neopravdanom. Uticaj Diodora Krona, koji se nadovezuje na elejce i čija atomistička teorija ima dosta bliskosti sa Epikurovom, je izvestan, barem kada je u pitanju zajednička formulacija tzv. *staccato* (diskretnog, „kinematografskog“) kretanja atoma i atomističke topologije prostora i vremena (*Arist. phys.* 263b27; *id. sens.* 447b18: κατ' ἄ. χρόνον), što se vidi iz poređenja dva srodna fragmenta o „ne aktualnom, već svršenom kretanju“:

Simpl. *phys.* 934.23-30 (= Usener 278, LS11G): ... Epikurejci, koji su došli kasnije, kažu da je ovo pravi način kako se kretanje odvija. Jer kažu da kretanje, rastojanje i vreme imaju nedeljive elemente te da – duž celog rastojanja, sastavljenog od nedeljivih elemenata – krećući objekat jeste u pokretu, ali da se, u svakom pojedinačnom delu sadržanom u rastojanju, taj objekat *ne kreće* već samo *da je bio u pokretu*; jer kada bi se tvrdilo da se objekat kreće duž celog rastojanja, onda bi se kretao i preko drugih delova, te bi ga oni prozvali deljivim.

SE *am* x, 47-8 (M Fr. 122): prema njemu [Diodoru], *nešto se kretalo*, iako nijedna pojedinačna stvar (aktualno) nije u pokretu (*cf.* SE *am* x 85-101 = M Fr. 123).

Iako ne postoje detaljniji podaci o prirodi ovog odstupanja (cf. Plut. *anim. proc. in Tim. Plat.* B, 1015C; Avg. *cont. acad.* iii, 23; Lucr. *nat.* ii, 244-260: LS11H3-4; Usener, 281; Lucret *nat.* iv.353-63 – Lukrecije u *nat.* termin pominje 50 puta), sam Ciceron se na tu temu vraća (osim ovde u *fat.* §18, §22, §46) još na dva mesta. Prema Ciceronu, i kod Demokrita se atomi međusobno susreću i spajaju (*ut concursioibus inter se cohaerescant*,” *fin.* i, vi, 17) prema njihovoj specifičnoj konfiguraciji, ali tek Epikur pokušava da nađe objašnjenje za ovaj fenomen:

Cic. *fin.* i, vi, 18-19: Jer on [Epikur] smatra da ta nedeljiva i čvrsta tela kreću nadole vlastitom težinom i pravolinijski; i da je to prirodno kretanje svih tela. 19. Taj inače pronicljivi čovek – kada se suočio sa tim, da ako bi sve kretalo nadole pravolinijski, bilo bi, kao što sam rekao, sasvim nemoguće da jedan atom ikada dotakne drugi – pribegava vlastitoj izmišljotini, da atomi blago odstupaju od pravolinijskog kretanja tako da se to jedva da predstaviti. To izaziva kombinovanje, sjedinjavanje i uzajamni uticaj među atomima, a na osnovu čega je prouzrokovan svet, svi delovi sveta i sve što je u svetu.

Cic. *nat.* i, xxv, 69-70: Kao što je E p i k u r, videći da kada bi atomi padali vlastitom težinom, ništa ne bi bilo u našoj moći jer bi njihovo kretanje bilo izvesno i nužno, našao izlaz iz ove nužnosti – a što je očit promaklo Demokritu – tako što atom, mada navođen vlastitom težinom i bremenitošću, ipak odstupa pomalo (*cum pondere et gravitate directo deorsus feratur, declinare paululum*). Čak i da nije bio u stanju da odbrani ono što je prvobitno zastupao, ovo ga stanovište još više diskredituje.

" TEŽINE I UDARA: " – *pondus et plagam; plaga*, πλῆγῆ: udarac, nalet, pogodak; kod LS11H je upotrebljen termin „*impact* (of collison) with other atoms“; LS:p.50 (11A, I3; 11B, 11E3-4, H2-3; međutim, u 20F: *blows*); isti termin koristi i Guthrie (1965:402); Diels koristi termin *Schlag*; Bailey *ad Lucr. nat.* ii, 227, *plagas: the blows*. Cf. Lucr. *nat.* i, 1024: *ex infinito vexantur percita plagis*. Maso (2014:61): *spinto*. LSJ: *impact of bodies, atoms*. Turnebus (na osnovu eksplicitnog teksta u §46), smatra da ovde Ciceron pridružuje dva termina koja pojedinačno zapravo pripadaju *posebno*

Demokritu, a *posebno* Epikuru (*Disputationem contra P. Ramus*, p.34; navodimo prema Creuzer, 1828:675):

Plaga de Democrito accipie, pondus de Epicuro. Nam ille apud Epicurum ex plaga motus naturalis non est, nec primus, sed violentus et ex eventu. Apud Democritum autem plaga principium est motus...

" TREĆE KRETANJE: " – *tertius quidam motus oritur extra pondus et plagam* – postoje *tri vrste kretanja*:

1) vertikalno *pravolinijsko* kretanje nadole, usled *težine* samog objekta (*pondus, gravitas*; u §24: *gravitate et pondere*; §46: *gravitatis et ponderis*). Prema Simpliciju (*phys.* 938.17-22 = Usener 277 = LS11F): *Epikur tvrdi da se sve stvari kroz prazan prostor kreću istom brzinom* (isto, Epicur. *ep. Hdt.* 61-2 = LS11E; Lucr. *nat.* ii, 216-50 = LS11H3);

2) kretanje u različitim pravcima izazvano *pogotkom* (*udarom, sudarom*) (*plaga*; *πληγή*; Epicur. *ep. Hdt.* 43-44), odnosno *spoljašnjim* udarcem (§47, *extrinsecus impulsam*); Aetije (Aët. *plac.* i, .26, 2; DK 68A66; Ps-Plut. *plac.* 884F4: *Δημόκριτος τὴν ἀντιτυπίαν καὶ φορὰν καὶ πληγὴν τῆς ὕλης*), govori o „otporu, kretanju i sudaru materije“. Kod Demokrita nalazimo upotrebljen termin ne samo u smislu zdatog udarca spolja jednog (aktivnog) tela na drugo (koje je pasivno), već i međusobni *sudar* dva atoma (*ἀλληλοτυπία*; Aët. *plac.* i, 12, 6; DK 68A47):

Demokrit kaže da primarna tela (ili čvrsti atomi) nemaju težinu, već se kreću tako što se međusobno sudaraju u beskonačnom.

Ovde je atomima oduzeto svojstvo težine. I Ciceron (*fin.* i, 6, 17) govori o tome kako se atomi kreću u beskonačnom praznom prostoru i kako se uzajamno sudaraju, ali i povezuju (*ut concursioibus inter se cohaerescant*). Na sledećem mestu se uvodi razlika između Demokrita i Epikura (Aët. *plac.* i, .3, 18; DK 68A 47):

Atomi imaju ova tri svojstva: oblik, veličinu i težinu. Demokrit im pridaje dva, veličinu i oblik, dok Epikur ovima kao treće dodaje težinu; jer kaže da se tela nužno kreću udarom težine (*τοῦ βάρους πληγῆι*).

Inače se ne bi kretala. Ovde to ostavlja utisak kao da je reč o dva nerazlučiva svojstva: *težini* i *udar*u. I Simplicije (*phys.* 42,10) kaže da su sami atomi nepomični, ali da su pokrenuti udarom, što nas navodi da to shva-

timo kao neko spoljašnje dejstvo (§47, *extrinsecus impulsam*). Cf. Guthrie (1965:402f); Kirk & Raven (1957:414ff).

3) *skretanje*, odnosno (*spontano* i *bezuzročno*) *minimalno odstupanje*, za minimalni interval (opažljivog) *prostora*, odnosno *vremena* (*minimum*, ἐλάχιστον; Cic. *nat.* xxv, 69-70: *declinare paululum; de-clino, clinamen* = παρέγκλισις). O minimalnoj veličini odstupanja, vidi Lucr. *nat.* ii, 219-20; ii, 243-45; Philod. *sign.* 36 *de Lacy*.

Autori se većinom slažu u tome da, nakon iznenadnog i bezuzročnog *minimalnog odstupanja*, atomi se nadalje kreću paralelno sa pravcem svoje prvobitne putanje. Nemamo izvore koji to potvrđuju, a pitanje koje je otvoreno, jeste, kako se dalje, ili barem posle izvesnog vremena, kreću *nakon* kretanja tipa 2, izazvanog *pogotkom*.

O'Keefe (2005:122) razliku između Demokrita i Epikura sumira time, da Demokrit brani samo jednu vrstu kretanja (*sudaranje*), dok Epikur sve tri (*težinu, sudaranje i odstupanje*). Po njemu, ne postoje relevantni izvori na osnovu kojih bismo mogli da objasnimo Demokritovu koncepciju kretanja i pružimo odgovor na Aristotelovo pitanje postavljeno Demokritu: *zašto se atomi kreću?* Glavna Aristotelova primedba Demokritu sastoji se u tome što atomima ne pripisuje *prirodno* kretanje već tek *prinudno* kretanje, koje je posledica sudara atoma.

Arist. *cael.* 300b8 (*met.* 1071b31): rekli su da se atomi uvek kreću, ali nisu rekli zašto i šta je njihovo prirodno kretanje (κατὰ φύσιν ... κίνησις);

Arist. *met.* 985b19-20: otkud i kako kretanje postane svojstvom stvari, ovi ljudi ... ostavili su po strani.

U svom komentaru Aristotela, Aleksandar se takođe vraća na ovo mesto (*met.* 36.21-5):

Leukip i Demokrit su rekli da se atomi kreću tako da se sudaraju i odražavaju, ali nisu rekli šta je poreklo odakle potiče njihovo prirodno kretanje.

Epikurova modifikacija Demokrita upotpunjuje atomističku koncepciju time što je atomima pridodata težina. Kod samog Epikura ne nalazimo *odstupanja*, već tek u kasnijim izvorima. Odstupanja i ne moraju biti deo

prvobitne Epikurove teorije i moguće je da predstavljaju naknadnu dopunu koja (na osnovu dalje pretpostavke, time što se zatiče u Atini neposredno nakon Aristotela) predstavlja odgovor na Aristotelovu kritiku Demokrita (Arist. *phys.* 215a1-13; *cael.* 300b9-16). On respektuje Aristotelove prigovore i pruža korekciju uvođenjem prirodnog kretanja: atomi se kreću nadole vlastitom težinom (*ep. Hdt.* 60-61), ali se uopšte ne bi kretali kada ne bi imali težinu (Aët. *plac.* i.3.18ff). Epikuru se moglo činiti da – time što se atomi kreću jednakom brzinom kroz prazan prostor bez obzira na njihovu težinu (*ep. Hdt.* 61) – samo pridavanje težine atomima nije dovoljno za objašnjenje *nastajanja* kompozitnih stvari i agregata atoma, te dodaje i *odstupanja* koja sama po sebi omogućuju *treće kretanje*, kolizije, međusoban kontakt ili grupisanje atoma u veće pojavne celine, dok je težina samo taj *početni* ili *prirodni* izvor kretanja uopšte. *Složena tela* se već mogu kretati sporije ili brže (*ep. Hdt.* 62). Unutar već grupisanih tela atomi se kreću u različitim pravcima, usled odbijanja. Postoji nesaglasnost oko toga da li atomi odstupaju pomalo ali permanentno; da li isti atomi povremeno odstupaju; ili, menjajući ugao kretanja iznenada, nastavljaju dalje pravolinijsko kretanje?

"ODSTUPA BEZ UZROKA:" Marwede (1984:173) smatra da Ciceron drži kako ovo odstupanje nije deo *prirodnog kretanja* atoma.

Samo pravolinijsko kretanje (navedeno pod 1.) ne omogućuje sudaranje, pa time ni nikakvo *nastajanje*, jer time što se atomi kreću jednakom brzinom (cf. *Lucr. nat.* ii, 225-42), nikada se ne dotiču. Tek *treće kretanje* (tj. odstupanje) je dovoljan uslov koji omogućuje sudaranje atoma i ono je uzročnik nastanka većih celina, stvari i sveta i omogućuje njegovo funkcionisanje (*Cic. nat.* i, xxv, 69, citat je naveden ranije). Ciceronova interpretacija Epikurovog argumenta o odstupanju bez uzroka mogla bi se interpretirati na sledeći način:

- 1*. Ako postoji atom, onda se kreće pravolinijski vlastitom težinom nadole; $a \rightarrow p$
- 2*. ako se kreće pravolinijski vlastitom težinom nadole, onda ne može odstupati od strane udara drugog (jer ne može doći do sudara); $p \rightarrow -u$

3*. ako ne odstupa zbog udara od strane drugog, onda odstup
pa bez uzroka; $\neg u \rightarrow \neg c$

\therefore ako atom postoji, onda odstup bez uzroka. $a \rightarrow \neg c$

Argument ima tranzitivnu formu a njegov kondicionalni dokaz u računu propozicija ovako izgleda:

$a \rightarrow p, p \rightarrow \neg u, \neg u \rightarrow \neg c \vdash a \rightarrow \neg c$

1	1)	$a \rightarrow p$	A
2	2)	$p \rightarrow \neg u$	A
3	3)	$\neg u \rightarrow \neg c$	A
4	4)	a	A (CP)
1,4	5)	p	1,4 MP
1,2,4	6)	$\neg u$	2,5 MP
1,2,3,4	7)	$\neg c$	3,6 MP
1,2,3	8)	$a \rightarrow \neg c$	4,7 CP

Epikurov argument zapravo može biti i drugačije predstavljen nego što ga prikazuje Ciceron. Epikur, za razliku od Demokrita (koji smatra da saznanje nije objektivno i da je pre stvar konvencije), priznaje da su (svi) čulni utisci istiniti. To mu omogućuje dodatnu empirijsku hipotezu koju pridaje u argumentu konceptualnom principu – da kada ne bi bilo odstupanja, ne bi postojala mogućnost nastanka većih tela.

1. Kada atomi ne bi odstupali, ne bi došlo do sudara i nastanka makroskopskih tela. A
 2. Makroskopska tela postoje. A (empirijska hipoteza)
- \therefore To znači, da atomi odstupaju. 1,2 MT

Odstupanje atoma je prema Lukreciju takvo, da predstavlja početak novog kretanja koje nije uslovljeno prostorom i vremenom (Lucr. *nat.* ii, 218-19). Ono predstavlja prekid nadovezanosti događaja sa antecedentnim uzrocima (Lucr. *nat.* ii, 251-5), kao i prekid prethodnih trajektorija kretanja. Objašnjenje fenomena podrazumeva prihvatanje indeterminacije i kontingentnosti. Uobičajena primedba odstupanju je uvođenje neobjašnjivog oblika nasumičnog kretanja koje bi trebalo da predstavlja

osnovu za slobodu ljudskog delovanja (Lucr. *nat.* ii, 251-93; Usener fr. 281). Kretanje bez uzroka treba razlikovati od kretanja na osnovu pukog sticaja okolnosti ili srećom (*fortuna, temere, τύχη* ili *μάτην*), gde se pretpostavlja da se događaj odvija bez prethodne svrhe, ali ne nužno i bezuzročno kao u slučaju kada, sretnim sticajem okolnosti, pri kopanju jame za sadnju masline pronađemo zakopani kovčeg sa blagom (Alex. *fat.* viii, 173,13-174,28; xxiv, 194,15-25; isti primer je i u Cic. *div.* ii, vii, 18; naveden je u komentaru §32). U ovom slučaju imali bismo primer *akcidentalnog* uzroka, ali svakako ne bezuzročnu, nenamernu, proizvoljnu ili samovoljnu (*αὐτόματον*) pojavu. Demokrit bi rekao kako je kopanje jame za sadnju masline *bio uzrok* pronalaska blaga (Simpl. *phys.* 330,14; DK 68A68), na osnovu čega je jasno da bi priznao kako su koincidencije i akcidentalni događaji uzrokovani, da predstavljaju proizvod nužnosti, te da se sve događa prema nužnosti. Slično Aët. *plac.* i, 26, 2 (DK 68A66). Demokrit, na primer, govori (DK 68B119; 197) da čovek oblikuje sliku slučajnosti kao izgovor za vlastitu glupost, jer nije u stanju da predstavi to što shvataju oni obdareni mudrošću, odnosno da iza svakog privida slučajnosti stoji nužnost. Za rekonstrukciju Demokritovog stanovišta izvor je Arist. *phys.* ii 4, gde se takođe razlikuje subjektivna (epistemička) slučajnost i objektivna nužnost. Primer sličan prethodnom Aristotel koristi na nekoliko mesta (*phys.* 196a3-5; 196b33-37; 197a15-17; Simpl. *phys.* 328,31-37), imajući u vidu svoje „drevne“ prirodnjačke prethodnike, odnosno Demokrita – gde čovek koji odlazi na tržnicu i sreće osobu koju je *želeo* da sretne, ali *nije očekivao* da će je sresti – predstavlja nešto što izgleda kao proizvod slučajaja, ali ima svoj definitivan uzrok, koji se sastoji u nameri osobe da ode na tržnicu, odnosno, prema Aristotelu, reč je o finalnom uzroku, a ne slučaju (slično, Simpl. *in phys.* 330.14ff; 328.1-5; cf. Edmunds (1972:352f). Guthrie (1965:418-19) sumira Demokritovo stanovište na sledeći način:

- 1) svi su događaji determinisani i ne postoji slučajnost;
- 2) pojam slučajnosti može se upotrebiti samo u epistemičkom smislu, tamo gde je reč o stvarima koje nisu jasne;

3) neshvatljivost uzroka je zavisna od nepreglednosti beskrajnog niza mogućnosti.

Pojam *epistemičke kontingentnosti budućih događaja*, koji Guthrie pripisuje (pod tačkom 2.) Demokritu, blizak je i Aristotelu (*int. c. ix*), kada govori, ne da *sada* nisu istinite rečenice o budućnosti, već da mi – sada, aktualno – *ne možemo znati* njihovu istinitost (*cf. Marko, 2004:256-7*). Iako se Demokritu ne pripisuje fatalizam, neki autori smatraju da je Epikur mogao smatrati da je fatalizam neposredna posledica Demokritove fizikalne teorije (Bailey, 1928:318; Furley, 1967:175). Kod Leukipa imamo eksplicitno poistovećivanje usuda i nužnosti u Aët. *plac. i, 25* (DK67B2):

Leukip: sve [se događa] prema nužnosti, što je isto što i usud. Jer u svojoj knjizi *O duši* kaže: ništa se ne događa slučajno, već sve sa razlogom i kao posledica nužnosti.

Sedley (1983:32-3) je sklon da interpretira Epikurovu kritiku *reduktivnog atomizma* – svođenja determinizma na mehaničko kretanje – pre kao kritiku Demokritovih sledbenika (Metrodora sa Hija, Anaksarha i Epikurovog učitelja Nausifana), nego stanovište samog Demokrita. Hankinson (1999a:522ff) smatra da nije moguće interpretirati Epikurova odstupanja kao proizvoljna i slučajna i da to stanovište dolazi od kasnijih Epikurovih kritičara. Čini se da su epikurovci dopuštali *još više vrsta kretanja* (nego što smo naveli u komentaru ovde pod „treće kretanje“), od kojih je jedna, na mikroskopskom nivou, recimo, pravolinijska, dok druge vrste zavise od makroskopskih elemenata, koji kada su u grupi, imaju neku vrstu kolektivne autonomije, a tada mogu povratno da utiču i na mikroskopski nivo.

O mehanizmu funkcionisanja duše, njenoj kompozicionalnosti i epikurejskom fizikalizmu, *cf. Everson (1999:542–59)*; o različitim vrstama kretanja, brzini čestica i njihovom odstupanju, *cf. Fowler (2002:chs. iv, v, ix)*; o Epikurovom libertarijanizmu; *cf. O’Keefe (2005:123-152)*.

§ 23a

Drugi Epikurov argument

Hanc Epicurus rationem induxit ob eam rem, quod veritus est, ne, si semper atomus gravitate ferretur naturali ac necessaria, nihil liberum nobis esset, cum ita moveretur animus, ut atomorum motu cogeretur. Id Democritus, auctor atomorum, accipere maluit, necessitate omnia fieri, quam a corporibus individuus naturalis motus avellere.

Otud Epikur uvodi ovo mišljenje, jer ako je istina da bi se atom kretao samo svojom bremenitošću, prirodno i po nužnosti, onda ništa ne bi bilo u našoj moći, jer bi se i naša duša kretala na taj način na koji je prinuđeno i kretanje atoma. Demokrit, tvorac atoma, radije prihvata to da sve biva po nužnosti, nego da iz telesnih čestica uklanja prirodno kretanje.

Po kondicionalnoj formi i načinu izlaganja u §23a, ovaj deo u velikoj meri podseća na odeljak iz Lukrecija, gde se razmatra sledeće pitanje: ako je sve uslovljeno, otkuda onda slobodna volja (*libera voluntas*)? Ciceron je čitao Lukrecija i o njemu se izjašnjava u pismu Kvintu iz 54. g. (*Q. fr.* 2, 10, 3), hvaleći ga i kao pesničkog genija i kao nekog ko vlada raznim veštinama. Paulson (2020:104) je čak sklon tome da Ciceronov tekst ovde vidi takoreći kao doslovnu 'reč-po-reč' parafrazu odeljka iz *Lucr. nat.* ii, 251–260:

Najposle, ako se razviju
pokreti svi u nizu neprekidnu
i uvek niče nov iz ranijeg
po redu stalnom, ako skrećući
atomi prvi potstrek ne daju
pokretu koji će da razbije
zakone sudbe, u beskonačnost
da ne sleduje uzrok uzroku –
živima otkud ova slobodna,
sudbini otrgnuta, ova moć

na zemlji širom, kojom gredimo
 kuda nas volja vodi, i jednako
 otstupamo od pravca k'o atomi,
 bez vremena i mesta izvesna,
 jedino umu sledujući svom? (*prevod A. S. Rebac*)

I Epikur i Lukrecije žele da naprave razliku između fizičke i psihološke uzročnosti zastupajući libertarijansko stanovište – da naša volja ne predstavlja samo skup atoma, već ima i pokretačku, inicijalnu ulogu. Naravno, materijalistička pozadina atomizma otvara pitanje zavisnosti atoma i volje, odnosno tela i duha (Graver, 2002:112-113), a neki autori, kao npr. Long & Sedley (1987:i, 110-112), skloni su da ovaj odnos uporede sa modernim tumačenjem prirode emergentnih svojstva i emergencije – koncepcijom koja pokušava da pomiri svojstva *zavisnosti* i *autonomije*, a koja stoji na sredini između krajnjih stanovišta: sa jedne strane *dualizma* koji poriče zavisnost nekih entiteta na mikro nivou, a sa druge *redukcionizma* koji poriče autonomiju na makro nivou (cf. O'Connor, 2020). §23 predstavlja ujedno i Ciceronov prikaz Demokritove teorije, pri čemu Ciceron pridaje Demokritu stanovište da atomi *imaju težinu* i kreću se *na osnovu težine*.

Prethodni Epikurov argument u §22 je formalno valjan u datom obliku, ali ne omogućuje prelaz na argument o slobodnoj volji. U prethodnom argumentu čini se da je dosta toga prećutano, o čemu možda najbolje svedoči hipoteza

3*: ako atom ne odstupa zbog udara od strane drugog atoma, onda odstupa bez uzroka.

Ovde se pretpostavlja da je jasno da „atom, u svakom slučaju, odstupa“, ali ne zbog kauzalnih razloga. Nekoliko pretpostavki leži u pozadini ove tvrdnje. Jedna je ta da atom *ima težinu* i da mu *ona* pruža *kretanje*. Ali *težina* mu daje tek *pravolinijsko kretanje*, što mu *ne omogućuje sudaranje* koje bi moglo biti uzrokom bilo kakvog *nastajanja*. Iako u različitim fluidima težina igra ulogu u brzini kretanja (Lucr. nat. ii, 231-240), ni *veća tela* ni *teža tela* se ne kreću brže u *praznom prostoru* (Lucr. nat. ii, 241-7).

I tako kroz prazninu neotpornu

atomi svi, težine nejednake,
jednakim streme brzim zamahom.
Stog teži neće moći padat nigda
na lakše, niti sami stvarati
udare, da bi menjali pokrete
iz kojih gradi tok svoj priroda. (*prevod A.S. Rebac*)

Stvari koje nastaju i propadaju, kao što je to i nastanak i funkcionisanje sveta, uzrokovane su upravo sudarom atoma, dok sama težina atoma *nije dovoljan uslov* za sudaranje (tj. nastajanje i propadanje) ako je u pitanju *pravolinijsko kretanje* nadole *istom brzinom*. Znači, mora postojati neki dodatni izvor kretanja, pored težine (koja sama je uzrok tek pravolinijskog kretanja) i veličine, koji omogućuje sudaranje. A to je *spontano* (bezzročno) *odstupanje atoma*. Pa ako postoji kretanje bez uzroka (kao što je to spontano odstupanje atoma), onda postoji i slobodna volja – jer se duša kreće na način na koji se kreću i atomi. Veza između spontanog odstupanja atoma i slobodne volje je kod Cicerona eksplicitna:

ako bi se atom kretao samo svojom bremenitošću ... onda ništa ne bi bilo u našoj moći.

Ovo su neophodni elementi koji, ako bismo ih eksplicirali, bi mogli biti predstavljeni u dokazu koji na prvi pogled deluje kao da ima dilematičku formu, što sugeriše i Ciceronovo izlaganje Epikurovog argumenta. Međutim, dilematičku formu bi imao kada ne bismo dodatno tvrdili empirijsku evidentnost nastajanja i propadanja, odnosno postojanja sveta koji je morao da na neki način nastane. Argument za prihvatanje dodatne empirijske hipoteze (koja je implicitna u Ciceronovom svedočanstvu u §23), tj. da „postoje makroskopski elementi“ (odnosno nastajanje i propadanje) nalazimo kod Lukrecija *nat. ii, 221-224* (cf. *Cic. fin. i, vi, 18-19*):

Da nema skretanja,
ko kišne kapi svi bi padali
odozgo pravo praznim prostorom,
i sukobi se ne bi rodili,

ni udar među njima nastao:

priroda ništa ne bi stvorila. (*prevod A.S. Rebac*)

Fowler (2002:309-10) otprilike ovako tumači Lukrecijev *prvi argument* za postojanje odstupanja (*l-ae* 216-250; drugi argument obuhvata *l-ae* 251-293), koji predstavlja neku vrstu misaonog eksperimenta, i u pravu je kada tvrdi da je argument u ovom obliku nepotpun i ima pre entimematički ili čak pre brahitološki karakter:

- A. 216-20 Hoću da znaš da atomi u njihovom padu nadole blago odstupaju u neodređenom vremenu i mestu.
- 221-4 *Ako* ne bi bili prilagođeni tome, *onda* bi uvek padali pravolinijski i nijedno telo složeno od atoma ne bi niklo.
- B. 225-9 Ali *ako* neko misli da teži atomi mogu padati brže i tako lakše udarati i formirati složena tela, *onda* potpuno greši.
- 230-7 Jer sve što pada u vazduhu ili u vodi pada brzinom koja je saobrazna njegovoj težini, zbog otpora vode ili vazduha.
- 238-9 *Prema tome*, atomi se kreću istom brzinom.
- 240-2 *Prema tome*, teži atomi se ne mogu se sresti sa lakšim i formirati složena tela.
- 243-4 *Prema tome*, moramo pretpostaviti postojanje odstupanja.
- C. 244-5 *Nije tačno* da je kretanje veće od minimalnog, inače bi ga mogli predstaviti kao koso kretanje a to je u suprotnosti sa činjenicama.
- 246-8 *Jer* znamo da je jasno da tela kada padaju ne mogu padati koso,
- 249-50 *ali* niko ne može reći da se ne kreću u stranu za jednu minimalnu jedinicu prostora.

Prvi deo (A), se poziva na zaključivanje na osnovu priznaka (ili σημειώσεις ἀπὸ τῶν φαινομένων, D.L. x, 32; Arist. *rhet.* i, 2, 16, 1357b1-25; o Aristotelu, vidi Weidemann, 1989) i karakteristično za divinaciju ili za medicinu.

nu i svakako sam po sebi nije konkluzivan, već pretpostavlja, kako je to čest slučaj i kod Lukrecija, entimematički korak u zaključivanju ili indukciju (Stocks, 1925:196f) ili analogiju na osnovu sličnosti, kao kod Filodemovog *subkondicionala* (παρασυνημμένον, koji već potvrđuje antecedent time što započinje rečju „pošto“; cf. ovde komentar u §12) u Philod. *sign.* 5-6 *de Lacy* (cf. Barnes, 1988:95-7):

Pošto (ἐπει) su ljudi među nama smrtni, to važi za sve ljude.

Na primer, kretanje čestica prašine je *priznak* (*signum*, σημεῖον) kretanja atoma. Sekst (S.E. *ph* ii, 97ff.; *am* viii, 141ff.) kaže da *indikativan priznak* antecedent u valjanom kondicionalu, služi da otkrije konsekvent (na primer, „ako ima dima ima i vatre“; *ph*, ii, 110ff). Jednako u sledećem odeljku o Epikuru (DL x, 32) zaključak na osnovu priznaka je o onome što je nejasno na osnovu onoga što je jasno (takođe, *ep. Hdt.* 38; cf. Barnes, 1988:95) – σημεῖον ili priznak je ono na osnovu čega zaključujemo na osnovu pojavnog na nešto što je nevidljivo ili skriveno (τό ἀδῆλον ili το ἀφανές). Sa druge strane, u metodološkom smislu, time što fenomeni na nivou atoma nisu vidljivi, do zaključka ne dolazimo neposredno čulima (ἐπιμαρτύρησις), već posrednim putem, na osnovu *nedostatka protivevidencije* (οὐκ ἀντιμαρτύρησις; cf. Sedley, 1973:68). O Epikurovom primeru ovakvog načina rasuđivanja izjašnjava se Sekst (dodajući u nastavku da takav način rasuđivanja može biti efikasan protiv stoičkog stanovišta da ne postoji prazan prostor), S.E. *am* vii, 213-4:

Nedostatak protivevidencije tiče se konzistentnosti pretpostavke ili mnjenja neevidentnih stvari sa onim što je javno. Tako je na primer, kada Epikur kaže da postoji prazan prostor, što je neevidentno, to potvrđuje očitom činjenicom, naime, pomoću kretanja. Jer da nema praznog prostora, ne bi bilo ni kretanja; telo u pokretu ne bi imalo prostor u kojem bi napredovalo, s obzirom na činjenicu da su sve stvari pune i čvrste; (214) prema tome, pošto kretanje postoji, ono što je javno ne pruža protivevidenciju pretpostavljenoj neevidentnoj činjenici.

Na isti način, pomoću metode nedostatka protivevidencije (οὐκ ἀντιμαρτύρησις), u odeljku (C) Lukrecije (*resp.* Epikur) demonstrira hipotezu o

odstupanju – nema protivevidencije tome da fenomen odstupanja nismo u stanju da opazimo neposredno, jer je odstupanje minimalno i ispod praga vidljivosti.

Deo iz Lukrecijevog argumenta (B), onako kako je sročeno, deluje kao logička greška u zaključivanju (*negacija antecedenta*).

- | | | | |
|----|-------|--|-------------------|
| a) | 230-4 | <i>Kada se atomi kreću kroz fluid onda imaju različitu brzinu saobraznu njihovoj težini.</i> | $p \rightarrow q$ |
| b) | 235-7 | <u>Ali atomi se ne kreću kroz fluid.</u> | $\neg p$ |
| ∴ | 238-9 | <i>Prema tome, nemaju različitu brzinu.</i> | $\neg q$ |

Fowler (2002:310) smatra da i ovde imamo entimematički način zaključivanja. Samo objašnjenje kretanja kroz fluid je nedovoljno eksplicitno, jer nas naveden uzrok različite brzine ne navodi (logički) i na uzrok ravnomerne brzine u praznom prostoru, odnosno da bi bila neophodna dodatna premisa koja bi govorila o tome da je otpor medija i *jedini uzrok* različite brzine. Epikurov argument je, prema njemu, mogao biti detaljniji, iako je izvor koji potiče od samog Epikura nešto informativniji (*ep. Hdt. 61-2*):

nužno je i to da atomi budu jednake brzine kad u svom kretanju kroz prazan prostor ne nailaze ni na kakav otpor. Jer ni teški neće se brže kretati nego mali i laki, bar kad im ništa ne stoji na putu, a ni mali brže nego veliki, mada svuda nalaze pogodan prolaz; samo ni veliki ne smeju nailaziti ni na kakvu preponu. (*prevod M. Đurić*)

Kod Epikura izvore na ovu temu možemo pronaći u *ep. Hdt. 47, 48, 55; ep. Pyth. 88, 92*.

O'Keefe (1996:307; 2005:111) Lukrecijev argument, koji ide u prilog dodatne hipoteze o odstupanju, ovako interpretira:

- | | | | |
|----|---|---------------------------------------|--------|
| a) | Da atomi ne odstupaju, ne bi bilo sudaranja i makroskopskih tela; | $\neg o \rightarrow \neg(u \wedge m)$ | A |
| b) | sudaranje se događa i postoje makroskopska tela; | $u \wedge m$ | A |
| ∴ | <u>dakle, atomi odstupaju.</u> | o | a,b MT |

U odnosu na naše prethodne komentare o zavisnosti tri vrste kretanja (komentar uz §22) dokaz bi se mogao korigovati. U Lukrecijevom dokazu se polazi od *empirijske pretpostavke* – da „postoje makroskopska tela“ (ali ne i da je važi empirijska pretpostavka „da postoji sudaranje“). Samo sudaranje i odstupanje su posledica *teorijskih pretpostavki* koje se tiču zavisnosti tri vrste kretanja:

α)	Da atomi ne odstupaju, ne bi bilo sudaranja;	$\neg o \rightarrow \neg u$	A
β)	da nema sudaranja ne bi bilo makroskopskih tela;	$\neg u \rightarrow \neg m$	A
γ)	postoje makroskopska tela;	m	A
$\therefore (i)$	(δ) dakle, sudaranje se događa;	u	β, γ MT
$\therefore (ii)$	dakle, atomi odstupaju.	o	α, δ MT

Sada pogledajmo prošireni oblik prethodnog argumenta, datog u §22 na koji se nadovezuje ovde iznet argument u §23a, a koji treba da vodi ka zaključku – da slobodna volja postoji. On se zasniva na sledećim hipotezama:

1^*	ako (a)tomu imaju (t)ežinu, onda se kreću (p)ravolinijski ili povremeno spontano (o)dstupaju;	$(a \wedge t) \rightarrow (p \vee o)$
1^{**}	(d)uša se kreće tako kao i atomi (pravolinijski ili povremeno spontano odstupa);	$d \rightarrow (p \vee o)$
2^*	znamo da stvari (n)astaju i propadaju;	n
3^*	ako se atomi kreću pravolinijski, nema s(u)daranja, a ako nema sudaranja, nema ni nastajanja i propadanja;	$(p \rightarrow \neg u) \wedge (\neg u \rightarrow \neg n)$
4^*	ako atomi povremeno spontano (bez uzroka) odstupaju, onda dalje uzrokuju sudaranje, a sudaranje omogućuje nastajanje i propadanje;	$(o \rightarrow u) \wedge (u \rightarrow n)$
5^*	ako se atomi kreću pravolinijski nema (s)lobodne volje a kada ima odstupanja, ima je;	$(p \rightarrow \neg s) \wedge (o \rightarrow s)$

∴ ako atomi koji imaju težinu povremeno $((a \wedge t) \rightarrow o) \rightarrow (d \rightarrow s)$ spontano (bez uzroka) odstupaju, onda duša ima slobodnu volju.

U dokazu koji sledi hipotezu $1^* (a \wedge t) \rightarrow (p \vee o)$ i hipotezu $1^{**} (d \rightarrow (p \vee o))$ – na osnovu ekvivalencije $((a \wedge t) \rightarrow (p \vee o)) \wedge (d \rightarrow (p \vee o)) \leftrightarrow ((d \vee (a \wedge t)) \rightarrow (p \vee o))$ – formulisali smo jednom rečenicom: $(d \vee (a \wedge t)) \rightarrow (p \vee o)$. Takođe, 5^* , koja se sastoji od dve rečenice, takođe smo obuhvatili samo jednom, kako bismo argument skratili. Dokaz bi mogao izgledati ovako:

		$(d \vee (a \wedge t)) \rightarrow (p \vee o), n, (p \rightarrow \neg u) \wedge (\neg u \rightarrow \neg n), (o \rightarrow u) \wedge (u \rightarrow n), (p \rightarrow \neg s) \wedge (o \rightarrow s)$	
		$\vdash ((a \wedge t) \rightarrow o) \rightarrow (d \rightarrow s)$	
1	1)	$(d \vee (a \wedge t)) \rightarrow (p \vee o)$	A
2	2)	n	A
3	3)	$(p \rightarrow \neg u) \wedge (\neg u \rightarrow \neg n)$	A
4	4)	$(o \rightarrow u) \wedge (u \rightarrow n)$	A
5	5)	$(p \rightarrow \neg s) \wedge (o \rightarrow s)$	A
6	6)	$(a \wedge t) \rightarrow o$	A (CP)
7	7)	$\neg(d \rightarrow s)$	A (RAA)
5	8)	$o \rightarrow s$	4 \wedge E
3	9)	$p \rightarrow \neg n$	3 SI (<i>tranz.</i>)
7	10)	$d \wedge \neg s$	7 SI (\rightarrow/\wedge)
7	11)	d	10 \wedge E
7	12)	$\neg s$	10 \wedge E
7	13)	$d \vee (a \wedge t)$	11 \vee I
1,7	14)	$p \vee o$	1,13 MP
2,3	15)	$\neg p$	2,9 MT
1,2,3,7	16)	o	14,15 SI (<i>disj. silog.</i>)
5,7	17)	$\neg o$	8,12 MT
1,2,3,5,7	18)	$o \wedge \neg o$	16,17 \wedge I
1,2,3,5	19)	$\neg \neg(d \rightarrow s)$	7, 18 RAA
1,2,3,5	20)	$d \rightarrow s$	19 DN
1,2,3,5	21)	$((a \wedge t) \rightarrow o) \rightarrow (d \rightarrow s)$	6, 20 CP

U dokazu nismo morali iskoristiti hipotezu 4^* . Ona bi mogla biti upotrebljena za redundantne međuzaključke (iz koraka 4 i 16) koji trivi-

jalno potvrđuju hipotezu 2*, ili bi mogla u nekoj drugoj strategiji biti takođe iskorišćena u dokazu sporom (*reductio ad absurdum*).

Bez ključne empirijske hipoteze 2* (hipoteze o tome, da je, recimo, jasno da postoji nastajanje i propadanje, te da je nastanak sveta prouzrokovan odstupanjem; cf. Cic. *fin.* i, vi, 19, *citata je naveden prethodno u ovom odjeljku*), imali bismo dilematski argument, koji ne bi išao u prilog ili potvrđivao postojanje slobodne volje (već bi samo vodio hipotetičkoj tvrdnji na jednom rogu dileme: da – ako bi bilo odstupanja, tada bi volja bi bila slobodna). Odnosno, kao što uzrok nastajanja i propadanja može biti spontano odstupanje atoma bez uzroka, tako i slobodna volja, time što se ponaša kao i kretanje atoma, *može biti uzrok* nastajanja i propadanja, tj. takav uzrok *koji sam ne mora imati uzrok*. Veza između atoma i duše uvedena je frazom da kada ne bi bilo odstupanja,

naša duša bi se kretala na taj način na koji su i atomi prinuđeni, tj. kretala bi se kako se kreću i atomi, samo svojom težinom i *pravolinijski*. Epikur je računao na to da time što postoji srodnost između kretanja atoma *uopšte* i kretanja (atoma) duše, da i atomi duše onda moraju imati težinu (odnosno da je duša telesna, kao što su tvrdili i stoici). Pošto postoje tri vrste kretanja (komentar uz §22), da bi se izbeglo da se duša kreće samo prirodno (pravolinijski) ili da je uzrokovana odstupanjem spoljašnjih atoma koji bi bili mimo duše (a koji kauzalno, putem sudaranja, utiču na nastajanje i propadanje, pa tako kauzalno utiču i na atome duše), onda je prirodno pretpostaviti da odstupanje, kao *opšte svojstvo atoma*, važi podjednako i za atome duše. U suprotnom, duša bi bila spolja uzrokovana i ne bi joj se moglo pripisati postojanje nikakve autonomije kretanja, tj. slobodne volje. To je verovatno bilo stanovište onoga ko stoji u pozadini argumenta koji Ciceron ovde izlaže i hipoteze 1** da kretanje duše ima svojstvo uporedivo sa kretanjem atoma.

" U NAŠOJ MOĆI: " – (*nihil*) *liberum nobis (esset)*; Ciceron misli na stoički termin ἐφ' ἡμῖν; „od nas“, u našoj moći; Cic. *nat.* i, xxxvii, 69: (*nihil fore*) *in nostra potestate*; *fat.* §§9, 25, 31, 40, 41, 45.

"TVORAC ATOMA:" – zapravo, autor atomističke teorije je Leukip (Cic. *nat.* i, xxvi, 66:), mada Demokrit ima tu zaslugu da je ovu teoriju uspostavio u punom svetlu – Cic. *Luc.* xxxvii, 118:

Leukipova (osnovna načela) su puno i prazno. Demokrit je dosta toga sličnog rekao o ovoj stvari, međutim, razvio ju je u drugim.

"DEMOKRIT ... RADIJE PRIHVATA:" – na osnovu ove tvrdnje bismo mogli da pretpostavimo da Demokrit *prirodno kretanje* (*naturalis motus*) poistovećuje sa kretanjem po nužnosti. Odstupanja su onda nešto što narušava prirodno kretanje, odnosno nije više kretanje po nužnosti. Čini se da Ciceron *ne pripisuje* Demokritu kao prirodno kretanje *samo* ono kretanje koje se odvija usled težine i pravolinijski, već da ima u vidu i ono koje se tiče sudaranja atoma, jer u §46 Demokritu pripisuje kako su atomi u pokretu zahvaljujući sudaranju (tako da je *uzrok kretanja* sudaranja). Ciceron se takođe izjašnjava da (takoreći) ne postoje razlike između Demokrita i Epikura, osim odstupanja (Cic. *nat.* i, xxvi, 73:), = DK 68A51):

Ima li nešto kod Epikura što ne dolazi od Demokrita? Izvesno da je neke stvari promenio, kao u slučaju odstupanja atoma, koje sam spomenuo, ali većinu je ostavio istu, atome, prazninu, predstave, beskonačan prostor, nebrojene svetove koji nastaju i nestaju, takoreći sve što čini predmet prirodne nauke.

O'Brien (1981:238ff) smatra da zapravo distinkcija između *impulsio* ili *plaga* kod Demokrita, odnosno kasnije *gravitas et pondus* kod Epikura (Lukrecija), manje ili više ponavlja razliku između ἀλλήλοσυπία (*uzajamni uticaj* [atoma]: Aët. *plac.* i 12, 6 = DK 68A47) i βάρος (*težina, bremenitost*; kod Aët. *ib.*). O'Brien smatra da kod Demokrita težina ne mora da korespondira sa *oblikom* i *veličinom* atoma, odnosno da sama težina atoma ne mora da bude predodređujuća za *način kretanja* (tj. pada) atoma u praznom prostoru, što može da svedoči o tome da kompilator *Placita* ili želi da tvrdi

1), da Demokrit atomima uopšte ne pripisuje težinu, ili

2), da Demokrit atomima težinu pripisuje na neki drugačiji način nego što to Epikur čini, ili da je sama težina sekundarna u odnosu na *veličinu* i *oblik* atoma (cf. Cic. *nat.*, i xxvi, 73).

Kao *naturalis motus* se navodi zajednički uticaj svojstava označenih kao *pondus et plagam*, kao i kretanje nadole kao posledica uzrokovana *težinom* (ne i veličinom; *ep. Hdt.* 60-62). To korespondira sa Ciceronom izjavom (prethodno navedenom) u *nat.* i xxv, 69.

U komentaru §22 smo naveli da Demokrit poriče kako atomi imaju težinu (Aët. *plac.* i, 3,18 i i, 12,6; Diels, 1879:285;311; DK 68A47), te da zapravo sam Epikur, na osnovu Aristotelove kritike Demokrita, pokušava da koriguje učenje i dodaje svojstvo težine atoma. Sam Aristotel, međutim, na nekim mestima ipak pripisuje Demokritu stanovište da atomi imaju težinu (*gen.* i, 8, 326a8; *cael.* iv, 2, 309a1-2), što se obično interpretira da veća tela, mada sama nevidljiva, imaju i *tendenciju* da se kreću u pravcu centra kosmosa, unutar kosmičkog vihora (*δίῳη*) ili da su *navođena* vrelinom vatre (Arist. *cael.* iv, 6, 313a21). O nastanku kosmosa, stalnom kretanju, sudaranju i formiranju većih tela zahvaljujući vihoru (*δίῳη*), prema Leukipu, cf. DL ix, 31 = DK 67A1. O različitim formama atoma i rastojanjima, cf. Hippolyt. *refut.* i, 13,2 *Marcovich* = DK 68A40. O mogućim interpretacijama težine kod Demokrita cf. O'Brien (1981:223; 282ff; 330ff), Furley (1989a i 1989b), O'Keefe (2005:120).

Podsmešljivi odnos prema Demokritu Ciceron pokazuje i u *div.* ii, xiii, 30, gde se ruga njegovoj koncepciji divinacije:

On misli pak, da se iz iznutrica, njene spoljašnjosti i boje, može odgonetnuti vrsta ispaše kao i plodnost ili nedostatak zemaljskih plodova. Tako se iz iznutrica da uvideti zdravost ili nezdravost podneblja. O, srećnog li smrtnika. Tome sigurno nikada nije nedostajala šaljivost. Takvim tricama se bavi taj čovek. Zar ne uviđa da će njegovo mišljenje biti blisko pravdi upravo onda kad iz iznutrica celog stada najednom dobije iste oblike i boje? Kad je u istom trenutku jetra jednoga bika sjajna i puna, a drugoga tamna i smežurana, šta se tako može utvrditi na osnovu izgleda i boje iznutrica?

Slične podsmešne primedbe Ciceron upućuje i Epikuru (*fin.* i, vi, 20-21), ne zaboravljajući da pruži ocenu kako je ova filozofija površna i vulgarna (*fin.* i, v, 13). Takođe, Epikura predstavlja (*nat.* i, xlv, 115-124) neiskrenim, gotovo bezbožničkim odnosom prema svetinjama i bogovima, te da uopšte ne veruje u bogove, a ono što je i učio o besmrtnim bogovima (koji obitavaju mimo ljudi i ne zadiru u njihove zemaljske stvari) rekao je samo kako ne bi navukao na sebe gnev sveta (*nat.* i, xlv, 123). Razlika između Demokrita i Epikura je i u tome što kretanje atoma kod Demokrita ima jasne determinističke odlike i u pozadini njegove prirodne filozofije je jasno prisutna nužnost. Epikur (*ep. Men.*; D.L. x, 133-4) se distancira od prirodnih filozofa, govoreći da je bolje slediti mitove o bogovima, jer daju nadu, nego slediti usud kod prirodnih filozofa, kod kojih je odgovornost nemoguća, jer prihvataju da je sve unapred i neumoljivo uslovljeno.

xi, § 23b

Karneadov odgovor Epikuru (§§23b-25)

Acutius Carneades, qui docebat posse Epicureos suam causam sine hac commenticia declinatione defendere. Nam cum *doce-rent* esse posse quendam animi motum voluntarium, id fuit defendi melius quam introducere declinationem, cuius praesertim causam reperire non possent; quo defenso facile Chrysippo possent resistere. Cum enim concessissent motum nullum esse sine causa, non concederent omnia, quae fierent, fieri causis antecedentibus; volunta-

Još pronicljivije je upozoravao Karnead, da bi epikurovci bili u stanju da svoje uzroke odbrane i bez ovih izmišljenih odstupanja. Pošto uče da je moguće tako nešto kao što je voljno kretanje duše, bolje bi bilo da su to branili, nego što uvode „odstupanje,“ tim pre što nisu u stanju da mu pronađu uzrok. A braneći to, lako bi se mogli odupreti Hrizipu. Jer kada bi priznali da nema nikakvog kretanja bez uzroka, ne bi morali prihvatiti i da sve stvari koje se zbivaju, to čine iz antecedentnih

tis enim nostrae non esse causas uzroka. Pošto (bi mogli reći) za
externas et antecedentis. našu volju ne postoje spoljašnji i
antecedentni uzroci.

doceret *codd.*: docere *B*^a: docerent *Meyer*; possunt *ABFM*: possent *V*^P: possem *V*^a

"JOŠ PRONICLJIVIJE:" – „*acutius*“ /*Carneades*/; na drugim mestima: „*acutius Carneades*“ *Luc.* ix, 28; „*homo acutus*“ u *Luc.* 98; „*Carneades acutissime*“, *Tusc.* v, 11; „*a Carneade multa acute*“, *div.* i, ii, 7.

"IZMIŠLJENA ODSUPANJA:" – *commenticia declinatione* –

Cic. fin i, 19: pribegava vlastitoj izmišljotini da atomi pomalo odstupaju od pravolinijskog kretanja...

fat. 48: [Epikur] ne može sprečiti usud sem traženjem utočišta u ovim umišljenim odstupanjima.

"NEGO ŠTO UVODE ODSUPANJE:" – Karneadova primedba („bolje bi bilo da su to branili“, odnosno, da su branili *kompatibilizam*) upućena je protiv libertarijanske (u ovom slučaju *inkompatibilističke*) varijante koja se oslanja na indeterminizam.

Ciceronova (odnosno Karneadova) kritika Epikura i ovde, kao i u *nat.* i, xxv, 69-70, sastoji se iz dva dela, s tim da je raspored izlaganja obrnut. *Prvi* deo (*Cic. nat.* i, xxv, 69, *cf.* komentar §22) tiče se toga da je Demokritu „promaklo“ da atomima pripiše težinu, a da ga Epikur dopunjuje – pridajući im težinu. To atomima omogućuje uzrok kretanja, doduše pravolinijsko i samo nadole. Međutim, samo kretanje nadole se odvija po prirodnoj nužnosti, što vodi determinizmu i nepostojanju slobodne volje. Zbog toga se Epikur odlučuje da atomima prida i odstupanja (*παρέγκλισις*). Ciceron ima u vidu Karneada, prema kojem samo uvođenje odstupanja ne vodi ka slobodnoj volji.

Drugi deo u *nat.* se sastoji u prigovoru koji se odnosi na odbacivanje valjanosti nužnosti zakona isključenja trećeg za buduće (kontingentne) propozicije (*Cic. nat.* i, xxv, 70; *cf.* ovde komentar u §19), a Ciceron dodatno Epikura kvalifikuje još pogrdnije (pitajući se, „ima li nešto od toga gluplje?“).

Prvi komentar u *de natura deorum* korespondira sa Karneadovom kritikom ovde – da je uvođenje odstupanja neubedljivo za argument o postojanju slobodne volje: čak i da nije bio u stanju da odbrani ono što je prvobitno zastupao, ovo ga stanovište još gore diskredituje.

Karneadova kritika ovde u §23b predstavlja standardni oblik pobijanja slobodne volje u okviru indeterminizma i u isto vreme kritiku libertarijanske verzije inkompatibilizma. Kada Karnead govori da je za Epikura bolje da se oslanja *samo* na *voljno kretanje duše*, ali ne i na *odstupanja*, izjašnjava se da zastupa kompatibilističko stanovište – tzv. *determinizam aktera* (*agent causation*) i prihvata kondicionalni, odnosno hipotetički usud – i smatra da takvo stanovište omogućuje istovremeno i prihvatanje nužnosti (ili neku vrstu determinizma), kao i da ostavlja mesto za slobodnu volju.

Epikur prihvata *postojanje bezuzročnog kretanja* (nastajanja „iz ničega“) – odnosno iznenadna, spontana, bezuzročna *odstupanja*. Odstupanje bi trebalo *a*) da predstavlja kritiku (kauzalnog) determinizma (po kojem je sve *nužno* i uslovljeno prethodnim uzrocima, pa prema tome, nema mesta za slobodu volje) i *b*) da pruži osnovu za izvestan stepen indeterminizma (koji bi time navodno otvorio prostor za slobodnu volju; *ep. Men.* 133-135; *cf.* Sedley, 1983:16ff, o Karneadovom argumentu, *ibid.* 49f). *Međutim*, prihvatanje bezuzročnog, spontanog *odstupanja* koje treba vodi ka indeterminizmu udaljava Epikura od argumentacije o postojanju prostora za slobodnu volju. Neki autori opet smatraju (O’Keefe, 2005:153ff) da Epikur brani daleko rafiniranije, libertarijansko stanovište (koje bi moglo da predstavlja suveren odgovor na Karneadovu primedbu). O’Keefe smatra da je Epikurova koncepcija pokušaj odgovora i na

- a) fatalističke argumente koji su posledica logičkog determinizma i na
- b) kauzalni determinizam.

Odstupanja su *nužan* uslov za slobodnu volju i predstavljaju izlaz iz neprekidnog determinističkog lanca predodređenosti time što stvaraju

neophodan prostor u kojem slobodna volja može da deluje oslobođena prethodne uzročnosti.

Savremenim jezikom rečeno, Karneadova kritika ovde predstavlja jednu varijantu onoga što danas zovemo „standardni argument“ protiv inkompatibilizma ili, po van Inwagenu (1983:16f), naziva se *The Mind Argument* (prema nazivu časopisu na čijim stranicama se odvijala polemika koji ukazuju na ovaj argument; Hobart, 1934, Nowell-Smith, 1948, Smart, 1961; Chisholm, 1964:27-28). Argument se zasniva na tome da *postojanje slučaja vodi gubitku kontrole* – tamo gde nemamo kontrolu nad našim radnjama, nema mesta za postojanje *slobodne volje*, pa tako ni za *moralnu odgovornost*. Razložno delovanje i kretanje prema nekom poželjnom cilju računa na neku vrstu predvidljivosti na osnovu kojeg onaj koji deluje stvara predstavu kako o *vlastitim moćima*, tako i o *okolnostima* kojima je zatečen, kao i o *adekvatnim radnjama* neophodnim za postizanje nekog cilja. Nasumično, slučajno i (u epistemičkom smislu) iznenadno i *neočekivano* kretanje ne otvaraju prostor za slobodnu volju: postojanje slučajnosti poništava *razložno delovanje* time što osujećuje predvidljivost aktera – tj. sposobnost onoga koji deluje da predstavi poželjne ciljeve kao posledice vlastitih radnji u kontekstu predvidivih okolnosti. Ukoliko onaj koji deluje ne može da uspostavi jasnu predstavu o okolnostima i ishodima svojih radnji, da deluje razložno i time postigne poželjne ciljeve, onda (u okviru indeterminizma, predstavljenog na pretpostavci slučajnog odstupanja atoma) ne možemo govoriti o slobodnoj volji. Bez predvidljivosti (poznavanja vlastitih sposobnosti i posledica vlastitih radnji u predvidivim okolnostima) ni posledice naših radnji više nisu smerne i slobodne nego nehodične i pre posledice iznenadnih, nepredvidljivih događaja i ne vode željenim ciljevima. Nemogućnost uspostavljanja kontrole poništava slobodnu volju. Ovo je posledica inkompatibilističke koncepcije koja se zasniva na prihvatanju postojanja slučaja i indeterminizma. Standardni *The Mind Argument* se obično pojavljuje u paru sa sledećim van Inwagenovim (1975:191; 1983:16) argumentom – tzv. *posledičnim* ili

direktnim argumentom (*The Consequence Argument; The Direct Argument*):

Ako je determinizam istinit, onda su naše radnje posledice zakona prirode, dalje prošlosti i događaja u daljoj prošlosti. Međutim, u našoj moći nije ni ono što se zbilo pre našeg rođenja niti su u našoj moći zakoni prirode. Prema tome, posledice tih stvari (koje uključuju i naše sadašnje radnje) nisu u našoj moći.

Dokaz prema van Inwagen je sledeći. Ako neumitni zakoni prirode (L) i princip konzervacije prošlosti, odnosno propozicija koja opisuje potpuno stanje sveta u udaljenoj prošlosti (P) vode ka nepromenljivosti istine (F), onda je posledica determinizma sledeća:

$$\Box\{(P \wedge L) \rightarrow F\}$$

Dva dodatna principa – α i β – su principi koji omogućuju dalje postupanje argumentacije. Neka je Np skraćeni izraz za „ p , i niko nema, niti je imao, bilo kakvu mogućnost izbora koji se tiče p ,“ koje ćemo shvatiti tako da nije nikada bio u stanju da utiče na promenu istinosne vrednosti p .

$$\alpha: \Box p \rightarrow Np$$

$$\beta: \{Np \wedge N(p \rightarrow q)\} \rightarrow Nq.$$

Dokaz sada izgleda ovako:

- | | | |
|----|---|-------------------------------------|
| 1. | $\Box\{(P \wedge L) \rightarrow F\}$ | A, <i>posledica determinizma</i> |
| 2. | $\Box\{P \rightarrow (L \rightarrow F)\}$ | 1, <i>teorema eksportacije</i> |
| 3. | $N\{P \rightarrow (L \rightarrow F)\}$ | 2, α |
| 4. | NP | A, <i>nepromenljivost prošlosti</i> |
| 5. | $N(L \rightarrow F)$ | 3, 4, β |
| 6. | NL | A, <i>nepromenljivost zakona</i> |
| 7. | NF | 5, 6, β |

Karneadovu kritiku možemo da sagledamo kroz argumente protiv slobodne volje koje navodi van Inwagen. Epikur, kako bi izbegao *posledični argument* (da determinizam ne pruža mesto za slobodnu volju), okreće se indeterminizmu. A tu ga sačekuje Karnead, koji mu prigovara, da u tom slučaju pada pod udar *The Mind Argumenta* – argumenta protiv

kompatibilizma prema kojem su slobodna volja i indeterminizam nespojivi.

Pogledajmo sada kako izgleda jezgrovita forma *The Mind Argumenta* s obzirom na pravilo β . Neka „VŽ“ stoji za *verovanja i želje* nekog aktera, a „R“ neka predstavlja neku ekskluzivnu radnju ili aktivnost koju pojedinac želi da dosegne na osnovu VŽ. Tako bi VŽ trebalo da predstavlja uzrok – mada ga samo neposredno ne predodređuje – radnje R, tako da bi jedino VŽ trebalo da je relevantno za R. Time što je R indeterministička posledica VŽ, onda niko nema mogućnost izbora toga da li će ili neće radnja R slediti na osnovu VŽ. Dakle, jednom kada se VŽ ispolji – time što smo pretpostavili indeterminizam – R će možda nastati a možda i neće. Time što je VŽ jednom ispoljeno, pa time i ono što je relevantno za događaj R, jasno je da niko nema *izbor* nad tim da li će R slediti iz VŽ. Odnosno

$$N(V\check{Z} \rightarrow R)$$

Ako dodamo i to da je u ovom kontekstu prirodno pretpostaviti da nijedan akter nema izbor o nekom konkretnom sklopu verovanja i želja, zbog toga što je VŽ posledica – tj. *indeterministička* posledica sveta o kojem govorimo – ranije činjenice nad kojom akter nema kontrolu, onda ćemo izraz čitati sa prefiksom

$$N(V\check{Z}).$$

Ali ako su $N(V\check{Z})$ i $N(V\check{Z} \rightarrow R)$ istiniti, na osnovu pravila β sledi $N(R)$.

$$\begin{array}{ll} P_1 & N(V\check{Z}) & A \\ P_2 & N(V\check{Z} \rightarrow R) & A \\ \therefore & N(R). & P_1, P_2, \beta \end{array}$$

Ako R predstavlja bilo koju radnju, a VŽ je indeterministički uzrok delovanja, onda argument upućuje na to da nijedan akter nema vlastiti izbor, odnosno slobodnu volju i slobodu izbora nad bilo kojom radnjom koju želi da učini. To vodi ka posledici prema kojoj je indeterminizam inkompatibilan sa slobodnom voljom. Prigovore, koji se tiču upotrebe pravila α i β ili drugih aspekata argumenta, pogledaj u: Finch & Warfield (1998:519ff), Nelkin (2001), Carlson (2002), Graham (2010), Widerker, D. (2002); Smith & Coffman (2010), McKenna (2008); Vihvelin (2018).

" NE POSTOJE SPOLJAŠNJI I PRETHODNI UZROCI: " – Na ovom mestu Ciceron (kao i kasnije *Alex. fat.* xv, 185,11) iznosi da slobodna volja nema *spoljašnje* uzroke. To bi *moglo* da znači kako su pre unutrašnji činioци odlučujući za to da se neka radnja dogodi, a da je posledica uvek predodređena, sa čim bi se saglasili i stoici, barem u onom smislu u kojem tvrde da nema ničega bez uzroka. Međutim, kako se čini, ni Ciceron ni Aleksandar nemaju to na umu i tvrde još nešto više. Ciceron poriče da *ljudski izbori* imaju *antecedentne* uzroke, pa prema tom njegovom stanovištu deterministički sistem bi bio onaj koji drži da su svi uzroci *spoljašnji*. Međutim, ovo mesto se može shvatiti tako, da Ciceron (kao i Aleksandar) govori o tome da slobodna volja nema *samo* (odnosno *isključivo*) *spoljašnje uzroke*. Aleksandar, u svom *de fato* (spisu koji predstavlja bogat izvor o stoičkom shvatanju determinizma) – nadovezujući se na kritiku Epikurovog stanovišta (slično kao i u Ciceronovom *de fato*) koje tvrdi da ako u jednakim okolnostima neko jednom postupa ovako, a drugi put onako, onda je reč o kretanje bez uzroka – poput Karneada, ovako se izjašnjava (*Alex. fat.* xv, 185,12–21):

stvari koje nastaju u skladu sa uzrokom nemaju uvek i u svakom slučaju uzroke svog nastajanja spolja. Jer na osnovu ove vrste moći nešto potiče od nas, odnosno sami kontrolišemo stvari koje postaju na ovaj način, a ne neki uzrok spolja. Pa iz tog razloga ono što nastaje na ovaj način ne nastaje bez uzroka, jer ima uzrok u nama. Zato što je čovek začetak i uzrok postupaka koji nastaju unutar njega, što je u prirodi čoveka, da ima začetke svojih postupaka u sebi na ovaj način, kao što je to u slučaju sfere, da se kotrlja niz nagib. Pa iz tog razloga sve ostale stvari prate uzroke koji ih okružuju spolja, ali čovek to ne čini, jer u njegovoj prirodi je da ima začetak i uzrok za sebe a ne da sledi stvari od spolja bez izbora.

Marwede (1984:175) smatra da Ciceron pod prethodnim ili antecedentnim uzrokom ima u vidu *Hrizipov smisao* ovog termina. Antecedentni uzrok neke stvari je spoljašnji podsticaj koji utiče na objekat (§41, *causarum genera*). Prema njemu, kada se Ciceron izjašnjava o spoljašnjim antecedentnim uzrocima (ovde i u §24), ima u vidu Hrizipovo

stanovište, mada je otvoreno pitanje da li se možda oslanja na neki posredan izvor i da li ima sasvim preciznu predstavu toga šta označava Hrizipov pojam antecedentnog uzroka ili se samo pridržava neke „uopštene predstave“ kao i u §45 (gde navodi neku „uopštenu razliku“). " POŠTO (BI MOGLI REĆI) " – ovde smo, shodno Sharplesovom tumačenju preuzeli tvrdnju, dodatno umetnutu u zagradi, koja bi trebala da istakne smisao koji Ciceron poslednjom rečenicom želi da naglasi a koji je kondicionalan – kada bi (prema Karneadovoj sugestiji) epikurovci prihvatili da

a) nema kretanja bez uzroka,

i dalje ne moraju da prihvate

b) da se sve odvija na osnovu antecedentnih uzroka,

pošto bi mogli da kažu da naša volja nije predodređena antecedentnim (spoljašnjim) uzrocima.

§ 24

Bez uzroka znači bez antecedentnog uzroka

Communi igitur consuetudine sermonis abutimur, cum ita dicimus, velle aliquid quempiam aut nolle sine causa; ita enim dicimus 'sine causa', ut dicamus: sine externa et antecedente causa, non sine aliqua; ut, cum vas inane dicimus, non ita loquimur, ut physici, quibus inane esse nihil placet, sed ita, ut verbi causa sine aqua, sine vino, sine oleo vas esse dicamus, sic, cum sine causa animum dicimus moveri, sine antecedente et externa causa moveri, non omnino sine

Zloupotrebljavamo uvrežen običaj govora kada kažemo da neko nešto želi ili ne želi „bez uzroka“; jer kada kažemo bez uzroka, kažemo „bez spoljašnjeg i antecedentnog uzroka,“ a ne bez ikakvog. Kao i kada govorimo za ćup da je prazan, ne govorimo kao prirodni filozofi koji kažu da u praznom nema ničega, već kažemo, na primer, da je ćup bez vode, bez vina, bez ulja. Baš tako, kada kažemo da se duša kreće bez uzroka, kreće se bez antecedentnog i spoljašnjeg uzroka, a ne kažemo bez

causa dicimus. De ipsa atomo dici potest, cum per inane moveatur gravitate et pondere, sine causa moveri, quia nulla causa accedat extrinsecus.

uzroka uopšte. O samom atomu se može reći da kada se kreće kroz prazno zbog bremenitosti i težine, kreće se bez uzroka, jer nikakav uzrok ne utiče spolja.

" BREMENITOSTI I TEŽINE: " – *gravitate et pondere* – dva termina *gravitas*, *pondus* (ovde, kao i u §46; id. *Tusc.* i, xvii, 40) mogu da imaju podjednako značenje. U §22 nalazimo *pondus et plagam*; tamo smo pomenuli da uzrok *prirodnog kretanja* tzv. trećeg kretanja zavisi od onoga što je obuhvaćeno ovim pojmovima. Za termin *bremenitost* (*teret*) smo se odlučili zbog srodnosti značenja termina sa *gravitas*. Moguće je i da Ciceron ima u vidu da i neka vrsta *veliĉine* (*koliĉine*, *zapremine*) predmeta, pored same težine, prema Epikuru mogu da igraju ulogu u kretanju, kao kod Aristotela (gde se veća koliĉina zemlje ili vatre kreće brže nadole, odnosno nagore, nego manja koliĉina; Arist. *cael.* iv 4, 311a21). Sharples daje prevod (1991:73): *heaviness and weight*. Marwede (1984:176): *by its heaviness and weight*. Maso (2014:63): *del suo peso e della gravità*. Weidemann (2019:119): *seiner Schwere und seines Gewichts*; Bayer (2000⁴:41): *der Schwerkraft und des Gewichtes* – meĉutim, termin *der Schwerkraft* oznaĉava „silu teŹe“, odnosno *gravitaciju* (dok Ciceron govori o svojstvu koje pripada *samom telu*, a ne o spoljašnjoj sili ili spoljašnjem uzroku koji utiče na to telo). Sliĉnu interpretaciju Cicerona nalazimo i u Guthrie (1965:402: *the force of gravity or weight*), kao i kod drugih prevodilaca, napr. Yon (1950:13: *gravité et son poids*) ili Maso, 2014:135 (*il peso, la gravità e il vuoto in cui è collocato*). Stanovište o gravitaciji, kao kljuĉnoj formi nuŹnosti, nalazimo i kod Zellera (1881:239). Izabrali smo takav par termina koji ĉitaoca ne bi asocirao na pojam *sile* – pogotovo gravitacijske, što je termin koji nije mogao biti blizak Ciceronu niti je aktuelan sve do vremena Descartesa i težine kao interne supstancijalne forme tela i njegove teorije svemirskog vrtloga, koja je preteĉa Newtonove teorije gravitacije. Marwede (1984:176) bez pozivanja na izvore, spekulie, da se termin *sile* ne pojavljuje „barem do ii. veka n.e.“, što je prevremeni datum koji je teŹko prihvatiti, osim ako

ne misli na Vitruvija i Filopona i teoriju impetusa, podsticaja, tj. pokretačke sile.

Nije sasvim jasno zašto uparuje ove termine, ali osim u §46 nalazimo ih i na drugim mestima kod Cicerona – *nat.* i, xxv, 69: *cum pondere et gravitate directo deorsus*; *agr.* ii, 32: *omnium sententiarum gravitate, omnium verborum ponderibus est utendum*. I ovde, na kraju §24, Ciceron naglašava da se atom kreće kroz prazan prostor bez ikakvog uticaja neke *spoljašnje sile* (odnosno spoljašnjeg uzroka), i kreće se zahvaljujući sopstvenim, *internim svojstvima*, kao što su to „bremenitost i težina“. U §22 naveli smo mišljenje Turnebusa (*Disputationem contra P. Ramus*, p.34, Creuzer, 1828:675), koji ima u vidu tekst iz §46 i iznosi hipotezu, da uparivanje u frazi *pondus et plagam* predstavlja Ciceronov pokušaj da isti pojam obuhvati terminima koje koriste i Demokrit (*plaga*) i Epikur (*pondus*). Ali zašto onda ovde (i u §46) koristi frazu *gravitatis et ponderis*, takođe u paru (uparujući sada druge pojmove), dok nas tek kasnije obaveštava da je ovaj par isključivo vezan za Epikura (dok za Demokrita tamo važi *impulsio*, i.e. *plaga*). Sam odeljak se ne odnosi isključivo na Epikura da bismo sada mogli reći (na osnovu iste fraze iz §46) da je reč isključivo o Epikuru, već i na druge prirodne filozofe.

Ciceronov zaključak je da u analogiji atomističkog kretanja i kretanja duše ne treba frazu „bez uzroka“ shvatati u doslednom smislu, već s obzirom na uvrežen način govora koji u toj frazi podrazumeva da je reč o unutrašnjem uzroku, odnosno da bez uzroka znači „bez spoljašnjeg uzroka“. Da li time Ciceron želi da pripíše Epikuru stanovište da spontana odstupanja zapravo imaju unutrašnji uzrok, te da se, kada Epikur govori o kretanju „bez uzroka“, pre služi „uvreženim običajem“ u govoru koji pretpostavlja da je reč o tome da se atomi kreću „bez spoljašnjeg uzroka“? Kako se odeljak nadovezuje na prethodni Karneadov komentar značenja fraze „bez uzroka“ kao „bez antecedentnih uzroka“, možemo odeljak shvatiti i kao kritiku Epikura koji značenje fraze „bez uzroka“ koristi ne razlikujući „uvrežen običaj“ u govoru, pa tako frazu pogrešno tumači, shvatajući je doslovno, što bi u Epikurovoj nameri da

sačuva slobodu volje, po Karneadu, bilo ne samo pogrešno već i nepotrebno.

" **PRIRODNI FILOZOFI:** " – *physici* – Ciceron ne imenuje koji bi to mogli biti *prirodni filozofi*. Jedino što znamo da Kota (Cic. *nat.* xxiii,65-xxiv,66) naziva gledišta prirodnih filozofa o postojećem i o prostoru *proročanstvima* (*physicorum oracla*), jer su bila iskazana bez dokaza i nerazgovetnim načinom u formi stihova, na jednak način kao i delfska proročanstva. Na tom mestu pominje Leukipa i Demokrita. Međutim, ovde u §25, govori se o tome, da bi se (i ovi, ali možda i neki drugi) prirodni filozofi ismevali ako bi neko tvrdio da postoji kretanje bez uzroka, kao što to tvrdi njihov mlađi (atomistički ali ne i deterministički) sledbenik Epikur.

§ 25

Spoljašnji i unutrašnji uzrok

Rursus autem, ne omnes a *physici* inrideant nos si dicamus quicquam fieri sine causa, distinguendum est et ita dicendum, ipsius individui hanc esse naturam, ut pondere et gravitate moveatur, eamque ipsam esse causam, cur ita feratur. Similiter ad animorum motus voluntarios non est requirenda externa causa; motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet, ut sit in nostra potestate nobisque pareat, nec id sine causa; eius rei enim causa ipsa natura est.

A opet, nasuprot tome, kako nam se svi prirodni filozofi ne bi smejali, ako kažemo da nešto biva bez uzroka, moramo to razlikovati i reći da je priroda same čestice takva da je pokrenuta težinom i bremenitošću, te da je sama uzrok takvom načinu kretanja. Slično, kod voljnih kretanja duše ne treba tražiti spoljašnji uzrok, jer voljno kretanje ovu prirodu sadrži u sebi, a ona je u našoj moći i pokorava nam se. Niti je to bez uzroka, jer je uzrok te stvari u njenoj vlastitoj prirodi.

physici] Müller: omnes physici inrideant nos; Ernesti; ne omnino a physicis irrideamur; ABF^{RV}: omnes a phisicis inrideamur F^{CHM}: omnibus a physicis inrideamur censor Jenensis ed. Bremi, Christ: omnes physici inrideant Baiter: omnes <nos> physici inrideant Bremi

" KAKO NAM SE SVI PRIRODNI FILOZOFI NE BI SMEJALI: " – Prirodni filozofi na koje ovde misli bi bili deterministi koji prihvataju da se ništa ne odvija bez prethodnog uzroka – prema tome, sve se odigrava po nužnosti, tako da nema mesta za vlastitu, slobodnu volju.

Pitanje ljudskih radnji u odnosu na prethodne ili antecedentne uzroke je dato u §24, a Ciceron sada ponovo naglašava tamo pomenutu konstataciju da pod izrazom „bez uzroka“ misli „bez spoljašnjeg i antecedentnog uzroka“ (što nalazimo i u Karneadovom prigovoru epikurovcima u §20b), dakle, ne i bez ikakvog, jer svojstva tela – težina i bremenitost – su uzroci kretanja samog tela. Spomenimo na ovom mestu Karneadova rešenja kojim se izbegava neprekidan lanac usuda.

Karneadovo *prvo rešenje* (§19, §28, §32): događaji koji se odvijaju *sticajem okolnosti (fortuna)* imaju uzroke, ali ovi uzroci nisu deo neprekidnog uzročnog lanca, odnosno ne potpadaju pod kategoriju sveprožimajućeg lanca usuda ili „prirodnog kretanja“.

Karneadovo *drugo rešenje* je da voljne ljudske radnje imaju uzrok u samoj volji i nezavisno od ostalih činilaca (kako spoljašnjih, tako i bližih ili daljih prethodnih uzroka), pa prema tome nisu deo večnog lanca zavisnih članaka.

Treće rešenje koje Karnead iznosi kasnije u §34-7, tiče se toga da činioce koji su toliko udaljeni od samog događaja ne bismo uopšte trebali da nazivamo uzrocima (odnosno, da to uopšte ni nisu uzroci).

TAKVOM KRETANJU: – o *tri vrste kretanja*, pogledaj komentar u §22.

§ 26

Bivalencija

Quod cum ita sit, quid est,
cur non omnis pronuntiatio

Pošto je to tako, zašto onda ne bi
svaka propozicija bila bilo istinita ili

aut vera aut falsa sit, nisi concesserimus fato fieri, quaecumque fiant? Quia futura vera, inquit, non possunt esse ea, quae causas, cur futura sint, non habent; habeant igitur causas necesse est ea, *quae vera sunt*; ita, cum evenerint, fato evenerint.

lažna i bez toga da prihvatimo da će se sve što biva zbiti prema usudu? „Zbog toga,“ on kaže, „one koje su buduće ne mogu biti istinite ako nemaju uzrok *zbog kojeg* će se u budućnosti zbiti“; tako da je nužno da one koje su istinite, moraju imati uzroke; pa prema tome, kada se dogode, dogodiće se prema usudu.“

xii

Confectum negotium, siquidem concedendum tibi est aut fato omnia fieri, aut quicquam fieri posse sine causa.

quae vera <futura> sunt *Christ*

Rasprava se ovde privodi kraju ako treba da te podržimo u tome da se ili sve zbiva prema usudu, ili ponešto može biti i bez uzroka.

" POŠTO JE TO TAKO: " – u prvom delu odeljka Ciceron preispituje Hrizipovu tvrdnju da iz *principa bivalencije* (tj. *svaka propozicija je ili istinita ili lažna* – $\top p \vee \perp p$) sledi stanovište *logičkog determinizma* (da se sve stvari događaju po nužnosti). Dalje, pokušava da predstavi učenje (koje je blisko Karneadu, ali bi moglo biti blisko i stoicima) da je moguće prihvatiti

a) *princip bivalencije* i

b) da *svaki događaj ima uzrok* (§20b: *nema kretanja bez uzroka*)

ali da ne moramo na osnovu a) i b) usvojiti

c) da je svaki događaj *predodređen* i da odvija se prema usudu.

Hrizipovo stanovište je navedeno kao da potvrđuje i c). U tom smislu, svako pozivanje na prethodne uzroke svedoči o usudu. Ovde ne govori o tome koja to vrsta uzroka je u pitanju, a koja potvrđuje prisustvo usuda, već se ostavlja utisak da *bilo koji* uzrok (tj. „zašto će u budućnosti nešto biti“) je povezan sa usudom. Princip bivalencije i razlog za njegovo uvođenje je predstavljen u §§19, 20b.

Salles (2005:8) dodatno parafrazira tekst preuzet od Sharplesa, dodajući aktualni vremenski indeks:

because those future things cannot be true in the future that do not have causes <now> for their future being; so those things that are true necessarily have causes <now>.

Pretpostavka je da istinitost prediktivne propozicije nije moguća bez *aktualnog* prisustva uzroka događaja koji je njome obuhvaćen. Odnosno, Hrizipova koncepcija bi se zasnivala na uzročnosti vezanoj za prethodne istine, jer u suprotnom predikcije ne bi bile istinite, kako to Hrizip tvrdi u §20b – jer kada bi postojalo kretanje bez uzroka, onda predikcije ne bi aktualno imale istinosnu vrednost. Ukoliko bi aktualan uzrok nedostajao, prediktivna propozicija ne bi mogla imati istinosnu vrednost.

Ciceron nije dosledan u pripisivanju predikata istinitosti i često nije jasno, da li ima u vidu *propozicije* ili misli i na *događaje* koji su obuhvaćeni propozicijama. Nekada govori o istinitosti propozicija a nekada o istinitim događajima. Scharples (1991:75) i Rackham (1942:221) u Ciceronovom citatu iz Hrizipa traže neutralan termin i govore o „stvarima“ koje su istinite ili neistinite, što bi možda trebalo obuhvatiti kako propozicije tako i ostvarenje onoga na šta se one odnose ili „istinitost“ *događaja*.

" SVAKA PROPOZICIJA: " – *pronuntiatio* je ovde jedan od termina koji označava *propoziciju*. Cf. ovde, komentar *ad* §20b. Na ovom mestu je strategija Ciceronove argumentacije vođena sledećim pitanjem: ako prihvatimo Hrizipovu odbranu principa bivalencije, zašto bismo morali da usvojimo i da se sve stvari događaju prema nužnosti? Hrizipov odgovor Ciceron formuliše na sledeći način – zato što „buduće stvari ne mogu biti istinite, ako nemaju uzrok *zašto* (*zbog čega*) su istinite“. Odnosno, modernim jezikom rečeno, ne mogu biti istinite ako nedostaje kauzalno *objašnjenje* pojave te stvari i toga čemu bismo pripisali *odgovornost* za njen nastanak.

U formulaciji koju nudi Ciceron vidi prednost svoje interpretacije da princip bivalencije nije dovoljan uslov za tvrdnju o istinitosti prediktivnih propozicija i toga da se događaji koji su njima obuhvaćeni događaju

po nužnosti, pa time i po usudu, jer sam razlog ili uzrok „zašto“ su istinite ne mora aktualno (još) da bude prisutan ili (već) ostvaren. Zbog toga uvodi razliku između onoga što je *sada* istinito o budućnosti (jer sada ima [ostvaren] svoj uzrok zbog čega je ta prediktivna propozicija istinita), i sa druge strane, onoga što *sada nema* prisutan (ostvaren) uzrok na osnovu kojega bi prediktivna propozicija (*sada*) bila istinita. U delu koji deluje kao zaključan (tj. §xii), Ciceron predlaže da se rasprava okonča sumiranjem dva pristupa principu bivalencije, Hrizipovog (da sve što se događa na osnovu nužnosti događa se i prema usudu) i alternativnog, Epikurovog (da poneke stvari mogu da se dogode i bez uzroka, zbog čega princip bivalencije nema opšte važenje). Ovaj zaključak deluje dramaturški čudno, zbog toga što je prethodna Ciceronova strategija, koja se nadovezuje na §25, bila *karneadovska*. To znači da bi alternativa Hrizipovom stanovištu bila da, pošto (bar poneki) budući događaji nemaju *sada* (eksterni, usudni i od davnina prisutan, večni, nužan) uzrok, neke stvari mogu da imaju interni uzrok (koji nije *od spolja* prinudan, već potiče *od nas*). Pri tome se ne narušava to da „sve stvari imaju uzrok,“ ali se osporava da imaju „spoljašnji“ uzrok koji se odvija po nužnosti, time što taj uzrok može poticati iz internih svojstava (na primer, odluke agenta koji deluje prema nekom internom željenom cilju). Namesto ove alternative koja bi zaključivala polemiku o internom (koji korespondira sa vlastitom prirodom aktera) i eksternom (usudnom i nužnom) uzroku, Ciceron zaključuje postavljajući alternativu da „ili se sve odvija prema uzroku“ ili „nešto se odvija i bez uzroka“. Ovo predstavlja prelaz sa Karneadovog toka u argumentaciji prema Epikurovom, iako, u nastavku, Ciceron nadalje polemíše sa Karneadovim stanovištem o Hrizipovoj koncepciji o *aktualnoj* istinitosti prediktivnih propozicija i koristi primere koji su deo ove teme. Jedan od razloga može biti da Ciceron sada zaključuje veću celinu, koja počinje još od §19, otvaranjem teme o principu bivalencije i *privodi kraju* tu raspravu sumiranjem *dve* alternativne (ekstremne) koncepcije, Hrizipove i Epikurove, ostavljajući privremeno po strani Karneadovu premošćujuću strategiju (sve ima uzrok i „bez uzroka“ znači „bez spoljašnjeg uzroka“)

ili oslanjajući se na utisak da je o njoj već bilo dovoljno i na ubedljiv način rečeno.

"„ZBOG TOGA,“ ON KAŽE: " – postoje nedoumice na koga zapravo Ciceron ovde misli. Odeljak počinje pitanjem i nastavlja se nekom vrstom odgovora. Da li su u pitanju Karneadove sugestije, takve kao što daje epikurovcima u §23b ili je reč o navodu iz Hrizipa. I Hrizip i atomisti bi se saglasili sa tim da je uzročna (deterministička) zavisnost nužan uslov istine ili neistine svih propozicija pa i tih prediktivnih.

Turnebus (*apud* Bayer, 2000⁴:145), kao i Bayer (ib.) i Sharples (1991:177), smatraju da je reč o nastavku polemike sa Hrizipovim stanovištem i navodom iz Hrizipa. Yon (1950:13, n. 1) takođe ovde vidi Hrizipa, međutim, smatra da je reč o nastavku polemike gde Karnead sada preuzima ulogu Epikura kao *Hrizipovog suparnika*, te da je ovaj argument zapravo ponovljeni Hrizipov argument sa kraja §20b (Yon, 1950:14, n. 1):

time što svaki događaj ima uzrok (§20b: *nema kretanja bez uzroka*),
svaka propozicija će biti ili istinita ili lažna.

Ovde se sada argument proširuje temom *usuda* (koji se ponovo dovodi u vezu sa *nužnošću*) – jer, time što je *nužno* da *one propozicije koje su istinite moraju imati uzroke*, prema tome, kada se dogode (potvrde), dogodiće se (potvrdiće se) prema usudu. Kao što smo to i prethodno upozorili, kod Cicerona nije naglašena demarkacija između događaja i propozicije koja događaj obuhvata – utisak je da propozicije imaju status istovetan sa događajima, samim tim što se tvrdi da i *propozicije imaju uzroke* (verovatno, imajući u vidu njihovu istinitost ili neistinitost).

§ 27

Treći primer sa Scipijem

An aliter haec enuntiatio vera esse non potest, 'Capiet Numantiam Scipio', nisi ex aeternitate

Ili, može li ova propozicija „Scipije će osvojiti Numantiju,“ ne biti istinita, ako na ishod ne bi uti-

causa causam serens hoc *erit* effectura? An hoc falsum potuisset esse, si esset sescentis saeculis ante dictum? Et si tum non esset vera haec enuntiatio: 'Capiet Numanciam Scipio', *ne illa* quidem vera esset, 'Cepit Numanciam Scipio.' Potest igitur quicquam factum esse, quod non verum fuerit futurum esse? Nam ut praeterita ea vera dicimus, quorum superiore tempore vera fuerit instantia, sic futura, quorum consequenti tempore vera erit instantia, ea vera dicemus.

cao neki uzrok oduvek spleten sa sledećim? Da li bi to moglo biti neistinito, ukoliko je izrečeno nebrojeno vekova unapred? Pa ako onda nije bila istinita propozicija „Scipije će osvojiti Numantiju,“ svakako [sada] ne bi bila ni „Scipije je osvojio Numantiju“. Da da li je moguće da se nešto dogodilo, a da to prethodno nije bilo istinito da će se dogoditi? Kao što smo rekli da su istinite one prošle stvari, za koje je u prethodno vreme bilo istinito da su se dogodile, tako ćemo reći da su istinite one za koje će u budućnosti biti istinito da će se dogoditi.

non] *om. Recc. Seci. Rakhm, se perperam; Davies* || *erit*] *erat VP* || *ne illa - Scipio in mg. add. recentiss. man. V* || *quidem vera esset*] *quidem eversa esset vera haec enuntiatio Montanari Caldini: quidem eversa vera est haec enuntiatio V^e (ē; cf. Montanari Caldini 85 n.11), edd. plerique: quidem eversa (ut. vid.: cf. Montanari Caldini 84) esse vera est haec enuntiatio A^a ut vid.: quidem vera esset vera haec enuntiatio B^a: quidem vera esset vera est haec enuntiatio A^aB^aFM: quidem vera esset [vera est haec enuntiatio] Skassis, Baiter, Yon* || *capiet codd., probat Caldini: cepit Ramus, edd. plerique*

"ILI:" – rečenica počinje sa „ili“, mada nemamo drugi disjunkt, odnosno alternativno pitanje, što, kako smatra Sharples (1991:177), može da upućuje na to da je reč o Ciceronovom pokušaju da izazove ironični efekat (*cf.* Kühner & Stegmann, 1914:519). Rečnik L&S smatra da se može raditi o slučaju u kojem se prvi disjunkt *podrazumeva* (pitanje ovde je *šta?*) ili možda sama fraza pre naglašava *sumnju u ovaj* deo disjunkcije. Slična interpretacija bi mogla da se tiče i početka sledeće rečenice. Bayer (2000⁴:43) u prevodu naglašava da nema *druge*, preostale *mogućnosti* da

ova rečenica bude istinita, sem u slučaju kada bi neki uzrok uzrokovan od večnosti proizvodio ishod.

"PROPOZICIJA:" – *enuntiatio* – je najfrekventniji termin koje Ciceron u *fat.* koristi za propoziciju (ἄξιωμα) – §§ 1a, 20b, 21b, 28a, 37b, 38; *enuntiatum*; (§§ 19, 28a). U §26a je to *pronuntiatio*, kao i u *Tusc.* i, 4, gde kaže da samo „privremeno“ koristi *pronuntiatum*, dok ne pronađe bolju reč, koja je verovatno sada ovde *enuntiatio*, mada je ni ovde ne upotrebljava dosledno, zbog čega Marwede (1984:177-8) smatra da bi na ovom mestu trebalo zadržati *pronuntiatio*, jer se pojavljuje u osnovnim rukopisima, ali i nadovezuje na §26a.

"NEBROJANO VEKOVA UNAPRED:" – odlučili smo se za ovu frazu, mada je u pitanju doslovno „šest stotina“ (*sescenti*) godina; slični primer su u funkciji naglašavanja neke (ne precizno određene, ali) znatne veličine.

"SCIPIJE ĆE OSVOJITI NUMANTIJU:" – kao što je to i učinio 133. g. Opsada koja je trajala osam meseci ovde može predstavljati primer nečega čiji ishod je bio *neizvestan*, mada nije svakako najizražajniji primer nečega što jednostavno i neposredno zavisi od slobodne ljudske volje. Sami Numantijci nisu imali velik manevarski prostor u bitci ili bolji izbor, sem da se na kraju ipak predaju. Sa druge strane, moguće je i tumačenje da su Numantijci bili *prisiljeni* spoljašnjim okolnostima da se predaju.

"ODUVEK NEKI UZROK:" – *ex aeternitate causa* – više je mogućnosti tumačenja „uzroka koji *oduvek* ima neki uticaj“. Ovde, kao i u §28, Ciceron govori o neprekidnom spletu, međusobnoj prepletenosti ili nadovezanosti neraskidivog lanca uzroka, slično kao što to nalazimo kod Servija (*Serv. ad Verg. Aen.* iii, 376, SVF ii, 919): *est conexio rerum per aeternitatem se invicem tenens, quae suo ordine et lege variatur, ita tamen, ut ipsa varietas habeat aeternitatem.*) U §38 Ciceron govori o *večitim uzrocima* (*causis aeternis*); §32 nalazimo *causa naturalis ex aeternitate futura vera effaiat*, koje možemo shvatiti dvojako – da

a) prirodan uzrok čini stvari *oduvek istinitim*“ i

b) prirodan uzrok koji *postoji oduvek*, čini stvari istinitim.

U jednom smislu su stvari na koje prirodan uzrok utiče a) oduvek istinite, u drugom, b), ne moraju biti, ali ih neki uzrok, koji oduvek postoji, u

jednom momentu učini istinitim. S obzirom na spor oko večitih istina i istinitosti prediktivnih rečenica, pretpostavka je da Ciceron ima u vidu a) opciju. Mada kod uzročnog poretka o kojem ovde govori deluje kao da je reč o lancu uzroka koji *oduvek postoji*, što bi pretpostavljalo smisao b).

U *jednom smislu* bismo mogli da govorimo da je reč o nadovezujućem lancu uzroka u koji je upleten sam usud (Aët. *plac.* i 28, 4. [SVF ii, 917]; *Nem. nat. hom.* xxxvii, 108 [SVF ii, 918]; *Alex. mant.* 185,1 [SVF, ii, 920]; *Chalc. Tim.* 144 [SVF ii, 933]).

U *drugom smislu*, mogli bismo reći da se radi o takvom drevnom uzroku koji je *početni* (inicijalni) u lancu usuda i determiniše ceo dalji tok, odnosno celu naslednu sekvencu uzroka koji slede (D.L. vii, 149, SVF ii, 915: αἰτία εἰρομένη):

usud je uzrok lanca stvari ili razum (načelo, λόγος) koji usmerava svet.

Formulacija koju ovde daje Ciceron nije jasno određena u odnosu prema dve mogućnosti shvatanja uzroka – kao

- a) od pamtiveka uticajnog *početnog* ili kao
- b) uvek tj. *neprestano* uticajnog.

Sličan je slučaj i u Cic. *div.* i, lv, 125-6 (SVF ii, 921; LS55L):

Usudom pak nazivam ono čemu G r c i kažu εἰρομένην, odnosno lanc povezanih uzroka, a iz ove veze uzroka nastaju stvari. To je večna istina koja proističe iz neprekidne povezanosti. Ako je to tako, nema u stvarnosti ništa što već unapred ne bi bilo pripremljeno kao buduće, a upravo tako se u budućnosti neće dogoditi ništa čiji uzroci nisu bili već unapred obuhvaćeni u prirodi. [126] Otuda se podrazumeva da usud nije to što se tako naziva iz sujeverja, nego ono što je, fizički govoreći, večni uzrok stvari (*causa aeterna rerum*), zbog koje su se zapravo prošle stvari dogodile, sadašnje događaju, a buduće dogoditi.

Sharples (1995:263, n. 72) smatra da Ciceron zapravo ni ne pravi ni ne uviđa razliku o kojoj je reč – nakon izlaganja koje bi moglo nagoveštavati jednu mogućnost bez refleksije prelazi na drugu.

" SPLETEN SA SLEDEĆIM: " – Kao što je to u stoičkoj doktrini o usudu (*cf.* fr. 2 i §§32 i 34). Sharples (1991:178) smatra da je ovde reč možda o poigravanju sa značenjem termina *serens* (*sero*), kao 'snop,' 'splet' i stoičkih *serija*, lanca uzroka (*div.* ii, lx, 125 (SVF ii 92i; LS 55L), kao i Ps-Plut. *fat.* 570B), u mogućem podražavanju grčkog izvođenja termina εἰμαρμένη od εἶρεῖν, kako bi usud bio predstavljen tako da ne samo povezuje, već i ustrojava stvari (D.L. vii, 149; SVF ii 915).

" DA LI BI TO MOGLO BITI NEISTINITO: " *Cf.* Arist. *int.* ix 18b34. Ovi primeri su kod stoika uopšte, a ne samo u Ciceronovom navođenju, veoma česti. Kao što smo prethodno napomenuli, *sescenti* (šest stotina), bi obično trebalo da ukazuje na veoma velik broj. Sharples (1991:75) interpretira ovo mesto na sledeći način: da se Ciceronovo pitanje zapravo odnosi na to „da li bi to moglo biti neistinito“ [u slučaju kada se događaj zaista dogodio] „ukoliko je izrečeno nebrojeno vekova unapred“ [čak i onda kada to nije ostvareno večnom serijom antecedentnih uzroka].

" AKO NIJE ONDA BILA ISTINITA: " – redaktori se trude da protumače ovo mesto i da razmotre eventualne nedostatke u rukopisima, koji bi mogli približiti ili pojasniti njegovo značenje. Uobičajeno tumačenje je da postoje dva redakcijska čitanja rukopisa V (iz ix-x veka, *Vindobonensis* 189). Da podsetimo, V^c ovde označava tekstualnu promenu u V, koja se kasnije pojavljuje u rukopisu iz xii veka (*Parisinus* 17812, kod Sharplesa P; kod *Giomini* N); oznaka A^a i B^a je prvobitno čitanje rukopisa A (iz ix-x veka, *Leidensis Vossianus* 84), odnosno B (iz x veka, *Leidensis Vossianus* 86):

(1) *ne illa quidem eversa vera est haec enuntiatio cepit numantiam scipio...*

Ovde je *capiet* u rukopisu V^c izmenjeno u *cepit*, što je i sugestija na koju upućuje još Ramus.

(2) *ne illa quidem eversa esset vera haec enuntiatio capiet numantiam scipio.*

Est je iz rukopisa V^c uklonjeno; *esset* je uneto nakon *eversa*. Montanari Caldini (1980:86-87) upoređuje razlike rukopisa A^a, B^a, kao i belešku na margini rukopisa V, i iznosi hipotezu da u Ciceronovom tekstu sva tri

pojavljivanja rečenice o Scipijevom osvajanju Numantije treba da imaju isti oblik – *Scipije će osvojiti Numantiju* – i da je rukopis koji se oslanja na arhetipski upravo V^c. Drugo njeno zapažanje je da rukopis na koji se prepisivač prvobitno oslanjao je sadržao *vera esse* i da ga je prepisivač interpretirao kao *eversa esset*

ne illa quidem ^ever^sa esse^t vera

haec...

Prema njenoj hipotezi, u sledećem je koraku – bilo sam prepisivač ili korektor – naknadno uporedio prepis sa izvornikom, imajući utisak da umetnuta slova nisu u skladu sa *esse*, označio je *e* i *s* iz *eversa* kao neprimerene, stavljajući tačku ispod njih, skrećući dalje pažnju na to da je sada *esset* neprimereno u kontekstu, te zatim dodaje *est* na marginu i daje oznaku da *esset* treba da bude zamenjeno sa *est*.

ne illa quidem e_·ver_·s_·a esset_· vera / _·est

haec...

Tako nastaje različito čitanje rukopisa A^a i B^a u odnosu na V. Caldini predlaže čitanje teksta koje bi otprilike ovako glasilo:

I ako ova propozicija *Scipije će osvojiti Numantiju* nije bila istinita, čak i pošto je [=Numantija] [naknadno] preoteta, ova propozicija *Scipije će osvojiti Numantiju* ne bi bila istinita [odnosno – respektujući prethodnu rečenicu – ni nebrojeno vekova pre nego što ju je Scipije osvojio]⁴.

Korekciju iz V^c usvajaju redaktori i prevodioci – LS, Sharples (1991) i Weidemann (2019) – dok je, na primer, ne prihvataju Bayer (2000⁴) i Maso (2014). Mi smo se pošli od komentara koje daje Marwede (1984:178-188) analizirajući opravdanost ispuštanja interpretacije koju sugeriše Montanari Caldini, smatrajući je nerealističnom. Yon (1950:lx-lxi) pokušava da nađe objašnjenje kako je mogla nastati ova greška kod kopiranja i smatra da je greška potekla od delimične podudarnosti krajeva 1. i 4. reda (*homeoteleuton*) koja je navela prepisivača da nakon dovršenog prepisa 4. reda arhetipskog rukopisa izgubi pregled i greškom se vrati na 2. i 3. red i da se dalje nadoveže na izvornik.

Prvobitna verzija rukopisa

1. . . . et si tum non esset
2. vera haec enuntiatio
3. capiet numantiam scipio
4. ne illa quidem vera esset
5. cepit numantiam scipio

6. potest igitur . . .

Prepis

1. . . . et si tum non esset
2. *vera haec enuntiatio*
3. *capiet numantiam scipio*
4. ne illa quidem vera esset
2. *vera haec enuntiatio*
3. *capiet numantiam scipio*

6. potest igitur . . .

Opravdanost ovog rešenja je moguće naći u evidenciji dužine teksta u redovima arhetipskog rukopisa koju daje Clark (1918:360-62), dok korekcija koju pruža Montanari Caldini ne korespondira sa ovom hipotezom. Razlika između dva pristupa tumačenja ovog mesta *ne moraju* da budu ključna i za smisao onoga što Ciceron hoće da kaže: da prediktivna rečenica izgovorena u prošlosti – ukoliko događaj na koji se odnosi u trenutku njenog izgovaranja nema prisutan uzrok – ne bi bila istinita čak ni onda ako bi se taj događaj i ostvario. Drugim rečima, mogla bi biti istinita *samo onda* ako je u trenutku njenog izgovaranja već prisutan uzrok događaja na koji ukazuje. Ciceron samo želi da kaže da ako propozicija nije bila istinita tada, onda neće ni sada. Zbog toga se čini da intervencija prepisivača sa umetnutim *eversa* samo usložnjava čitanje i zamagljuje ono što je bila namera da se kaže. Ako uporedimo ovu Ciceronovu primedbu sa stoičkom koncepcijom istinitosti rečenica, nije sasvim jasno na šta bi ova primedba trebalo da upućuje. Prema stoicima, koji usvajaju korespondentnu teoriju istine, ista *forma propozicije*, npr. „Dan je,“ može da menja istinosnu vrednost u zavisnosti od okolnosti – tokom dana će biti istinita, tokom noći neće. Kod predikcija, (kao što je to u primeru sa Fabijem §§12-14), koje se zasnivaju na tzv. empirijskim *teoremama* (θεωρήματα), neophodno je da antecedent (priznak) bude prisutan, da bismo mogli da zaključimo na istinitost konsekventa (kao kod subkondicionala). Razlika između uzroka i priznaka je u tome što *priznak* (to da se Fabije već rodio tokom heličkog izlaska Sirijusa) *nije uzrok* (toga da neće umreti u moru, mada logički ukazuje ili otkriva nešto što je inače

skriveno, odnosno to da neće umreti u moru), kao što ni temperatura nije uzrok bolesti nego njen priznak.

Sledeći problem sa prihvatanjem konzervacije prošlosti, sa jedne strane, i negiranja važenja bivalencije za prediktivne iskaze sa druge, pojavljuje se kao *logička verzija vremenskog putovanja*. Time, da u prošlosti prediktivna propozicija *Scipije će osvojiti Numantiju* nije bila ni istinita ni neistinita u onom trenutku kada Scipije osvoji Numantiju, davno izrečena propozicija o budućnosti, koja tada, u prošlosti, nije imala istinitu vrednost, sada će je dobiti. To narušava princip konzervacije prošlosti (da su prošle istine nepromenljive a ujedno svedoči o tome, da možemo aktualno da utičemo na prošlost). Kleant je verovatno imao u vidu ove slučajevne kada osporava važenje principa konzervacije prošlosti, ovde u §37. " DA LI JE MOGUĆE DA SE NEŠTO DOGODILO...: " Ciceron se vraća na temu započetu u §18, gde razmatra drugi primer sa Scipijem i preispituje važenje načela koje tvrdi da su sve aktualne istine prethodno bile unapred istinite, odnosno na načelo temporalne logike, $p \rightarrow HFp$ i formulaciju koja se prethodno pojavljuje da je iz činjenice da se nešto (aktualno) dogodilo, u prošlosti bilo istinito da će se to i dogoditi.

Sharples (1991:75) ovu rečenicu, koja sadrži pitanje, nešto drugačije tumači („Može li biti nešto što zaista nije trebalo da bude“) i pridaje u zagradi dodatan tekst koji nije u rukopisu („čak i da nije bilo predodređeno“). Drugim rečima, verovatno smatra da je Ciceronovo pitanje, „da li uopšte nešto može biti a da nije (bilo) predodređeno?“ O prethodnoj istinitosti proteklih predikcija aktualizovanog događaja, pogledaj *Arist. int.* 18b8f.

" KAO ŠTO SMO REKLI DA SU ISTINITE ONE PROŠLE STVARI : " – jasno je da Ciceron namerno koristi termin istina u ovoj rečenici kako bi se kretao dosledno u okvirima teme. Marwede (1984:188) sledi L&S rečnik i ovde interpretira *instantia* kao *praesentia*. Sharples (1991:75) pokušava da pojednostavi čitanje ove rečenice, tumačeći da iza termina „istinito“ stoji značenje „stvarno dogodilo“, pa bi ta rečenica glasila otprilike ovako:

Jer, kao što smo rekli da su one prošle stvari istinite koje su se stvarno dogodile (*truly occurred*) u prethodno vreme, tako ćemo reći da su

one buduće stvari istinite koje će se stvarno dogoditi (*that will truly occur*) u buduće vreme.

O'Keefe (2005:141-3) nudi sledeću interpretaciju ovoga mesta. On smatra da Karnead dovodi u pitanje kako stoičku, tako i epikurovsku vezu između principa bivalencije i aktualno prisutnih *dovoljnih* (uzročnih) uslova koji mogu da utiču da neka propozicija bude istinita. Pri čemu, na osnovu §37 ("oduvek je bila istinita propozicija *'Filoktet će biti ostavljen na ostrvu,'* a to se ne bi moglo obrnuti iz istine u laž... kod dve oprečne stvari – pri čemu kao oprečno na ovom mestu držim da jedno nešto tvrdi, a drugo poriče – odatle je nužno, nasuprot Epikurovoj volji, da jedno od toga bude istinito, a drugo lažno"), Karnead će bezrezervno prihvatiti princip bivalencije za sve propozicije, bez vremenskog ograničenja. Međutim, ono što će popreti je

- a) da bilo kakve determinističke posledice slede na osnovu ovog principa i
- b) da neki uzrok koji je oduvek prisutan može da učini neku propoziciju istinitom (§28).

Drugim rečima, istinitost budućih predikcija izrečenih u prošlosti ne zavisi od toga što se tek sada ostvario neki učinak od davnina predodređen, kao što nešto što bi bilo istinito u budućnosti ne zavisi od toga što ima aktualno neke uzroke. Zaključak koji O'Keefe sugerise jeste da Karnead smatra da *logički determinizam ne povlači kauzalni determinizam*. Karnead bi u fatalističkom argumentu porekao tezu konzervacije prošlosti (da su „sve prošle istine ujedno i *nužne*“), kao i vremensku asimetriju. U tom smislu, mogli bismo (načelno) da utičemo na istinitost prošlih prediktivnih iskaza nekom aktualnom radnjom, time što bismo tom radnjom promenili (aktualno uticali na) njihovu (prošlu) istinosnu vrednost.

Bernstein (2002:72) – oslanjajući se na Fischera (1989:5), koji se pridaje polemikama koje su sledile nakon članka Adamsove (Adams, 1967) koja je oživela temu Ockhamovog rešenje pitanja božanskog providenja) – smatra da se kod izraza kao što su „uvek je bila činjenica da će biti bitka na moru“ ne ukazuje na *činjenicu* koja se odnosi na prošlost ili ne uka-

zuje *samo* na prošlost. On upozorava da treba praviti razliku između *činjenica* koje se zaista odnose na prošlost ili već pripadaju prošlosti (nazovimo ih „krute“ činjenice; *hard facts*, koje su *stvarne prošle činjenice*), zapravo onih koje su mimo naših moći i, sa druge strane, onih činjenica koje su „o prošlosti,“ a na koje imamo mogućnost izvesnog uticaja („meke“ činjenice; *soft facts*, ili potencijalne činjenice). *Meke činjenice* često mogu da liče na *krute činjenice*, ali ne smemo dozvoliti da budemo zavedeni tom iluzijom – time što ćemo ostvariti ili izbeći da ostvarimo radnju čiji ishod će biti neka *činjenica* (koja je prethodno mogla biti kvalifikovana kao nešto što će „uvek biti slučaj“), mi ne narušavamo niti možemo da narušimo princip „konzervacije prošlosti“, iako možemo da izvršimo čin koji će voditi *iluzornom „utisku“* toga kako je neko stanje stvari uvek moralo biti činjenicom.

§ 28a

Primeri sa Katonom i Hortenzijem

Nec, si omne enuntiatum aut verum aut falsum est, sequitur ilico esse causas inmutabilis, easque aeternas, quae prohibeant quicquam secus cadere, atque casurum sit; fortuitae sunt causae, quae efficiant, ut vere dicantur, quae ita dicentur: 'Veniet in senatum Cato', non inclusae in rerum natura atque mundo; et tamen tam est inmutabile venturum, cum est verum, quam venisse (nec ob eam causam fatum aut necessitas extimescenda est); etenim erit confiteri necesse 'Si haec

┌ Niti sledi, ako je svaka propozicija (*enuntiatum*) ili istinita ili lažna, da postoje nepromenljivi i večni uzroci koji su u stanju da spreče da se išta dogodi na način drugačiji od onog kako bi se to inače dogodilo. Za istinitost izrečene propozicije kao što je „K a t o n će doći u Senat,“ postarali su se uzroci koji su proizvod sticaja okolnosti i koji su delatni, a koji nisu svojstveni prirodi stvari i poretku sveta. I to da će doći, kada je istinito, je jednako nepromenljivo kao to *da je došao*; niti bi to trebalo da je razlog za strepnju pred usudom i nužnoš-

enuntiatio, "Veniet in Tusculanum Hortensius," *vera* non est, sequitur, ut *falsa* sit.' Quorum isti neutrum volunt; quod fieri non potest.

etenim] atenim *Stiwe* p. 6 || haec enuntiatio] *codd.* (*sed -tio in rasura A*): hoc enuntiatum *Ramus* || *vera ... falsa*] *recc. Davies*: verum ... falsum *AV^cB* (*fal V^p*)

ću. Stoga, ako propozicija „Hortenzije će doći u Tuscul“ nije istinita, nužno sledi da je lažna. Dok *oni* ne bi hteli nijedno od toga (dvoga): a što je nemoguće.²¹

" NEPROMENLJIVI I VEČNI UZROCI: " – pitanje je da li Ciceron navodi dva svojstva jednih i istih uzroka ili ima u vidu da se ova dva svojstva u ovom slučaju sreću. Nepromenljivi bi bili *causae fatales*, čiji lanac zavisnosti nije moguće promeniti. *Aeternis causis* pominje u §§19, 21b. Ciceron ovde govori o nepromenljivim i večnim uzrocima, imajući u vidu stoički neraskidiv lanac uzroka. To da važi princip bivalencije (da su sve propozicije istinite ili lažne), nije, po njemu, povezano sa usudnim uzrocima, već sa uzrocima koji su delatni (i nemaju poreklo u oduvek prisutnom lancu usudnih uzroka i nužnosti). *Logički determinizam* se nekada posmatra kao posledica prihvatanja vremenski neograničenog važenja principa bivalencije (dakle, kako za prošlost, tako i za budućnost). O klasifikaciji vrsta determinizama i prirodi logičkog i kauzalnog determinizma koji Ciceron pripisuje Hrizipu (time što Hrizip prihvata da su sve propozicije ili istinite ili lažne i ne menjaju vremenom istinosnu vrednosti), da poriče postojanje budućih kontingencija i slobodne volje, pogledaj *Dodatak 4.10 etc.* Postoji velika sličnost među akademičkim *slučajnim* uzrocima (*causae fortuitae*) i akcidentalnim uzrocima kod Aristotela (*met.* vi, 3). Na temu disjunktivnih propozicija i toga da je svaka propozicija ili istinita ili lažna, te da bi posledica alternativa bila nužna, Ciceron se vraća u §§37-38 (i ponavlja svoj odnos iz *nat.* i, xxv, 70, kao i *Luc.* xxx, 97, o Epikurovom *strahovanju* od neograničenog važenja bivalencije; pogledaj citate ovih mesta u §19).

²¹ SVF ii, 953; cf. FDS 886.

"KATON..., HORTENZIJE... : " – Ciceron, time što Katonov primer pominje u paru sa Hortenzijevim (QUINTUS HORTENSIUS HORTALUS; pravnik, govornik, državnik i konzul 69. godine, koji je imao vilu u Tuskulu), verovatno ima u vidu Katona Mlađeg (MARCUS PORCIUS CATO "UTICENSIS", CATO MINOR; član Senata i dostojni sledbenik stoicizma [Cic. *Parad. Stoic.* 1-3]: *Cato perfectus, mea sententia, Stoicus*). U prilog tome ide i to što ove dve visoke rimske javne ličnosti povezuje neobična anegdota, o čemu nam svedoče Apijan (*b. civ.* 2.14.99) i Plutarh (*Cat. maj.* 24.1-2). Zašto je izabrao baš ove primere, koji ne korespondiraju sasvim sa namerom da se predstave slučajni uzroci, ostaje otvoreno. Utisak je da pod slučajnim uzrocima Ciceron ima u vidu pre *splet okolnosti*. Veza između ove dve ličnosti je sledeća. Hortenzije je – u nameri da produbi svoje veliko prijateljstvo sa Katonom, kao i poštovanje koje prema njemu gaji – pozeleo da njihov odnos preraste iz običnog prijateljstva u još neposredniji odnos, u neku vrstu bratstva ili klana i porodične veze. U nameri da to ostvari, pokušao je da ubedi Katona, čija je ćerka Porcija bila supruga Bibula (MARCUS CALPURNIUS BIBULUS, koji je 59. g. konzul, zajedno sa Cezarom, a kojem je rodila dva sina a koji joj je bio privržen), da mu da Porciju kako bi se orodili potomstvom zajedničkim sa Katulom, te bi Hortenzije, nakon toga, Porciju vratio Bibulu. Katonu je ideja da svoju ćerku, koja već pripada drugom čoveku, preda Hortenziju, delovala kao neprihvatljiva. Prema Plutarhu (*ib.* 24.5), nakon ovog saznanja Hortenzije menja strategiju, tražeći od Katona sada njegovu suprugu Marciju, pošto je još dovoljno mlada da začne decu, ali i zato što sam Katon već ima dovoljno potomaka. Katon, uzimajući u obzir ozbiljnost i želju Hortenzija, prosto nije imao srca da ga odbije, iako mu je voljena supruga u to vreme bila trudna, ali je postavio uslov da bi prethodno trebalo konsultovati Marcijinog oca Filipa (LUCIUS MARCIUS PHILIPPUS, senator i konzul 56. g.) koji bi ipak trebalo da pruži svoju saglasnost za ovakav čin. Kada je Filip dao svoj pristanak, Katon se razveo od Marcije, a ona se udaje, sada pod očevim okriljem, za Hortenzija kojemu daje potomstvo, da bi se nakon Hortenzijeve smrti 50. g. opet vratila nazad u Katonovo domaćinstvo. Apijanova sumnja – da se ova „transakcija“ (ili

kako on kaže, „iznajmljivanje“, jer se Marcija posle Hortenzijeve smrti vratila sa pozamašnom ostavštinom, uzevši sve što je od Hortenzija preostalo, do „poslednjeg sestercija“), odigrala zato, što je Hortenzije „želeo da ima potomstvo, ali je uzeo neplodnu ženu“ – nije osnovana, jer je Hortenzije već imao sina, odnosno potomke iz braka sa Lutacijom, Katulovom ćerkom (QUINTUS LUTATIUS CATULUS, konzul 102. g. zajedno sa Gajem Marijem). Razlog je mogao biti i sasvim drugačiji. Doduše, kako tvrdi Valerije (Val. Max. 5.9.2.), sin mu je bio toliko razvratan i grešan, da je Hortenzije, braneći ga pred senatom u slučaju podmićivanja narodnih glasova tokom izbora, rekao da ako ga senat bude prokleo, da će nasledstvo ostaviti sestrinom sinu. O skandaloznom ponašanju mladog Hortenzija tokom gladijatorskih borbi piše i Ciceron koji ga je, kao sina svog prijatelja, zbog toga bio ukorio (*Att.* 6.3.9). Utisak je da Plutarh (*Cat. min.* 52.4) sam Katonov čin tumači dvojako: sa jedne strane, Katona naziva filozofom i tumači navedeni čin kao izraz stoičke vrline odricanja i suzdržanosti (ἀπάθεια), sa druge strane, deluje kao da želi da istakne kako se Katon polakomio na Hortenzijevo bogatstvo. Strabon (xi, 9.1), možda ne sasvim opravdano, čin pripisuje drevnom rimskom običaju (κατὰ παλαιὸν Ῥωμαίων ἔθος). U tom pravcu Cantarella (2002: 269-282) je iznela nazor da je sama porodnost u rimskom društvu predstavljana kao vrлина od opšteg društvenog interesa. Drogula (2019:174f) je prema njenom stanovištu uzdržan i u svojoj studiji o Katonu smatra da to nije morao biti dovoljan motiv za vrstu čina koja je ostvarena, pogotovo sudeći po reakcijama neposrednih savremenika iz okruženja. Detaljnije tumačenje ove anegdote možemo naći u Goodman & Soni (2012:ch. 14).

" ZA ISTINITOST IZREČENE PROPOZICIJE ... POSTARALI SU SE UZROCI KOJI SU PROIZVOD STICAJA OKOLNOSTI: " – teško da bi *sticaj okolnosti*, odnosno slučajnost u primeru sa rečenicom

Katon će doći u Senat,

adekvatno predstavljao *uzrok*, jer je Katon senator i ne dolazi u Senat slučajno, sticajem okolnosti, već upravo zato jer je senator i što mu je tamo mesto, kao što Hortenzije ide u svoju vilu, a ne zatiče se tamo nenamerno, slučajno, spletom okolnosti. U §19 (*causas fortuito antegressas*)

Ciceron tvrdi da „postoji razlika među uzrocima koji su prethodili sticajem okolnosti i uzrocima koji u sebi obuhvataju prirodno dejstvo,“ dok ovde ponavlja (*fortuitae sunt causae*) da su ti (slučajni) uzroci delatni, ali nisu svojstveni prirodni stvari i poretku sveta, dakle nisu deo moći usuda i nužnosti. Sharples (1991:179) takođe smatra neobičnim da je ovde uzet upravo ovaj primer kao *ilustracija sticaja okolnosti* i pokušava da nađe objašnjenje u tome da to što je Katon senator, nije stvar neprekidnog lanca usuda, već pre *sticaja okolnosti* ili da Ciceron misli kako Katonov dolazak u Senat, na primer, u nekom određenom, pojedinačnom trenutku može predstavljati stvar sticaja okolnosti, ali da to ne važi uopšteno.

Sticaj okolnosti, odnosno akcidentalni uzroci, u ovom slučaju, kako Ciceron tvrdi, imaju eficientnu moć.

" NITI BI TO TREBALO DA JE RAZLOG ZA STREPNJU: " – Ciceron ovde najverovatnije ima u vidu Epikura, kojem u §18 pripisuje da uvodi odstupanja atoma usled *strahovanja* pred posledicama koje bi mogli biti u moći usuda i nužnosti (pored, iz istog razloga, ovde pomenutog poricanja principa bivalencije).

" NIJE ISTINITA, NUŽNO SLEDI DA JE LAŽNA: " – prethodna rečenica tvrdi da „ako su prediktivne propozicije istinite unapred, onda su nepromenljive (nužne), tj. $TFp \rightarrow \square Fp$ (što upoređuje sa $TPp \rightarrow \square Pp$). Odavde sada Ciceron pripisuje zaključak da ako propozicija, „Hortenzije će doći u Tuskul“ nije istinita, „nužno sledi da je lažna,“ tj. $\neg Fp \rightarrow \square \neg Fp$.

"ONI NE BI HTELI NIJEDNO OD TOGA (DVOGA):" – Sharples (1991:179) kao i Marwede (1984:190) smatra da bi "oni" mogli biti Epikur i njegovi sledbenici, iako od §21 pa nadalje Epikur nije neposredno pomenut u vezi sa budućim istinama.

§ 28b

Argument Lenjivi (§§28b-29b)

Nec nos impediēt illa ignava ratio, quae dicitur; appellatur enim qui-

Niti će nas zaskočiti argument koji zovu „Lenjivi;“ a koji (filozofi) nazi-

dam a ἀργὸς λόγος, cui si pareamus, nihil omnino *agamus* in vita. Sic enim interrogant: 'Si fatum tibi est ex hoc morbo convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, convalesces; *agamus*] *agemus* *V^cP*

vaju ἀργὸς λόγος, koji, ako mu se potčinimo, nećemo ništa učiniti u životu. Oni ovako rasuđuju: „Ako ti je suđeno da od ove bolesti ozdraviš, ozdravićeš, bilo da pozoveš lekara ili da ga ne pozoveš.

Argumentu *Lenjivi* smo posvetili *Dodatak 2*.

" NITI ĆE NAS ZASKOČITI: " – *nec nos impeditet...* – Ciceron ne objašnjava zašto nas neće zaskočiti argument *Lenjivi*. Da li misli na koncepcijske razloge onih koji prihvataju usud, da su pripremljeni na njegove posledice ili je opet u pitanju aluzija na Epikurov strah od usuda, koji priziva odstupanja kako bi izbegao posledice ovog argumenta i ne bi mogao biti zatečen njima? Turnebus (Bayer, 2000⁴:148) misli da je razlog taj što je argument *Lenjivi* primenljiv samo u slučaju onih koji tvrde da usud postoji. Međutim, u §29b sada Ciceron daje novu formulaciju *Lenjivog* koja *ne pretpostavlja* ili barem ne pominje, postojanje usuda. Ipak se izjašnjava da i ovaj preformulisani oblik *Lenjivog* ima jednako značenje kakvo ima i u prvobitnom obliku (iznetom u §§28b-29a, a u kojem se *pretpostavlja* postojanje usuda). O novoj formulaciji iz konteksta je jasno da i tu verziju Ciceron drži za neosnovanu i da je mora osuditi, jer ima za posledicu poricanje principa bivalencije. Ovo se mesto često ne čini mnogim kritičarima sasvim preglednim. Tako na primer Stüwe (1895:6), kako bi ujednačio izlaganje, predlaže korekciju termina *etenim* (*stoga*) iz prethodnog paragrafa (§28a) u *atenim* (*at enim; bezmalo, uprkos tome*) ne bi li interpretaciju iz iznošenja tvrdnje, zapravo obrnuo u njeno poricanje (*cf.* Lörcher, 1907:24). Smisao bi bio sledeći: da se prva fraza u §28b, koja počinje sa negacijom, nadovezuje na prethodno „niti“ sa kraja §28a i sledi tvrdnja zbog čega „nema *razloga* za bojazan“, koju sledi uvođenje tog razloga:

§28a ... *niti* bi to trebalo da je razlog za strepnju pred usudom i nužnošću; [jer] *uprkos tome*, ako propozicija „Hortenzije će doći u

Tuskul“ nije istinita, nužno sledi da je lažna... §28b *Niti će nas zaskočiti argument...*

Tako bi se *nec* sa početku prve rečenice u §28b nadovezivalo na prethodno iz §28a. Jedno od rešenja pruža Yon (1950:xxv) koji navodi da Ciceron misli kako nas argument neće sputati, odnosno držati uhvaćene u zamci, samo zbog toga što iz njega proizlazi lažan zaključak, a na osnovu stanovišta koje deli o načelu bivalencije. Frazu *nec nos impedit...* Yon tumači tako da Ciceron njome naglašava kako on zapravo navodi Karneadove reči, što deluje samo kao nagađanje koje je bez ubedljivijih razloga.

" ARGUMENT KOJI ZOVU „LENJIVI“: " Yon (1950:xxv, n. 1), nadovezujući se na stanovište koje pre njega zauzima i Gercke (1885:735), smatra da je argument *Lenjivi* poreklom pre *megarski*, a da su mu ovaj naziv dali stoici. LS (ii, 341) takođe smatraju da je poreklo argumenta megarsko i da ga treba razmatrati u sklopu Diodorovog argumenta *Gospodar* i argumenta *Kosač* koji se takođe pripisuju dijalektičkoj školi. Argument *Lenjivi*, ili neku njegovu formu, nalazimo već u tzv. *Menonovom paradoksu* kod Platona (Plat. *Men.* 80e-81e):

(80e) Vidiš, sa kakvom dolaziš erističkom mišlju (ἐριστικὸν λόγον), da čovek ne treba da traži ni ono šta zna, ni ono šta ne zna? Jer ne bi tražio ono što zna, jer to zna, niti što ne zna, jer ni ne zna šta bi tražio... (81d) Ne treba verovati toj erističkoj misli; jer ta bi nas učinila lenjivim i milozvučna je samo lenjivom uhu, dok nas druge čine preduzimljivim i istraživačkim.

Sledeće mesto gde se ovaj argument pojavljuje je Aristotelov spis *int. c. ix*, gde se nagoveštava razlikovanje principa bivalencije i isključenja trećeg za slučaj budućih kontingencija i govori da (za razliku od aktualnih i prošlih istina) kada razmatramo buduće istine, dešavaju se *čudnovate* stvari kada su u pitanju afirmacije i negacije, pogotovo one koje se tiču toga što je 'pojedinačno i buduće' (18a34) i 'što nije *uvek* postojeće ili nepostojeće' (19a36, tj. što je kontingentno i ne odnosi se na *atemporalne* ili *omnitemporalne* istine 18b26-33):

[...] i druge takve *čudnovate posledice* (συμβάλλοντα ἄτοπα) morale bi, dakle, proizaći, ako bi [se pretpostavilo da bi] od svake suprotne afirmacije i negacije — pa bile to rečenice koje se odnose na opšte i koje su opšte uzete, ili pak koje se odnose na pojedinačno — jedna nužnim načinom morala biti istinita, a druga lažna; kao i kad od svega što se događa ništa ne bi moglo biti slučajno, nego bi sve bilo i događalo se shodno nužnosti. Tada više ne bi bilo potrebno ni razmišljati, niti se naprezati, verujući da ako učinimo jedno izvesno delo, ono će imati izvesnu posledicu, a ako ga ne izvršimo, ta posledica se neće dogoditi. (prevod K. Atanasijević, sem korekcije, koja je data u kurzivu)

Drugim rečima, ako su sve buduće stvari predodređene i vođene nužnošću onda važi argument *Lenjivi* (argument u prilog neaktivnosti i nečinjenja). Aristotel na više mesta pominje da radnje koje su vođene nužnošću ne ostavljaju mesto za naše delovanje (*eN.* iii 3, 1112a21-6; vi 1, 1139a13; vi 2, 1139b7-9; vi 5, 1140a31-b1; vi 7, 1141b10-11; iii 3, 1112a30-1; iii 5, 1113b7-8; *eE.* ii 10, 1226a20-30; *rhet.* i 2, 1357a8). Tekstove o tome da nas determinizam čini lenjivim možemo pronaći u Ps-Plut. *fat.* 574E; Gell. *noct. Att.* vii, 2, 4-5; *Alex. fat.* xvi, 191,13-26; *Orig. Cels.* ii 20, p.149-15, 1 *Koetschau* (SVF ii 957); *Euseb. pr. ev.* vi, 6 243B, vi, 8 265sq; *Firmicus Maternus mathes.* i, 2,6-8; *Chrysost. hom. ad Tim.* i, 3 (= *Patr. Gr.* vol. 62, 507-8 *Migne*); *hom. ad Paul.* 6 (= *Patr. Gr.* vol. 63, 509-10); *de fato et prov. or.* v (= *Patr. Gr.* vol. 50, 765-8); *Serv. ad Verg Aen.* iv, 696 (većina tekstova je sakupljena u Amand, 1945 i u SVF). Moderne verzije nalazimo kod Leibniza u uvodu u *Teodiceju* ili kod Kanta u *Kritici čistog razuma* (A689ss, B717ss). Turnebus (Bayer, 2000⁴:148) vidi kod Plutarha (*fat.* 574E) i Platonovog *Menona* (81d5) zajednički izvor i upozorava na srodnost drugih stoičkih argumenata. Nemezije (*nat. hom.* xxxv, 104) daje prikaz koji korespondira sa dijagnozom argumenta *Lenjivi*:

Oni koji pripisuju uzrok svemu što se događa kretanju zvezda ne samo da su u sporu sa uvreženim shvatanjima, već takođe predstavljaju celu društvenu aktivnost kao beskorisnu. Jer su zakoni onda besmisleni, sudovi su izlišni, jer kažnjavaju one koji nisu ni na koji način odgovorni, prekora i nagrada su nerazumni, molitve su bez smi-

sla, pošto se sve odvija prema usudu... Jer su njome ne samo delovi tela, već i sve misli duše podstaknuti na delovanje. Sve u svemu, oni koji drže ovakva gledišta ujedno poništavaju ono što je od nas (ἐφ' ἡμῖν) kao i ono što priroda omogućuje pa time naprosto sve na svetu urušavaju.

Deluje da je Ciceronov tekst istovetan ili uporediv sa Origenovim u kojem je izložen i argument i njegov komentar (*Cels.* ii 20, p.149-151 *Koetschau* (SVF ii 957). Oba teksta je uspešno uporedio Barnes (1985:232-3). Ne uzimajući u obzir i komentare, osnovni tekst izlaganja argumenta se čini gotovo istovetan: u je pitanju *ili* zajednički izvor *ili* Origen polazi od Cicerona kao svog izvora (što je inače malo verovatno, zbog toga što nemamo nikakva svedočanstva koja bi išla u prilog tome da je koristio latinske izvore i u drugim prilikama). Origen komentariše argument *Lenjivi* u kontekstu koji je vezan za dovoljne uslove, na šta ćemo se vratiti kasnije (*Cels.* ii 20):

I takozvani *argument Lenjivi*, koji je sofizam (σόφισμα), jeste poput ovog, tvrdeći na osnovu hipoteze o čoveku koji je bolestan, i sofistickim obeshrabrivanjem od toga da ode lekaru kako bi ga izlečio, a argument je sledeći. Ako ti je predodređeno da budeš izlečen, onda – bilo da zoveš lekara ili ne, oporavićeš se. Ali ako ti je predodređeno da se ne izlečiš od bolesti, takođe, onda – bilo da zoveš lekara ili ne, nećeš se oporaviti. Ali, ili ti je predodređeno da se oporaviš od bolesti, ili ti je predodređeno da se ne oporaviš. Tako nema razloga zvati lekara.

"OVAKO RASUĐUJU:" – *interrogant* – kasnije, u §29, *interrogationis*. Moguće je da Ciceron ima u vidu početak iznošenje argumenta – *argumentacije* – koji prema njegovoj predstavi ima formu silogizma.

Ciceron možda misli na slavnu anegdotu o lekaru Herofilu, čuvenom anatomu sa Kosa, koja se vezuje za Diodora – S.E. *ph* ii, 245 (M Fr. 127):

A već smo izvestili o dovitljivom odgovoru koji je dao Herofil: on je bio savremenik Diodora koji se upuštao u zavođenje dijalektikom, širio je sofisticki argument protiv kretanja, ali i mnoge druge stvari. Tako, kada je Diodor iščasio rame, došao je Herofilu da mu ga name-

sti, a ovaj mu je podrugljivo rekao – ‘Tvoje rame se iščašilo ili sa mesta na kojem je bilo ili na kojem nije bilo; ali ono se nije iščašilo ni na mestu na kojem je bilo niti na ono na kojem nije bilo; prema tome, ono se nije iščašilo;’ tako da ga je sofist zamolio da ostavi takve argumente po strani i primeni onu terapiju koju prepisuje medicinsko umeće kao odgovarajuću ovom slučaju.

Iako ovaj Diodorov anegdotski argument o Herofilu polazi od atomističkog shvatanja vremena i prostora i usmeren je protiv postojanja kontinualnog (aktualnog) kretanja, a u prilog diskretnog vremena i prostora i tzv. „kvantnog“ kretanja (jer su i prostor i vreme deljivi samo do konačnih delova), njegova *dilematička struktura* se na neki način može porediti sa logičkom strukturom argumenta *Lenjivi*, koji takođe ima dilematičku formu.

§ 29a

„Oduvek suđeno“

item, si fatum tibi est ex hoc morbo non convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, non *convalesces*; et alterutrum fatum est; medicum ergo adhibere nihil attinet.'

Takođe: Ako ti je suđeno da ne ozdraviš od ove bolesti, nećeš ozdraviti, bilo da pozoveš lekara ili da ga ne pozoveš. Suđeno je bilo jedno ili drugo; dakle, nema smisla zvati lekara.“

xiii, § 29b

„Oduvek istinito“

Recte genus hoc interrogationis ignavum atque iners nominatum est, quod eadem ratione omnis e vita tolletur actio. Licet etiam inmutare, ut fati nomen ne adiungas et eandem tamen teneas sententiam, hoc modo: 'Si ex aeterni-

Ova vrsta argumenta je ispravno nazvana „Lenjivi“ ili „dokoni“, jer su njime popreti razlozi svakog delovanja u životu. Jer neko može izmeniti argument bez pomena reči usud, a da i nadalje zastupa isto stanovište koje je

tate verum hoc fuit: "Ex isto morbo convalesces", sive adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces; itemque, si ex aeternitate falsum hoc fuit: "Ex isto morbo *convalesces*", sive adhibueris medicum sive non adhibueris, non convalesces'; deinde cetera.

non *ante convalesces exhib. sed del. AB, N in rasura ubi erat **n exhib. V*

ovakvo: „Ako je oduvek istinito ovo: ‘Izlečićeš se od ove bolesti,’ tada, izlečićeš se bilo da zoveš lekara ili da ga ne zoveš; a slično, ako je oduvek lažno ovo: ‘Izlečićeš se od bolesti,’ tada, nećeš se izlečiti, bilo da zoveš lekara ili ne zoveš,“ a ostalo je kao i u prethodnom slučaju.

"OVA VRSTA ARGUMENTA:" – Rečnik L&S navodi da je u §29 termin *interrogatio* dat u smislu *silogizma* (cf. takođe Sen. *ep.* 87,35-41), mada ovde teško da može biti reči o aristotelovskom silogizmu, jer je reč pre o rasuđivanju, odnosno takvom argumentu koji nema prepoznatljivu dosledno definisanu silogističku formu. Takođe može biti da i Ciceron (kao i Origen) ovde ima u vidu *sofizam*. Bobzien (1998:84; 186) formu interpretira kao *složenu konstruktivnu dilemu* (SKD): Ako A, onda B; ako C, onda D; ili A ili C; prema tome, ili B ili D.

"SVAKOG DELOVANJA U ŽIVOTU:" – Marwede (1984:192) takođe smatra da nacrt ovog argumenta nalazimo u već prethodno navedenom odeljku iz Platonovog *Menona* (Plat. *Men.* 80e-81e).

"BEZ POMENA REČI USUD:" – *fati nomen* – odnosno argument se može tvrditi i bez pozivanja na usud, tj. i bez pominjanja termina *usud* (Marwede, 1984:192). Bayer (2000⁴:147) smatra da je ovde u pitanju „transpozicija u diodorovsku terminologiju“:

xii, 28b-29a

Si *fatum tibi* est ex hoc morbo convalescere sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, convalesces; item, si *fatum tibi* est ...

xiii, 29b

Si *ex aeternitate verum hoc* fuit: ex isto morbo convalesces, sive adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces; itemque, si *ex aeternitate falsum hoc* fuit ...

Međutim, treba podsetiti da Ciceron u §20a skreće pažnju na (Diodorovo) razlikovanje sa *jedne* strane između *istinitosti propozicija* i logičke zavisnosti, a sa *druge* strane *kauzalnosti* – između *logičkog* i *kauzalnog* determinizma (pogledaj u *Dodatku* 4.10 i 4.15). Druga verzija dokaza nije u tekstu komentarisana ili eksplicitno izrečena, već je samo naznačena (*deinde cetera*). Bayer pretpostavlja da bi mogao biti istovetan sa onim što se u §29a nadovezuje na §21b – *et alterum utrum ex aeternitate verum est: medicum ergo adhibere nihil attinet* – odnosno ako je jedna (bilo koja) od dve bivalentne propozicije oduvek istinita, onda nema smisla zvati lekara.

§ 30

„*Confatalia*“

Haec ratio a Chrysippo reprehenditur. Quaedam enim sunt, inquit, in rebus simplicia, quaedam copulata; simplex est: 'Moriatur illo die Socrates'; huic, sive quid fecerit sive non fecerit, finitus est moriendi dies. At si ita factum sit: 'Nascetur Oedipus Laio', non poterit dici: 'sive fuerit Laius cum muliere sive non fuerit'; copulata enim res est et confatalis; sic enim appellat, quia ita fatum sit et concubitorium cum uxore Laium et ex ea Oedipum procreaturum, ut, si esset dictum: 'Luctabitur Olympiis Milo' et referret aliquis: 'Ergo, sive habuerit adversarium sive non habuerit, luctabitur', erraret; est enim copulatum

Ovaj je argument Hrizip opovrgao. „Neki događaji su prosti,“ kaže, „a drugi su složeni. Prost je: ‘S o k r a t će umreti baš tog dana.’ Bilo da preduzme nešto ili ne preduzme, dan njegove smrti je konačan. Ali, ako je usud ove vrste: ‘E d i p će se roditi L a j u,’ onda se neće moći kazati: ‘bilo da je L a j imao odnos sa ženom ili da nije imao,’ pošto je taj događaj složen i sausudan (*confatalia*).“ On to naziva tako, jer pod usud spada: *i* to, da će Laj spavati sa ženom, *i* to, da će otud začeti Edipa. Da je neko rekao „M i l o n će se boriti na Olimpijadi,“ a neko drugi uzvratilo, „Dakle, boriće se, *bilo* da ima protivnika *ili* da nema,“

'luctabitur', quia sine adversario nulla luctatio est. Omnes igitur istius generis captiones eodem modo refelluntur. 'Sive tu adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces' captiosum; tam enim est fatale medicum adhibere quam convalescere. Haec, ut dixi, confatalia ille appellat.

illo] eo *Davies* || fatum est] est *Madvig*, sit *mss*, *Marwede* erit *Müller* || quia] quasi *V^c in mg*.

grešio bi, jer „on će se boriti“ je složeno, pošto bez protivnika nema borbe. Svi takvi [argumenti], koji su te zavodljive vrste, opovrgavaju se na isti način. „Bilo da zoveš lekara, ili da ga ne zoveš, ozdravićeš,“ je zavodljivo. Jednako je usudno zvati lekara, kao i ozdraviti. Ove, kako sam rekao, [Hrizip] zove sausudnim.

" NEKI DOGAĐAJI: " – primeri u §30 razlikuju se od prethodnih primera, kao i od onih koji slede. Ovde Ciceron uvodi neku vrstu odgovora samog Hrizipa na problem koji nastaje iz dominacije usuda i „lenjosti“ kao posledice usuda. Hrizip je ovde predstavljen kao da brani *kauzalni determinizam*, ali ne i *fatalizam*. Prema uobičajenom tumačenju, *kauzalni determinizam* pretpostavlja da je aktualni stav sveta uslovljen prethodnim, što ne mora da isključuje postojanje slobodne volje (reč je o koncepciji *kompatibilizma* koja korespondira sa tzv. determinizmom aktera, *agent determinism*), dok *fatalizam* može predstavljati doktrinu prema kojoj je neki budući događaj neumitan (bez obzira na prethodne uzroke, odnosno, prethodno stav sveta). Pogledaj detaljnije *Dodatak 2.4.* o vrstama *fatalizama* i 4.10 o logičkom determinizmu. Cf. Jedan (2010:144ff).

U slučaju Sokratove smrti, najverovatnije je da se želi naglasiti da je reč o *događaju*, a ne *propoziciji*, pa stoga treba razliku između prostih i složenih „stvari“ gledati kao na razliku koja postoji između *dve vrste događaja*, a ne samo na to kako je konfigurisana sama propozicija.

" PROST, ... SLOŽEN: " – *simplicia ... copulata* – u §31 namesto *copulata* Ciceron pominje uzajamnu prirodnu povezanost, splet događaja (*omnia naturali conligatione*). Termin *rebus* ima u vidu propoziciju, jer je reč o istinosnoj predikaciji, što je jasno i iz upotrebe termina *enuntiationes* i

enuntiatio u delu koji sledi. Formulacija je, za razliku od one navedene u §21a, obrazovana pomoću modalnog prefiksa za nužnost, a eksplikacija koja sledi, kako je navodi Ciceron (da li sa razlogom ili nehotično), ima još jedan dodatni temporalni (ili čak omnitemporalni) aspekt.

O podeli propozicija kod stoika na proste (*ἀπλᾶ ἀξιώματα*) i složene (neproste, *οὐχ ἀπλᾶ ἀξιώματα*), cf. §12.

Sedley (1993:317, n. 13) smatra da *simplicia* na ovom mestu označava da je u pitanju nešto što je pod uticajem usuda u *apsolutnom* smislu (*ἀπλῶς*; Diog. *apud* Euseb. *p.e.* vi, 265d = SVF ii, 998, p. 292,31; fragment izvora je dat u nastavku), dok je ono što je prepletено ili složeno to što nije izdiferencirano kao jedinstveno, već predstavlja splet različitih činilaca, različite težine i značaja. Sa druge strane, složene i prepletene uzroke možemo interpretirati kao *uslove* koji mogu biti zajednički i tek u nekoj konjunkciji formirati *dovoljan* uslov, odnosno koji mogu predstavljati povezan niz nužnih uslova ili konjunkciju različitih okolnosti, događaja i stanja stvari koji tek zajedno čine dovoljan uslov za ishod nalik Mackievom (Mackie, 1965) *INUS*-uslovu (reč je o „nedovoljnim, ali nužnim *delovima* uslova koji sami, tj. pojedinačno, nisu nužni, ali su dovoljni“). Ovde bi – po analogiji sa datim primerom sa Sokratom – i argument *Lenjivi* mogao biti klasifikovan kao *prost*, kao što je i dan Sokratove smrti predodređen („bilo da učini nešto ili ne učini“). Na kraju odeljka, Ciceron argument *Lenjivi* svrstava u zavodljive, jer je su obe alternative u primeru predstavljene kao usudne, dok se o primeru sa Sokratom dalje ne izjašnjava, niti ga dovodi u vezu sa *Lenjivim*.

"UMRETI TOGA I TOGA DANA:" – *illo die* – Ciceron ima u vidu *Sokratov san* u Platonovom *Kritonu* (*Crit.* 44a-b), a na koji Ciceron ukazuje i u *div.* i.

52:

moram umreti dan nakon što lađa dođe... mislim da neće doći danas, nego sutra... a razlog tome je san koji sam imao... sanjao sam lepu i naočitu ženu u beloj odeždi... koja me je oslovila i rekla: Sokrate – „mogo bih treći dan u grudastu dospjeti Ftiju“ (Hom. *Il.* ix, 363; *prev.* *Maretić*).

Odeljak iz Homera u Platonovom *Kritonu* bi trebalo da ukazuje na događaj kada Ahil, čija je postojbina Ftija, uviđajući svoju lošu procenu, razmatra koji korak da preduzme, kao što Sokrat posle presude o krivici sluša Kritonovu preporuku da se ne potčini presudi i pokuša da izbegne usud. Platon (*resp.* 617c) takođe predstavlja *Sudaje* (Μοίραι), kćeri boginje *Nužnosti* (Ἀνάγκη) odenute u belu odoru, dok na drugom mestu (*leg.* 956a) govori kako je

bela boja ta koja najviše priliči bogovima

Interpretaciju Sokratovog sna pruža Kramer (1988:193-197). Ciceronova fraza, koja ukazuje na sasvim određen datum, mogla je biti data sa namerom da se ukaže na indeksičko vreme u skladu sa praksom stoika ili kao što je to prethodno bio slučaj u §19, imajući u vidu neki konkretan datum. U oba slučaja radilo bi se o frazi koja ima u vidu neki *određen, fiksiran datum*, kao kod Sokratove smrti. Sedley (1993:315-319) takođe smatra kako Hrizip ima u vidu Sokratovo verovanje da je njegova smrt predodređena. Nasuprot tome, Sharples (1991:180) smatra ovu tvrdnju neobičnom, pošto je izvesno je da će Sokrat umreti samim tim što je smrtnan, ali da je neko možda imao u vidu da je to *kada* će on umreti, zavisno jednako od drugih zbivanja, kao i od slučajeva koji te slede. Treba pomenuti i dugo uvreženo verovanje da je vreme smrti, posebno kada se radi o vojnicima u bici, unapred utvrđeno, po svoj prilici samo zato što je to (kao i rođenje) izvan kontrole pojedinca; *cf.* Homer, *Il.* vi, 448, Callinus i, 8-15, Adkins (1960:17-22 i 119). Sa druge strane, prema interpretaciji koju daje Servije – a koja je po svemu sudeći u duhu stoičke tradicije bliske prethodno iznetim Posidonijevim stanovištima – *rođenje* i *smrt* su stvari koje proročišta mogu predvideti sa izvesnošću, imajući najverovatnije u vidu kako su ova dva značajna događaja nezavisna i ekskluzivna u odnosu na sve ostale događaje koji se nalaze u posredničkom nizu između njih i u dosegu su antecedentnih uzroka, na koje nemamo uticaj (*Serv. ad Verg. Aen.* viii, 334; SVF ii 972):

Svemoćan sticaj srećnih okolnosti [*fortuna*] a usud nesavladiv. Tako se izjasnio, u skladu sa stoicima, koji rođenje i smrt pripisuju usudu, dok sve između toga sticaju okolnosti, jer u ljudskom je životu sve

neizvesno. Zato je izgleda pomešao stvari, kao kada bi hteo da pokaže celo učenje. Ništa nije takva suprotnost usudu od sticaja okolnosti. Ali se izjasnio u skladu sa stoicima.

O svojem učitelju Posidoniju Ciceron tvrdi da je čak konstruisao (*effecit*) planetarijum (*nat. ii*, 88):

'Naš prijatelj Posidonije je nedavno izradio planetarijum; svaki put kada se obrće, to primora da Sunce, Mjesec i planete oponašaju pokrete koje čine tokom dana i noći na nebesima.

Moguće da je stoik Posidonije, kao i Panecije (vidi komentar uz §12), mogao imati kritički odnos prema haldejskim astrološkim proročanstvima, ali samo zbog toga što je mogao smatrati da su pretpostavke od kojih polaze i *način zaključivanja* (na osnovu korelacija) kod haldejaca nepotpuni ili nesavršeni.

Stoicima su Platonova dela *Fedon* i *Kriton* morala biti veoma bliska – ne samo zbog bliskosti prirode kauzalnih veza ili razlike između pojmova *αἴτιον* i *αἴτια* (Frede, 1980:222f; Bobzien, 1999:199-202, bi bila sklona da *αἴτια* interpretira kao *aktivni uzročni princip* ili *λόγος*, dok *αἴτια* vidi kao *uzrok*) ili zbog Platonovog stanovišta o kosmičkom načelu kao božanstvu koje je uporedivo sa *bezuslovnim* uzrokom (S.E. *am ix*. 75-6, LS 44c; Sen. *ep.* 65.2, LS 55E), već i zbog priče o Sokratovoj smrti. Svedočanstva govore kako su i Zenon i Kleant okončali na način sličan Sokratu. U Plat. *Phdn.* 62c6-8, Sokrat govori o tome kako neko ne bi trebalo da se ubije, već da sačeka da mu *bog pošalje nužnost*. Zenon je takođe iz božanskih priznaka prepoznao kada je došao pravi trenutak njegovog odlaska; D.L. vii, 28; Kleantova smrt, D.L. vii, 176; cf. Rist (1969:242-3). Po Seneki (*ep.* 104.21) razlika između smrti Sokrata i Zenona je jedino u tome,

što će te Sokrat naučiti tome kako da umreš ako moraš, dok Zenon kako da umreš pre nego što moraš.

Primer sa Sokratom, kao i primer koji sledi, sa Lajem, kod Cicerona su povezani preko proročanstva na isti način na koji su dati u Halcidijevom komentaru Platonovog *Timaja* (Ciceron se 45. godine i sam upustio u latinski prevod Platonovog *Timaja*, odeljka od 27d do 47b). Kod Halcidija nalazimo sledeće tumačenje Sokratove smrti koja korespondira sa

kondicionalnim usudom, koncepcijom bliskom akademičarima (Chalc. *Tim.* 152):

152. Dušu sveta po njenom supstancijalnom određenju treba shvatiti kao usud. Ona daje navod kako ispravno vladati svemirom uz pomoć zakona koji sadrži usud kao izvršni čin i ima sledeću strukturu i sled: „ako će biti ovo, slediće ovo“. Ono što prethodi tom pravilu je u našoj moći, dok ono što sledi je prema usudu. Drugim imenom se to zove *usudnim* i umnogome se razlikuje od *usuda* (*quod alio nomine fatale dicitur, a fato plurimum differens*), tako da postoje tri stvari: (1) ono što je u našoj moći, (2) sam usud i (3) ono što prema zakonu usuda uzvraća to što smo zaslužili. On zatim utvrđuje slova samog zakona: „Duša koja se postavlja u pratnju boga i uočava to što je istinito ostaće neozleđena do sledećeg ciklusa, a ako to čini stalno, uvek će ostati neozleđena.“ Navedene reči su zakon i poredak, što je ispravno nazvati usudom; tako se Sokrat, time što je sledio poredak zakona, pridružio pratnji boga, a to je Sokratovo delo; i nadalje zbog činjenice da je Sokrat živio tako kako jeste, njegova duša „ostaje neozleđena do sledećeg ciklusa“, što proishodi prema usudnoj presudi (*fatale decretum*) i pod uslovom da će to uvek činiti – što jeste u Sokratovoj moći – „ostaće uvek neozleđen“, u skladu sa usudom.

" EDIP ĆE SE RODITI LAJU: " – Eurip. *Phoen.* 19:

jer ako začneš dete, ono će te ubiti (εἰ γὰρ τεκνώσεις παῖδ', ἀποκτενεῖ σ' ὁ φύς“).

Priču o Edipu i Laju Ciceron je već pomenuo u §19. Barnes (1985:232-234) interpretira primer koji Ciceron navodi kao *παράβολή* – odnosno *paralelni, uporedni argument* argumentu *Lenjivi* (čiji paralelizam potvrđuje kako je zapravo kod *Lenjovog* reč o *sofizmu*) – jedan od argumenata bi trebalo da ilustrativno ukaže na nedostatke drugog, uporednog argumenta. Čini se da Ciceron primer preuzima iz Hrizipove knjige *O usudu*. Na sličan način ga komentarišu i Enomej i Origen, a poređenje ovih tekstova ukazuje na isti ili srodan izvor. Na srodnost Origenovog teksta sa Ciceronovim skreće pažnju još Turnebus u svom *Disputatio* (1556:40v), a kasnije takođe Davies (1730:291, fn.6) upozorava na

navedeno mesto kod Origena (*Cels.* ii 20, 149-151). Barnes (1985:239, n.32, n.38) takođe pruža dve hipoteze o srodnosti rukopisa: ili Origen

- (a) preuzima tekst neposredno od Hrizipa ili ga
- (b) kopira iz nekog posrednog rukopisa χ koji svoj primerak kopira neposrednim uvidom u Hrizipov rukopis.

Po njemu, ništa ne daje prednost bilo kojoj od dve pretpostavke, tako da ako se racionalno odlučimo za jednostavniju hipotezu, to svakako predstavlja (a). Sa Ciceronovim izvorom je slučaj sličan Origenovom: ili Ciceron

- (a') tekst preuzima i prevodi iz Hrizipa kao neposrednog izvora ili se
- (b') oslanja na neki posredan izvor χ koji predstavlja kopiju Hrizipa.

I u ovom slučaju je osnovano osloniti se na jednostavniju hipotezu, odnosno (a'). Barnesovu hipotezu, kada je u pitanju Ciceronov izvor, mogli bismo delom preinačiti ili dopuniti – moguće da izvor potiče ili od (a') samog Hrizipa ili

- (c') od Ciceronovog akademskog učitelja Antioha iz Askalona (*Brut.* 315; *nat.* i. 6; *fin.* v, 1),

učenika Filona iz Larise, koji se kasnije otklanja od akademika i učenjem približava stoicima i konfrontira sa Filonom (Barnes, 1989:51-96; Gucker, 1978; Sedley, 2012). Ciceron ne propušta da pomene njihov međusoban blizak odnos (*Luc.* 113; cf. *acad.* xiii, 43).

Za tragičnu priču o Laju, Jokasti ili Epikasti, kao i njihovom sinu Edipu, vidi, Hom. *Od.* xi, 271-280, kao i *Schol. in Hom. Od.* xi, 271; Eur. *Ph.* 1-62; Diod. iv, 64; Paus. ix, 2.4; Paus. ix, 5.10ff.; Paus. x, 5.3ff.; *Sch. in Eur. Phoen.* 1760; Hyginus, *fab.* 66, 67. Kod Homera, Edipova majka se zove Epikasta, dok je kasniji pisci nazivaju Jokastom. Nesrećna priča o Edipu je predmet dve Sofoklove tragedije *Kralj Edip* i *Edip na Kolonu*. Takođe, događaj predstavlja i temu Senekine tragedije *Edip*. Iz *Schol. in Hom. Od.* xi, 271-280 saznajemo da je priču ispričao Androtion. Apolodorova verzija legende neposredno se nadovezuje na Sofokla i ponovljena je kod Zenobija (*cent.* ii, 68) u donekle skraćenom obimu sa izvesnim verbalnim izmenama, ali kao i obično, bez pouzdane potvrde o izvoru. Neki srodni događaji koji su poznati kod drugih naroda pomenuti su u Frazerovom

Dodatku uz prevod Apolodora (1921:ii,370-6). Euripidove stihove u sličnom kontekstu nalazimo još kod Alex. *fat* xxxi, 202,8-204,28; Euseb. *pr. ev.* vi, 7, 258A-259A *ex Oenomaus*; Albinus, *epit.* xxvi, 2; Max. Tyr. xiii, 5; Chalc., *in Tim* 153; Luc. *Jup conf* 13. Hrizip često koristi citate pesnika i tragičara kao ilustraciju svog učenja: DL vii, 180 (primer sa Medejom); cf. e.g. Euseb. *p.e.* vi, 8. 262A; Galen, *pHP* v, 422-423K, kao i v, 405 K (Euripid). Ostali stoički navodi Euripida su sakupljeni u Adlerovom *Index nominum priorum*, SVF, vol. iv, p. 180.

Primer takođe nalazimo i kod Origena (*Cels.* ii 20, p.149-151 *Koetschau*; SVF ii 957):

A protiv Grka ćemo upotrebiti ono što je rečeno na sledeći način
Laju u ... tako mu je neko ko je predvideo rekao, zaista, ono što je trebalo biti:

*ne sej brazdu dece uprkos volji bogova
jer ako začneš dete, ono će te ubiti
i ceo tvoj dom će pasti potopljen krvlju.*

A u ovome je pokazano da je za Laju bilo moguće da *ne poseje brazdu*, jer mu proročište ne bi naložilo da uradi nešto što je bilo nemoguće. Njemu je takođe bilo moguće da je zaseje, mada nijedno od ova dva nije učinjeno po nužnosti. Ali otuda je sledilo da ako ne daje pozor na to da ne seje "*brazdu dece*", da će trpeti od toga što je posejao ono što se odvija u tragediji koja se tiče Edipa i Jokaste i njihovih sinova.

Origen, kada pominje Grke, misli ovde na *pagane* i celu svoju diskusiju posvećuje Kelsovoj tvrdnji: *ako je Isus znao da će ga Juda izdati, Juda ne bi trebalo da bude kažnjen*. Međutim, ako je bog predvideo šta će se dogoditi, činjenica da je predskazanje izneseno u kondicionalnom obliku, sama po sebi ne potkopava ljudsku slobodu i odgovornost. Kondicionalni oblik predskazanja još može biti sredstvo, kako za Origena, tako i za Hrizipa, da naglasi da je samostalni ljudski činilac onaj koji *proizvodi* dela, a ne samo *sprovodi*.

U nastavku, Origen (*ibid.*) analizira argument *Lenjivi* paralelno sa primerom Medeje:

Ako ti je bilo predodređeno da začneš decu, onda bilo da spavaš sa ženom ili ne, začćeš decu. Ali ako ti nije bilo predodređeno da začneš decu, onda bilo da spavaš sa ženom ili ne, nećeš začeti decu. Ali ili je predodređeno da začneš decu ili je predodređeno da ne začneš. Zato je izlišno da spavaš sa ženom. Jer u ovom slučaju, pošto je nemoguće i nezamislivo da neko ko nije spavao sa ženom začne decu, spavanje sa ženom nije preduzeto izlišno; isto tako, ako treba postići uspešno lečenje pomoću lekarske veštine, onda je pozivanje lekara nužno i zato je neistinito reći da „pozivanje lekara je izlišno.“ Mi smo se u ovo upustili, jer ono što je premudri Kels naveo, govoreći da "Budući da je bog sam to predskazao, a ono što je predskazano *svakako* se mora dogoditi." Ako je mislio "svakako" u smislu "nužno", nećemo mu to odobriti; jer takođe je moguće da se to neće dogoditi. Ali ako je mislio "svakako" u smislu "dogodiće se", a što nije sprečeno od toga da bude istinito čak i ako je već bilo moguće da se to neće dogoditi, onda ovo ne ugrožava naš argument.

Origen prihvata da bog predviđa ono što će se dogoditi – ali, da će se to dogoditi na način na koji bi se to moglo jednako i ne dogoditi. Za Karneada, sa druge strane, kako Ciceron izveštava u §32, Apolon može predvideti *jedino* ono što je nužno. Sličan argument, izložen opširnije, nalazimo i u Origenovom komentaru *Knjige postanja* kod Euzebija (*pr. ev.* vi, 11, 287D-288A). Barnes (1985:239) sumarizuje Origenov tekst. Prema Origenu, ako je Cels je pretpostavio da mi je dato unapred (istinito) predskazanje i predviđa moju radnju i njen ishod, onda

- i. profet je onaj koji uzrokuje da delujem tako kako delujem;
- ii. moja su dela nužna;
- iii. bilo šta da učinim je bez značaja i sporedno za sam ishod.

Origen poriče (iii) time što se to opire na Hrizipov model argumenta *Lenjivi*. A (i) i (ii) osporava kao zavodljive. Jednako i ovde podražava Hrizipa (jednako kao što to i Ciceron pominje u §§13-14), u tome što Hrizip poriče da je samo istinito predskazanje bilo uzrok ili da ono čini nužnim događaj koji je predskazan.

Sledeći primer je iz Alkinoja (*Alcin. didasc.* 179, 26,2-3; *cf.* Dillon, 1993:161-2):

2. Prema tome, duša, budući da nema gospodara i u njenoj je moći da deluje ili ne i nije prinuđena na to, ali posledice čina će se ispuniti u skladu sa usudom. Na primer, iz činjenice da je Paris oteo Helenu, budući da je to bio njegov dobrovoljni čin, uslediće da će Grci krenuti u boj oko Helene. To je, na kraju krajeva, ono što je Apolon izneo Laju:

Jer ako začneš dete, ono će te ubiti (Eurip. *Phoen.* 19).

Ovde su, u predskazanju, Laj i njegovo začće sina uzeti kao hipoteze, dok je sama posledica usudna.

3. Priroda *moгуćeg* pada negde između istinitog i neistinitog, a budući da je to po prirodi *neodređeno*, zapada u sferu delokruga naše slobodne volje. Što god da je sa naše strane ishod slobodnog izbora, sa druge strane, biće istinito ili neistinito.

Na sličan način događaj sa Lajem tumači Albin – kao primer kondicionalnog usuda (*ἐξ ὑποθέσεως*, Albin. *epit.* xxvi, 2).

Primer sa Lajem nalazimo i kod Halcidija (ad *Tim.* 153) i nadovezuje se na već navedeni odeljak koji razmatra pitanje Sokratovog kondicionalnog usuda. Halcidije takođe navodi reči iz Euripida (*Phoen.* 19-21) i nastavlja:

Jer ovim predskazanjem je ukazao da je bilo u Lajevoj moći da ne seje [*brazdu dece uprkos volji bogova*], što je prethodna odluka; ono što sledi nije više u moći Laja, ali počiva pre na nužnosti usuda u skladu sa zaslugom prema prethodnoj odluci. Ali ako bi bilo nužno da Laj padne kao žrtva usuda koji znamo ili ako mu je nesreća pretila još daleko pre ishoda neizbežne sudbine, onda bi pitanje proročištu bilo zaludno kao i samo predskazanje. Ali znajući unapred šta će se zbiti, bog [Apolon] mu je branio u skladu sa sudbinom da seje, znajući unapred da je u Lajevoj moći da se uzdrži kada bi hteo, dok Laj, budući da je čovek koji ne pozna budućnost, pita njega koji je zna, šta bi trebalo da uradi, a ipak je sejao, ne zato što ga je usud izazvao, već zato što je bio savladan požudom.

Enomej (Euseb. *pr. ev.* vi, 7,22-27 *ex Oenomaus*) takođe preuzima priču u kontekstu polemike o *kondicionalnom usudu* (pogledaj ovde pregled kondicionalnog usuda i komentar uz §19):

Jasno da je bio besraman onaj prorok koji je predskazao Laju da će ga sin ubiti (Eurip. *Phoen.* 19); jer sin bi sigurno bio vladar vlastite volje, a nikakav Apolon niti ko viši od njega, ne bi bio u stanju ikakvom moći da dosegne znanje onih stvari koje ne postoje sada niti bi ikada trebale da nastanu.

Sigurno je najčudnije od svega taj spoj i sastavljenost dva pojma da postoji nešto u čovekovoju vlastitoj moći i da ipak postoji utvrđen lanac uzročnosti. Jer, kako kažu mudri, to je poput procene kod Euripida.

Jer to da je Laj trebalo da odluči da rodi dete, to je bilo u vlasti samog Laja i to je Apolonu promaklo da vidi: ali pošto je rodio sina, na njemu je ležala neizbežna nužda da umre od ruke njegovog sina. Na ovaj način, dakle, neizbežnost koja zavisna od budućeg događaja je proroku pružila predosećaj šta će se zbiti.

Ali pretpostavljam da je i sin, kao i otac, bio gospodar svoje volje: i kako je ovaj imao moć da začne ili ne začne, tako je i sin imao moć da ubije ili ne ubije. To je svojstvo svih vaših predskazujućih odgovora: to je bilo ono što je rekao Euripidov Apolon (Eurip. *Phoen.* 20):

i ceo tvoj dom će pasti potopljen krvlju,

naime, da će sin pasti zaslepljen vlastitom rukom, sve zbog braka sa vlastitom majkom i zbog nadmenosti kako je uspeo u svom rešenju nejasne zagonetke; i da će njegovi sinovi pasti uzajamnim pokoljem zbog progona jednog iz kraljevstva i ambicije drugog, i venčanja u prognanstvu u Argu i pohoda sedam smešnih vojskovođa i bitke: i pošto su ove stvari bile pojedinačno zavisne od mnogih uzroka i sila, kako bi bilo moguće da ih shvatiš, ili da ih lanac uzroka uzajamno splete?

Enomejov argument ima još jednu karakteristiku naviše u odnosu na Origenov prikaz primera i na priču o kondicionalnom usudu koju zapravo kritikuje. Delovanje *jedne* osobe u okviru *individualnog* izbora

koje je predstavljeno u okviru koncepcije kondicionalnog usuda ima sledeći nedostatak – pretpostavku da su svi ostali elementi na neki način fiksirani i zamrznuti (što je pojava uslova *ceteris paribus*). U složenom spletu različitih okolnosti izbor jedne osobe bi bio zasnovan na slobodnoj volji, ali svi ostali parametri i okolnosti bi u tom trenutku i prostoru morali biti kontrolisani našom odlukom. Niko drugi ne može u tom intervalu delovati slobodno, jer je otvoren put ka *jedinom* mogućem scenariju usuda koji se tiče osobe koja je učinila usudnu radnju i započela neumitan sled njegovog ostvarenja. Enomej primećuje, da bi to onda zaustavilo – zakočilo i sprečilo – mogućnost neke druge usudne radnje koju bi mogla da učini druga osoba. Laj je pokrenuo jednu lavinu usuda. Ali i Edip, u okviru svojih usudnih odluka, mora imati prostor za kretanje, jer bi u suprotnom odgovornost za neku radnju bila jedino u Lajevoj odluci. Ali ako i Edip ujedno ima slobodu izbora nekog kondicionalnog usuda, tada se *dva izbora* (Lajev i Edipov) mogu u interakciji preplesti ili čak i osujetiti bilo jedan ili drugi ili čak i oba usuda, da se realizuju. Enomaj se zadržava na ovome, konstatujući da bi predviđanje bilo ne samo nemoguće zbog ukrštanja i moguće interakcije dva (ili više) usuda, već je i koncepcija kondicionalnog usuda time nemoguća (bez pretpostavke da jedan izbor u kondicionalnom usudu *zaustavlja sve ostale izbore*). Stvar bi se mogla razvijati i dalje, u pravcu jedne od varijanti inkompatibilizma koja se dotiče tzv. kontrole posledica našeg izbora (komentar pod §23b u vezi sa *posledičnim argumentom*, koji se odnosi na to, da se indeterminizam kosi sa slobodnom voljom). Ako a) prihvatimo koncepciju kondicionalnog usuda i dozvolimo hipotezu b) da izbor jedne putanje usuda *ne isključuje* slobodan izbor drugih osoba (koje nam se nađu na putu), te da njihovo ponašanje *nije* naprosto *fiksirano i predodređeno tokom tog intervala usudom*, onda je moguća ta posledica da u interakciji više različitih putanja usuda slobodan izbor drugih ljudi može osujetiti naš vlastiti usud (kao što možemo i mi osujetiti njihov). Do ovog mesta bi to bio Enomejev prigovor protiv kondicionalnog usuda i ukazivanje na njegovu inkonzistenciju. Ali ako ovaj prigovor razvijemo i dalje generišemo moguće posledice, on vodi ka poricanju slobodne volje, odnosno

tome da u interakciji sa drugim namerama i delovanjem gubimo predvidljivost i kontrolu vlastitih planova i delovanja. Sam Karneadov odgovor bi mogao glasiti ovako: bez kondicionalnog usuda gubimo mogućnost izbora, a posledično i odgovornosti za vlastita dela. Kada izbor naših radnji ne bi bio vođen predvidljivim kondicionalnim usudom i ako naše radnje ne bi imale predvidljiv ishod koji bi korespondirao sa pravilnostima koje se nalaze u pozadini kondicionalnog usuda (recimo, *zakonima prirode*, kao u van Inwagenovom [1983:16f] *posledičnom argumentu*) tada (ni *mi*, kao *ni bogovi*) ne bismo imali kontrolu nad posledicama našeg izbora (kao ni predvidljivost našeg delovanja prema željenom ishodu). Ako nemamo kontrolu nad posledicama našeg izbora, onda je slobodna volja besmislena, jer ne ostavlja prostor za mogućnost predvidljivog dostizanja posledica, namernog delovanja i odgovornosti. Međutim, ako bismo i prihvatili opravdanje za kondicionalni usud da bismo zadržali slobodnu volju i odgovornost za svoje radnje, u tom slučaju bismo morali prihvatiti i hipotezu b), tj. *ceteris paribus* uslov da bi u slučaju aktivacije kondicionalnog usuda slobodnom voljom aktera svi ostali potencijalni interaktivni događaji morali biti isključeni iz domena odigravanja usudnog događaja koji bi tek tako ostao neosujećen i mogao biti sproveden u doslednoj prvobitnoj formi prisutnoj kod izbora. Prihvatanje hipoteze b) svakako nije nešto o čemu znamo da bi Karnead bio voljan da zastupa, jer bi u tom slučaju, najverovatnije, u objašnjenju primera sa Lajem i Edipom odgovornost za bilo koji usudni događaj uvek padala samo na jednu osobu koja ga je započela i koja ga izvršava, vođena dalje usudom vlastitog izbora i nekog slobodnog *inicijalnog izbora* sa nadalje usudnim posledicama.

Aleksandar se takođe zaustavlja nad ovim primerom i detaljno razmatra smisao predskazanja, bilo u slučaju da su buduće istine determinisane unapred, kao i u slučaju da su predskazanja data u kondicionalnoj formi (Alex. *fat.* xxxi, 202,1-204,6 Bruns; SVF ii, 941). Zaključak njegove interpretacije primera upućuje na dileme koje su pratile dvojako tumačenje ove antičke scene (*ib.* 201,11-21):

Ali kako njihovi spisi nagoveštavaju, [deterministi] ne govore da je [Apolon] proroštvo izneo na takav način zato što nije znao da ga [Laj] neće poslušati (jer je to svakako znao). Pre će biti tako [kako kažu] da, kada ne bi izneo nikakvo proroštvo, ništa od toga što će se zbiti u tragičnom obratu koji se tiče Laja i Edipa se ne bi tako zbilo. Niti bi Laj izložio sina koji mu je rođen na način na koji je to učinio, niti bi dete oteo pastir i dao ga na usvojenje korintskom Polibiju a, kada je odrastao i sreo Laja na putu, pogubio ga je ne prepoznavši ga i ne bivajući prepoznat. Jer da je bio doveden kao sin u roditeljski dom, nikada ne bi propustio da ih prepozna, pa da tako jednoga od njih ubije, a da drugo oženi. Da bi se [zbivanje] svih ovih stvari održalo i drama usuda ispunila, bog je Laju kroz proroštvo ostavio utisak da je u stanju da učini predostrožne mere protiv onoga što mu je rekao; a kada se opio i začeo dete, naveo je dete koje je rođeno ka tome da bude uništen; i to je bio čin koje je postao uzrok ove neslavne priče.

Aleksandar stoike kao predstavnike umerenog determinizma (*soft-determinism*) – koji bi Laju mogli pripisati *odgovornost* za namerno izvršeno delo – uglavnom u komentaru ignoriše. Sharples (1983:166) smatra da ovo mesto kod Aleksandra nije podstaknuto interpretacijom kondicionalnog usuda i drži da je Aleksandrovo tumačenje je da je Lajeva neposlušnost i ignorancija stvar njegove vlastite odgovornosti. Njegovo delovanje, koje je stvar karaktera i istrajnosti u gresima, već i samo predodređuje kako će delovati a Apolon je to svakako mogao imati u vidu. Slično stanovište deli i Maksim Tirski u raspravi o slobodnoj volji i usudu i smatra da je Apolon (unapred) *znao* da ga Laj neće poslušati (*phil.* 13.5) i postavlja sledeće pitanje:

Jer kako bi bog mogao znati stvari koje su u našoj moći?

– zapravo, mogao je to predvideti poznajući *narav* osobe kojoj se obraća:

jer ako začneš dete, ono će te ubiti (Eur. *Phoen.* 18-19).

Tako govori, ali zna da savetuje čoveka koji je pijani sladostranik, pa iz tog razloga predviđa propast kojoj Laj može pružiti početni povod, a što je bog uočio kao istinski uzrok.

Maksim na ovom mestu želi da podvuče i sledeću bitnu distinkciju. To što Laj ima decu je za stoike, uprkos predskazanju, samo po sebi predodređeno, dok za platoniste, nije. U nastavku odeljka Maksim to pojašnjava i komentarom podvlači platonističku (hipotetičku) opciju:

Ako Krez pređe (reku) Halis, uništiće veliko carstvo (Hdt. i, 53, 3)

Bog nije rekao *da će* preći reku, već šta će se dogoditi *ako* pređe reku.

Maksim zapravo ističe platonističku opciju koju nalazimo jednako kod Alkinoja (*didasc.* 26) i Plutarha (*fat.* 569D).

Sharples (1978:243ff) smatra da većina antičkih filozofskih komentara ove mitske scene, uključujući verovatno i Ciceronov, imaju zajednički povod.

Primer sa začecem nalazimo kod Cicerona gde ga koristi kao neoboriv način *demonstracije* i skreće pažnju da se obično upotrebljava u argumentaciji koja ima dilematički oblik. Cic. *inv.* i, xxix, 41:

Ako je dobila dete, ležala je sa čovekom.

Slično, *ib.* i, 40,73-4:

Ako je dobila dete, nije devica. Ali, dobila je dete...

U ovom smislu *sausudnost* (*confatalia*), kada je reč o ispunjenosti dovoljnog uslova, može predstavljati i primer koristan za demonstrativni dokaz u pravnim sporovima ako je izražen pomoću *subkondicionala* (*παρασυννημμένον*; *time što / pošto* je dobila dete, ...). Prema jednom tumačenju, reč bi bila o vrsti argumenta sa jednom premisom (monolematički argument) koji većina stoika (sem Antipatra) nisu priznavali (cf. S.E. *am* viii, 443 = LS 36C7; Apul. *int.* 184.16–23 = LS 36D). Prema drugom, o skraćenom dilematičkom argumentu (o subkondicionalu, detaljnije u komentaru §12).

" SAUSUDNA: " – *confatalia* – *res copulata*. Turnebus: *συνειμαρμένον*. Bobzien (1998:212) smatra da u pozadini ovoga termina stoji „biti usudno zajedno sa“ – *καθειμαραι μετὰ τινος* – ozdravljenje je usudno zajedno sa pozivanjem lekara. Biti „sausudno“ deluje kao monadički predikat, dok

„biti usudno zajedno sa“ deluje kao dvomestni predikat. Ona smatra da kod Cicerona *confatalis* nije prevod Diogenijanovog συγκαθειμαρμένον – *x* je usudno sa *y* – jer se ne radi o zavisnoj simetričnoj relaciji, jer kada bi to bio slučaj, onda bi jednako bile pod uticajem usuda i te stvari koje zavise od nas, što ne bi davalo smisao. Kod Cicerona je ozdravljenje osobe sa usudni događaj – ne *prost*, nego *složen* – i to je *sausudno sa* pozivanjem lekara. U Diogenijanovom izlaganju je pozivanje lekara usudno i u skladu sa opštim poretkom sveta – neki događaj je usudan samo ako je odgovarajuća relevantna radnja doprinela da se usud ostvari, u suprotnom, taj događaj se ni neće ostvariti (Euseb. *pr. ev.* vi, 8., 34). Bez *namere* neće postojati ni sama *radnja*. U Diogenijanovim primerima nužan uslov za ostvarenje nekog događaja nije *sama radnja* (kao što je to kod Cicerona), već *namera* ili *spremnost* da se deluje (προθυμία), a sam čin je *produkt* naše volje i *spremnosti* da se izvrši radnja – što stoji nasuprot „lenjosti“ kao posledici zaludnosti truda oko radnji koje su predodređene usudom (o ovom paru, προθυμία i ἀργία, cf. Plat. *Men.* 81d, 82a). Hrizip se trudi da odgovori na primedbu da bi *spremnost da se deluje* bila uzaludna ukoliko je sve predodređeno. U nastavku teksta (Euseb. *pr. ev.* vi, 8,26-9) Diogenijan navodi primere (koji su uporedivi sa primerom sa Milonom):

to, da plašt nije izgubljen je usudno, kako kaže, ne prosto, već složeno ili spleteno sa uslovom da je bio brižno čuvan; da će se ovaj ili onaj čovek spasiti iz ruku neprijatelja, prepojeno je sa uslovom da je umakao od neprijatelja; činjenica da će neko imati decu zajedno sa željom da ima odnos sa ženom... Jer mnoge se stvari ne mogu dogoditi bez našeg htenja da se one dogode i bez doprinosa naše odlučnosti i žudnje da delujemo, pošto, kako kaže, ove su stvari suđene da se dogode zajedno sa ovim uslovima.

U svim ovim primerima naša volja *doprinosi* da se neki događaj dogodi i da se usud ispuni u skladu sa širim kontekstom ili poretkom svemira. Diogenijanov tekst je nagoveštaj Hrizipove doktrine prema kojoj *proste stvari* – kod Cicerona, *simplex res*; kod Diogenijana, ἀπλῶς – koje su upravljane usudom odvijace se bez obzira da li učinimo ovo ili ono. Nije

moguće da se složeni događaji dogode ukoliko ne stvorimo uslove, na osnovu našeg htenja, za *izvršenje* neke radnje, na osnovu kojih će se te radnje i dogoditi. Ukoliko ti uslovi nisu prisutni, radnja će izostatiti. Pretpostavka je da se Hrizip na više mesta izjašnjavao o mestu slobodne volje i usuda koristeći različite primere i razmatrajući njihove različite aspekte. Na osnovu Diogenijana ova priča je obuhvaćena u prvoj i drugoj Hrizipovoj knjizi *O usudu*. Isti događaj se razmatra i kod Origena, neposredno pre izlaganja argumenta *Lenjivi* (*Cels.* ii, 20, 340.47-342.61). Diogenijan na drugom mestu kritikuje principe predskazivanja koje navodi Hrizip (*ap. Euseb. pr. ev.* iv, 3) i kritikuje ga da, navodno, pripisuje usud *svemu*. Po njemu bi onda korist od predskazanja bila ništavna – jer od čega onda da se branimo i štitimo, ako je već predodređeno ono što će se dogoditi. On (*ad Euseb.* vi, 8) nastavlja svoje tumačenje Hrizipa i svoj kritički osvrt dilematičkom formom: ako je u pitanju slobodan izbor, onda on nije u moći usuda, a ako je u pitanju moć usuda, onda nema mesta za slobodan izbor.

Ostali izvori koji se tiču *sausudnosti* su: Plut. *fat.* 569F; Aristid. *or.* 14 (*Jebb* p. 214,11) ; Posidonius fr. 453c (*Theiler*) *ap. Aurelius med.* 12, 3, 1: συνειμαρμένων; cf. Lyd. *mens.* iv, 81; Hierocl. *fr. eth.* p.54,20 (*ap. Stob.* iv, 22a): συγκαθειμαρμένων; Sen. *nat. quaest.* ii, 38: *adfatum*.

"ITO ... ITO: " – *et ... et ...* – o doslednosti izvora svedoči korišćenje stoičke konjunkcije koja je obrazovana tako da izražava ne samo kopulativan, već i korelativan („ne samo ... već i...“) spoj i kod koje ispred svakog konjunkta stoji funkcionalni veznik „i“ (καί ..., και ..., και ...). Pogledaj komentar uz §12 i §38. Mada se u latinskoj sintaksi konjunktivna relacija standardno izražava pridavanjem kopule „et“ između argumenata, postupak u kome je konjunktivna funkcija ispred argumenta nalazimo kod Boetija (koji se nadovezuje jednako na stoičke izvore kao i na Cicerona), dok Dürr (1951:26) u ovom slučaju skreće pažnju da kod dvomestnih argumenata sintaktička forma „et ... et ...“ nije neobična.

"MILON: " – Milon iz Krotona, rvač, olimpijski pobednik, čiju je statuu, u svoje vreme nadaleko poznatu, sačinio Damej iz Krotona. Znana je i

verzija njegove statue koju je načinio Pierre Puget (1620–1694), koja se nalazi u Luvru. Kod Pausanije (Paus. vi, 14.5-9) nalazimo da je imao je šest pobeda u Olimpiji, od toga jednu još kao dečak (540. p.n.e). Pobedio je i šest puta na pitijskim, deset puta na istamskim i devet puta na nemejskim igrama. Došao je i sedmi put u Olimpiju (512 g.), ali je *izgubio bitku* od Timasteja, svojeg sugrađana i učenika. Detalji nisu sasvim jasni. Timastej se, navodno, iz poštovanja poklonio Milonu pre nego što je borba i počela, odnosno odbio da se bori sa Milonom (Paus. 6.14.5). Da li u tim okolnostima može biti reč o pobedi – bez zadatog udarca i bez imanja protivnika – ili o izgubljenju bitci? Izgubio je, jer nije pobedio – jer ne može da pobedi bez *nužnog uslova* pobeđe, *bez borbe*. Ciceron za primer verovatno uzima Milona koji je poznatiji, mada Diogenijan (koji preuzima tekst iz Hrizipove druge knjige *O usudu* ili iz nekog posrednog stoičkog izvora) pominje boksera Hegesarha (Ἡγήσαρχον), kojem je suđeno da će iz borbe izaći nepovređen, odnosno da neće zadobiti nijedan udarac, jer je navodno imao izuzetan odbrambeni gard (Diog. ap. Eus. pr. ev. vi, 8, 28 = SVF ii, 998 = LS62F). Pausanija (vi, 12.8-9) takođe pominje boksera Agesarha (Ἀγήσαρχον, možda Diogenijanovog Hege-sarha?) iz Triteje, sina Hemostrata, koji je takođe pobedio u Olimpiji, Nemeji, Pitiji i Istmu, kao i o njegovu statuu koju je sačinio Poliklet. Sledećih par primera, koje u istom nizu pominje Diogenijan, možda bacaju svetlo na ono što je Hrizip imao u vidu. To, da nečiji ogrtač neće biti izgubljen, je usudno, ali ne u apsolutnom smislu, već obzirom na uslove, odnosno time što je pažljivo čuvan; to, da bi neko trebalo da bude oslobođen iz ruku neprijatelja, je povezano sa uslovom njegovog bega: rođenjem deteta i željom da bude zajedno sa svojom ženom. Sam Diogenijan zaključuje da

iz razlikovanja koje Hrizip pravi postaje jasno da je ono što uzrokuje oslobođenje usuda.

White (1985:123) ističe da je u Milonovom slučaju odnos između *rvanja* i *imanja suparnika* nalik onome koji se tiče Lajeveg odnosa sa ženom i toga da dobije sina, što bi moglo da se u izvesnom smislu sagledava kao „logička/konceptualna“ nužnost povezanosti dve stvari od kojih je jedna

uslov druge, dok odnos između pozivanja lekara i oporavljanja od bolesti tako ne deluje. Iako, prema Whiteu (1985:122f), Ciceron to tako želi da predstavi, odnosno kao dva stanja stvari ili događaja koja su složena (*copulata*), a ne *prosta* (*simplicia*; kao što to pripisuje u primeru sa Sokratom). Ove okolnosti bi navodno trebalo da čine još očiglednijim logičku apsurdnost argumenta *Lenjivi*, naglašavajući izbegavanje potrebe za bilo kakvim praktičnim delovanjem. Kod Cicerona Milon se neće takmičiti, izuzev ako ima protivnika, dok kod Diogenijana bokser Hegesarh neće napustiti ring nepovređen, ukoliko samo drži spuštene ruke, ne braneći se, čak i ako je suđeno da će iz borbe izaći nepovređen. Na isti način je složeno i usudno začeti decu, ali tek *zajedno* sa *htenjem* da se bude u odnosu sa ženom (Diog. *ap.* Eus. *ib.* vi, 8.27).

Salles (2005:13-16) primer kod Diogenijana tumači tako da predskazanje Hegesarh će iz borbe izaći potpuno nepovređen

ne može biti ozbiljno ukoliko se ne uzme u obzir puno značenje ovog iskaza. Odnosno, ako se ne pretpostavlja Hegesarhovo svojstvo da ima uspešan odbrambeni gard koji će i upotrebiti u borbi. „Hegesarh će iz borbe izaći potpuno nepovređen“ je sausudno sa prisutnim razlogom sa kojim se računa i *objašnjava* ishod, odnosno „zato što će zauzeti efikasan odbrambeni gard“ koji će dovesti do toga da ostane nepovređen.

"SVI TAKVI [ARGUMENTI] ...:" – Marwede (1984:193, 196) sledi Axovu (1938) redakciju da postoje dva dela teksta u kojima Ciceron navodi Hrizipa – (1) *quaedam enim sunt ... est et confatalis*; (2) *omnes igitur istius ... quam convalescere* – te da se Yon, Bayer i Giomini ne izjašnjavaju jasno o tome šta bi trebalo preuzeti kao Hrizipov navod. Ako bismo to prihvatili, prvi deo bi predstavljao ono što bi Ciceron *pripisivao Hrizipu*, dok bi drugi deo predstavljao ne Ciceronov nazor o Hrizipu, već samo *Hrizipovo stanoviše*, odnosno, navod preuzet iz Hrizipa, te da nakon „svi takvi...“ Hrizip, a ne Ciceron, donosi taj zaključak, imajući u vidu vrstu disjunktivnog argumenta (koji sledi neposredno nakon tog dela), smisao bi bio otprilike sledeći:

na isti način se opovrgavaju svi takvi argumenti zavodljive vrste: bilo da zoveš lekara ili da ga ne zoveš, ozdravićeš.

Međutim, ako bismo to prihvatili, onda bi uvođenje razlike između *prostitih* i *složenih* događaja – dakle, između složenog, sausudnog (*confatalia*) i prostog (*res simplex*) događaja, takvog koji je bez kompleksnog antecedenata – moglo biti u skladu sa onim kako počinje paragraf (da je „Hrizip opovrgao argument *Lenjivi*“) i predstavljati Hrizipov predlog načina kako se *rešavaju zagonetke*, a ne nešto što bi bila Ciceronova napomena i komentar u vezi Hrizipovog stanovišta (o tome da se sve ove Hrizipove zagonetke rešavaju na isti način). U tom slučaju bi se zagonetke ovog (disjunktivnog) tipa rešavale razlikovanjem između *prostitih* i *složenih* događaja (odnosno, događaja sa kompleksnim [sausudnim] antecedenatom).

I pored uvođenja ove razlike u Ciceronovom navodu ostaje i dalje zagonetno kako dve verzije argumenta *Lenjivi* mogu biti rešene putem ove razlike. Jedno rešenje bi bilo da frazu „svi takvi argumenti“ shvatimo tako da obuhvata obe verzije argumenta (§29a i §29b), a da se ponuđen način rešenja sastoji u klasifikaciji argumenta (bilo kao prostog ili složenog), te da je razlika između *usuda* i *istinitosti* (ili *usuda* i *nužnosti*, što je tema na koju se Ciceron usredsređuje u kasnijem tekstu, §§38-39 i dalje) u njima sekundarna, time što je dominantno to da imaju istovetnu dilematičku formu.

„ZAVODLJIVE VRSTE:“ – *generis captiones*, *σόφισμα* – kod Cicerona se pod ovim terminom, u dijalektičkom kontekstu, misli na „sufističke zamke“ odnosno na *sofizme* (u okviru pokušaja da se nađe rešenje kako im se odupreti; cf. Cic. *Luc.* xv, 45-46). Drugim rečima, Ciceron želi da kaže da je reč o *sofizmu* i ovde daje svoj latinski prevod termina *σόφισμα*. Jednaku ocenu ponavlja i Origen (*Cels.* ii, 20, 63-5; SVF ii 957) koji argument *Lenjivi* takođe naziva sofizmom. Kod Cicerona nalazimo formulacije koje govore o tome da je reč o argumentu koji je svađalačke, prevarantske, podmetačke prirode, blizak pre svega dijalektičarima, koji sofizme stvaraju i koji se (prema S.E. *ph.* ii, 223-229) predstavljaju tako da su u stanju da se nose sa sofizmima. Isto značenje nalazimo i na drugim mestima: Cic. *fin.* ii, vi, 17; Cic. *div.* ii, xvii,, 41; id. *Brut.* liii, 197-8; id. *Att.* x, 15, 2; Gell. *noct. Att.* xvi, 2, 5; Plaut. *As.* iv, 1.45;. Pitanje izvora

Ciceronovog argumenta, kao i onog kod Origena (*Cels.* ii 20) i dokaza da se radi o sofizmu, detaljnije razmatra Barnes (1985:229-239; pogledaj ovde *Dodatak 2* o argumentu *Lenjivi*).

"BILO DA ZOVEŠ LEKARA, ILI DA GA NE ZOVEŠ" – ovaj disjunktivni odnos u dilematičkom argumentu koji se tiče odlaska kod lekara može predstavljati ponovljenu asocijaciju koja se pojavljuje u anegdoti sa Diodorom i Herofilom u §28b (*S.E. ph* ii, 245; *M Fr.* 127).

xiv, § 31

Karneadov protivargument da „nije sve prema usudu“

Carneades genus hoc totum non probabat et nimis inconsiderate concludi hanc rationem putabat. Itaque premebat alio modo nec ullam adhibebat calumniam; cuius erat haec conclusio: 'Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali conligatione conserte contextequae fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate; est autem aliquid in nostra potestate; at, si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt; non igitur fato fiunt, quaecumque fiunt.'

Karnead je tu vrstu [argumenta] u celini odbacio, utvrdivši da se do njegovog zaključka dolazi gotovo sasvim bezrazložno. Pa ju je sažeo na drugačiji način, bez pribegavanja bilo kakvoj obmani. A to je sledeći zaključak: „Ako sve biva usled antecedentnih uzroka, sve biva uzajamno povezano i po prirodi nerazlučivo spleteno. A ako je to tako, sve stvari proishode po nužnosti. Ako je to istina, ništa nije u našoj moći. Nešto [ipak] jeste u našoj moći. Ali, ako sve biva prema usudu, sve biva prema antecedentnim uzrocima. Onda, nije tako da sve što biva, biva prema usudu.“

"TU VRSTU ... U CELINI ... NJегоVOG ZAKLJUČKA:" – *genus hoc totum* – Ciceron ovde može imati u vidu argument *Lenjivi*. U §29 fraza *genus hoc interrogationis* može da ukazuje na njega. Sa tim korespondira i izvor dat u LS70G, stavljajući u zagradu dodatnu napomenu da je reč o argumentu

Lenjivi. I Yon (1950:xxv-xxvi) smatra da se fraza *genus hoc totum* odnosi i na argument *Lenjivi* i na Hrizipovu kritiku argumenta, dok Bayer (2000⁴:149) – prema Marwede (1984:197) čini se neopravdano, smatra da Ciceron želi da ukaže na predmet koji se zapravo razmatra nešto ranije, u §26, a koji se odnosi na predviđanje i buduće kontingencije. U §30 Ciceron kaže „Svi ovakvi [argumenti] koji su te zavodljive vrste“ – misleći najverovatnije ne samo na argument *Lenjivi*, nego na *sve takve argumente*, zapravo na tu *vrstu* argumenta, kako se sada izjašnjava Karnead – tu bismo mogli da svrstamo, pored *Lenjivog* i argumente *Kosač*, *Crocodilinae* (χροκοδειλίνη, *ceratina*) kao i Diodorov argument *Gospodar*, koji komentatori obično pridružuju ovoj grupi. Sva tri pomenuta mesta kod Cicerona ukazuju (ne na konkretan argument, već) na *vrstu* argumentata, po nečemu srodnih, odnosno *vrstu argumentata* koji se svakako tiču *univerzalnog usuda* (dakle, §29: *genus hoc interrogationis*; §30: *omnes igitur istius generis captiones*; §31: *genus hoc totum*). Argumenti *Lenjivi* i *Kosač* su predstavljeni u *Dodatku 2* i 3.

"SAŽEO NA DRUGI NAČIN:" – Bobzien (1998:231, n.126) smatra da Karnead ovde ne pruža kritiku argumenta, već pre daje alternativnu formulaciju stanovišta, odnosno izlaže *alternativni argument* koji nije uobličen kao primer krutog determinizma (*hard-determinism*). Ciceron ponavlja Karneadovo alternativno rešenje koje pretpostavlja koncepciju *kondicionalnog usuda*; cf. ovde §18. Čini se da kod Karneada Ciceron namerno izostavlja Hrizipov termin *conexa* kada govori o uzajamnoj povezanosti i prepletenosti kako bi afirmisao mogućnost da je reč o nečem što je sažeto na „drugачiji način“.

"BEZ PRIBEGAVANJA BILO KAKVOJ OBMANI:" – Smisao je u tome da iako argument *Lenjivi* sa Hrizipovog stanovišta nije valjan, za Karneada je i sam Hrizipov odgovor ili ponuđeno rešenje u §30 neubedljivo (jer takođe sadrži neprecizne i sofističke elemente). Sharples (1991:181) smatra da bi i sam Karnead takođe pribegavao trikovima, „izvrtao“ i „podvaljivao“ kada bi držao da Hrizip nema *uopšte* (nikakav) odgovor na argument *Lenjivi* – cf. Turnebus (Bayer, 2000⁴:150), kao i Yon (1950:xxv n.2). Ali, čini se da se podvala ili izvrtanje (*calumnia*) tiče toga da je Hrizipova formu-

lacija odgovora na argument takva da se na osnovu nje ne dobija odgovarajući utisak o tome šta je to bitno u komentaru i rešenju argumenta *Lenjivi*, te da bi trebalo rešenje pružiti bez dodatnih *trikova* i daljih „podvala“. Sledeća mogućnost je da je termin *calumnia* upotrebljen kao još jedan termin koji treba da označi *sofizam*, što bi moglo biti u duhu prethodno upotrebljene fraze o „*zavodljivom govoru*“, tj. govoru „*zavodljive vrste*“, te da sama namera da se za neku svrhu koristi argument kao što je *Lenjivi* jeste u funkciji odvracanja pažnje, te da zamagljuje uvid u pravo svojstvo stvari.

" SLEDEĆI ZAKLJUČAK: " – reč bi bila o *sledećem argumentu*, pri čemu se misli na argument koji je formulisan ili „sažet“ na *drugačiji način*. Čini se da ovde Karnead ne pruža kritiku argumenta *Lenjivi*, nego pre daje alternativno stanovište ili alternativni i anti-deterministički argument. Iako je *conclusio* u striktnom smislu *zaključak*, verovatno Ciceron ima u vidu sam *argument* i prelazne faze koje vode ka njegovom konačnoj formi i usmeravaju pažnju u pravcu njegovog *konačnog zaključka* ili „rezimeu“ cele diskusije, a koji bi sada trebalo da pripadne Karneadu.

" PREMA ANTECEDENTNIM UZROCIMA: " – *causis antecedentibus*; Turnebus (Bayer, 2000⁴:150) smatra da su antecedentni uzroci ovde Ciceronov termin kojim označava *προηγούμεναις αἰτίαις*. Karnead sada koristi termin *antecedentni uzroci* u Hrizipovu smislu.

" NIJE TAKO DA SVE ŠTO BIVA, BIVA PREMA USUDU: " – Karneadov argument ide u prilog teoriji kondicionalnog usuda.

α)

- | | | |
|----|---|-------------------|
| 1* | sve biva usled prethodnih uzroka → sve biva povezano i po prirodi nerazlučivo spleteno; | $p \rightarrow q$ |
| 2* | ako je to tako (da sve biva povezano i po prirodi nerazlučivo spleteno) → sve stvari proističu (<i>eficit</i>) po nužnosti; | $q \rightarrow r$ |
| 3* | ako je to istina (da sve stvari proističu (<i>eficit</i>) po nužnosti) → ništa nije u našoj moći; | $r \rightarrow s$ |
| 4* | Nešto (ipak) jeste u našoj moći | $\neg s$ |
-

\therefore (α^*) (ne biva sve usled prethodnih uzroka) $(\neg p)$

β)

5* ako sve biva prema usudu \rightarrow sve biva prema prethodnim uzrocima; $f \rightarrow p$

\therefore nije tako da sve što biva, biva prema usudu $\neg f$

Karneadov zaključak iz β) zapravo je zajednički logički ishod α) i β), kao *jedinstvenog argumenta*, i dokaz izgleda ovako:

$p \rightarrow q, q \rightarrow r, r \rightarrow s, \neg s, f \rightarrow p \vdash \neg f$

1*	1)	$p \rightarrow q$	A
2*	2)	$q \rightarrow r$	A
3*	3)	$r \rightarrow s$	A
4*	4)	$\neg s$	A
5*	5)	$f \rightarrow p$	A
1*, 2*	6)	$p \rightarrow r$	1, 2 SI, <i>hip. sil.</i>
1*, 2*, 3*	7)	$p \rightarrow s$	3, 6 SI, <i>hip. sil.</i>
1*, 2*, 3*, 4*	8)	$\neg p$	4, 7 MT
1*, 2*, 3*, 4*, 5*	9)	$\neg f$	5, 8 MT

U β) je prećutana hipoteza α^* – zapravo zaključak iz 1*, 2*, 3*, 4*, odnosno iz prvog dela rasuđivanja α – da *nije istina, da sve biva usled prethodnih uzroka*. Odakle, pomoću ovde implicitnog zaključka iz α (α^*) i hipoteze 5* proizlazi zaključak iz β , tj. drugog dela rasuđivanja – korak 9, odnosno zaključak celog dokaza α i β : da *nije tako, da sve što biva, biva prema usudu*. To bi bila uobičajena interpretacija u iskaznom računu. Sličnu rekonstrukciju nalazimo i kod Schallenberg (2008:205-6) i Natali (2007:72). Međutim, jasno je da Ciceron u argumentu upotrebljava kvantifikaciju, tako da ćemo dokaz predstaviti i u predikatskom računu, odnosno kao polisilogizam. Čitaoca ćemo podsetiti da nemamo sačuvane dovoljne izvore koji bi nam omogućili rekonstrukciju stoičke logike predikata, a koja bi nam omogućila i dovoljno relevantnu i ubedljivu stoičku rekonstrukciju. Pogledi na ovo pitanje se razlikuju. Kneales (1986:146) smatraju da postoje dovoljni elementi na osnovu kojih može-

mo da pretpostavimo da su sa predikatima mogli da operišu uz pomoć pravila koja su važila za operacije sa anaforama, tako da bi propoziciju

Čovek je smrtnan,

mogli da interpretiraju (kao kondicionalnu rečenicu koju su mogli da upotrebe u obliku koji je mogao biti svojstven njihovom računu operisanja sa predikatima), tj.

Ako je *NEŠTO* čovek, onda je *TO* smrtno,

odnosno kao oblik koji proizlazi iz transformacije iz *neodređenog* u *određeni* oblik (kao što smo videli i kod primera sa Fabijem, ovde u §12). Druga mogućnost transformacije u iskazni račun, kao što je to u ovom slučaju, jeste taj, što bi negacije stajale ispred same rečenice, te da ne bi postojala potreba za pravilima predikatske logike. Sledeći problem je što ne postoje obaveštenja koja bi nam dala osnovu da koristimo pravilo tranzitivnosti, tj. hipotetičkog silogizma. Dokaz u logici predikata izgleda ovako.

1*	1)	$(x)(Px \rightarrow Qx)$	A
2*	2)	$(x)(Qx \rightarrow Rx)$	A
3*	3)	$(x)(Rx \rightarrow Sx)$	A
4*	4)	$\neg(x)Sx$	A
5*	5)	$(x)(Fx \rightarrow Px)$	A
1*,2*	6)	$(x)(Px \rightarrow Rx)$	1, 2 SI, <i>hip. sil.</i>
1*,2*,3*	7)	$(x)(Px \rightarrow Sx)$	3, 6 SI, <i>hip. sil.</i>
1*,2*,3*	8)	$Pa \rightarrow Sa$	7 UE
4*	9)	$(\exists x)\neg Sx$	4, SI, $(x) \vdash \neg(\exists x)\neg$
10*	10)	$\neg Sa$	A td (9)
1*,2*,3*,10*	11)	$\neg Pa$	8,10 MT
5*	12)	$Fa \rightarrow Pa$	5 UE
1*,2*,3*,10*,5*	13)	$\neg Fa$	11,12 MT
1*,2*,3*,10*,5*	14)	$(\exists x)\neg Fa$	13 EI
1*,2*,3*,4*,5*	15)	$(\exists x)\neg Fa$	9,10,14 EE
1*,2*,3*,4*,5*	16)	$\neg(x)Fa$	15, SI, $(x) \vdash \neg(\exists x)\neg$

Ovaj dokaz, iako u predikatskoj logici, mogli smo postići i na nivou pravila iskaznog računa, sa jednom dodatnom pretpostavkom, u α bismo

upotrebili pravilo distribucije kvantifikatora za univerzalne rečenice, npr. u koraku 7, $(x)(Px \rightarrow Sx) \vdash (x)Px \rightarrow (x)Sx$, odakle bismo pomoću 4 i MT dobili $\neg(x)Px$. U β takođe bismo rečenicu 5 transformisali na osnovu $(x)(Fx \rightarrow Px) \vdash (x)Fx \rightarrow (x)Px$ i uz pomoć MT i $\neg(x)Px$, zaključka iz α , dobili $\neg(x)Fx$. Da li bi ovaj Karneadov argument mogao biti formalno ubedljiv i za stoike? Ostaje samo da nagađamo na koji su način stoici zaista formalno izvodili zaključke sa kvantifikovanim propozicijama ili sa tranzitivnošću, koji se pojavljuju u Karneadovom argumentu. Na problem sa hipotetičkim silogizmima, odnosno tranzitivnošću koraka, kao što su 1, 2, 3, skreću pažnju skoro svi poznavaoi stoičke logike, npr. Frede (1974:197; 1974a:11), koji upozorava na nesavršenost stoičke logike u ovom smislu; cf. Ierodiakonou (1990a:239; 1990b). Hipotetički argument se kod stoika razlikuje od onog koji nalazimo kod Aristotela i peripatetika (Barnes, 2007:ch. iv). Hipoteza je za stoike nešto što je pretpostavljeno (skriveno) i što treba uz pomoć neke potvrđene pretpostavke da bude otkriveno. Ako polazimo od toga, 4* je ta empirijska tvrdnja, koja ima snagu ključa koji može da sukcesivno otkrije ono što je u ostalim pretpostavkama (1*, 2*, 3*) skriveno u prvom delu argumenta (α). Način na koji bi stoici mogli da modeliraju zaključak prvog dela je da ceo argument shvate kao *niz argumenata*, dok je polazište za argumentaciju upravo 4*. Kao rezultat iz 3* i 4*, na osnovu MT (koje korespondira sa stoičkim *drugim indemonstrabilnim pravilom zaključivanja*; S.E. *am* viii, 225; D.L. vii, 80) imali bismo $\neg(x)Rx$, koje bi predstavljalo novi „otkrivajući“ zaključak koji bi sada dalje bio upotrebljen u novom dokazu uz pomoć 2* i tako redom. Imali bismo niz relativno nezavisnih dokaza, koji bi u ishodu vodili ka (koraku 16 u dokazu predikatskim računom ili koraku 9 u iskaznom računom) finalnom zaključku celog tog složenog niza i na taj način bi smo izbegli tranzitivnost, odnosno peripatetički hipotetički silogizam, prema kojem su stoici ili bili uzdržani jer ne vodi otkrivenim zaključcima ili su ga sasvim ignorisali. Bobzien (1997:311, n.24; 1996:145ff) smatra da je *pun hipotetički argument* (u peripatetičkom smislu) stoičkim pravilima moguće postići primenom njho-

ve treće teme koju nalazimo kod Aleksandra (*an.pr.* 274,11-14) i Simplicija (*cael.* 237,2-4):

treća stoička tema:

$A_1, A_2 \vdash A_3; A_3, E \vdash C$

$A, A_2, E \vdash C$

primer (koraci 2, 3, 4):

$q \rightarrow r, r \rightarrow s \vdash q \rightarrow s; q \rightarrow s, \neg s \vdash \neg q$

$q \rightarrow r, r \rightarrow s, \neg s \vdash \neg q$

U svakom slučaju, zaključak celog argumenta bio bi postignut sukcesivnom primenom pravila, pri čemu bismo imali nekoliko takoreći nezavisnih celina dokaza. Sličnu vrstu argumenta naći ćemo ponovo ovde u §40.

§ 32

„Oduvek istinito“, Apolon, Karnead

Hoc artius adstringi ratio non potest. Nam si quis velit idem referre atque ita dicere: 'Si omne futurum ex aeternitate verum est, ut ita certe eveniat, quem ad modum sit futurum, omnia necesse est conligatione naturali conserte contextequae fieri', nihil dicat. Multum enim differt, utrum causa naturalis ex aeternitate futura vera efficiat, an etiam sine aeternitate naturali, futura quae sint, ea vera esse possint intellegi. Itaque dicebat Carneades ne Apollinem quidem futura posse dicere nisi ea, quorum causas natura ita contineret, ut ea fieri necesse esset.

Od ovoga, argument ne može biti sačinjen sažetije. Jer ako bi neko želeo tome da uzvрати, te da kaže ovako „Ako je sve buduće oduvek istinito, te će se izvesno dogoditi na taj način na koji će to u budućnosti biti, sve će se zbiti nužno, povezano i po prirodi nerazlučivo spleteno,“ on bi govorio besmislicu. Ima velike razlike u tome da li prirodan uzrok čini buduće stvari istinitim oduvek ili je ono što će biti buduće, ali bez prirodne večnosti, moguće shvatiti kao istinito. Pa je tako je Karnead govorio da ni Apolon ne bi mogao reći šta će biti ubuduće, sem za one stvari čiji uzroci su sadržani u prirodi, te za koje je bilo nužno da budu.

hoc codd.: haec rec. || ratio codd.: ratione rec. || sine <causa ex> aeternitate naturali Moser: fort. sine <causa> naturali <ex> aeternitate Christ.

" ARGUMENT NE MOŽE BITI SAŽETIJE SAČINJEN: " – kao i u prethodnom odeljku §31, teško je reći da li je u pitanju *objašnjenje*, odnosno obrazloženje (*ratio*) i način rasuđivanja koje Karnead pruža, ili je u pitanju sam *zaključak* (*conclusio*) argumenta, ili ceo argument koji ima tu posebnu vrstu sažetosti u procesu argumentacije (bez ikakvih *okolishanja* ili *izvrdavanja*, koji su pripisani Hrizipu). Maso (2014:67) i Barabino (1995:59) smatraju da je reč o *rasuđivanju* (*ragionamento*), takođe Yon (1950:16-17, *raisonnement*), Sharples (1991:79) i Weidemann (2019:127) o *argumentu*, Bayer (2000⁴:51), o *zaključku* (*der Schluss*), Calanchini (2017:47) tumači da „ne može biti čvršće *argumentacije*“ (mada u komentaru navodi da je reč o Karneadovom *zaključku*; *ib.*:112). I sam Ciceron doprinosi ovom nesporazumu koristeći različite termine koji se odnose na Karneadov korak koji, sa jedne strane, deluje kao protivargument Hrizipu, dok sa druge, kao korak koji na jezgrovitiji način formuliše stanovište koje je kod Hrizipa zamagljeno. Mi smo se opredelili za termin „argument“ imajući u vidu formu ove Karneadove navodne *primedbe* Hrizipu i njegove sada nove formulacije *argumenta* (iznetog bez ikakvih hrizipovskih *podvala* i *izvrtanja*; *calumnia*). Tema se nadovezuje na polemiku o bivalenciji i budućim kontingencijama iznetu u §§19-20.

" AKO BI NEKO ŽELEO TOME DA UZVRATI: " – misli se na stanovište izneto u §§20-21, gde je predvidljivost događaja zasnivana na tome što su događaji uzročno (davno ranije) predodređeni. Ciceron na dva mesta osporava ovo tvrđenje sa stanovišta Karneada, u §§19 i 28. Ono što sada (u §§32 i 33) predstavlja, je nov i dodatni korak – pored postojanja *budućih istina* sada prelazi i na temu božanske *sposobnosti predviđanja*.

" IMA VELIKE RAZLIKE: " – Ciceron, tumačeći Karneada, smatra da postoji razlika između ove dve stvari:

Ia) *prirodan uzrok* budućeg događaja čini ga *istinitim oduvek*;

Ib) ono što će biti buduće je (oduvek) *istinito* (i *bez prirodne večnosti*).

On tvrdi da dve hipoteze nisu zavisne, pa je stoga *neopravdano* braniti implikaciju:

(IIa) Ako je ono što je buduće oduvek istinito → (IIb) to će se odigrati nužno, zato što je prirodno povezano i nerazlučivo spleteno.

Iako Ciceron ne dodržava dosledno redosled parova, radi se o dve hipoteze:

- (1) da je nešto oduvek istinito (da će biti) (Ib, IIa) i
- (2) da je nešto oduvek istinito *zato* što ima *prirodan uzrok* (koji se oslanja na *prirodnu večnost* i od večnosti je neraskidivo povezano) (Ia, IIb).

Hipoteza (2) bi važila za stvari koje su povezane sa usudom, a tvrdnja se nadovezuje na §28, gde stoji da „nepromenljivi i večni uzroci koji sprečavaju da bilo šta bude na drugačiji način nego na onaj na koji će se dogoditi“. Hipoteza (1) čini se da je tvrđenje koje bi i Karnead prihvatio, ali u ovoj interpretaciji: mada *buduće istine* mogu da postoje, one ne moraju i da budu *predvidljive*.

Bayer (2000⁴:150-1) smatra da Ciceron i u ovom odeljku (kao i u §29), pokušava da „prevede Karneadov jezik [iz §31] na jezik dijalektičara“ (megarana) u §32,

Si omnia antecedentibus causis fiunt,	Si omne futurum ex aeternitate verum est, ut ita certe eveniat, quemadmodum sit futurum,
omnia naturali conligatione conserte contexteque fiunt;	omnia necesse est conligatione naturali conserte contexteque
quod si ita est, omnia necessitas efficit ...	fieri.

te da bi antecedentni uzroci trebalo da korespondiraju sa večnom istinom i izvesnošću iz §21b (gde nalazimo niz *verum – certum – necessarium*). Međutim, u §20a se navodi kako dijalektičari (megarani, Diodor) logičku istinitost (logički determinizam) neće poistovećivati sa kauzalitetom (kauzalni determinizam), tako da Ciceronovo poređenje ili „prevod“ na ovom mestu ne deluje ubedljivo.

" BEZ PRIRODNE VEČNOSTI: " – Sharples (1991:79), sledeći Yona (1950:17, n. 1) dodaje u zagradi „bez prirodne večnosti (prethodnih uzroka)“ koje bi trebalo da pojasni o čemu se Ciceron izjašnjava. Bayer (2000:151) smatra

da je reč o lingvistički krajnje konciznom i naglašenom izrazu kao posledici žurbe u kojoj *sine aeternitate naturali* stoji umesto *sine causa naturali ex aeternitate* – odnosno da *bez prirodnog poretka* treba shvatiti kao *bez prirodnog poretka stvari koji važi oduvek*. Moser (1828), Kayser (1864) i Christ (1862) nude sledeće objašnjenje: *bez prisustva večnog prirodnog uzroka*.

" NI APOLON NE BI MOGAO REĆI ŠTA ĆE BITI UBUDUĆE: " – na ovom mestu Ciceron želi da podvuče razliku između pitanja koje se tiče buduće *istine*, sa jedne, i samog *predviđanja* sa druge strane. Pre događaja može biti istina da ono što će se dogoditi kontingentno da će se to dogoditi, ali time što to nije (ili nije još) uzročno predodređeno, niko, pa čak ni Apolon, ne može znati i pouzdano reći da će se to i dogoditi (o slučaju Apolonovog predviđanja, pogledaj komentare u §30). Stoici bi se saglasili sa tim da događaj koji nije predodređen ne može biti (iz epistemičkih razloga) predviđen, ali bi svakako pobijali da takva nepredodređenost događaja (sadašnja bezuzročnost) može da postoji (*Cf.* Cic. *div.* ii, vi, 15-18). Ciceron ovde formira dva rivalska gledišta, stoičko i akademičko (Karneadovo). Mada, iz Filodemovog fragmenta (*Philod. fr.* in *Scott. Frgm. Herc.* p. 156 col. vii, 28; SVF ii, 1183) se stiče utisak da bi Karneadovo stanovište podržali i stoici, jer 'bog ne zna sve' i ne može da *zna* budućnost, iako *može* da izrekne *propoziciju* koja je *već sada* bilo definitivno istinita ili neistinita.

Ali, Apolon *može* da kaže šta će biti ubuduće onda ako su uzroci *sadržani u samoj prirodi* – tj. ako je reč o *prirodnim uzrocima* (Cic. *div.* i, lvi, 127-8; citat je u komentaru §12). Tema je povezana i sa mogućnošću saznanja vezanih za buduće događaje (predviđanja) – poznavanje uzročnog lanca (kada su u pitanju prirodni uzroci) omogućuje predviđanje. Dodatna mogućnost tumačenja ovog mesta je da navedena razlika iz *div.*, između dve *tehnike* predviđanja, ima za ishod ujedno i dve *vrste* predviđanja, od kojih bi jedna bila *prosta* i ticala bi se stvari čiji se uzroci nalaze u eficientnoj prirodi antecedentnih uzroka, a druga bi se ticala *složenih, povezanih i kontingentnih stvari* (onoga što nije prisutno u prirodi antecedentnih uzroka i što (još) ne sadrži eficientne prirodne

uzroke). Ciceronovo stanovište o predviđanju kontingentnih stvari nalazimo u *div.* ii, vii, 18-19:

18. Pa i oni koji predviđaju da će se pronaći blago ili steći nasledstvo, odakle to izvode? Ili, u kojoj je to prirodi budućih stvari? Zar ove, kao i druge prigode ove vrste, imaju neku takvu nužnost, koja je finalna? Šta onda da mislimo o nesrećnom slučaju (*casus*) ili o moći sticaja srećnih okolnosti (*fortuna*)? Ništa se tako ne protivi razumu i uravnoteženosti (*constantia*) kao sticaj srećnih okolnosti (*fortuna*). Stoga mislim da nije u božanskoj moći da pozna to šta će se i desiti nesrećnim ili srećnim sticajem. Jer da to zna, izvesno bi se i dogodilo. Ako je izvesno da se dogodi, onda nije srećnim sticajem. Ako je srećnim sticajem, stvari koje su srećnim sticajem se ne mogu predosetiti.

19. Ali ako poričeš sticaj srećnih okolnosti (*fortuna*) i tvrdiš da je sve što se zbiva i što će se zbiti od cele večnosti finalno predodređeno, promeni onda određenje divinacije o kojoj si rekao da je „*predosećanje stvari koje su sticajem okolnosti*.“ Jer ako se ništa ne može steći, ništa zbiti, o čemu je od večnosti bilo izvesno da će se to desiti u određenom vremenskom trenutku, kakav je to onda moguć sticaj srećnih okolnosti? Ako nije, gde je onda prostor za divinaciju? Zar nisi rekao da je to predosećanje stvari sticaja okolnosti? Rekao si još i da je sve, što se zbiva ili će se zbiti potčinjeno usudu. Bapska je i puna sujeverja i sama reč usud. A upravo kod stoika se o tom usudu puno priča.

Terminom *constantia* Ciceron aludira na stoički pojam koji označava stanje duševne uravnoteženosti, *εὐπάθεια* (D.L. viii, 115; Cic. *Tusc.* iv, 6, 14; Sen. *const. sap.* i, 1; cf. Aug. *civ. dei*, 14, 8).

Kod Nemezija (*nat. hom.* xxxviii, 111 = SVF ii, 625; LS52C) nalazimo sledeće objašnjenje koje bi moglo pomoći da približimo stoičko shvatanje porekla sposobnosti predviđanja samih bogova. Stoička koncepcija cikličke destrukcije svemira i njegovog ponovnog nastajanja omogućuje providencijalno saznanje opštih principa koji u ovim ponavljajućim principima učestvuju, „do najsitnijih detalja“, što znači da obuhvataju i kontingentne događaje:

Cikličko ponavljanje svega se dešava ne jedanput, već mnogo puta, odnosno iste se stvari vraćaju bez ograničenja i konca. Bogovi koji nisu predmet propadanja na osnovu poznavanja jednog ciklusa znaju sve što će biti u sledećem periodu. Jer neće se desiti ništa izuzetno u poređenju sa onim što se prethodno dogodilo, već će sve biti baš isto i nerazlučivo do najsitnijih detalja.

§ 33a

Marcelije, Apolon, Edip

Quid enim spectans deus ipse diceret Marcellum eum, qui ter consul fuit, in mari esse periturum? Erat hoc quidem verum ex aeternitate, sed causas id efficientis non habebat. Ita ne praeterita quidem ea, quorum nulla signa tamquam vestigia extarent, Apollini nota esse censebat; *quo minus* futura, causis enim efficientibus quamque rem cognitis posse denique sciri quid futurum esset; ergo nec de Oedipode potuisse Apollinem praedicere nullis in rerum natura causis praepositis, cur ab eo patrem interfici necesse esset, nec quicquam eius modi.

Šta je to sam bog imao pred očima, kada je rekao da je Marcelije, koji je tri puta bio konzul, trebalo da umre u moru? Ovo je zaista oduvek bilo istinito, ali [još] nije imalo uzroke koji bi to i izvršili. Tako je on procenio da ni Apolon ne može poznavati prošlost ako nisu dati nikakvi njeni priznaci, kao nekakve stope; a još manje budućnost. Šta će biti ubuduće je moguće shvatiti razumevanjem delatnih uzroka. [Pa stoga ni Apolon ne bi mogao dati predskazanje o Edipu, jer u prirodi stvari nisu bili prisutni nikakvi uzroci toga da je to da će on ubiti oca nužno; niti bilo šta nalik tome.

q u o] quanto *Davies*; q u o m i n u s] = *et tanto minus*; cf. *Cic. fin.* 1.58: „Neque enim civitas in seditione beata esse potest nec in discordia dominorum domus; quo minus animus a se ipse dissidens secumque discordans gustare partem ullam liquidae voluptatis et liberae potest.“

" MARCELIJE, KOJI JE TRI PUTA BIO KONZUL;" – M. CLAUDIUS MARCELLUS (3) *M. f. M. n.* (*RE* 225) unuk istoimenog vojskovođe iz Drugog punskog rata;

nasledio je svojega oca (M. CLAUDIUS MARCELLUS [2]) na mestu pontifa (*pontifex maximus*), 177. g. p. n. e. Kao *tribun* plebsa 171. g. nije podržao veterane centuriona koji su se žalili zbog poziva u rat sa Persejem, dok je kao pretor 169 g. zajedno sa svojim kolegom preuzeo regrutaciju od konzula; vladao je i Gornjom i Donjom Španijom, do raspuštanja komandovanja 168. g. Bio je *konzul* po prvi put 166. g. (*cf.* Cic. *resp.* i, 21) sa C. Sulpicijem Galom (C. SULPICIUS GALLUS), drugi put 155. g. sa Publijem Scipijem (P. SCIPIO NASICA CORCULUM, *cf.* Cic. *Luc.* xlv, 137) i jedini koji je treći put bio konzul 157. g. od vremena Punskih ratova, nesumnjivo zbog svojeg vojničkog iskustva koje je bilo neophodno u ratu sa Donjom Španijom. Nakon vojničkih uspeha Marcelije je predložio mir i pregovarao pod uslovima utvrđenim Titom S. Grahom (Ti. SEMPRONIUS GRACCHUS [2]) iz 179. g. Senat je ovaj predlog odbio i izglasao nastavak rata. Scipije (SCIPIO AEMILIANUS) je podržao većinsko stanovište, što Polibije tumači kao neprijateljski stav prema Marceliju (*cf.* Astin, 1967:38–40; Walbank, 1979: iii. 642–7). Livije pominje da 148. g., za vreme izaslanstva kod devedesetogodišnjeg kralja Numidije, Masinise [MASINISSA] gubi život u brodolomu (*Liv. per.* l.9; *oxyrh. per.* 50):

Od troje izaslanika koji su poslani Masinisi, Marko Kladije Marcelije se utopio tokom oluje na moru.

Ciceron primer sa brodolomom (na način sličan ovome u *de fato*) pominje još i u *div.* ii, v, 14:

Tako, kada bi neko pre mnogo godina predskazao da će M a r k o M a r c e l i j e, taj koji je triput bio konzul, poginuti pri brodolomu, da li bi zaista predviđao iz božanskog providenja (*divinasset profecto*) ili to ni ne bi mogao znati iz bilo kakvog umeća ili razboritosti. Onda je divinacija predosećaj stvari koje su u vlasti sticaja okolnosti (*fortuna*).

U govoru *in Pisonem*, 55. g., Ciceron primer sa Marcelijem pominje kao tipičan za nekoga ko je doživeo brodolom – koji treba shvatiti kao posledicu *sticaja okolnosti (fortuna)* a ne odmazdu, odnosno kaznu (*Pis.* xix, 44):

Marko Marcelije, koji je bio tri puta konzul, čovek nadmerne vrline i pobožnosti i vojničke slave, je skončao u moru; mada svojom vrlinom još uvek živi u slavi i čuvenju. Smrt kao što je ova treba da se pripiše sticaju okolnosti (*fortuna*), a ne da se smatra kaznom.

Takođe, u svojim komentarima Ciceronovih govora o ovoj temi, *Ascon. cont. Pison.* 11:

U stvari, on je bio unuk M. Marcelija koji je u Drugom punskom ratu osvojio Sirakuzu i pet puta izborio konzulstvo. Sada je taj Marcelije, o kojem govori Ciceron, nestao sa olupinom broda kraj same Afrike neposredno pre početka Trećeg punskog rata. Taj isti čovek koji je sebi, ocu i dedi u spomen podigao statue na dedinom grobu, blizu hrama Časti i Vrline, sa sledećim natpisom: „Tri Marcelija devet puta konzuli.“

Sharples (1991:182) naglašava da je ovo mesto primer kako u Ciceronovoj elokvenciji – karakterističnoj po sklonosti da skreće pažnju na brojne primere – nalazimo svedočanstvo da ne samo u govorima, već i u svojim filozofskim radovima, ne sledi slepo određeni grčki izvornik. Tema je očigledno za Cicerona predstavljala karakterističnu ilustraciju koja služi da istakne suptilne razlike koje treba da predstave aspekte problema *predviđanja, nužnosti i slučaja*. Ono što je ovde uočljivo da se na Marcelijev usud ukazuje kao na svojstven primer (iznenadnog i nepredvidivog, neočekivanog) sticaja okolnosti (*fortuna*) – „dobre ili loše sreće“.

" AKO NISU DATI NIKAKVI NJENI PRIZNACI: " – odnosno *stope* koje predstavljaju indikativne priznake ili *nagoveštaje* (σημείον). Kada je reč o saznanju koje se tiče *istine*, Karnead (nasuprot Kleantu, §14) je sklon da brani koncepciju o *vremenskoj asimetriji*, odnosno asimetriji između prošlosti i budućnosti. Čak ni bog ne može sa izvesnošću predvideti šta će se zaista dogoditi, ukoliko nema dovoljne osnove za takvo saznanje u obliku već postojećih prethodnih uzroka; na isti način, čak ni bog ne može znati šta se zaista dogodilo u prošlosti, sem ako to nije za sobom ostavilo neku stopu, podatak ili nagoveštaj koji bi upućivao na ishod događaja. Ovo verovatno može značiti da se time imaju u vidu tragovi

koji bi mogli biti u samom božanskom *sećanju* (iz nekog prethodnog ciklusa), ako već nema drugih *aktualnih* tragova na osnovu kojih bi moglo da bude formirano predviđanje (ili, kako se to pita ovde Ciceron, „šta je to sam bog imao pred očima...?“; cf. odeljak o Apolonovim moćima i sposobnosti predviđanja nalazimo u *Alex. fat.* xxxi).

Kako smo to naveli u tekstu iz Nemezija (*nat. hom.* xxxviii, 111 = SVF ii, 625; LS52C na kraju prethodnog komentara), stoici tvrde da je božansko poznavanje budućnosti izvedeno iz toga što su je „bar jednom već videli“, pošto se vreme ponavlja u beskonačnim ciklusima (*Nemes. nat. hom.* xxxviii, 111,23-112,2 *Morani* = LS52C4 [309,5-311,2 *Matth.*; SVF ii, 625]):

Bogovi, koji nemaju svojstvo da propadaju, iz svog poznavanja jednog razdoblja znaju otud sve što će biti i u sledećem razdoblju.

Stoički ciklički determinizam je značajan za božansko predviđanje u tome što obezbeđuje da ono što se zbilo u pojedinačnom ciklusu je isto-
vetno, jer jedino će u tom slučaju božansko iskustvo prošlosti biti pouzdani vodič za budućnost, kao i za nagoveštaje koji omogućuju predskazivanja (kao u slučaju dugovremenih haldejskih evidencija priznaka na nebu i njihovih posledica u naknadnom uzročnom nizu; uporedi ovde Fr. 4 i §§12, 15, 16, kao i tekstualne komentare i izvore).

" KAO NEKAKVE STOPE: " – Ovde Ciceron verovatno ima u vidu početne (antecedentne) *tragove* događaja koji *ne označavaju* sam događaj, već samo sadrže *priznak* (naznaku, nagoveštaj) događaja, stope koje je moguće dodatno artikulirati, *razjasniti*, nalaženjem (korelativne) veze među priznacima događaja i samim događajem. Stoička semantička teorija, teorija rasuđivanja, teorija uzročnosti, kao i celokupna interpretacija λεκτά, se zasniva upravo na razlici između znaka i priznaka (τὸ σημαῖνον i τὸ σημείον) – *znaka* (u funkciji pojmovne supstitucije za neki prisutan predmet) i onoga što znak tek naznačuje (priznak), što se u najvećem broju prevoda i interpretacija stoičkih fragmenata često potpuno zanemaruje. Kada su u pitanju *prediktivni sudovi*, tvrđenja koja obuhvataju predviđanja, oni su uvek obrazovani na takav način da je antecedent u njima predstavljen ne kao znak, već kao *priznak* ili ukazatelj na mogući konsekvant koji ne mora da bude prisutan. Ukoliko ne

usvojimo ovo razlikovanje, koje objašnjava kako je predviđanje uopšte moguće za stoike, dolazimo do bezmalo apsurdnih tumačenja. Ovu razliku prvi put nalazimo kod Matesa (1961²) – iako sam Mates (1996), kao uostalom pre njega i Bury (1933) – u prevodu Seksta Empirika, u poglavlju o *postojanju (indikativnog) priznaka* (S.E. *ph* ii, 104), prenebre-gava ovu razliku unoseći u prevod znatnu konfuziju, ne navodeći razliku između znaka i priznaka. Navešćemo, bez dodatnih razmatranja, samo jedno relevantno mesto koje ukazuje na značaj smisla priznaka (ili „indikativnog znaka“):

(S.E. *ph* ii, 104; cf. *ib.* 101) stoici, želeći da utvrde pojam priznaka (σημείον), govore da je priznak antecedentna propozicija u valjanom kondicionalu koja otkriva konsekvant.

Zbog toga i na ovom mestu Ciceron, kako bi ostao dosledan stanovištu stoika, smatra – govoreći ovde ne o priznaku, već o „znaku“, u nedostatku odgovarajućeg latinskog termina – da treba dodatno naglasiti kako se radi o nečemu nalik na *stope* ili tragove koji *naznačuju*, nagoveštavaju, *otkrivaju* do tada skriveni budući događaj. Na primer, slovo *označava* glas ili ime *označava* osobu – oni su *znaci* (σημαῖνον). Dim *ne označava* vatru, nego je njen *priznak* (nagoveštaj, σημεῖον). Drugim rečima, *znak* označava, a *priznak* nagoveštava. Ciceron na ovom mestu potvrđuje bliskost takve kondicionalne propozicije koja sadrži *priznak* kao antecedent, sa stoičkim subkondicionalom (παρασυνημμένον), kod kojeg je antecedent u sadašnjem ili prošlom vremenu i smatra se da je potvrđen; on se uvodi veznikom „pošto (ἐπεὶ, *quoniam*)...“. Ovu temu Ciceron takođe obrađuje u primeru sa Fabijem u §§12-13, kao i u §§11b, 17.

"NI APOLON NE MOŽE POZNAVATI:" – Iako smo od Nemezija saznali stoičko stanovište o načinu poznavanja budućnosti, sada Ciceron napada stoike iznoseći verovatno nastavak Karneadove primedbu koja tvrdi da čak i kada bi neka predikcija i bila oduvek istinita, ni tada je Apolon ne može potvrditi kao tačnu, ukoliko nisu prisutni bilo

(a) *uzroci* ili

(b) *korelacijski* priznaci.

Varijanta (b) je nešto što zagovaraju stoici. Varijanta (a) je deo Karneadove koncepcije *kondicionalnog* (hipotetičkog) *usuda*, prema kojem inicijalni korak u realizaciji usuda je slobodan, dok je posledica vođena usudom, ali bogovi ne mogu znati šta će biti inicijalni uzrok neke buduće posledice, jer je on u kompetenciji aktera i njegove slobodne volje i izbora. Cf. *ovde* §19. Sa druge strane, dodatno se iznosi, da za Apolona, bez priznaka, nije moguće ni da potvrdi istinitost propozicije o prošlosti. Teško je pretpostaviti šta Ciceron hoće da pripíše Karneadu ili stoicima. Da li ima u vidu neku vrstu abduktivnog zaključka o antecedentu na osnovu istinitog konsekventa? Koje su to vrste aktualne *stope* koje će predstavljati otkrivajuće ukazatelje prošlih istina? U prethodnom odeljku (§32) Ciceron pripisuje Apolonu mogućnost saznanja u slučaju stvari „čiji uzroci su sadržani u prirodi“ i to je u sklopu Karneadove varijante a). Ali *prošle istine* i *priznaci* koji na njih ukazuju se tiču pre stoičke varijante b). Ova tvrdnja o otkrivanju prošlih istina na osnovu sadašnjih indikativnih priznaka deluje dosta neobično, jer nagoveštava da je koncepcija b) zapravo obostrana – i prema budućnosti i prema prošlosti, tj. sa jedne strane imamo *priznak* → (*anticipiran*) *budući događaj*, a sa druge *aktualna stopa* → *prošli događaj*. Kod stoika je kod *komemorativnih* (korelativnih, iskustvenih) priznaka temporalna distribucija antecedenta i konsekventa tripartitna: ili *istovremena* („dim – vatra“) ili *činjenica prethodi priznaku* („ožiljak – rana“) ili *priznak prethodi događaju* („pogodak kopljem u srce – smrt“). Kod *indikativnih* priznaka ukazana stvar je *nevidljiva* i *nikada se ne pojavljuje* (τὸ ἄδηλον, τὸ ἀφανές) već je stvar nagađanja i misaonog eksperimenta (S.E. viii, 152-4; „Ako znoj prolazi kroz telo na površini, postoje nevidljive pore“; „[Uočljivo] kretanje prašine je priznak [neuočljivog] kretanja atoma“). Međutim, u izjavi koja sledi Ciceronovo objašnjenje se sada pomera sa teorije priznaka ka tome da je budućnost „moguće shvatiti razumevanjem delatnih uzroka“. Tako se okreće Karneadovoj varijanti a), a ne stoičkoj teoriji priznaka b)! Jedna od mogućnosti je da Ciceron ovaj retrodiktivni deo zaključivanja na osnovu priznaka (*aktualna stopa* →

prošli događaj) pripisuje nekim drugim stoicima, recimo Kleantu i Antipatru (koji su iz epistemičkih razloga uzdržani u prihvatanju *principa konzervacije prošlosti*; cf. §14), a takav slučaj mogli bismo da ilustrujemo karakterističnim stoičkim primerom: „time što je ova žena trudna, bila je u odnosu sa muškarcem“, pri čemu je trudnoća indikativan priznak koji otkriva događaj u prošlosti. Iz drugih izvora nemamo dodatne podatke kako je tumačenje ovih retrodiktivnih propozicija moglo izgledati. U svakom slučaju, očigledno je da u ovom odeljku Ciceron naizmenično i ne sasvim pregledno niže različite koncepcije od onih koje brani ili zastupa do onih prema kojima je kritičan.

"APOLON NE BI MOGAO DATI PREDSKAZANJE O EDIPU:" – I pored toga što je moglo izgledati da je drugo proročanstva Edipu bilo izneto kao kategorički stav – da je u rukama takvog usuda na osnovu kojeg će ubiti oca i oženiti majku – te da je ishodišni mehanizam već bio unapred pripremljen i naprosto čekao da bude pokrenut, deluje da je Edip još uvek *imao slobodan izbor* da li da ubije nepoznatog čoveka kojega je sreo na putu iz Delfa u Tebu. Ono što je pripisano samom Karneadu (na kraju §32) jeste da ono što ima *prirodne uzroke* je *nužno* i *predvidljivo*, dok je u §33 tvrdnja sada proširena na *aktualizovane*, tj. već prisutne uzroke (koji se dalje odvijaju *prirodnim putem*, a ne više našom voljom). Da li je reč o dve vrste prirodnih uzroka? Jednim, koji su izvan naše volje i na koje nikako ne možemo da utičemo? I drugim, na koje možemo inicijalno da utičemo tako što aktualizujemo antecedente kondicionalnog usuda (a kada su oni već realizovani shvata ih kao prirodne, recimo kao *deo prirodnih veze* sa konsekventom)? Tako da je moguće da Karnead *prirodnim* naziva *sve vrste* razvoja događaja koji nisu (više) u našoj moći – i one koji su bili u našoj moći, ali su to našim izborom prestali da budu, i one koji to nisu bili nikada (koji se tiču okolnosti na koje nemamo uticaj, na primer to da je čovek smrtno). Apolonova predviđanja tiču se svih onih događaja koji već *imaju* prirodne uzroke (kada su već prirodni a ne predmetom naše volje) – prve vrste prirodnih uzroka (na koje nikada nismo imali uticaj) i druge, tj. kondicionalnog usuda, ali tek onda ako je već ostvaren njihov antecedent (jer smo izgubili uticaj na konsekvent).

Pre aktualizacije antecedenta (kondicionalnog usuda) on nije u stanju da iznosi (istinita i nužna) predskazanja (i ne može da kaže da li će Edip ubiti ili ne nepoznatog čoveka kojega će sresti na putu iz Delfa u Tebu).

v, § 33b

Usud, divinacija

Quocirca, si Stoicis, qui omnia fato fieri dicunt, consentaneum est huiusmodi oracula ceteraque, quae a *divinatione ducuntur* comprobare, eis autem qui, quae futura sunt ea vera esse ex aeternitate dicunt non idem dicendum est, vide ne non eadem sit illorum causa et Stoicorum; hi enim urgentur *angustius*, illorum ratio soluta ac libera est.

Pa ako je reč o stoicima koji kažu da sve biva prema usudu, onda je u skladu da se priznaju proroštva ove vrste, kao i druga, koja su izvedena na osnovu divinacije. Za one koji kažu da je ono što će biti buduće je oduvek (bilo) istinito, se to ne može reći. Uoči kako njihov slučaj nije isti kao kod stoika. Jer *ovi* [stoici?] su pod većim pritiskom, dok je stanovište *onih* oslobođeno takvih ograničenja.²²

a divinatione] *BF^cM^c*: ad divinatione *AF^aM^a*: ad divinationem *A^dVP* || ducuntur] *recc.*, *Madvig*: dicuntur *AVB*: ad divinationem pertinent *Davis*: ad divinationem pertinere dicuntur *recc.*, *Bremi* || eis] iis *rec.*, *Davies*, ?*F*: *his codd.*: <de> eis *coni. Rackham* || angustius] *V^cP edd.*; angustiiis *ABFM Bayer*; *Schröder* 1990:138, n.6; *Marwede*, 1984:201; angustus *V*.

" ODUVEK BILO ISTINITO: " – Sharples (1991:81) na ovom mestu u tekst umeće: "sc. bilo da su postojali njihovi antecedentni uzroci ili ne."

"JER OVI: " – *hi enim* – Turnebus (Bayer, 2000⁴:153): stoici. Dok shvatanje ovih drugih – *illorum* – Turnebus drži da se to odnosi na Diodora. I Bayer, eksplicitno, navodi megarane koji, navodno, prihvataju da i bez aktualizovanih usudnih antecedentnih uzroka buduće istine oduvek važe. Sharples (1991:83) smatra da oni koji su *pod pritiskom* i priterani u škripac jesu stoici, jer Ciceron u §34 nastavlja napad na njih, dok *akade-*

²² Fragment SVF ii, 955 obuhvata §§33a i b.

mičko stanovište ne podleže navedenom *ograničenju* (razliku u epistemičkim *ograničenjima* Ciceron pominje u *Luc.* iii, 8, gde su akademičari pod *manjim* ograničenjem i pritiskom, odnosno *slobodnji...*). Sledeća Sharplesova opservacija je da *dva* pojavljivanja *illorum* su u kontrastu sa *hi*, te da to ukazuje na demarkaciju dve konfrontirane grupe. Nije sasvim jasno zašto bi stoici bili *pod pritiskom* sa izborom svojeg stanovišta, za razliku od megarana i akademičara – verovatno Ciceron ima u vidu Karneadov argument protiv usuda iz §31, na osnovu kojeg je prihvatanje usuda nekonzistentno i neodrživo stanovište. Kontrast između dve grupe je u tome da prva, recimo stoici, tvrdi da sve biva prema usudu i priznaje dve vrste proroštva (na osnovu dve tehnike njihovog formiranja, *Cic. div.* i, lvi, 127-8, citat je u komentaru §12), dok druga grupa („koja je slobodna od takvih ograničenja“[?]) tvrdi da ono što će biti buduće je *oduvek bilo istinito* i bez neophodnosti prihvatanja usuda. Sloboda od ograničenja je ovde jedino u tome što su stoici dužni da prihvate da je sve buduće (dodatno) oblikovano usudom (Euseb., *pr. ev.* iv, 3, 1, SVF ii, 939) dok predstavnici druge grupe *nisu time ograničeni*. U ovu drugu grupu, s obzirom na Karneadov prethodno dat argument protiv usuda iz §31, mogli bi ući, naravno, akademičari, kako misli i Sharples. Međutim, u tu grupu teško da bi smo ih mogli svrstati, jer oni prihvataju *kondicionalni usud* (zbog kojeg ni Apolon nije u stanju da predvidi šta će biti mimo prirodnih uzroka, jer ništa *u prirodi* nije bilo dato u vezi Edipa i Laja, §33a), tako da ostaje mesto i za opservaciju koju pruža Turnebus (i Bayer) – a prema kojoj je opet Maso (2014:150) uzdržan – da Ciceron ovde možda sada konfrontira stoike sa megaranima, imajući u vidu odeljke §§17-20. Rackham (1942:231) drugačije raspoređuje redosled konfrontiranih grupa, obrćući ga i pripisujući upravo stoicima, da su „slobodni od takvih ograničenja“, dok prvoj grupi pripada stanovište iz prethodne rečenice, „da ono što će biti buduće je oduvek bilo istinito“.

Jedina jasna demarkacija koja postoji prethodno u §33a, a koju smo već naveli, odnosila se na Karneadovu primedbu da čak i kada bi neka predikcija *i bila oduvek istinita*, ni tada je Apolon ne može potvrditi kao

tačnu, ukoliko nisu prisutni bilo (a) *uzroci*, ili (b) *korelacijski priznaci* (vidi komentar §33a). Varijanta (b) je nešto što zagovaraju stoici, dok varijantu (a) zagovara Karnead svojom koncepcijom kondicionalnog usuda. U ovom slučaju, sada bi (kao što Rackham tvrdi) stoicima bilo lakše da tvrde korelacije, jer ne moraju da se pozivaju na uzroke, već na priznake. Međutim, ono što se ponavlja u oba paragrafa je izraz „oduvek istinito“ (§33a: *verum ex aeternitate*; §33b: *vera esse ex aeternitate*). Ako u §32, na kraju, počinje Karneadovo razmatranje epistemičkih moći Apolona da iznese istinitu predikciju, a nastavlja se alternativama (a) i (b), onda je moguće da se tema tiče pitanja da li neko može sada iskazati buduće istine. Stoici bi tvrdili da je na osnovu (b) to moguće, na osnovu empirijskih korelacijskih opservacija (θεωρήματα), dok bi zagovornici (a), tj. Karnead, tvrdili da aktualno istinite buduće predikcije nisu moguće, niti ih je moguće saznati i izreći, jer aktualno nisu prisutni ili ostvareni uzroci budućih događaja. Zbog toga je sada neophodno pretpostaviti neku sledeću grupu, (c), verovatno megarane sa Diodorom na čelu (predstavnik koncepcije tzv. zamrznutog vremena, *the block theory of time*), kojima bi svakako bilo blisko stanovište sa kraja §33b koja tvrdi da je „ono što će biti buduće oduvek bilo istinito“, ali ne moraju zbog toga da prizivaju, kao stoici, usud i oslanjaju se na divinaciju i govore o nekoj koristi od divinacije, zbog čega su verovatno pod pritiskom. U čemu bi se taj pritisak sastojao? U nekonzistentnosti koncepcije koju (stoici) brane – jer ako je sve vođeno usudom, divinacijske informacije su neinstruktivne i beskorisne za aktera, a iz perspektive Karneadovih primedbi i nemoguće (jer ne sadrže aktualne uzroke koji još nisu bili prisutni ili nisu aktualno prisutni u prirodi).

U svakom slučaju, nije moguće konzistentno izložiti celinu (koja obuhvata kraj §32 i §§33a 33b) samo podelom na dva učesnika u sporu. Neophodno bi bilo uvođenje dodatne pretpostavke da Ciceron aludira i na megarane, zbog toga što grupa (c) sa kraja (33b), koja je „oslobođena ograničenja“, i „pod manjim pritiskom“ (slično kao što su to u Cic. *Luc.* iii, 8 bili akademičari) neće sada biti akademičari. Akademičari oni

svakako neće tvrditi ni (α) da sudbina *uopšte* ne postoji (jer postoji u okviru prirodnih uzroka) ni da (β) „ono što će biti buduće je oduvek bilo istinito,“ jer kod njih to ne bi važno kada su u pitanju slobodni i unapred nepredvidivi akteri kakvi su (donekle) Edip i Laj, za koje ne možemo unapred reći koji usudni kondicional će u svom budućem delovanju izabrati (a koji će kasnije predstavljati prirodan i usudan sled događaja mimo njihovih moći).

§ 34

Ciceron od §34 otvara raspravu o uzročnosti. U §§34-37 trudi se da

a) pokaže kako vrste stoičkih uzroka – tih koji su povezani sa usudom – nisu *uopšte* uzroci,

kao i da

b) dovede u pitanje osnove stoičkog učenja o uzročnosti, pogotovo njihovo učenje o nepreglednim uzročnim lancima koji obuhvataju nepregledne vremenske intervale.

Paragrafi od §34 (*causa autem*) do §37 (*aperit causam*) predstavljaju Ciceronov pokušaj da pruži odgovor na pitanje kojim otvara ovo poglavlje, a u kojem preispituje *da li se nešto može dogoditi bez antecedentnih (početnih?) uzroka*, Na temu klasifikacije uzroka i njihova detaljnija svojstva se usredsređuje tek od §41.

Argument §§34-37; uzroci su delatni, Hekuba, Klitemnestra ...

Quodsi concedatur nihil posse evenire nisi causa antecedente, quid proficiatur, si ea causa non ex aeternis causis apta *dicatur*? Causa autem ea est, quae id efficit, cuius est causa, ut vulnus mortis, cruditas morbi, ignis ardoris. Itaque non sic causa intellegi debet, ut, quod cuique antecedit, id ei

Ali čak i kada bi se prihvatilo da se ništa ne može dogoditi bez antecedentnog uzroka, šta bi se time postiglo, ako se za uzrok toga ne bi reklo da spada među uzroke koji postoje oduvek? Sam uzrok je to što postiže ono čega je to uzrok, kao što je to rana za smrt, nesvarena hrana za bolesti, vatra za toplotu. Uzrok ne bi trebalo shvatiti tako da ono što ne-

causa sit, sed quod cuique efficienter antecedit, nec, quod in campum descenderim, id fuisse causae, cur pila luderem, nec Hecubam causam interitus fuisse Troianis, quod Alexandrum genuerit, nec Tyndareum Agamemnoni, quod Clytaemnestram. Hoc enim modo viator quoque bene vestitus causa grassatori fuisse dicitur, cur ab eo spoliaretur.

dicitur] *A^oBFM*: diceretur *A^oVP*; ducatur: *Strozzianus 37 codd.*

čemu prethodi je i uzrok toga, već kao ono što tome prethodi učinkovito; uzrok moje igre loptom nije bilo to što sam sišao na poljanu, niti je H e k u b a bila uzrokom propasti Trojanaca zato što je rodila A l e k s a n d r a, niti je T i n d a r e j bio uzrok propasti A g a m e m n o n a jer je bio otac K l i t e m n e s t r e. Jer bi se tako moglo reći i da je dobro odeven putnik bio uzrok tome što su ga razbojnici opljačkali.

" DA SE NIŠTA NE MOŽE DOGODITI BEZ ANTECEDENTNOG UZROKA: " – Nejasno je u vezi sa kojom temom se ovde rasprava odvija – da li je predmet razmatranja uzročnosti i kritika upućena stoicima vezana za *divinaciju* ili za *usud*. I jedna i druga tema se tiču prediktivnih iskaza i njihove istinitosti. Divinacija se tiče interpretacije budućnosti na osnovu priznaka, nagoveštaja, dok usud kauzalne povezanosti sa ishodom.

Ciceron počinje svoju raspravu o tome da li *početni* (antecedentni, prokatarčki, προκαταρκτικὸν αἴτιον) uzroci uopšte treba da budu svrstani među uzroke. To nisu uzroci koji

a) *neposredno prethode* nekom događaju i dotiču ga se eficientno, već su udaljeni uzroci, ali takođe ni

b) *prethodni* odnosno neposredni (proegumenički) uzroci ne bi trebalo da budu shvaćeni kao eficientni uzroci, time što u sebi nemaju kapacitet da utiču na posledicu ili da je proizvedu na taj način da su dovoljni da iz njih posledica neposredno proizađe, odnosno bude stvorena. Prema tome, ne bi trebalo ni (a) *početne* (daleke) ni (b) (neposredno) *prethodne* svrstavati među uzroke, iako mogu da pripadaju većinom *lanču uzroka* koji postoje oduvek (*ex aeternis causis*). Oni su samo

nužni, mogu da budu od uticaja uticaj na aktualan događaj, ali nisu *odgovorni* za nastanak nekog događaja.

Marwede smatra da Ciceron nije sasvim dobro shvatio Hrizipovu koncepciju, te da – u odeljku od §34 (*causa autem*) do §37 (*aperit causam*) – Ciceron ima (pogrešan) utisak da termin *antecedentes* koristi u Hrizipovom smislu kao nešto što je ekvivalentno sa „uzrok koji (neposredno) *prethodi* ishodu.“ Pitanje koje Hrizip postavlja u §34 („da li se nešto može dogoditi bez početnih uzroka?“) i dodatno Ciceronovo potpitanje koje odmah nakon toga sledi („šta bi se time postiglo...?“ – *quid proficiatur*), zapravo predstavlja Ciceronov prirodan odgovor: „ne bi se postiglo ništa.“

Drugi deo rečenice („...kada se ne bi reklo da su oduvek“) možda približava objašnjenje onoga što Ciceron želi da istakne. Sharples to vidi (1991:183) tako da Ciceron želi da kaže, kako se *ne može* govoriti o tranzitivnosti uzroka:

ako je A uzrok B, a B uzrok C, onda je A uzrok C.

Naravno, Ciceron to kritikuje, ali kaže, da čak i ako se složimo sa tim da se ništa ne može dogoditi bez (bilo bližih ili daljih) antecedentnih uzroka, tome ništa ne doprinosi ako kažemo da su (ti prethodni uzroci neizostavni za aktualne posledice) „večni ili da nisu“. Drugim rečima, ti prethodni uzroci kasnije imaju samo funkciju nužnih uslova naknadnih događaja, ali nemaju eficientnost, svojstvo da proizvedu posledice, tako da je svejedno da li ćemo ih nazvati večnim ili ne.

"ŠTO POSTIŽE ONO ČEGA JE TO UZROK:" – Jedna mogućnost tumačenja ovoga mesta je da Ciceron želi u izlaganju Karneadove teorije uzročnosti da redukuje uzroke samo na eficientne uzroke (kako bi povukao oštru granicu između nužnih i dovoljnih *uslova*), pri čemu bi zadržao naziv uzroka samo za *dovoljne uslove*. Sa druge strane, želi da pokaže kako stoička klasifikacija operiše sa pojmovnim aparatom koji među uzroke ubraja i one nužne uslove koji više ne mogu da imaju ikakav status uzroka, zato što je reč o davnim (i već proteklim) nužnim uslovima koji su imali neku funkciju, a aktualno nemaju nikakav kapacitet da na bilo koji način ili *utiču* ili aktualno *omogućuju* bilo kakvu radnju. Tema je

priprema za uvođenje *dve vrste ilustracija* koje slede. *Jedan tip* ilustracija tiče se primera u kojem su navedeni dovoljni uslovi za određene pojave koje su se već ostvarile, a koje služe kao *objašnjenje* (αἰτία) radnje pozivanjem na njen uzrok, odnosno pravog (odgovornog) krivca koji omogućuje objašnjenje za neki proizvedeni fenomen (αἴτιον; cf. Stob., ecl. i, 139.3-4) – *krivica* ili *odgovornost* za smrt je u rani, za bolest je u nesvarenoj hrani, za toplotu je u vatri. *Sledeći tip* slikovitih ilustracija tiče se nužnih (ali i „proteklih“ nužnih) uslova koji, time što nisu dovoljni (ili čak nisu više ni prisutni), ne mogu da budu proglašeni za *odgovorne* ili *krive* za neko počinjeno delo. Mada u večnom „tranzitivnom lancu uzroka“ zauzimaju neku davnu ili večnu topološku tačku, njima ne pripada i aktualna odgovornost za neko delo koje se odigrava, jer aktualno nemaju eficientni kapacitet za to delo. Drugim rečima, uzroci mogu biti samo eficientni uzroci.

"DA ONO ŠTO PRETHODI NEČEMU JE I UZROK TOGA:" – ovom formulacijom se naglašava da ni bliski nužni (tj. vremenski neposredno prethodni) uslovi – takvi koji ne učestvuju u ostvarivanju ili stvaranju posledice, već su samo *nužni uslovi* koji stvaraju prostor ili ambijent za dovoljne – ne spadaju pod *uzroke*, jer samo prisustvo nužnih uslova još nije *dovoljno* za ishod, pošto sami ne obezbeđuju ispoljavanje eficientnih uzroka. Ciceron želi da naglasi kako uzrok ne treba shvatiti kao nešto što prosto prethodi posledici, već kao ono što doprinosi da se posledica dogodi (Sharples, 1995:263). Sharples (1991:183) takođe skreće pažnju na drugačije mišljenje koje možemo pronaći, na primer, kod Aleksandra (*fat.* 194,10-25), gde se razmatra poredak nužnosti. Tako, kod stvari koje su nastale, nalazimo *ujedno* i da

a) ništa što nastaje, ne nastaje bez uzroka,

kao i da, prema tom stanovištu,

b) nije slučaj da će sve što nastaje, nastati po nužnosti

(što tvrde oni koji brane postojanje neprekidnog lanca sveobuhvatnog usuda). Aleksandar naglašava da „ono što je nastalo naknadno, mora *nužno* imati neku stvar koja joj prethodi,“ mada nije nužno da Sofronisk (Σωφρονίσκος, vajar i Sokratov otac) *mora* biti otac i uzrok nekoga nakon

njega, *ali* ako će Sokrat već postojati, *tek onda* je nužno da je Sofronisk uzrok njegovog nastanka. Dakle, kada je u pitanju postojanje, na primer, nekog pojedinačnog bića, nema apsolutne nužnosti unapred, već se pripisuje tek naknadno. Aleksandar takođe razmatra Aristotelov primer sa neočekivanim (slučajnim) nalaženjem kovčega sa blagom tokom kopanja i pripreme za sadnju, gde posledica ne korespondira sa namernom, razložnom radnjom, koja je drugačije orijentisana, a koja prosto prethodi (neočekivanom) pronalaženju kovčega (*Alex. fat.* 193,16-25; *mant.* 178,1-10; *cf.* komentar, Sharples, 1983:155-7).

"ŠTO SAM SIŠAO NA POLJANU: " – ova poljana je *Marsovo polje* (*Campus Martius*) u Rimu koje je predstavljalo vežbalište za vojsku kao i za sport, ali i zabavu. Strabon (v, 236) piše da se na poljani pored rvanja, vežba i sa loptom. Ciceron je u svojim ranim šezdesetim kada piše ove redove. I Petronijev junak Trimalhion (*Trimalchio*) u tim godinama koristi loptu za igru (*Sat.* 27). Dakle: time što je neko otišao na poljanu nije razlog za igranje loptom, već obrnuto, namera da se igra loptom je uzrok odlaska na poljanu.

"IGRE LOPTOM: " – nije jasno o kakvoj igri loptom je mogla biti reč. Poznata igra loptom u Rimu je bila *harpastum* (*harpustum*, gr. ἀρπαστόν). Rimski igra je mogla predstavljati neku verziju grčkih igara loptama, različitih veličina (gde je cilj njeno presretanje i njeno oduzimanje od druge ekipe), koje se tokom drugog veka p. n. e. pojavljuju i u Rimu, kao što su φαίνινδα (Atenej, *deip.* i, 14f, tvrdi da je ova najbolja igra sa loptom od svih; Antiph. 283, Poll. ix, 105; *com. adesp.* 711: φαινινδα) ili ἐπίσκυρος, kojoj obično pripisuju sličnosti sa ragbijem (ἐπίκεινος, Hsch.; Poll. ix, 103; *sch. in Plat. Th.* 146a). Galen, koji je bio lekar gladijatora, u svom spisu o vežbanju sa malom loptom tvrdi da je ova igra bolja od trčanja, pogotovo za vratne mišiće, ali i za strategiju, jer je kolektivna igra a velika njena prednost je, što za razliku od drugih sportova sa kojima je poredi, ne predstavlja rizik za bezbednost igrača (Gal. *de parv.* 899-909 K). Igre loptom su bile vezane za sve društvene statuse (Ath. *deip.* 1,14e, 15c; 12,548b; Plut. *Alex.* 39,5; Cic. *Tusc.* v, 60).

"HEKUBA:" – druga žena Prijama, kralja Troje. Rodila je Prijamu 19-toro dece, uključujući Parisa, Hektora, Troila, Kasandru, kao i druge koji su igrali značajnu ulogu u Trojanskom ratu. Da bi od Grka spasila Polidora, svog najmlađeg sina, Hekuba ga šalje Polimnestoru, kralju Trakije. Nakon pustošenja Troje, bila je dodeljena Odiseju (Apollod. *epit.* 5.23) koji se na svojem putu zaustavio u Trakiji. Čuvši da je Polimnestor ubio Polidora, Hekuba je u znak osвете oslepela kralja i ubila njegovu decu. Njen lik opisuje Euripid u dramama *Hekuba* i *Trojanke*.

"ŠTO JE RODILA ALEKSANDRA:" Aleksandar je Paris, sin Prijama i Hekube, koji je zaveo Helenu i tako izazvao početak Trojanskog rata. Slučaj pominje Euripid u *Trojankama*, 919-22 (Prev. K. Rac):

*Da, prije svega izvor jadu – Parisa,
Gle, ta tu rodi, zatim Troju uništi
I mene onaj starac. Čedo me smaknu,
Al' živu, ljutu žeravu, – Aleksandra.*

Hekuba je sanjala da će poroditi sina koji će biti uzrok pustošenja Troje (Paus. x, 12, 5), dok je Parisovo rođenje bilo ispunjenje tog sna. O tome Apolodor (*lib.* iii.12.5) piše:

Prvi sin je bio Hektor, a kada je drugo dete trebalo da se rodi, Hekuba je usnila da je ponela ugarak, a da se vatra proširila nad celim gradom i spalila ga. Kada je Prijam čuo taj san od Hekube, poslao je svojeg sina Esaka (Αίσακος), koji je bio tumač snova, a kojega je podučio majčin otac Merops. On je objasnio da je dete začeto da uništi svoju zemlju i savetovao je da dete treba usmrtiti. Kada je dete rođeno, Prijam ga je dao sluzi kako bi ga uzeo i uklonio na Idu; sluga se zvao Agelaj. Kada ga je ostavio, dete je tokom pet dana bilo dojeno mečkom; a kada je video da je preživelo, uzeo ga je i odneo na imanje, podigao ka vlastitog sina i nadenuo mu ime Paris. Kada je stasao u mladića, Paris je mnoge premašivao u lepoti i snazi, i kasnije mu je nadenuto ime Aleksandar, jer je sputavao razbojнике i štitio stada. Nedugo zatim pronašao je svoje roditelje.

Helena optužuje Hekubu da je posredno otpočela rat, a Prijama da nije ubio dete, odnosno da nisu poslušali proročište koje im je savetovalo da

se oslobode deteta (jednako, proročište nije poslušao ni Laj, *cf. ovde* §30). Euripidov komad je treći iz trilogije, a Hekubin san i savetovanje sa proročištem je ispričano u prologu prvog komada, *Aleksandar* (*Alexandros*; *cf. Webster* 1967:165-167; *Coles*, 1974:23-4). Za Hekubin san i *uklanjanje* mladoga Parisa, *cf. Pind. Paean* Fr. 8a, *Ox. pap.* 52i(A) ; *schol. in Hom. Il.* iii.325; *Tzetzes, schol. in Lycoph.*, 86; *Cicero, div.* i, xxi, 42; *Hyginus, fab.* 91; *Scriptores rerum mythicarum Latini*, ed. Bode, i. p. 139 (*Mythographi Vaticani* ii, 197). Na ovaj san se aludira, mada nije eksplicitno pomenut, i kod *Verg. Aen.* 7.319ff. Proročanstvo i upozorenje, da Hekuba i Prijam ne treba da imaju decu, daje Prijamov sin Esak (*Apollod.* iii.12.4; zabeleženo je i u *Tzetzes, schol. in Lycoph.* 224) i savetuje da se *i majka i sin* usmrte. *Eur. And.* 293ff predstavlja Kasandru kako u profetskom zanosu vrišti da se zloslutno dete ubije. Dojenje novorođenčeta Parisa u toku pet dana od strane medvedice čini se da je pomenuto samo kod Apolodora.

" TINDAREJ ... OTAC KLITEMNESTRE: " – Klitemnestra, ćerka Lede i Tindareja, a sestra Kastora, Poluksa (*Paus.* 5.8.4) i možda Helene (*Hdt.* ii.12 ovo očinstvo tvrdi, dok *Paus.* 1.33.7 poriče). Bila je obećana Tantalumu, sinu Tiesta (Θυέστης) – a možda i njegova žena (*Paus.* 2.18.2) – kojega je ubio Agamemnon, kasnije njen muž. Homer je opisuje kao časnu ženu Agamemnonovu, prisiljenu na nečasnost od strane tirana Egista. Međutim, grčki tragičari, posebno Eshil, predstavljaju je kao svirepu i osvetoljubivu. Bila je, iz veze sa Agamemnomom, majka Oresta, Elektre i Ifigenije. Agamemnon joj je naredio da svoju ćerku odvede na Aulidu, gde su se Grci spremali da isplove prema Troji, ne znajući da je Ifigenija obećana kao žrtva Artemidi kao zalog uspeha ekspedicije. Sa Egistom, Agamemnonovim rivalom i rođakom, skovala je zaveru protiv Agamemnona na njegovom povratku iz Trojanskog rata, pružajući za to razna opravdanja, kao što je žrtvovanje Ifigenije na početku rata. Zajedno sa njim ubija Agamemnona. Sedam godina kasnije, kada je njen sin Orest, koji je živeo u izgnanstvu, odrastao, vratio se i ubio ih je oboje, kako bi osvetio Agamemnonovu smrt. *Hesiod* (fr. 176 M-W) navodi da je tokom prinošenja žrtve bogovima Tindarej zaboravio na Afroditu, koja je iz

odmazde učinila njegove ćerke nevernim: Helenu sa Paridom, Klitemnestru sa Egistom a Timandru sa Filejem.

" DOBRO ODEVEN PUTNIK: " – Kao što to Juvenal kaže (Iuv. x,22; kako je to navedeno i kod kod Boëth. *cons.* ii v, 34),

putnik praznih ruku će pevati pred razbojnicima

(*cantabit vacuus coram latrone viator*). Reč je o tome da bi krivicu, odnosno odgovornost, snosio ne nasilnik nego žrtva (tj. da se odgovornost ili uzrok zasniva na tome što je žrtva bila dobro odevena). Drugim rečima: kada žrtva ne bi bila dobro odevena, razbojnik se ne bi trudio da je opljačka.

§ 35

Citat iz Enija – Tezejeva lađa i Medeja

Ex hoc genere illud est Ennii,
utinam ne in nemore Pelio securibus / caesae a c c e d i s s e n t
abiegnae ad terram trabes!

Licuit vel altius: 'Utinam ne in Pelio nata ulla umquam esset arbor!' etiam supra: 'Utinam ne esset mons ullus Pelius!' similiterque superiora repetentem regredi infinite licet.

Neve inde navis inchoandi exordium c o e p i s s e t.

Quorsum haec praeterita? quia sequitur illud,

Nam numquam era errans mea domo ecferrret pedem, / Medeja, animo aegra, amore saevo saucia,

A te je vrste i ono kod E n i j a:

Kad nikad ne bi u šumarcima pelijskim sekira / istesala debla jela oborenih na zemlju!

Mogao bi da ide još dalje unazad: „Kad nijedno drvo nikada ne bi imalo izdanak na Pelionu,“ i još dalje „Kad nikad ne bi bilo planine Pelion;“ a da se slično tome dalje još ponavlja, otišlo bi se u beskonačnost.

I kad ne bi gradnja lađe onde započela.

Šta je tome prethodilo? Jer odatle sledi da

Jer nikada ne bi moja gospodarica stupila nogom van svojeg doma i zalutala, / Medeja, bolna u duši, ranjena pomamnom ljubavi

non erat ut eae res causam ali ne i to, da su te stvari pružile
adferrent amoris. uzrok njene ljubavi.

accedissent VP, Ciceronis *de inventione* codd. plerique; accedisset Varro, Priscianus 7.40; accidissent B^o, Cic. *top.* (codd. A^oV), Cic. *nat.* (sed *cecidissent eius corrector* B^o): cecaedissent F^o: cecidissent A^oB^oF^oM, Cic. *top.* codd. plerique, et similiter Quintilianus, Julius Victor, Donatus, Priscianus *de metris*, Terentii: codd. *rhet. ad Herenn. alii alia* || inchoandi] inchoandae rec., *rhet. ad Herenn.* (codd. CP^od), Davies: inchoanda Priscianus, *rhet. ad Herenn.* (cod. B) || coepisset VMF: caepisset B^o: cepisset B^oP

U drugom delu §34, pored uzroka iz kojih neposredno proishode posledice, prema datoj definiciji – da je „uzrok to što postiže ono čega je to uzrok“ – Ciceron nastavlja Karneadovu kritiku stoika i uvodi uglavnom niz primera koji se tiče *nužnih* uslova, a koji su ili vremenski daleki i aktualno *nisu više prisutni* kao nužni ili nužnih *koji nisu efikajentni*, delatni (u smislu date definicije) – to su:

- a) silazak na Marsovu poljanu,
- b) Hekuba,
- c) Tindarej,
- d) dobro odeven putnik i
- e) primer sa oborenim stablima iz *Medeje* (u §35).

Sharples (1995:264) zapaža da postoji razlika između primera b), c) i e), sa jedne, i a) i d) sa druge strane. Prva grupa primera – b), c) i e) – ima to svojstvo da *niti* su bliski i aktualno prisutni *niti* su aktivni, odnosno uključeni u ostvarivanje ishoda (mada su nekim delom, ali ne i u potpunosti, „odgovorni“ za postojanje nekog od *prethodnih nužnih uslova*). Kod drugog niza primera – a) i d) – u a), kod Ciceronovog igranja loptom imamo obrnuti poredak. Time što igranju lopte *prethodi* tome što je sišao na poljanu, silazak na poljanu nije uzrok igranja loptom (mada je ovde poljana nužni uslov radnje), već uzrok može biti taj da je to što je imao nameru da se poigra loptom, bio uzrok tome što je sišao na poljanu. U primeru d) sa dobro obučenim putnikom, takođe to, što je putnik dobro obučen, jeste nužan uslov toga da je opljačkkan, ali bez dovoljnog uslova nemamo i podsticaj (kao u primeru sa potisnutim valjkom u §42-3) koji vodi do samog ostvarenja te konkretne radnje, čemu bismo

pripisali *odgovornost* za tu radnju. *Prva grupa* primera – b), c) i e) – može biti predstavljena i kao ilustracija dalekih događaja koji predstavljaju tzv. *početne* (antecedentne, prokatarktičke uzroke), a „koji i kada nisu više prisutni efekat ostaje“, koji igraju ulogu u formiranju *nekih* od „dalekih“ nužnih uslova za aktualne događaje. *Druga grupa* primera se tiče „bliskih“ uzroka, odnosno *neposredno prethodećih* nužnih uslova koji mogu igrati ulogu *proegumeničkih* uzroka. Temi ćemo se vratiti detaljnije nakon Ciceronovog izlaganja stoičke klasifikacije uzroka, u komentaru koji sledi §42. Ciceron – mada još nije izložio stoičku teoriju o uzrocima – već otpočinje polemiku sa ovom teorijom kroz izlaganje rivalske Karneadove teorije uzroka, kako bi stoičku prikazao kao nedоследnu i inferiornu.

"KOD ENIJA:" – Enijevi (239-169 p. n. e.) stihovi (*fr. Med.* 253-61) predstavljaju delimično preinačene redove iz uvoda u Euripidovu *Medeju*, 7 (*prevod K. Rac*):

*Ej, brod da "Argo" nije u kraj kolšanski,
Poletio sred Simplegada mrkijeh,
Od sjekire da u šumi na Peliju
Bor nije pao nit se vesla mašile
Junaka prvih ruke, štono Peliju
Po zlatno runo krenuše! Ta gospa mi
Medeja ne bi u gradu Jolku dospjela,
Nit ranila joj srca ljubav k Jasonu,
i ne bi kćeri Pelijinih sklonila,
Da oca smaknu; [...] ne bi s muže, dječicom
U kraju korintskome tu prebivala.
A građani, u kojih zemlju dobježe,
Nju vole, pa i složa bjaše s Jasonom
U svome, a blagodat to je najveća.
Od žene kada muža razdor ne dijeli.*

Oplakujući, dadilja Medeje dece žali nad tim što se – da Jason nije sagrađio lađu *Argo* koristeći građu od stabala sa planine Pelion i otplovio na Kalhidu – nikada ne bi dogodilo da Medeja pobegne sa njim ka

Grčkoj i da je on napusti u Korintu. Drugim rečima, ona to izgovara kao da navodi te *odgovorne* uslove (ili uzroke, *προκαταρκτικά*) a ne tek antecedentne uslove Medejine ljubavi. Isti primer Ciceron koristi kako bi oslikao razliku između nužnih i dovoljnih uslova u Cic. *top.* 61 (deo teksta koji ovom delu prethodi [58-61] je u komentaru §36):

Zato moramo pažljivo razlikovati uzroke *bez kojih* se stvar ne događa od uzroka *pomoću kojeg* se stvar *izvesno* događa. Primer ovog prvog je

O kada u šumi na Peliju...

da nisu

Stabla bora pala na tlo,

ne bi taj čuveni Argo bio sagrađen, mada, zapravo, nema te nužne moći u onim borovima da nešto prouzrokuju. Ali kada je

Ognjeni grom svojim vijugavim tragom

bačen na Ajaksovu lađu, lađu je vatra zahvatila neumitno.

Oba mesta, na kojima su izneta dva primera, pominju „nužnost,“ ali bi ih trebalo shvatiti u smislu determinacije – da je reč ne samo o *logičkoj* nužnosti, već nečem *kauzalno prinudnom* (predodređujućem). U drugom primeru grom je *prinudio* (prouzrokovao) da se zapali lađa. Ciceron izlaže prvi primer kroz *kontrafaktualnu analizu* – kako bi pokazao da bi bez prisustva uzroka izostala posledica, što bi trebalo da predstavlja objašnjenje primera, mada dodaje da je reč o *nužnim*, ali ne i *prinudnim* (efektivnim, dovoljnim) uslovima, jer bor sam od sebe *ništa ne prisiljava* (ne može da prouzrokuje), tj. nije dovoljan, već samo nužan uslov (*sine qua non*) koji ne mora da proizvede ishod. Tema samog (efektivnog) *uzroka* i *nužnih uslova* je tradicionalna i nalazimo je već kod Platona (*Phdn.* 99b; cf. Frede, 1980:227).

Autoritet Enija je prisutan kod Cicerona (*fin.* i, 2, 4-5). Sam svrstava svoj prevod *Medeje* među dela koje su, navodno, doslovno – „*reč po reč*“ – prevedene sa grčkog (što baš i nije sasvim tačno). To naglašava kako bi skrenuo pažnju na pozadinu svoje *misije* u poslednjim napisanim delima u kojima se okreće filozofiji – da latinski jezik ima sasvim dovo-

ljan kapacitet da izrazi sve suptilnosti predmeta koji se razmatra kao što ima i grčki.

Enijevi stihovi su bili čuveni među Rimljanima i prisutni su kod različitih autora, a Ciceron sam ih često koristi: *Cic. inv.* i, 91; *Cic. Cael.* 18; *Cic. Tusc.* i,45; *Cic. nat.* iii, 75; ovde, *Cic. fat.* 34-5; *Cic. top.* 61; Varro, *ling. lat.* vii, 33; Quint. *inst.* v, 10, 84; Donat. *ad Ter. Phorm.* 154(4) ; Iul. Vict. *rhet.* xii, 415,23-34; Oros. *hist.* i,12,10; Prisc. *inst. gramm.* ii, 320,15-18; Prisc. *metr.* iii, 423,35-424,8. Klement se takođe poziva na stihove iz *Medeje* sa istom namerom kao i Ciceron kako bi izložio klasifikaciju stoičkih vrsta uzroka i predstavio njihova svojstva (*Clem. strom.* viii, 9,27.2-29.6; SVF ii 347; cf. komentar §41):

A tako uzrok, kako delatni (ποιητικόν), tako i ono "putem čega" (δι' ὃ), je isto. Kao što i ako je uzrok delatni, to je onda svakako i ono „putem čega“. Međutim, time što je nešto „putem čega“, ni u kom slučaju ne znači da je to i uzrok. Na primer, mnoštvo se stvari susreće u jednom ishodištu „putem čega“ nastaje ishod, međutim, nisu sve uzrok. Jer Medeja ne bi ubila decu, kada se ne bi razjarila. Niti bi bila razjarena, da nije bila ljubomorna, niti bi to bila da nije bila zaljubljena. Niti bi to bila, da Jason nije otplovio na Kalhidu. Niti bi to bilo da Argo nije bio napravljen. Niti bi to bilo da na Pelionu nisu posećena stabla. U svim ovim „putem čega“ stvarima nisu sve uzroci ubistva dece, već je to jedino Medeja.

Pretpostavka je da ceo Klementov odeljak o uzrocima (*strom.* viii, 9) predstavlja kompilacija različitih izvora, a da ovaj citirani poslednji deo, sa njegovom interpretacijom primera sa *Medejom*, korespondira sa Senekinom tvrdnjom (*ep.* 65) da je

samo jedan uzrok, i to takav koji je i delatni i iz kojeg proističe ishod.

Sharples (1995:251), Duhot (1989:217-8) i Schröder (1990:139 n. 8), smatraju da odeljak iz *Medeje* nije stoički već da dolazi iz akademičkih izvora ili razmatranja uzroka koji je uobičajen pre za kasnije medicinske rasprave, koje su, doduše, mogle da vode poreklo iz stoicizma.

Galen (*caus. procat.* xiv, 174-182) iznosi dva ekstremna mišljenja, nazivajući ih podjednako *sofističkim*. *Prvo*, Erasistratovo, kod koga uzroke bo-

lesti možemo tražiti *samo* u neposrednim (istovremenim) uzrocima i *drugo* (ne precizirajući autore), gde karakteriše stanovište koje uzroke vidi u (*prethodnim*) *uzrocima prethodnih uzroka*, zapravo u prihvatanju tranzitivnosti uzroka, kao što to ovde Ciceron naglašava rečima iz Enija, a što može da vodi ili u regres ili u paradokse (odlomak iz Galenovog teksta je naveden u *Dodatku* 5.2.11. o tranzitivnosti uzroka). U načelu, Galenovo stanovište korespondira sa Klementovim da se u nizu uzroka, ili u uzrocima koji su složeni, može lokalizovati početni uzrok i pratiti (bilo višestruko povezan – kao što je, na primer, istovremeno prisustvo mnoštva vrлина uzrok sreće – bilo tranzitivan) niz relevantnih uzroka koji su sukcesivno (efektivno) odgovorni za ishod, ali da ne možemo prvi, inicijalni u lancu proglasiti za uzrok onog koji je poslednji u lancu. "ALINE I TO, DA SU TE STVARI PRUŽILE UZROK NJENE LJUBAVI: " – ovo je zaključak koji proizlazi iz §§34-35: iako su nabrojani bilo prethodni, davni uzroci ili aktualni nužni uslovi prisutni u nekom uzročnom lancu, ne moraju da budu i dovoljni (ili eficientni) za aktualni događaj, kao što je to npr. Medejina pomamna ljubav.

xvi, § 36

Uzroci; primer sa Filoktetom a)

Interesse autem aiunt, utrum eiusmodi quid sit, sine quo *effici aliquid* non possit, an eiusmodi, cum quo *effici aliquid* necesse sit. Nulla igitur *earum* est causa, quoniam nulla eam rem sua vi *efficit*, cuius causa dicitur; nec id, sine quo quippiam non fit, causa est, sed id, quod cum *accessit*, id, cuius est causa, *efficit* necessario. Nondum

〔Oni [*stoici*] sami kažu da je velika razlika između toga da li je nešto takvo da se bez njega nešto ne može dogoditi ili je takvo da se njime nešto mora dogoditi. Tako ništa od toga nije uzrok, pošto ništa, čemu se pripisuje da je uzrok, ne dovodi vlastitom silom do ishoda; niti je uzrok to bez čega se nešto neće dogoditi; već ono što, kada je prisutno, nužno vodi ka ostvarenja toga čemu je to

enim ulcerato serpentis morsu Philocteta quae causa in rerum natura continebatur, fore ut is *in* insula Lemno liqueretur? post autem causa fuit *propior* et cum exitu iunctor.

uzrok.²³ Dok još Filoktet nije zadobio gnojnu ranu od ujeda zmije, koji se to uzrok nalazio u prirodi stvari zbog kojeg je bio ostavljen na ostrvu Lemnos? Kasnije je sam uzrok bio bliže te povezaniji sa ishodom.

effici aliquid] (*alt.*) aliaquid (*del.*) effici aliquid *V:* aliquid effici *recc.*|| earum] earum <rerum> *coni.* Plasberg *noluit Ax*|| in] *om. Ven., eds.*|| propior] *MVP:* proprior *ABFMVP.*

"NIŠTA OD TOGA NIJE UZROK:" – nužni uslovi (*sine qua non*; „*sine quo effici non possit*“) nisu dovoljni za ishod, kao što ni dovoljni uslovi, bez prisustva nužnih, sami ne vode ka ishodu. Drugim rečima, sami uslovi, kako nužan tako i dovoljan, nisu (verovatno se misli „sami za sebe“ i pojedinačno) uzroci, mada im se stoici *pripisuju* uzročnost, odnosno to da imaju neku srodnost sa uzrocima. Sharples (1991:184-5) ima drugačije mišljenje i smatra da bi *nulla igitur earum est causa* trebalo da ukazuje *ne na obe vrste uslova* koji su pomenuti (tj. i na nužan i dovoljan uslov), *već samo na prvu vrstu* (dakle, nužan, ali ne i dovoljan uslov, predstavljen "udaljenim" antecedentnim činocima, koje nalazimo u §34). Sharples (*ibid*) i Marwede (1984:214) takođe smatraju da se *earum* odnosi na *eae res* iz poslednje rečenice u §35 – naime, da niz koji pominje u stihovima Enije predstavlja antecedentne uzroke (bilo početne ili prethodne uzroke u uzročnom lancu) ili nužne uslove (*sine qua non*), ali *ne i uzroke* Medejine ljubavi i da, prema tome, „ništa od toga nije uzrok“. Bayer (2000⁴:154-5) razliku koja se u tekstu navodi ilustruje na sledeći način:

Interesse autem aiunt,

utrum

eius modi quid sit, *sine quo*

effici aliquid *non possit*,

an

eiusmodi (quid), *cum quo*

effici aliquid *neceesse sit.*

²³ SVF ii 987.

Nec id, <i>sine quo</i> quippiam <i>non</i> fit, causa est, sed id, quod, <i>cum accessit</i> , id cuius est causa, efficit ne- cessario, (causa est).
--	--

Zapravo, Ciceron razlikuje *četiri mogućnosti*. Kod tri opovrgava da im uopšte treba pripisati svojstvo uzroka. Uzrok nije (1-3):

1. ono *bez čega* se nešto *ne može* dogoditi (ono bez čega je *nemoguće* je da se dogodi), tj. nužan uslov;
2. ono uz *pomoć čega* se nešto *mora* dogoditi; dovoljan uslov.

Ako se, nasuprot Sharplesu, umetnuta rečenica (*Nulla igitur earum est causa...*), tiče i 1. i 2., onda se komentar tiče toga da ni 1. ni 2. „ne dovode vlastitom silom do ishoda“. Uzrok nije ni

3. ono *bez čega* se nešto *neće* dogoditi (ali *može*[?]);

već je uzrok

4. ono što, kada je prisutno, *nužno* vodi ka ostvarenja ishoda (tj. ka ostvarenju toga čemu je to uzrok).

3. možemo shvatiti na tri načina: kao

- a) (blaže izrečenu) varijantu 1.,
- b) varijantu istovetnu sa 1., a možda i
- c) kao posebnu kategoriju koja se tiče onoga što, iako je *moguće* (da se dogodi), ipak se *neće* dogoditi (na primer, zbog momentalne osujećenosti, sprečenosti da realizuje vlastiti kapacitet kao u primeru sa draguljem [u §13] koji je lomljiv i uvek *može* da bude slomljen, sem ako nije sprečen okolnostima da taj svoj kapacitet realizuje i zaista bude i *aktualno moguće* da bude slomljen).

Dve opcije (1. i 3.) nam možda sugerišu i to – ukoliko se 1. i 3. razlikuju – da postoji i *razlika među vrstama (nužnih) uslova*, koju je Ciceron možda hteo da naglasi. Ako, nasuprot Sharplesu, interpretiramo umetnutu rečenicu tako da se odnosi i na 1. i na 2. (što može da deluje uverljivo u tekstu), onda bismo mogli da interpretiramo prvi deo tako kao što smo već pomenuli, da niti *samostalan* nužan (bez dovoljnog) niti *samostalan* dovoljan (bez nužnog) ne vode ka ishodu. Tako kako su navedene *izdvojene* opcije 1.-2., ne dovode *samostalno* do ishoda, već ovako predstavljaju samo sporedne okolnosti a pojedinačno imaju podjednak

status, time što nemaju silu prinude i efektivno proizvedu ishod. Takva je verovatno i opcija 3. (zajedno sa svojim podvarijantama tumačenja). Sam Ciceronov umetnuti komentar kulminira zapravo u 4., gde prisustvo uzroka *neposredno* i *nužno* vodi ka ishodu, što govori o dovoljnom uslovu, mada nam Ciceron ne daje objašnjenje u čemu se on sada razlikuje od npr. 2. U svakom slučaju, Ciceron kao 4. ponavlja ono što je izneo prethodno u §34, da uzrokom možemo zvati samo ono što efektivno proizvodi posledicu („posledicu toga čega je to uzrok“). Najverovatnije je reč o tome da „izdvojen“ dovoljan uslov ne dovodi (i nužno) do ishoda, već tek „takav dovoljan“, kojem su obezbeđeni sporedni nužni uslovi, *nužno* dovodi do ishoda. Primer Filokteta, koji sledi u ovom delu teksta, trebalo bi da ide u prilog načinu na koji funkcioniše ovaj (ovde ne spomenuti) par uslova koji omogućuje i *prinudnost* (nužnost) i *efektivnost* u pravcu ishoda.

Ciceronove formulacije ovde korespondiraju i sa odeljkom iz *top.* 58-61. Ciceron spis piše u žurbi krajem jula 44. godine, po svemu sudeći neposredno nakon pisanja *de fato*. Nalazi se na lađi između Velija i Regija, imajući nameru (koju nije ostvario) da napusti Italiju i ode u Grčku. Otvoreno je pitanje da li ovo mesto piše po sećanju (kako to sam navodi, *top.* 5) ili se i oslanja na neki konkretan izvor, jer možemo uočiti odstupanja u odnosu na tekst ovde u *de fato*. Tekst *Cic. top.* 58-61 glasi (rašćlanjavanje smo delom preuzeli od Sharplesa 1991:95; cf. Sharples, 1995:248; u zagradama smo dodali termine koji bi hipotetički mogli da korespondiraju sa Ciceronovim mogućim stoičkim izvorom; rezime celog odlomka je u *Dodatku* 5.2.14):

[58] Sledi *mesto* (*locus*, τόπος) koje se tiče stvari koje proizvode učinke, a te se zovu uzroci. A nakon toga ono koje se tiče stvari koje proističu iz uzroka koje ih ostvaruju. Prethodno sam naveo primere ovih kao i drugih *mesta*, a posebno iz građanskog zakonika; ali ove stvari imaju širu primenu. Postoje dve vrste uzroka:

(i) jedna koja je vlastitom moći predmet ostvarenja izvesnog učinka, na primer „vatra gori“ (*quod vi sua id quod sub eam vim subiectum est certe efficit, ut: Ignis accendit*);

(ii) druga, koja nema prirodno svojstvo da ostvaruje učinak, ali *bez koje se učinak ne može ostvariti* (*sine quo effici non possit*): na primer, ako neko hoće da nazove bronzu uzrokom statue jer bez nje ne može biti sačinjena. [59] Od ove vrste uzroka, (ii) *bez koje se učinak ne može ostvariti* (*sine quo non efficitur*), neki su

(iia) *pasivni* (*stolida*), ne čine ništa i na neki način su inertni, kao što su to mesto, vreme, materijal, alat i druge stvari te vrste; drugi međutim

(iib) pružaju izvestan *početak* (*praecursio*; προκαταρκτικά) za ostvarenje učinka i doprinose time što sami pružaju podršku (*adiuvans*; συνεργά), mada nisu prinudni (*necessarius*), na primer *susret je doneo uzrok ljubavi, a ljubav uzrok greha*. Od ove vrste uzroka (iib), koji su oduvek povezani, je prema stoicima ispletan usud.

Kao što sam razlikovao među onim uzrocima (ii) *bez kojih se ne može postići učinak* (*sine quibus effici non potest*), tako se mogu razlikovati

(i) delatne vrste uzroka. Jedni su takvi uzroci koji su

(ia) naprosto delatni bez ikakve pomoći, a drugi

(ib) iziskuju pomoć, kao na primer *mudrost čini ljude mudrim sama po sebi*; da li čini sama po sebi ljude srećnim, to je pitanje.

[60] Prema tome, kada se u razmatranju pojavi uzrok koji proizvodi nešto prinudno (*necessarius*), neko može bez oklevanja da zaključi šta je ostvareno iz tog uzroka. Ali kada je uzrok takav da u njemu nije inherentna nužnost da proizvede učinak, onda nužan zaključak ne sledi. A ta vrsta uzroka koja (i) ima moć prinude da ostvari neki učinak, retko navede na grešku; ali ova vrsta (ii) bez koje nema učinka obično navodi na zabunu. Jer ako bez roditelja nisu mogućí sinovi, odatle ne sledi da kod roditelja postoji prinudan (*necessarius*) uzrok začeca potomstva.

[61] Zato moramo pažljivo razlikovati uzroke *bez kojih se stvar ne može dogoditi* (*sine quo non fit*) od uzroka pomoću kojeg se stvar *izvesno* događa (*in quo certe fit*). Primer ovog prvog je

O kada u šumi na Peliju...

da nisu

Stabla bora pala na tlo

ne bi taj čuveni Argo bio sagrađen, mada, zapravo, nema u onim borovima te moći da nešto nužno prouzrokuju (*efficiendi vis necessaria*). Ali kada je

Ognjeni grom svojim vijugavim tragom

bačen na Ajaksovu lađu, vatra je lađu zahvatila nužno.

Kao i u odeljku iz Klementa (navedenom u komentaru §35, Clem. *strom.* viii, 9.27.3-29-6; SVF ii, 347) i uz ovaj tekst iz *top.* postoji sumnja da odeljak potiče iz neke kompilacije koja *nije u potpunosti* stoička. Neki autori smatraju (Duhot, 1989:202) da primer sa bronzom i statuom bi pre mogao biti peripatetički, dok je primer sa Medejom naprosto asocijacija na tekst koji se već pojavljuje prethodno u §35. Hamelin (1978:41) takođe prigovara da su *pasivni* uzroci (navedeni u odeljku kao iia) dodatni primer da poreklo teksta nije stoičko.

Prinudan uzrok (*necessarius*) na ovom mestu trebali bismo da shvatimo kao dovoljan (eficijentni) uzrok. Isti primer koristi Aleksandar (*fat.* xxiv, 194,8-15, zajedno sa primerom temelja i kuće) u kontekstu svog argumenta protiv stoika da celovitost svemira ne može biti zasnovana na antecedentnim uzrocima (primeri se pojavljuju i u Arist., *gen. et corr.* 2. ii. 337b15, 32; 338b10; *rhet.* 2. 19, 1392a19ff., 1393a6ff).

Bez obzira na prethodne sumnje u poreklo Ciceronovog izvora, ono što je karakteristično za oba teksta (kako odavde iz *fat.* tako i iz *top.*) je da se *usudni uzroci* pojavljuju (kao i u nastavku §36) u formulaciji

bez čega se nešto ne može dogoditi,

što bi išlo u prilog stanovištu da je usud vezan za *nužne*, a ne za dovoljne uslove (u gornjoj podeli je to 3.: „niti je uzrok to *bez čega se nešto neće dogoditi*“, koje samo u sebi nema eficijentnu nužnost).

Na osnovu uvodnog dela odeljka stiče se utisak da Ciceron dosledno prenosi stoičko stanovište o razlici između dve vrste prethodno navedenih uzroka, a Hamelin (1978:41) i Yon (1950:xxvii) smatraju da je ovo razlikovanje svakako stoičko:

1. *sine quo* (αἰτίων οὐδὲν ἄνευ, *bez čega se nešto ne može dogoditi...*)

2. *cum quo* (αἰτίων δι' ὅ, što se *mora* dogoditi, tj. na osnovu čega neposredno proističe ishod).

Autori ne navode izvore za prvi primer. Kod Stobeja (Stob., *ecl.* i, 138.14, SVF i, 89; Stob., *ecl.* i, 138.23, SVF ii, 336; LS 55A) formulacija uzroka je „zbog čega“ (δι' ὅ) se nešto događa, ali nemamo i formulaciju „bez čega se ne može dogoditi“ (pogledaj ovde *Dodatak* 5 posvećen uzrocima). Marwede (1984:212f) ima drugačiji utisak: Ciceron želi da naglasi (kako u §34 tako i u §36) da samo ono iz čega efektivno proizlazi ishod može biti uzrok tog događaja (u našoj gornjoj podeli označen pod 4.). Kada bi zaista mislio da je ono „bez čega“ se nešto ne može dogoditi i *uzrok te stvari*, ne bi propustio da to kritikuje. A kada bi to kritikovao, onda bi ovo mesto bilo nekonzistentno sa odeljkom iz *top.* 58-9. U *top.* 58-9 on samo naglašava da postoje dve vrste uzroka „bez čega“, te da je druga podvrsta – (iib) ona koja prethodi i koja je na neki način inicijalna; *praecursio*; προκαταρκτικά – ta od koje se, prema stoicima, sastoji usud. Takođe, Ciceronov razlog zbog kojeg prokatarktičke uzroke naziva onim „bez kojih“ se nešto ne može dogoditi (dakle, *nužni* ali ne i *dovoljni* uslovi) ogleda se i u *fat.* §44b (*praecursione*).

" FILOKTET: " – Primer sa Filoktetom bi na prvi pogled trebalo da predstavlja ilustraciju toga što je izloženo u tekstu koji mu neposredno prethodi. Međutim, ona je sada formulisana tako da se uklapa i u raniju raspravu i tiče se pitanja:

da Filoktet nije zadobio gnojnu ranu ujedom zmiје (čime je ostvareno neko dejstvo neposrednog uzroka), da li je *pre tog ostvarenja* već postojao uzrok zbog kojeg bi bio ostavljen na Lemnu?

U primeru se podrazumeva da pre tog događaja nema prisustva dovoljnog uslova za to, odnosno za 4. varijantu iz prethodnog komentara o uzrocima – nema *toga što, onda kada je prisutno, nužno vodi ka ostvarenja ishoda* (u ovom slučaju, nema prethodnog razloga zbog kojeg bi Filoktet bio ostavljen na ostrvu). Iz teksta deluje da se *tek nakon* ujeda zmiје pojavio razlog, odnosno *dovoljan uslov* zbog kojeg je (*nužno*) bio ostavljen na ostrvu.



Filoktet na Lemnu, motiv sa vaze (oko 420 p.n.e.)

je Hera poslala otrovnu zmiju da ujede Filokteta, kako bi ga kaznila zbog pomoći Heraklu. Saborci su ga napustili zbog neprijatnog mirisa koji se širio iz njegove gnojne rane. Govori se da je sam Odisej bio inicijator ove odluke (cf. *Ajaksov govor*, Ovid, *met.* 13) ili da je Filoktet bio napušten naredbom Agamemnona (Apollod. *epit.* 3.27). Kako se rat bližio kraju, grčki profet Kalhas predvideo je da Troja može biti osvojena samo Heraklovim lukom i strelama. Zbog toga se Odisej vraća na Lemnos i preko Ahilovog sina Neoptolema sada nagovara Filokteta da se sa njim vrati u Troju.

U Sofoklovom *Filoktetu*, Filoktet ne želi da se vrati u Troju i pomogne onima koji su ga ostavili na ostrvu. Tek na nagovor Herakla (sada već božanstva) odlazi u Troju, sa obećanjem da će mu rana zarasti, a Grci osvojiti pobjedu. Filoktetovu ranu je izlečio Asklepijev sin. Heraklov luk je upotrebljen kako bi Paris (Aleksandar) – sin Prijama, kralja Troje – bio ubijen. Dion Hrizostom daje poređenje i komentare različitih priča tražičara i pesnika o Filoktetu (*orat.* 52); cf. Russell & Winterbottom (1972:Ch. 12A).

"KOJI SE TO UZROK NALAZIO U PRIRODI [SAME TE] STVARI: " – Venecijansko (prvo štampano) izdanje iz 1471 izostavlja termin "*in*" koji upućuje na to da je sila ostvarenja uzroka "*u samoj stvari*" – smisao bi mogao biti taj, da

Priča o Filoktetu je sledeća. Filoktet (ili njegov otac, Peant [Ποίας]), dobili su u nasleđe čuveni luk i otrovne strele izdišućeg grčkog heroja Herakla, kako bi mu zauzvrat pripremili pogrebni pir. Filoktet tako postaje poznat strelac. Prema Apolodoru (*epit.* 3.25), kada su Grci bili na putu za Troju, Filokteta je

je sila ostvarenja uzroka *interno svojstvo* kapaciteta te stvari i da ne dolazi spolja, te da ostvarenje njene dispozicije zavisi (isključivo) od nje. Drugačije tumačenje bi bilo da se misli na stvar u lančanom nizu (prirode stvari) – drugim rečima, šta je to u tom nizu ono *zbog čega* je ostavljen na Lemnu.

"SAM UZROK BIO BLIŽE TE POVEZANIJI SA ISHODOM:" – koncepcija "*približavanja uzroka*" i postepene povezanosti sa ishodom, kao i epistemički odnos prema valuaciji prediktivnih propozicija o kontingentnim budućim događajima u odnosu na momenat procene njene vrednosti, uobičajena je kod Aristotela (*int.* 19a18-22; 19a36-38), kod njegovih komentatora, Aleksandra (npr. *fat.* 175,16-18) i Amonija (*int.* 154,34-155.5) i Simplicija (*cat.* 407,6ff). Tamo nalazimo nagoveštaj epistemičke koncepcije vrednovanja propozicija – da što je budući događaj *bliže*, da je *jasniji* (očitiiji) ishod (o tome, vidi Marko, 2004:229ff; 253ff). Ovu tvrdnju bismo mogli jednako da interpretiramo i tako da što je izvesniji neki ishod, time je i prediktivna propozicija „istinitija“ (!), kao što to nalazimo kod Aristotela – prediktivna propozicija „sutra će biti bitka na moru“, kako vreme prolazi i što je bliži trenutak na koji se predikcija odnosi, jasnije je (time što *uvidamo*; cf. ὁρῶμεν, *ib.* 19a7) koja je od dve oprečne prediktivne rečenice o bitci na moru „istinitija“, sve dok ne postigne punu istinosnu vrednost, bilo kao istinita ili neistinita (*int.*, 19a21-39):

a drugi put opet tako da je jedna istinitija i većinom se dešava (τὰ δὲ μᾶλλον μὲν καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θάτερον), ali da ipak zato postoji mogućnost da se i druga dešava, a ona prva ne... ali ne ova ili ona određena propozicija, mada je jedna od njih verovatno istinitija nego druga (καὶ μᾶλλον μὲν ἀληθῆ τῆν ἑτέραν), ona nije već [ἤδη, trenutno] istinita ili lažna (prevod K. Atanasijević).

Slično drži i Epikur, takođe imajući u vidu potrebu za epistemičkom potvrdom propozicije. Tako u primeru sa kulom (DL x, 34, LS18B) koja se nalazi na određenom odstojanju nije moguće pripisati nijednoj od međusobno spornih propozicija o kuli istinosnu vrednost (da li, na primer, ima kružnu osnovu ili četvorougao) – mada je njihova disjun-

kcija, kao celina istinita – jer nemamo jasniju predstavu o njoj. Trebalo bi da sačekamo i

približimo joj se i tek onda saznamo kako izgleda izbliza.

Sličan Epikurov primer nalazimo i u SE *am* vii, 208-9. Za problem istinske provere mnjenja i percepcije, odnosno prethodnog verovanja kod Epikura, uporedi DL x 50; 147; kao i Lucr. *nat.* iv, 353 i 501f; cf. takođe Marko, 2004:210f.

§ 37

Primer sa Filoktetom b); Epikur

Ratio igitur eventus *aperit* causam; sed ex aeternitate vera fuit haec enuntiatio: 'Relinquetur in insula Philoctetes', nec hoc ex vero in falsum poterat *convertere*.

Necesse est enim in rebus contrariis duabus — contraria autem hoc loco ea dico, quorum alterum ait quid, alterum negat — ex eis igitur necesse est *invito Epicuro* alterum verum esse, alterum falsum, ut 'Sauciabitur *Philocteta*' omnibus ante saeculis verum fuit, 'Non sauciabitur' falsum; nisi forte volumus Epicureorum opinionem sequi, qui tales enuntiationes nec veras nec falsas esse dicunt aut, cum id pudet, illud tamen dicunt, quod est inprudens, veras esse ex contrariis *diunctiones*, sed, quae in his

Tako pojavljivanje događaja obelodanjuje uzrok; pa je tako (onda) oduvek bila istinita propozicija „Filoktet će biti ostavljen na ostrvu,“ a to se ne bi moglo obrnuti iz istine u laž.

Nužno je tako kod dve oprečne stvari – pri čemu kao oprečno na ovom mestu držim da jedno nešto tvrdi, a drugo poriče – odatle je nužno, nasuprot Epikurovoj volji, da jedno od toga bude istinito, a drugo lažno, kao što je „Filoktet će biti ranjen,“ u svim ranijim vremenima bilo istinito, a „Neće biti ranjen,“ lažno; sem ako sledimo epikurejski nazor, koji kažu da su propozicije takve vrste niti istinite niti lažne ili kada to drsko tvrde, a što je još besprizornije, da je disjunkcija iz protivrečnosti

enuntiata *essent*, eorum neutrum istinita, ali da od propozicija koje esse verum. su u njoj, nijedna nije istinita.

aperit] *codd.* aperuit *Rackham* || convertere] *A^a:V:* converti *A^aB^aFM:* converte *B^a* || invito *Epicuro* *secl. Bremi* || *Philocteta*] *delendum censuit Madvig* || *diiunctiones*] *diiunctiones M* || *essent*] *sint Rackham*, *essent Sharples*

" POJAVLJIVANJE DOGAĐAJA OBELODANJUJE UZROK: " – pošto se događaj već ostvario, treba pretpostavljati da je imao uzrok koji je bio prisutan od ranije, odnosno koji je morao prethoditi samom događaju. Drugim rečima, da time što se nešto dogodilo, moralo je imati uzrok. Ako bismo to protumačili kao tvrdnju „povlačenje konkretnog događaja obelodanjuje, ukazuje na konkretan uzrok,“ to bi predstavljalo logičku grešku afirmacije konsekvanta – drugim rečima, isti događaj kao posledica može imati različite uzroke.

Kod Zenona uzrok je *istovremen* sa posledicom, kao što je npr. sečenje mesa uzrok istovremen sa posledicom koja predstavlja razdvajanje komada mesa (*Arius Didymus ap. Stob. ecl. i. 138.14–139.4; SVF i, 89*). Kod kasnijih stoika uzrok ne mora biti istovremen sa posledicom, već je među njima prisutan *vremenski sled* (*Sen. ep. 65.11*).

Ciceron ovde ima u vidu da je realizacija događaja koji sledi nakon uzroka nešto što otkriva sam uzrok i naknadno služi kao *objašnjenje, zašto?*, iz kog *razloga* se zbilo, odnosno *usledio* neki događaj. Time što su uzroci već prošli ili su pradavni i iščezli, a događaj se već nepovratno zbilo i nije ga moguće više izbeći, onda je nemoguće da propozicija (koja taj događaj obuhvata) promeni svoju istinosnu vrednost. Reč je o *principu konzervacije prošlosti* i nepromenljivosti minulih istina. *Sharples* (1991:185) predlaže drugačiju mogućnost interpretacije – uvek je bilo istinito da će Filoktet biti ostavljen na ostrvu, čak i ako to nije bilo ni na koji način u prošlosti predodređeno (na šta bi trebalo da ukazuju prethodni odeljci §§19, 28 i 32), ali, iako je to oduvek bilo istinito, niko ne bi umeo *da pouzdano kaže da će uzrok toga što je ostavljen na ostrvu biti ujed zmijske ili to što se rana zagnojila* – čak ni onda kada ga je već ujela zmijska – sve do onog trenutka dok nije aktualno ostavljen na ostrvu. *Yon* (1950:39) skreće pažnju na sledeće mesto u *Cic. top. 67*:

Jer kao što uzrok ukazuje na ono što će se ostvariti, tako i ono što se ostvarilo predstavlja koji je onde uzrok bio prisutan (*ut enim causa quid sit effectum indicat, sic quod effectum est quae fuerit causa demonstrat*) ... Jer uvid u uzroke doprinosi uvidu u posledice.

Odnosno jedino ono što ima snagu da na efektivan način proizvede posledicu može da bude interpretirano kao *nedvosmislen* uzrok. Naravno, mogli bismo pronaći brojne protivprimere Ciceronove tvrdnje iz *top.* 67: na primer, isti ljudi mogu iz različitih razloga da idu u snabdevanje ili se pojave na istom mestu, kao što mogu, recimo, da se nađu na Marcijevoj poljani iz *drugih razloga*, a ne samo zato što žele da se poigraju loptom (kao u §34). U ovoj Ciceronovoj formulaciji tvrdnja deluje neobično i kao da tvrdi bikondicionalna vezu između uzroka i posledice: $p \leftrightarrow q$. Ovo bi bilo stanovište koje bi možda i važilo u Karneadovoj varijanti kondicionalnog usuda (konceptije kojoj je upravo ovakva interpretacija jedan od osnovnih nedostataka): da „jedna vrsta uzroka ima jednu vrstu posledice“, te su posledice, navodno, prepoznatljive na osnovu uzroka, a uzroci na osnovu posledica.

"NUŽNO JE TAKO KOD DVE OPREČNE STVARI:" – Ciceron se ponovo vraća na temu bivalentnih iskaza i semantički princip bivalencije ($\top p \vee \perp p$) i ponavlja Epikurovu rezervisanost prema njoj. Pri tome izlaže ovaj princip na taj način, da za njega važi *nužnost* – $\square(\top p \vee \perp p)$. Kada govori o oprečnostima, tj. propozicijama u sporu, onda svakako ima u vidu ekskluzivnu disjunkciju propozicija od kojih samo jedna može da bude istinita. S obzirom da sama propozicija može biti

a) bilo *afirmativna* ili *negativna* i

b) bilo *istinita* ili *neistinita*

onda imamo sledeće dve isključujuće mogućnosti:

$$(\top p \vee \perp p) \vee (\top \neg p \vee \perp \neg p),$$

a ako tome pridamo Ciceronom pomenutu *nužnost*, onda imamo sledeći izraz:

$$\square\{(\top p \vee \perp p) \vee (\top \neg p \vee \perp \neg p)\}.$$

Ciceronova formulacija ovde korespondira sa Aristotelovim redovima iz *phys.* 1008a34ff o odnosu istinitosti i neistinitosti, kao i afirmacije i negacije (*cf.* Arist. *int.* cap. vi).

" TAKO (ONDA) ODUVEK BILA ISTINITA PROPOZICIJA: " – ovaj stav predstavlja uopštenu varijantu teoreme vremenske logike $p \rightarrow Pfp$ (ako je nešto *već* ili *aktualno* istinito, bilo je da će biti istinito), odnosno, u ovom slučaju, *oduvek* istinito, ili $p \rightarrow HFp$ (ako je nešto *već* ili *aktualno* istinito, *oduvek* je bilo da će to biti istinito; prefiksi temporalnih logika – P: *bio je slučaj da/bilo je istinito da*; H: *uvek je bio slučaj/istinito da...*; F: *biće slučaj/istinito da...*; G: *biće uvek slučaj/istinito da*):

ako je p istinito, onda je uvek bilo (istinito) da će p biti istinito, odnosno

ako je propozicija *Filoktet će biti ranjen* istinita, onda je *oduvek* bila istinita propozicija *Filoktet će biti ranjen*.

je jedan od oblika Priorove dopune Diodorovog argumenta *Gospodar* (odnosno 4. rečenica, za koju Prior smatra da se u argumentu zapravo podrazumeva), na koju je primenjeno pravilo necesitacije (Prior, 1967:33):

iz toga što je neka stvar slučaj, nužno sledi da je uvek bilo da će to biti slučaj ili $\Box(p \rightarrow HFp)$, odnosno da nikada u prošlosti nije bilo da neće biti slučaj $\Box(p \rightarrow \neg P\neg Fp)$

(na osnovu međuizvodivosti $H\alpha = \neg P\neg\alpha$). Odnosno (Prior, 1967:35) bez prefiksa nužnosti:

ako je nešto slučaj, *uvek je bilo* slučaj *da će to biti* slučaj.

Ovu rečenicu Prior uparuje sa Ockhamovom rečenicom, koja predstavlja njen odraz u ogledalu da

ono što je slučaj uvek će biti slučaj da je to bio slučaj,

odnosno $p \rightarrow Gpp$. Dve formule su međuizvodive na osnovu supstitucije ekvivalencija budućeg vremena G i F i prošlog P i H (Prior, 1958:107).

" OBRNUTI IZ ISTINE U LAŽ: " Frazu Ciceron pominje na više mesta: §§14, 17, 20a.

" U SVIM RANIJIM VREMENIMA BILO ISTINITO: " – sada se ovde misli na *celu prošlost* – da je u *svim* ranijim vremenima *bilo istinito* (da će to biti isti-

nito, HFp). U §14 nalazimo samo tezu koja nije toliko uopštena (koja glasi da su sve predikcije u [*nekoj*] prošlosti bile istinite, ali *ne i uvek*, PFp). To je teza koju Hrizip brani u §14, koja je ovde proširena na *celu prošlost*.

Kleant bi svakako negirao i ovu tezu. Verovatno ima u vidu proširenu kritiku *principa konzervacije prošlosti*, koji se često zasniva na *epistemičkom principu*, odnosno *sećanju* – ako bi Aristotel tvrdio da ne možemo unapred *znati* da li će sutra biti bitka na moru ili neće, onda možemo jednako proširiti ovaj epistemički princip i na prošlost – odnosno da se ne možemo svega pouzdano sećati, pa time ni *znati* da li je juče bila bitka na moru. Aristotel bi garanciju istinitosti prošlih događaja video u *evidenciji postojanja događaja* (što je kriterijum korespondentne teorije istine), iza čega stoji *sećanje* na te izvesne stvari, dok je takvo znanje o budućnosti neutemeljeno (Arist. *mem.* 449b10-14; 27-30). Kleantova teza je dodatno usmerena i kao kritika Aristotelove koncepcije asimetričnog vremena (prema kojoj je prošlost „zatvorena“ a budućnost „otvorena“). Kleant bi verovatno tvrdio da i prošlost i budućnost moraju imati podjednak status, te da su podjednako *otvoreni*, jer ni prošli događaji (*više*) *nemaju* statut *postojanja* kakav imaju aktualni, kao što to (još) nemaju ni budući (pogledaj Marko, 2004:260-270, poglavlje *Tri prigovora protiv ekskluzivnosti prošlih pojedinačnih istina*).

" OPREČNE STVARI: " – *rebus contrariis* – pod terminom *contrariis* ovde se imaju u vidu *ne kontrarne*, već *kontradiktorne* propozicije. Pogledaj ovde komentar pod §19.

" NIJEDNA NIJE ISTINITA: " – [FDS 886; LS20H] Smisao poslednje rečenice (citirane u §19) iz Cic. *Luc.* xxx, 97:

ako protivrečna disjunkcija – koja sama izražava protivrečnost a čiji jedan deo tvrdi, a drugi poriče – ako ovakva disjunkcija može biti lažna, onda *nijedno iz para nije istinito*,

različiti komentatori i prevodioci imaju problem da interpretiraju i tumače je na različite načine. Nije sasvim jasno šta zapravo Ciceron pripisuje Epikuru. Nedavni engleski prevod ovog mesta u Brittain

(2006:57), na primer, ide čak dotle da interpretira Ciceronovu rečenicu modalno:

ako disjunkcija iz kontradikcija ... *može* biti lažna, onda *nijedna disjunkcija* nije istinita (kurziva, V.M),

što zvuči krajnje neobično s obzirom na tekst koji prethodi, a kojem bi ova rečenica trebalo da prestavlja neku vrstu zaključka (tj. ako jedna disjunkcija može biti lažna, onda *nijedan disjunkt iz para* disjunkata nije istinit). Teško je poverovati da Epikur to želi da tvrdi (iako, po Ciceronu, stoici omalovažavaju njegovu logičku veštinu generalno, dok on sam logičku veštinu „ignoriše“), kao i da mu tako nešto Ciceron u tekstu pripisuje. Veći deo citiranog odeljka u *Luc.* xxx, 97 podudara se sa onim što se tvrdi i ovde, u §§37-38, osim poslednjeg dela u §37, koji deluje *kao da* Epikur hoće da kaže da ako je netačna cela disjunkcija sastavljena od protivrečnosti, tj. $\perp(p \vee \neg p)$, onda nije istinit nijedan od *disjunkata* u njoj, tj. $\perp p \vee \perp \neg p$ (*neutrum esse verum*; dakle, *ne misli na konjunktivan izraz* koji bi bio ekvivalentan sa $\perp[p \vee \neg p]$ i koji bi prema de Morganovim zakonima glasio: $\perp p \wedge \perp \neg p$). Drugim rečima, on ovde *ne govori o bivalenciji* – ne govori o istinitosti i lažnosti propozicija, već o afirmativnoj i negativnoj propoziciji – dakle, ovde to deluje kao da *poriče i isključenje trećeg* (a ne samo bivalenciju) i da afirmiše, poput Łukasiewicza, neku treću, neutralnu, posrednu ili privremenu vrednost, jer su dve definitivne vrednosti netačne. S obzirom da je u prethodnom delu reč o prediktivnim rečenicama o kontingentnim događajima, dakle rečenicama u budućem vremenu, ako bismo pridali operator budućeg vremena temporalnih logika, Epikurova tvrdnja je možda mogla da zvuči ovako $\perp(Fp \vee F\neg p)$, odakle bi, prema de Morganovim zakonima, sledilo $\perp Fp \wedge \perp F\neg p$ – drugim rečima, ne samo da cela disjunkcija sa prediktivnim propozicijama koje su u sporu nije istinita, tj. $\perp(Fp \vee F\neg p)$, nego nisu ni pojedinačni disjunki u njoj (naravno, problem i dalje ostaje taj, da takve protivrečnosti nisu valjano supstituirane, jer (kao i gore u slučaju distribucije modalnosti), $Fp \vee F\neg p$ nije dosledna forma isključenja trećeg. Dosledna forma bi kao celina izražavala spor ili isključivost pojedinačnih izraza i glasila bi $Fp \vee \neg Fp$.

Ovde, u §37, Ciceron se nešto drugačije izražava nego u *Luc.* xxx, 97. On tvrdi da *takve* (recimo da ima u vidu prediktivne) propozicije

nisu niti istinite, niti lažne

(*nec verum nec falsum est*, dakle, poriče princip bivalencije), mada je disjunkcija iz protivrečnosti istinita

(prihvata važenje principa isključenja trećeg). Ovaj deo (za razliku od odeljka iz *Luc.* xxx, 97), je konzistentan. Ali u poslednjoj rečenici daje (kao i u poslednjoj rečenici iz *Luc.*),

da od propozicija koje su u njoj nijedna nije istinita.

Znači da je disjunkcija (za razliku od *Luc.*) ovde istinita $\top(p \vee \neg p)$ – tj. isključenje trećeg važi – ali i ovde (kao i u *Luc.*) Ciceron insistira da nijedan disjunkt u njoj nije *istinit* (§37: *neutrum esse verum* §38: *certe id verum non est*), tj. $\perp p \wedge \perp \neg p$, a ne, kao što bismo očekivali, *niti istinit niti lažan* (kao što to nalazimo u §38: *nec verum nec falsum est*). Slično poricanje istinosti i nužnosti protivrečnih disjunktata, kao i bivalencije, nalazimo i kod Aristotela (*int.* ix, 19a25-29; 19b1) u razmatranju budućih kontingentnih iskaza:

Isto razlikovanje primenjuje se na protivrečne stavove. Nužno je da svaka stvar postoji ili ne postoji, da će biti ili da neće biti. A međutim ako se odvojeno razmotre ove alternative, ne može se reći koja je od njih nužna... Dakle, vidi se da nije nužno da od dve propozicije koje su suprotne između sebe kao [što su] potvrđivanje i odricanje [negacija], jedna bude istinita, a druga lažna. (*Prevod K. Atanasijević*).

Stanovište se ponavlja i kod Aristotelovih komentatora u debatama o definitivnom i indefinitivnom *znanju* (*Arist. cat.* 8a35ff; b17: $\acute{\omega}\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\varsigma / \acute{\alpha}\phi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\varsigma$; što bi trebalo da bude očigledno iz sledećih redova komentatora: Ammon. *comm. in de int.* 131.2-4; 138.16sq; 139.14sq.; 154.34-155.5; Boëth. *int. pr.* 106.30, 115.5; 125.18; *in de int. ed. sec.* 191.5, 208.11 sqq., 215.21 sqq., 219.29, 245.9, 246.12; cf. Marko, 2004:233ff).

Ciceron kao bezobzirnost pripisuje epikurejcima da prediktivne rečenice u disjunkciji nisu *niti istinite niti lažne*, a onda dodaje da tvrde da su *obe neistinite*. To ponavlja i na početku §38: *Ako nešto u govoru nije niti*

istinito niti lažno, izvesno da nije istinito (certe id verum non est). Dakle, sama disjunkcija

Filoktet će biti povređen ili Filoktet neće biti povređen

je ovde istinita, dok pojedinačni disjunkt

Filoktet će biti povređen i Filoktet neće biti povređen

su *oba* lažna (§38: *certe id verum non est*). Jedna od mogućnosti tumačenja je ta da Ciceron, time što brani princip bivalencije, zapravo *nije predusretljiv* prema Epikuru, jer kada kaže da Epikur tvrdi da *nijedna* protivrečna rečenica u ekskluzivnoj disjunkciji *nije istinita*, prećutkuje da time misli *ne samo* da „izvesno *nije istinita*“, već i da „*nije ni lažna*“. U prilog ovoj interpretaciji ide i Ciceronovo pitanje o Epikuru koje se iznosi u §38: *kako ono što nije istinito može ne biti lažno?* To svedoči kako Ciceron *ne prenosi* sasvim dosledno Epikurove nazore (bilo sa razumevanjem ili predusretljivošću), mada Epikur poriče princip bivalencije za prediktivne propozicije koje se odnose na kontingentne buduće događaje.

Ključna rečenica iz *Luc. xxx, 97* (iz odeljka navedenog u §19: LS20I > SVF ii, 219; Usener 376) daje bolji uvid u Epikurovu poziciju:

Epikur *nije spreman* da prihvati da propozicija 'Ili će Hermah biti živ sutra, ili neće biti živ [sutra]' jeste istinita,

ovako kako je Ciceron formuliše, navodi na zaključak da Epikur sada, na tom mestu, ne poriče samo važenje *principa bivalencije*, već poriče i *zakon isključenja trećeg*. Iz samog Ciceronovog objašnjenja je jasno da Epikur *ne poriče* zakon isključenja trećeg, *nego* samo princip bivalencije kada su u pitanju rečenice koje obuhvataju buduće kontingencije, jer one još nemaju dispoziciju da budu potvrđene – jer *sada* ne postoji ništa čemu bi u stvarnosti korespondirale, te tek "čekaju na potvrdu" [<τὸ > προσμῆνον, D.L. x, 34, LS18B]. Vidi komentar u §36 („*sam uzrok bio bliže te povezani sa ishodom*“).

" TAKVE VRSTE: " – *tales* – Turnebus naglašava, da je reč o propozicijama koje se odnose na budućnost.

" DA JE DISJUNKCIJA IZ PROTIVREČNOSTI ISTINITA: " – *veras esse ex contrariis diiunctiones* – disjunktivna propozicija, διεξευγμένον ἀξίωμα. Yon iza cele

fraze *ex contrariis diiunctiones* vidi tek disjunktivnu propoziciju. Međutim, ovde je smisao pre taj da je reč o disjunktiji u kojoj su disjunktii međusobno u sporu, dakle o *ekskluzivnoj* disjunktiji (sačinjenoj od propozicija koja se međusobno isključuju; SE *am* viii, 282: διεξευγμένον ... ἐξ ἀντικειμένων) odnosno ne i *inkluzivnoj* disjunktiji, koja je istinita ako je *barem jedan* disjunktii istinit. O stoičkoj disjunktiji: Frede (1974:93-96); Mates (1961²:51-54); Kneales 1986:160ff; Bobzien, 2003:92-99). Formulacija koju nalazimo kod Diogena je sledeća i tiče se *ekskluzivne* disjunktije – D.L. vii, 72(SVF ii, 207):

Disjunktivna propozicija (διεξευγμένον ἄξιωμα) je obrazovana pomoću disjunktivnog veznika „ili“ (ἢτοι) kao „ili je dan ili je noć“ (ἢτοι ..., ἢ ...). Ovaj veznik obezbeđuje da je jedna ili druga alternativa lažna.

Kod Geliija nalazimo sledeće određenje disjunktije, kao i razliku između *ekskluzivne* (διεξευγμένον) i *inkluzivne* (παραδιεξευγμένον; prividne, *kvazi-, para-, sub-*) disjunktije (koja se ponekad pripisuje ili kasnijim stoicima – cf. Kneales, 1986:160 – ili „kasnijim logičarima“). Propozicija koja je disjunktivna može imati više od dva člana (S.E. *ph* i, 69).

(Gell. *noct. Att.* xvi, 8. 12-14) Takođe, postoji i sledeći (veznik) koji Grci zovu διεξευγμένον ἄξιωμα, a mi tome kažemo *disiunctum*. On ima ovaj oblik: „ili je zadovoljstvo loše, ili je dobro, ili nije ni dobro ni loše“. [i] Ali svi disjunktii moraju biti uzajamno u sporu dok [ii] njihove protivrečnosti (koje Grci zovu ἀντικείμενα) takođe moraju biti uzajamno u sporu. [iii] Od svih (članova) koji su u disjunktiji, jedan mora biti istinit, dok su ostali lažni. Ali ako nijedan od njih nije istinit, ili ako su svi ili više od jednog od njih istiniti, ili ako su disjunktii koji nisu uzajamno sporni, koji stoje međusobno naspram, ali se ne isključuju, onda je to kao disjunktivna propozicija lažno i naziva se *prividna disjunktija* (παραδιεξευγμένον). Sledeći je primer u kojem disjunktii koji stoje naspram nisu uzajamno i isključujući (*quae opposita, non sunt contraria*): „ili trčiš, ili koračaš, ili stojiš.“ Jer iako su sami međusobno jedno naspram drugog, njihove protivrečnosti nisu uzajamno u sporu; jer niti „ne koračam“, ni „ne stojim“, ni „ne trčim“ nisu međusobno isključujući (*contraria*), jer tamo gde ne

mogu biti istovremeno istiniti zovu se isključujući. Pošto ne možeš istovremeno i koračati i stojati i trčati.

Sledeći izvor komplementaran ovom delu Gelijeovog teksta nalazimo u D.L. vii, 71-74. Kriterijumi istinosnih uslova za disjunkciju koje Gelije pominje, koje smo u njegovom tekstu označili kao [i] i [ii], nisu istinosno funkcionalni, dok [iii] jeste. Kriterijumi [i] i [ii] se tiču *spora* koji je kod stoika srodan onom koji se primenjuje i kod kondicionala – time što disjunktivi moraju biti u međusobnom sporu povlači, da ako je barem jedan istinit, drugi (odnosno, preostali) su lažni. Dalje, kontradikcije disjunktata sve moraju biti međusobno kontrarne, što obezbeđuje da je barem jedan od prvobitnih disjunktata istinit. O ekskluzivnoj disjunkciji cf. S.E. *ph* ii, 161; 191; *am* vii, 282, 298, 467-9. Galen takođe stoičku disjunkciju vidi kao *potpuni spor* među disjunktima (τέλεια μάχη; Gal. *inst. log.* v, 1-3):

1. Sada ćemo utvrditi razliku među nazivima [*vrsta sporova*]. Pošto se radi o jasnom i istovremeno sažetom prikazu, ništa nas ne sprečava da propozicije sa *potpunim sporom* nazovemo disjunktivne, dok propozicije sa *nepotpunim sporom* bliskim disjunktivnim (παραπλήσια διεξευγμένοις). Neće biti neke razlike ako ih nazovemo bilo „bliskim“ ili „nalik“. Kod nekih propozicija može važiti više članova ili čak svi, a ne samo jedan, ali je nužno da važi bar jedan. Neki nazivaju ovakve propozicije *prividno disjunktivnim* (παραδιεξευγμένα), dok disjunkcija – bilo da je sastavljena od dva ili više pojedinačnih propozicija – ima samo jedan istinit član. 2. Tako je jedna prosta propozicija (ἀπλοῦν ἀξίωμα) „Dion se šeta“ baš kao i „Dion sedi“ a jedna propozicija je i „Dion leži“ baš kao i „Dion trči“ i „Dion stoji“, dok iz njih svih nastaje ovakva disjunktivna propozicija: „Dion se ili šeta, ili sedi, ili leži, ili trči, ili stoji.“ Kada je propozicija ovako sastavljena, bilo koji od njenih članova je u odnosu na svaki drugi u *nepotpunom sporu*, dok su svi zajedno u potpunom sporu, jer je nužno da jedan od njih važi, a da ostali ne važe.

Slično kao i u zaključnom delu teksta iz Gelija (gde naveden primer nije sasvim transparentan), tako i Galen u poslednjoj rečenici nije sasvim

jasan i samo možemo pretpostaviti šta želi da kaže. Verovatno to da kako se svi članovi disjunkcije međusobno (nepotpuno) isključuju, a svi zajedno (barem prema Galenovom mišljenju) *isscrpljuju* sve mogućnosti, stoga se nazivaju (kao celina) *potpuno spornim*, dok je bilo koji par unutar disjunkcije samo *nepotpuno sporan* – odnosno ovakva disjunktivna propozicija treba da bude *iscrpna* i obuhvati *sve alternativne mogućnosti* da bi, kao celina, obuhvatala i iskazivala spor. Kod Galena se sa inkluzivnom disjunkcijom srećemo i u njegovim lekarskim spisima *De diff. febr.* i c. 9, vii, 309 *Kühn*; *De symp. diff.* c. 6, vii 80 *Kühn*; *De plenit.* c. 5, vii 537 *Kühn*; *ars med.* c. 34, i 395 *Kühn*). Pored toga, o ovom vezniku imamo izveštaj nepoznatog Amonijevog sholijasta (*praef. ad Ammon. an. pr.*, ed. *Wallies*, xi-xii) koji inkluzivnu disjunkciju karakterizuje kao složenu propoziciju koja se sastoji od propozicija koje nisu u sporu, kao na primer: „Sokrat se šeta ili razgovara“. Od Apolonija Diskola (*Apoll. Dysc. conl.* 218-223) saznajemo da ekskluzivna disjunkcija naznačuje da ako ovo, ne ono i ako ono, ne ovo (*ibid.* 222-3),

dok kod *prividne* disjunkcije (tj. inkluzivne, *παραδιεξευγμένον*) važi jedan član, ili i drugi, ili čak i svi ostali, dok kod ekskluzivne ona važi isključivo ako samo jedan član važi. Pored toga saznajemo i da je disjunkcija *komutativna* jer „Ili je dan ili je noć“ se ne razlikuje od „Ili je noć ili je dan“ (*ibid.* 218).

§ 38

Bivalencija, oduvek istinito, nužnost, usud

O admirabilem licentiam et miserabilem inscientiam disse-
rendi! Si enim aliquid in eloqu-
endo nec verum nec falsum est,
certe id verum non est; quod au-
tem verum non est, qui potest
non falsum esse? aut, quod
falsum non est, qui potest non ve-

O (kakva) neočekivana drskost i
bedno zapostavljanje logičkog
rasuđivanja! Naime, ako nešto što
je izgovoreno niti je istinito niti
lažno, izvesno je da nije istinito.
Ali kako ono što nije istinito,
može ne biti lažno? A kako ono
što nije lažno, može ne biti isti-

rum esse? *tenebitur* id, quod a Chrysippo defenditur, omnem enuntiationem aut veram aut falsam esse; ratio ipsa coget et ex aeternitate quaedam esse vera, et ea non esse nexa causis aeternis et a fati necessitate esse libera.

nito? Zadržaćemo to što H r i z i p brani, da je svaka propozicija ili istinita ili lažna; sama logika će nas prisiliti da priznamo [ujedno] *i* da je nešto oduvek istinito *i* da nije povezano većitim uzrocima *i* da je slobodno od nužnosti usuda.

post tenebitur add. igitur Lambinus, ergo Fabricius, Davies: <si> tenebitur von Arnim, SVF ii, 952.

"NEOČEKIVANA DRSKOST:" – *admirabilem licentiam* – Ciceron se nadovezuje na prethodne redove, posvećene Epikuru, i ima u vidu da su u pozadini Epikurovih stavova *paradoksalne propozicije*. Ciceron brani ono sa čim bi se i Hrizip i Karnead složili, da su sve propozicije, pa tako i prediktivne, *ili istinite ili lažne*. Razlika bi mogla biti samo u tome da bi Hrizip, za razliku od Karneada, barem prema Ciceronovom stanovištu, branio *predodređenost* istinitosti propozicija, sa čim se Ciceron ne slaže i iznova napada (kao i u §§19, 20-21).

Ciceron *admirabilia* ili *mirabilia* koristi kao termine koji bi trebalo da predstavljaju prevod stoičke interpretacije termina *παράδοξα*; Cic. *par. stoic. pr.* 4-5:

Pošto izazivaju iznenađenje (*admirabilia*) i protivreče opštem mnjenju (a koje sami [stoici] nazivaju *παράδοξα*); odlučio sam da ispitam da li ih je moguće izneti na svetlost javnog života i izložiti ih u takvom obliku da budu prihvaćene, kao i da li postoji razlika između učenog i običnog govora; a pisao sam ih sa velikom utehom, jer mi ta *παράδοξα* – kako ih [stoici] nazivaju – najviše liče na one sokratičke i zapravo najistinitije.

Cic. *fin.* iv, xxvii, 74: *haec παράδοξα ili, nos admirabilia dicamus; Luc.* xliv, 136:

većina stoičkih paradoksa (*mirabilia*) su sokratički, koje oni nazivaju *παράδοξα*;

Tusc. iv, xvi, 36: παραδόξως; *nat.* ii, liii, 132; *id. opt. gen. or.* iv, 12; vi, 17; *id. Att.* v, xiv, 2:

Azija mi je pružila neočekivan (*admirabiliter*) prijem.

Ciceronova reakcija na početku paragrafa može podsećati na *fat.* §15 (*licentiam iocularem*), gde razlog za podsmeš i čuđenje takođe predstavljala određena logička forma tvrđenja, odnosno konjunkcije (supstitucije konjunkcija za kondicionale), dok su ovde disjunkcije. Ciceron još jednom naglašava svoj kritičan stav prema ovakvom *izopačenom načinu izražavanja* (*fat.* §17: *contorsiones orationis*) koji nije svojstven uobičajenom (a ne takozvanom „učenom“) govoru (*si enim aliquid in eloquendo nec verum nec falsum est...*). O paradoksima, *cf.* Rescher (2001:3-8).

"ŠTO JE IZGOVORENO:" – *in eloquendo* – podsetimo na formulaciju stoičke propozicije kao onoga što može biti ili istinito ili lažno tek onda kada je *izrečeno*, odnosno *izraženo govorom* (i *materijalizovano* na neki način, bilo glasom, pismom, itd.). *Cf.* S.E. *am* viii, 74 (SVF ii, 187), ovde u komentaru pod §1. Turnebus: *in enuntiando*.

"NITI JE ISTINITO NITI LAŽNO:" – Ciceron sada ponovo (kao i u §§19-21b) razmatra Epikurovu tvrdnju i čini se da je ovde donekle slobodno ili ne sasvim precizno tumači. Stoici će reći – svaka propozicija je *ili istinita ili lažna*. Ono što Epikur tvrdi može da se tumači dvojako. Jedno rešenje je ono koje nudi Łukasiewicz (1930:53; 1990:165-6): da onome što nije *niti istinito* (1) *niti lažno* (0), može biti pridodata neka dalja, posredna ili treća vrednost, odnosno ½. Sledeće rešenje kritikuje pristup Łukasiewicza kao neadekvatan. Van Fraassen smatra da interpretacija ne bi trebalo da je istinosno funkcionalna i da je u ovom slučaju javlja istinosno-vrednosni jaz (*truth value gap*), te da ovo odstupanje treba shvatiti kao anomaliju koju treba poduhvatiti sasvim drugačijim sredstvima, te u ovom slučaju izbeći pripisivanje istinosne vrednosti i sagledati ih putem *supervaluacije* (van Fraassen, 1966:487f; Thomason, 1970:265f; Haack, 1974:85-6): takve propozicije nemaju *nijednu* od dve oprečne istinosne vrednosti. Rešenje se takođe, u nekom smislu, sastoji u poricanju *principa bivalencije*, ali je pristup odgovoru drugačiji. Kada su u pitanju prediktivne propozicije vezane za buduće kontingencije, propozicija još

uvek nema, ili *bar za sada* nema (nikakvu) istinosnu vrednost. Stoici bi, s obzirom na njihovu definiciju propozicije (kao onoga što je ili istinito ili lažno), odgovorili da u tom slučaju ne može biti reči o *propoziciji* – pošto ako „ono što je izrečeno“ *niti šta tvrdi niti šta poriče*, odnosno nema istinosnu vrednost, ne ispunjava elementarni uslov za postojanje propozicije. Ciceron ovde pripisuje Epikuru da zagovara kako

α) ako nešto što je izgovoreno niti je istinito niti lažno, (onda) izvesno je da nije istinito.

tj. da ako propozicija *niti je istinita niti lažna*, onda ta propozicija *nije istinita* (namesto, *nema* – ili „još“ *nema*, bar „za sada“ *nema* – *istinosnu vrednost*). Epikur ima u vidu prediktivne kontingentne propozicije. Stvar je jasnija iz načina kojim Ciceron nastavlja raspravu postavljajući pitanje:

P: kako ono što nije istinito može ne biti lažno?

Ovo nas navodi na pretpostavku da je ovo pitanje ima u vidu prvobitnu Epikurovu tvrdnju, koju ćemo parafrazirati, da

α') ako prediktivna propozicija *p* (o kontingencijama) niti je istinita niti lažna, (onda), izvesno je (*certum*) da (*još*, barem *za sada*) nije istinita (jer još uvek nema nikakvu definitivnu istinosnu vrednost).

I u ovom, kao u prethodnom odeljku, jasno je da ono što (ovde) Epikur osporava (barem kada su u pitanju prediktivne kontingentne propozicije) je princip bivalencije – a ne zakon isključenja trećeg. Ali, jasno je da samo neprihvatanje principa bivalencije ne obavezuje (Epikura) i na odricanje od zakona isključenja trećeg. Sličan slučaj je i kod Aristotela u (*int. ix, 19a36: μή ἀεί οὖσιν ἢ μή ἀεί μή οὖσιν; ib. 19a39: οὐ μέντοι ἤδη ἀληθῆ ἢ ψευδῆ*), koga je Epikur mogao imati u vidu pri svojoj formulaciji – Sedley (1977a:236f) smatra da su epikurejci imali saznanja o Aristotelu; Sandbach (1985:4f) je prema tome uzdržan (na više mesta smo pomenuli da je sam Epikur osnovano mogao imati neposredan uvid u neka Aristotelova dela, a pogotovo Aristotelovu kritiku Demokrita). Aristotel poriče princip bivalencije za propozicije o budućim kontingencijama, ali ne i zakon isključenja trećeg – iako nijedan od dva sporna iskaza *sada* nije istinit i dalje se (čak i sada ili u budućnosti) međusobno isključuju. Teško

je videti neki temeljniji ili drugi razlog za tvrdnju α). U §37 se Epikuru pripisuje da *poriče istinitost disjunkcije*, tj. $\perp(p \vee \neg p)$, dok ovde u antecedentu α) imamo $(\neg \top p \wedge \neg \perp p)$, a u konsekventu $\neg \top p$, odnosno rečenica glasi:

$$\alpha") (\neg \top p \wedge \neg \perp p) \rightarrow \neg \top p.$$

U komentaru §37, kao i u §19, pomenuli smo odeljak iz Cic. *Luc.* xxx, 97. Ponovićemo ga ukratko i ovde:

β) ako protivrečna (ekskluzivna) disjunkcija ... može biti lažna, onda nijedno iz para nije istinito.

Ovo predstavlja doslovnu transformaciju dva veznika, disjunkcije u konjunkcije, prema de Morganovim zakonima, tj.:

$$\beta') \perp(p \vee \neg p) \rightarrow (\neg \top p \wedge \neg \perp p).$$

Ako bi smo preformulisali antecedent iz α) $(\neg \top p \wedge \neg \perp p)$, uz pretpostavku da možemo da se oslonimo na neki prelaz između semantičke i sintaktičke interpretacije i tumačili ekvivalentnost izraza na sledeći način i upotrebili sledeće supstitucije: $\top \sigma / \perp \neg \sigma$, $\top \sigma / \neg \perp \sigma$, $\top \neg \sigma / \perp \sigma$, $\neg \top \sigma / \perp \sigma$ – onda imamo istovetnost antecedenta α) $(\neg \top p \wedge \neg \perp p)$ sa konsekventom iz β' : $(\neg \top p \wedge \neg \perp p)$. A dalje, na osnovu tranzitivnosti β' i α), dobijamo sledeći izraz:

$$\beta") \perp(p \vee \neg p) \rightarrow \perp p$$

U zaključnom delu §37 Ciceron Epikuru pripisuje da *nijedan disjunkt* nije istinit (što korespondira sa β'), a na osnovu tranzitivnosti putem α) dobijamo β), koja ne deluje istovetno sa β' – tj. ako ekskluzivna disjunkcija dve sporne propozicije nije istinita, onda *jedna* propozicija nije istinita (ali ne i njena negacija), što ne deluje kao ono što je Epikur želeo da kaže. Čini se da ono što Epikur želi da kaže je pre nešto što korespondira sa α' :

α) nijedna (propozicija u sporu) nema (još; za sada) istinosnu vrednost.

Ali to ne znači i da je neka od propozicija u sporu (sada, definitivno) *neistinita* (ili definitivno istinita). Tako bi i Ciceronovo pitanje, koje glasi

P: kako ono što *nije istinito* može ne biti lažno?

sada bilo bespredmetno kada bi njegov predmet zaista bio pravilno shvaćen parafrazom P:

P': kako ono što još uvek *nema nikakvu istinitu vrednost* može ne biti lažno?

Nedoslednosti, nepreglednost i odstupanja u Ciceronovom tekstu nam ne omogućuju da pravilnije shvatimo Epikurovo stanovište, osim po analogiji sa Aristotelom koji brani sličnu ili možda čak i istovetnu koncepciju. Na osnovu Ciceronovog pitanja (P) nam se čini da sam Ciceron ne pravi dovoljnu demarkaciju između principa bivalencije i zakona isključenja trećeg i povremeno ih u ovim odeljcima meša, a ceo predmet kritike čini maglovitim i manje jasnim. Bobzien (1998: 77) Ciceronovo korišćenje posredne forme između dva logička načela naziva „čudnim posredništvom između principa bivalencije i semantičkog zakona isključenja trećeg“, pri čemu je sintaktički princip zakona dodatno interpretiran i semantički, kao β' . Ovaj princip smo pomenuli u §19 i Weidemann (2019:293-4) ga predstavlja kao *princip distribucije istinosne vrednosti*:

$$(\top p \wedge \perp \neg p) \vee (\top \neg p \wedge \perp p).$$

Zbog čega bi epikurejci uvodili ovaj dodatni princip? Barnes (2007:90) smatra da razlog za nesporazume možda potiče od činjenice da su epikurejci mogli imati neku *neortodoksnu* definiciju istinitosti disjunkcije (neortodoksnu, svakako u odnosu na onu koju nude stoici). Da su, na primer, mogli imati u vidu *inkluzivnu disjunkciju* i njenu sledeću formulaciju:

inkluzivna disjunkcija je istinita ako i samo ako nisu svi njeni članovi lažni,

pri čemu bi sama disjunkcija mogla biti istinita, bilo da propozicije imaju istinosnu vrednost (od kojih bar jedna nema svojstvo „biti lažan“, pa makar ne bila istinita u istinosno-funkcionalnom smislu) ili čak i nemaju istinosnu vrednost, pa time ni svojstvo „biti lažan“ (pogotovo onda kada su u pitanju buduće kontingencije). Na tragu *posredne forme* – između semantičkog principa bivalencije i sintaktičkog zakona isključenja trećeg – koji pominje Bobzien, Bown (2016:259) smatra da Epikur poriče

princip bivalencije i *semantički zakon isključenja trećeg* kako bi izbegao fatalizam (!), ali da zadržava *sintaktički zakon isključenja trećeg*. Po našem mišljenju, za izbegavanje fatalizma Epikuru je krajnje izlišno dodatno uvođenje *semantičke* varijante zakona isključenja trećeg i dovoljno mu je da *ograniči važenje* principa bivalencije koji neće obuhvatiti i važiti za buduće kontingencije, osim ako nije u pitanju neka, kako Barnes navodi, *neortodoksna formulacija* ovih logičkih načela (koju Ciceron ismeva i možda nam ni ne prenosi na najsrećniji način). Preostaje još jedna hipoteza o prethodne dve epikurejske „besprizorne“ tvrdnje iz §37:

- 1) da nijedan od protivrečnih disjunkata nije istinit;
- 2) da je sama disjunkcija iz protivrečnosti istinita, ali da od propozicija koje su u njoj, nijedna nije istinita.

Hipotezu iznosi Bown na istom mestu – da je moguće da su epikurejci u *različitim periodima* imali *različite argumente* protiv fatalizma, a pored toga koristili i *različite definicije* koje Ciceron, ne praveći razliku među njima, preuzima kao deo „jedinstvenog“ korpusa epikurejskih stanovišta.

"SAMA LOGIKA ĆE NAS PRISILITI" – *ratio ipsa cogit* – Odeljak bi mogao da predstavlja rezime celine *fat.* §§11-38. Ciceron (na početku u *fat.* §1) logiku definiše kao *λογική quam rationem disserendi voco. Disserendi* iz prve rečenice odeljka §38 može biti protumačen tako da korespondira sa *ratio* iz zaključne. Prevodioci vide *logički* razlog za prihvatanje teza koje Ciceron sugeriše, nasuprot Hrizipu, u zaključnom delu – time što dodatno naglašava da do zaključka dolazi Hrizipovim logičkim oruđem. Redaktori pokušavaju lepše da shvate značenje fraze *ratio ipsa*, kao i da pronadu moguću *prvobitnu* frazu koja je mogla je mogla stajati na ovom mestu. Delimičan pregled ovih pokušaja nalazimo u belešci kod Creuzera (1828:634-5). Editori kao Lambinus i Davies vide između celina logički sled, umećući *igitur* odnosno *ergo* nakon *tenebitur* – sugerišući da tvrdnja koja sledi predstavlja posledicu. Ax (1938:147b) ovo rešenje vidi kao izlišno, interpretirajući mesto kao asindetizam među celinama (*ἀσυνδέτων*, odnosno, da je jedan ili više veznika namerno ispušteno,

radi stilskog naglašavanja koje je u funkciji pojačanja bilo živosti opisa kao i retoričkog efekta rečenice). Rackham (1942:235) zaključni deo čita kao *reason itself will insist*; Marwede (1984:216) *coget* u kontekstu interpretira kao *will compel belief*; Barabino (2000:53): *la logica stessa ci constringerà ad ammettere*; Sharples (1991:85): *for reason itself compels us to accept*; Bayer (2000:57): *Die Logik selbst wird zu der Erkenntnis zwingen*; Magris (1994:67): *la ragione stessa impone di pensare*; Calanchini (2017:55): *die Vernunft selbst legt unmissverständlich nahe*. Weidemann (2019:137): *die Vernunft selbst wird zu dem Schluß kommen müssen*; Maso, istovetno kao i Barbino (2014:71). Calanchini (2017:119) smatra da je odeljak §§37-38 u filozofskom smislu suvišan, ali, time što formom predstavlja pre retoričko nego filozofsko izlaganje, upravo ovaj deo doprinosi polemičkom kontrastu u dramaturškoj strategiji, nekoj vrsti kontrapunkta, a ujedno predstavlja i nagoveštaj završnog izlaganja u §§46-48.

" I DA JE ..., I ..., I ...: " – Ciceron ovde podražava način formiranja stoičke konjunkcije – kao funkcijskog znaka ispred rečenice ili promenljive ($\chi\alpha\iota$... $\chi\alpha\iota$...; vidi ovde komentar pod §15). Editori i prevodioci veznike nakon *ratio ipsa* različito interpretiraju. Rackham, Sharples i Bayer interpretiraju tekst kao da ima dve konjunktivne celine – gde prva konjunkcija predstavlja jednu celinu, dok druga i treća sledeći deo:

a) $i \wedge (ii \wedge iii)$.

Odnosno *sama logika će nas prisiliti da priznamo* sledeće tri tvrdnje:

i) i da je nešto oduvek istinito

ii) i da nije povezano većitim uzrocima

iii) i da je slobodno od (tj. nije pod uticajem) nužnosti usuda.

S obzirom na komutativnu funkciju konjunktivnog veznika kod stoika, ako je Ciceron želeo da se oslanja na njihovu logiku, nema razloga za ovo grupisanje, iako drugi i treći konjunkt (na osnovu *moгуće* Ciceronove pretpostavke) mogu biti predstavljeni i kao srodni ili čak zavisni – jer treći konjunkt – biti „slobodno od nužnosti usuda“ – se može predstaviti i kao svojstvo zavisno od važenja drugog (biti „slobodno od nužnosti

usuda“ *zato što* „nije povezano većitim uzrocima“) ili čak prvog i drugog zajedno:

b) $i \wedge (ii \rightarrow iii)$,

c) $(i \wedge ii) \rightarrow iii$.

Rackham, *ib.* ispred trećeg Ciceronovog konjunkta kompromisno stavlja konjunktivno „but...“. Za *implikativni* smisao se odlučuje Magris, *ib.*: „e [perciò]...“. Maso (2014) dosledno zadržava tri člana kao konjunkte, kao što je to kod Cicerona.

Dalja mogućnost je da se u tumačenju a) radi o naglašavanja prihvatanja prvog konjunkta i ujedno poricanja preostala dva, zbog negacije drugog člana čiji (možda) doseg obuhvata i treći:

i') i da je nešto oduvek istinito

ii') i da nije povezano većitim uzrocima

iii') i da nije pod uticajem nužnosti usuda.

"ODUVEK ... VEČNIH UZROKA:" – *aeternitate ... causis aeternis* – Ciceron se vraća na temu iz §§28 i 32.

xvii, § 39

Uzroci 1; usud, nužnost, volja

U §§39-40 i §§44-5 Ciceron izlaže i sučeljava Hrizipovo stanovište sa drugim filozofskim gledištima o temi. U §41-3 preuzima sadržaj iz Hrizipa – delom citira Hrizipov tekst (verovatno iz njegove druge knjige *O usudu*), a delom se trudi da Hrizipovo stanovište parafrazira i da sumira argument. U §41-42 izlaže se Hrizipov odgovor na argument koji je iznet u §40 i koji je upućen protiv posledica koje se pripisuje njegovoj teoriji usuda – da *usud isključuje moralnu odgovornost* (§§39-44 = SVF ii, 974). To nagoveštava da bi ovaj deo mogao biti posvećen trećem članku filozofije, odnosno *etici* i *etičkim* temama.

Ac mihi quidem videtur, cum
duae sententiae fuissent veterum
philosophorum, una eorum, qui
censerent omnia ita fato fieri, ut

Ja zapravo to vidim ovako. Postojala su dva stanovišta među drevnim filozofima. Jedno, onih koji su sudili da [sve biva prema usu-

id fatum vim necessitatis adferret, in qua sententia Democritus, Heraclitus, Empedocles, Aristoteles fuit, altera eorum, quibus videntur sine ullo fato esse animorum motus voluntarii, Chrysippus tamquam arbiter honorarius medium ferire voluisse – sed applicat se ad eos potius, qui necessitate motus animos liberatos volunt; dum autem verbis utitur suis, delabitur in eas difficultates, ut necessitatem fati confirmet invitus.

du, te da je taj usud predodređen silom nužnosti. To je bilo stanovište Demokrita, Heraklita, Empedokla i Aristotela. Drugo je onih koji su smatrali da postoje voljni pokreti duše bez ikakvog usuda. Hrizip, kao čestiti sudija, hteo bi da se drži sredine, ali naginje više onima koji žele da su pokreti duše slobodni od nužnosti. Ali rečima koje je sam izabrao, zapada u takve poteškoće da i mimo svoje volje potvrđuje nužnost usuda.

" SILOM NUŽNOSTI: " – na ovom mestu treba skrenuti pažnju na bitnu demarkaciju i poslužićemo se terminom *neumitnost* kada govorimo o *nužnosti* koju Hrizip ima u vidu, kako bismo izbegli zabunu koja može nastati u daljem tekstu i komentarima kod razlike stoičkog usuda koji *prihvata* uzroke koji predstavljaju *nužne uslove* (ali ne i dovoljne), kao i kako bismo razlikovali *nužne uslove* od *nužnih uzroka* (tj. *neumitnih uzroka*). Ciceron *ne svrstava* Hrizipa u ovu grupu koja *prihvata* da sila nužnosti (nužde, neumitnosti) je svojstvo koje pripada usudu. Hrizip će, sa druge strane, *prihvatiti usud*, ali trudiće se da izbegne njegovu nužnosti (*neumitnost*), pri čemu će usud povezivati samo sa *nužnim uslovima* (ne nužnim uzrocima) koji sami po sebi ne moraju da budu i *neumitni* ili sami po sebi eficijentni.

" ARISTOTELA: " – [DK 68A66] – Ciceron uopštava ovo stanovište i pripisuje ga *drevnim autorima*. Međutim, Demokrit, Heraklit, Empedokle i Aristotel ne koriste „usud“ u tom smislu da on proizvodi snagu nužnosti ili da se sve odvija prema usudu. Takođe, ne postoji dovoljna evidencija koja bi išla u prilog tome da Demokrit, Heraklit i Empedokle bilo *prihvataju* ili odbacuju slobodnu volju. Nasuprot Ciceronovoj tvrdnji, sledeća mesta upućuju na to da je Aristotel verovao da postoji slobodna volja;

e.g., *int.* 18a28-19b4 i *eN* 113b-115a. Takođe, Aristotel je neretko predstavljan i kao zagovornik determinizma. Među antičkim komentatorima tako ga npr. vide Aetije (i, 29.2) i Teodoret (*Gr. affect. cur.* 6.7 p.151.11-3 *Raeder*, cf. 5.47 p. 136.24). Među modernim autorima tako ga predstavlja Zeller (1879:ii/2, p. 587-589) – koji ipak Aristotela svrstava među indeterministe, ali smatra da Aristotel sa jedne strane eksterne uslove interpretira tako kao da predodređuju volju, a sa druge strane vrlina i moralni principi takođe predodređuju volju. Gomperz (1912: iv, 192-3) ga procenjuje kao „devet desetina determinista, jednu desetinu indeterminista“ – jer se, kako kaže, Aristotelove misli u potpunosti kreću u pravcu modernog determinizma koji je razvijen kod stoika. Takođe Löning (1903:137;283) – na osnovu teksta iz *Arist. met.* ix. 5, 1048a11, time što Aristotel zastupa da se realizaciji kapaciteta ne da izbeći, jer „za kojom god od dve stvari životinja odlučno žudi, tu će učiniti“ – slikovito ga vidi kao „deterministu, te najčistije vode“. Gould (1970:139), mada Aristotela ne vidi kao deterministu, podseća da Aristotel u *phys.* 199b32-33 izražava uverenje da je sama priroda finalni uzrok ili „uzrok koji deluje svrhovito“ i da bi to mogao biti razlog da ga uvrstimo među deterministe. Umereni determinizam Aristotelu pripisuje Hintikka (1973:chs. 5, 8, 9; 1977). Kao radikalnog indeterministu ga vide Sambursky (1956:46-8), Balme (1972:76-84), Furley (1967:184-95, 215-26, 235-7), Huby (1967:353-62), Gauthier (1970: 268-9, 217-20).

" ČESTITI SUDIJA " – *arbiter honorarius* – od ovog paragrafa nadalje, Hrizip je ponovo u središtu pažnje, scena opet podseća na sud, a dramaturgija na donošenje presude. Ciceron Hrizipu daje status sudije ili nekoga ko stoji između dve strane i drži se sredine (*medium ferire*) – jedne strane, koju navodi poimenice mada ne navodi razloge kojim brane svoja stanovišta (da sve biva prema usudu i silom nužnosti; *necessitatem fati*) i druge strane, koju ni ne imenuje (koja drži, da postoje voljni pokreti duše bez upliva usuda; *motus animorum liberatos*). Ovo ne navođenje razloga nam otežava da pravilno shvatimo u kakvom su međusobnom odnosu ove tri grupe stanovišta (uključujući tu i Hrizipa, kao navodno

kompromisnu grupu). Način na koji Hrizip pokušava da održi srednju struju Ciceron ostavlja za §41, ali već sada nagoveštava da Hrizipu to ne polazi za rukom da postigne zbog njegovog *načina govora* – zbog reči „koje je sam izabrao“.

"ALI REČIMA, KOJE JE SAM IZABRAO ... POTVRĐUJE NUŽNOST USUDA:" Hamelin (1978:36), Yon (1950:xxviii, n. 1) i Bayer (2000⁴:155) se slažu u tome da Hrizip dokazuje postojanje nužnosti usuda zbog *samog izbora reči*, odnosno same terminologije na kojoj zasniva svoje stanovište. Marwede (1984:218-9) dosledno pokušava da protumači tako pripisano značenje Ciceronovih reči – da ako Hrizip ne bi upotrebio ovu terminologiju, onda ni nužnost ne bi bila pridružena usudu. Međutim, on smatra da to nije ono što je bila Ciceronova namera. Pre je imao u vidu da iskaže to kako u svakom događaju koji se odvija prema usudu postoji nužnost, time što usud kontroliše njegov razvoj. Ciceron to ne pominje nigde eksplicitno, ali podrazumeva npr. u §§20, 38. To navodi na pomisao da Ciceron pre ima u vidu kako Hrizip zapravo brani postojanje „nužnosti usuda“ *uprkos* načinu njegovog govora i terminologiji koju koristi, ali da ta terminologija je toliko nespretna da Hrizip brzo upada u teškoće koje otkrivaju njegovo stvarno stanovište.

§ 40

(Epikurejski) etički argument (na osnovu podsticaja i saglasnosti) protiv stoičkog usuda

Atque hoc, si placet, quale sit videamus in adsensionibus, quas prima oratione tractavi. Eas enim veteres illi, quibus omnia fato fieri videbantur, vi effici et necessitate dicebant. Qui autem ab eis dissentiebant, fato adsensiones liberabant negabantque fato adsensionibus adhibito ne-

Pogledajmo, ako želiš, kako je to kod *saglasnosti* koja se razmatra u prvom delu govora. Od onih drevnih [filozofa], kojima se činilo da sve biva prema usudu, ti su rekli da se ona ostvaruje silom i nužnošću. Ali oni, koji se sa njima nisu slagali, oslobađali su *saglasnost* od usuda i držali da ako se

cessitatem ab his posse removeri, iique ita disserebant: 'Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente, et, si *adpetitus*, illa etiam, quae adpetitum sequuntur, ergo etiam adsensiones; at, si causa adpetitus non est sita in nobis, ne ipse quidem adpetitus est in nostra potestate; quod si ita est, ne illa quidem, quae adpetitu efficiuntur, sunt sita in nobis; non sunt igitur neque adsensiones neque actiones in nostra potestate. Ex quo efficitur, ut nec laudationes iustae sint nec vituperationes nec honores nec supplicia'. Quod cum vitiosum sit, probabiliter concludi putant non omnia fato fieri, quaecumque fiant.

adpetitus] *add.* appetitus *Hamelin*

usud primeni na *saglasnosti*, od njih nije moguće odstraniti nužnost. A ti su ovako to razmatrali: „Ako sve biva prema usudu, sve biva prema antecedentom uzroku; a ako to čini *podsticaj*, onda (to čine) i one stvari koje podsticaj slede; prema tome, *i saglasnosti*. Ali ako se uzrok podsticaja ne nalazi u nama, onda ni sam *podsticaj* nije u našoj moći; a ako je tako, onda ni ono što iz *podsticaja proističe* nije u našoj moći. Odakle proizlazi, da niti pohvala, niti pokuda, niti počasti, niti kazne nisu pravedni.“ Ali pošto je ovo pogrešno, drže da je uverljivo zaključiti da ne biva sve prema usudu.

" SAGLASNOSTI: " Ciceron ovde nalazi *assensio* kao odgovarajući latinski prevod za stoički termin *συγκατάθεσις* (svedočanstvo o Ciceronovim prevodima grčkih filozofskih termina nalazimo u *Plut. Cic. 40,1-2*.

Ciceron se povukao iz javnog života i svoje vreme posvetio onim mladim ljudima koji su želeli da se podučavaju u filozofiji, pa je – uglavnom zbog prisnosti sa njima, pošto su bili najvišeg roda i imućstva – još jednom postao uticajan u državi. Pored toga se latio posla da sastavlja i prevodi filozofske dijaloge i da prilagodi u latinski nekoliko termina iz dijalektike i prirodne filozofije: jer on je bio, kako oni kažu, prvi ili vodeći koji je dao latinska imena za *φαντασία* (*visum*), *συγκατάθεσις* (*assensio*), *ἐποχή* (*assensiones retentio*),

κατάληψις (*comprehensio*), kao i za άτομον, ἀμερής (*atomus, individuum*), κενόν (*vacuum*) i mnoge druge takve, dopunjujući ih delimično metaforama, a delom novim i prilagođenim nazivima kako bi ih učinio prihvatljivijim i bliskim.

Kada je reč o saglasnosti, radi se o prevodu termina koji se prvi put pojavljuje kod Cicerona, a prevod grčkog termina eksplicitno navodi u *Luc. xii, 37 (de adsensione atque adprobatione, quam Graeci συγκατάθεσιν vocant)* :

(37) Pošto smo se dovoljno upoznali sa stvarima već objašnjenim, kažimo par reči o *saglasnosti* ili *odobrenju*, koje Grci nazivaju συγκατάθεσις, iako je tačno da je to opširna tema, ali smo osnove već prethodno naznačili. Prvo, dok smo objašnjavali (*Luc. 20*) moć čula, bilo je jasno da su čulima zahvaćene i opažene mnoge stvari koje se ne mogu dogoditi bez saglasnosti. Drugo, pošto je najveća razlika između stvari bez duše i sa dušom u tome da stvari sa dušom izvršavaju neku radnju (jer je gotovo nezamisliva potpuno neaktivna životinja), ili mora biti porečeno posedovanje čula ili mora biti pripisana sposobnost saglašavanja kao voljni čin. (38) Zapravo, osobe koja ne dopuštaju upotrebu ili čula ili saglasnosti su (za akademičare) tako reći lišene njihove duše; pošto jezičak vage mora nužno pasti kada se ona optereti, tako duša nužno mora voditi jasnim utiscima: kao što se nijedna životinja ne može uzdržati žudnje za onim što je predstavljeno shodno njenoj prirodi (što Grci zovu οἰκείον), tako se ni duša ne može uzdržati od pružanja saglasnosti jasnim objektima koji su u njoj predstavljeni. Iako, ako su stvari koje razmatramo istinite, nema mnogo toga da se kaže o saglasnosti. Jer onaj koji bilo šta opaža, saglašava se neposredno. Ali takođe sledi (*Luc. 30*) da bez saglasnosti nisu mogući niti sećanje, niti mentalni pojmovi objekata, niti veštine. Niti će, što je najznačajnije od svega, svojstvo da nešto bude u našoj moći pripadati onome ko se ne saglašava sa ničim. Gde je onda mesto za vrlinu, ako od nas ništa ne zavisi? (39) Posebno bi apsurdno bilo (za akademičare) da misle da su poroci u njihovoj moći i da niko ne greši osim putem saglasnosti, a da to ne bi trebalo da bude istinito u slučaju vrline, čija je jedina postojanost i snaga u

potpunosti sačinjena od stvari kojima je data saglasnost i koje su, da kažemo, odobrene. Govoreći uopšteno, pre nego što delujemo, neophodno je da iskusimo neki utisak i da je tom utisku data naša saglasnost; prema tome, onaj koji poriče bilo utisak ili saglasnost poriče sva dela u životu.

U Ciceronov navodu iz *Luc.* je istaknuta uloga saglasnosti i neophodnost saglasnosti kao preduslova za samostalno delovanje, pa time, posledično, i za *odgovornost* onoga koji deluje za izvršeno delo. Ciceronovo razmatranje u *fat.* izlaže se u opštim terminima i predstavlja uvod u stoičku analizu ovoga pojma, koji je dat kasnije, u §42. Sam proces se, barem delimično – jer i među samim stoicima postoje bitne razlike – sastoji u tome što kada primimo neki *utisak* (*φαντασία*, *visum*) putem *čula*, tek onda smo u mogućnosti koja nije i *nužno* ostvariva da *tome*, od *spolja* izazvanom utisku, saobrazimo i prilagodimo našu *saglasnost* (*adsensio*, *συγκατάθεσις*). Drugim rečima, u stanju smo bilo da (razumom) prihvatimo ili ne to da li utisak predstavlja stvaran ili poželjan objekat. Treba dodati da ovaj momenat nije sasvim jasan i različito se interpretira, jer se često ostavlja mesto za tumačenja kako je i u samom aktu saglasnosti takođe prisutan trag *usuda*. Ako smo već izvršili akt *saglasnosti* sa *utiskom*, koji je osnova ili preduslov za izvršavanje neke radnje, odnosno delovanja, tada se "aktivira" *podsticaj* – (pogon, *ὄρμη*, *adpetitus*). Ciceron, najverovatnije namerno, izbegava postojeći termin *impuls* (*inpello*) koji se najčešće preuzima i u prevodima termina *adpetitus*, zadržavajući ga za podsticaj koji je bilo vezan za atome ili stvari *uopšte*; cf. §47 – tj. onaj koji sam ne proizvodi, ali vodi ka izvršenju podstaknute radnje, odnosno ka *delovanju*. Prema Klementu (*strom.* ii, 460 = SVF iii, 377), *podsticaj* je „kretanje duha prema nečemu ili od nečega.“ Stobej (*ecl.* ii, 86.19-87.5 = SVF iii 169; LS53Q) govori da ono što aktivira podsticaj je „utisak sposoban da direktno proizvede neku funkciju“ a definiše ga kao „nagon duše prema nečemu“, dok je sam *razumski podsticaj* (*ὄρμη λογική*, za razliku od puke žudnje) „kretanje misli prema nečemu (što se nalazi) u sferi delovanja“. I kod Plutarha (*stoic. rep.* 1037F = SVF iii, 175) je to „povod koji čoveka navodi da deluje“.

Yon (1950:xxviii, n. 3; 40-41) takođe smatra da je *adpetitio* kod Cicerona prevod *ὄρμη* ili „kretanje prema objektu“ u smislu „tendencije“ (fr. *tendance*) ili sklonosti, inklinacije (*ἀφορμαί*) prema nečemu ili, u krajnjoj liniji, *nagona*; takođe Maso (2014:30; it. *tendenza*). Cf. Inwoodov (1985:45f) komentar u vezi adekvatnosti Ciceronove interpretacije. Philippson (1934:1035,n.3) značenje termina shvata kao *sklonost*, tendenciju, i smatra da *adpetitus* i *adpetitio* treba shvatiti kao sinonimne prevode *ὄρμη*. Marwede drži da u *fat.* §§40-41 *adpetitus* predstavlja jedan u nizu događaja koji vodi ka delovanju, ali da nije reč o individualnoj, ličnoj sklonosti. Prema njemu u *fat.* §41 Hrizip implicitno prihvata stanoviše (navedeno u *fat.* §40) da svakom *delovanju* prethodi *prvo* podsticaj, pa tek onda *saglasnost* – te da je *saglasnost* (bilo smeran ili spontan) odgovor na podsticaj. Tako to izgleda, barem u grubim crtama. Sharples (1991:188) na ovom mestu obrazlaže svoju upotrebu termina *saglasnosti* kao "*assentings*," kako bi naglasio da *saglasnost* često ukazuje na mnoge individualne slučajeve pojedinačnih "*saglašavanja*," iako dozvoljava da je kod komentatora uobičajeno ovo mesto prevoditi u jednini, kao imenicu, "*assent*." Mi smo ovde preuzeli mogućnost našeg jezika, gde je pisani termin u genitivu istovetan i u množini i u jednini. Takođe, termin označava radnju koju izražava čin *saglasnosti*, tj. "*saglašavanje* (*s nečim; s nekim*)", što ovde pojednostavljuje prevod, ali usložnjava tumačenje ovoga mesta, tako da pri čitanju treba imati u vidu ovu napomenu.

Antideterministički argument koji Ciceron izlaže navodi da je *saglasnost* ishod prethodno datog *podsticaja*. U *ortodokskoj*, tj. hrizipovskoj izloženoj stoičkoj teoriji, *podsticaj* je ishod *saglasnosti* (!) ili je barem veoma blisko nadovezan na nju, kao što to čitamo kod Stobeja; cf. Long (1968:337f); Inwood (1985:61). Inwood smatra da fragment koji Ciceron preuzima ni ne pripada stoicima (1985:307, n228), a to mišljenje deli i Bobzien (1998:249n33). Kod Stobeja čak *svi podsticaji* predstavljaju *saglasnosti* (*πάσας δὲ τὰς ὀρμὰς συγκαταθέσεις εἶναι*) i nema razlike između ova dva entiteta, sem u njihovoj *funkciji* – a njihova jasnija demarkacija nam je potrebna kako bi smo ih funkcionalno razlikovali (Stob. *ecl.* ii, 88.1-6 *W.*; SVF iii, 171):

Svi podsticaji su saglasnosti, dok ti praktički (podsticaji) sadrže moć kretanja. Ali saglasnosti su namenjeni za jedno, dok podsticaji za drugo. Odnosno saglasnosti su namenjene za određene *propozicije*, dok su podsticaji za *predikate* koji su na neki način u propozicijama sa kojim se saglasimo.

Kod Stobeja (*ecl.* ii, 7.9; SVF iii, 169) takođe nalazimo kako *podsticaj* nešto pokreće, ali da je pre reč o *podsticajnom utisku* (φαντασία ὀρηκτική). Eisenberger (1979:162 n.31) smatra kako u Hrizipovom argumentu, koji se ovde izlaže u §42, *utisak* jeste *blizak* (ili čak neposredan) uzrok *saglasnosti* (bez posredništva *podsticaja*). *Kasniji stoici* govore o *inicijalnom* podsticaju, koji nije proizvod rasuđivanja, već puki odgovor ili reakcija. Tek rasuđivanje (navođeno na saglasnost) daje podsticaju *potvrdu* ili ga *poriče*; Seneka dodatno objašnjava ovu funkciju u *de ira*, 2.4.1:

strasti se sastoje ne u tome što su pokrenute kao posledica utisaka stvari, već u tome što im se neko preda i sledi to akcidentalno kretanje.

LS (vol. ii;417) smatraju da je stanovište koje izlaže Seneka prisutno i kod *ranih stoika*, pozivajući se na Stob. *flor.* vii, 21 (SVF iii, 574). Međutim, Sharples smatra da je sam inicijalni *podsticaj* različit od *razboritog podsticaja* (*the reasoned impulse*) koji sledi nakon *saglasnosti*. Ciceronova shema (u *Luc.* xxxiii, 108; SVF ii, 73; FDS 292) ima ovaj oblik:

visum – adsensio – adpetitus – actio

(*enim Stoia sensus ipsos adsensus esse, quos quoniam adpetitio consequatur, actionem sequi*), odnosno, stoici tvrde kako su sami naši *opažaji* već *saglasnosti*. Time što je *podsticaj* njihov ishod (slično Plut. *stoic. rep.* 1057A; SVF iii, 177; LS53S), njega onda sledi *delovanje*, pa na taj način, sve se zbiva samo ako se u ovom lancu povezanosti uopšte (kateleptički, čulni) utisak dogodio. Brittain (2006:63;162) smatra da je neophodno ovome mestu dodati da stoici karakterišu *opažaj* kao našu saglasnost sa *kateleptičkim* utiskom proizvedenim od strane čula (Cic. *ac.* i, ix, 40–41), ali da ne poriču da se mi često saglašavamo i sa *nekateleptičkim* (nečulnim) utiskom, te da je i saglasnost sa ovakvim utiskom takođe dovoljna za delovanje (Cic. *Luc.* xii, 39).

Uzročni redosled zavisnosti pojmova nije u literaturi jednoobrazan. U §41 Ciceron predstavlja Hrizipa kako implicitno pretpostavlja to što je izloženo ovde u §40: da svakom delovanju prethodi prvo podsticaj, pa saglasnost. Plutarhovo (Plut. *adv. Col.* 1122B-D; LS69A2-3) svedočanstvo (o debati Zenona i Arkesilaja) ovakvu interpretaciju potvrđuje:

Duša ima tri kretanja: utisak, podsticaj i saglasnost. *Kretanju utiska* ne možemo umaći, čak i kada bismo hteli; čim zapazimo stvari, mi smo nužno njima obeleženi i pod njihovim smo uticajem. *Kretanje podsticaja*, kada je tim utiskom usmereno prema odgovarajućim stvarima, pokreće čoveka ka delovanju (πρακτικῶς κινεῖ τὸν ἄνθρωπον), kao kada bi se svojevrsna prevaga i priklanjanje odigravalo u vladajućem delu duše (οἶον ῥοπής ἐν τῷ ἡγεμονικῷ καὶ νεύσεως γινόμενης). Tako oni koji se o svemu suzdržavaju od suda ovo kretanje ne potiru, već na nagovor prirode koriste podsticaj koji ih navodi prema onome što se čini da je prikladno.

Pitanje je da li Plutarh pripisuje prioritet i uzrok podsticaja ovom „vaganju“ (ῥοπή) u vladajućem delu duše ili je reč o drugačije intoniranoj metafori o tome kako opažaj može izroditi delovanje? Stevens (2000), upoređujući ovo mesto sa Origenom (*princ.* iii, 1.4; SVF ii 988), smatra da je to „vaganje“ (ῥοπή) zapravo *preliminarni* podsticaj. LS (1987:456) sumiraju Plutarhovo stanovište (*adv. Col.* 1122B-D) rečima da bi eliminacija saglasnosti *isključivala* bilo znanje ili mnjenje kao *uzročnu komponentu delovanja*, pa bi tako delovanje bilo svrstano u okvire skeptičke koncepcije uzdržavanja od suda o bilo čemu.

Kod Seneke nalazimo kako Hrizip drži da saglasnost – koja daje *potvrdu podsticaju* – prethodi samom delovanju (Sen. *ep.* 113.18; SVF iii, 169):

Sva živa bića su ili obdarena razumom, kao ljudi i bogovi, ili nerazumna, poput zveri ili stoke. Vrline su, u svakom slučaju, razumne; pri čemu one same nisu ni ljudi niti bogovi; pa prema tome, one nisu živa bića. Svaka živa stvar koja poseduje razum je nedelatna ako nije prvo pokrenuta nekim spoljašnjim utiskom; onda dolazi podsticaj, pa konačno saglasnost koja potvrđuje podsticaj. Šta je saglasnost, sada ću objasniti. Recimo da treba da koračam: i koračam, ali tek kad

sebi kažem i potvrdim to svoje mišljenje. Ili kada treba da sedim, pa sednem, ali tek nakon istog procesa.

Seneka tvrdi da *podsticaj prethodi saglasnosti*. Ciceronovo izlaganje u *fat.*, Plutarhovo (*adv. Col.* 112B-D), Stobejevo (*ecl.* ii, 7.9) i Origenovo (*princ.* ii, 4 = SVF ii, 988) svedočanstvo ovako predstavljaju redosled:

opažaj – utisak (ili mentalni prikaz opaženog) – *podsticaj – saglasnost – delovanje*.

Seneka (*ep.* 113.23; LS53L), na primer, svedoči i o tome da se Kleant i Hrizip ne slažu oko toga šta je to tačno „koračanje“ – prema Kleantu je koračanje posredovano duhom koji prethodno izdaje eksternu naredbu stopalima, dok Hrizip smatra da je koračanje interni deo delatnosti same duše. Plutarh (*stoic. rep.* 1057A; SVF iii 177) govori da *bez saglasnosti* nema niti delovanja niti podsticanja, a podsticaj je sada posledica saglasnosti:

Pogledaj šta je tema koji su najviše razmatrali sam Hrizip i Antipater u svojoj raspravi sa akademičarima [uglavnom *Arkesilajem* i *Karneadom*, 1036A-B]. Da se ni delovanje ni podsticaj ne odvija bez saglasnosti i da pričaju izmišljotine i prave prazne pretpostavke oni koji drže da kada je prisutan određeni utisak, [onda] delovanje ili podsticaj se dogodi bez odaziva ili saglasnosti.

Oni koji to tvrde – kada se odgovarajući utisak dogodi, podsticaj se istovremeno zbiva i bez prethodno date saglasnosti – po njemu, nemaju pravo. Plutarhovo stanovište je blisko tumačenju saglasnosti kao sedištu slobodne volje. Shema u tom slučaju izgleda ovako:

opažaj – utisak (ili mentalni prikaz, predstava opaženog) – *saglasnost – podsticaj – delovanje*.

Sa time korespondira odeljak iz Ciceronovog *Luc.* xxxiii, 108 (SVF ii, 73), u kojem se jasno pretpostavlja da su saglasnost i podsticaj dve različite stvari.

Druga stvar je da poričeš kako može postojati delovanje bilo kakve vrste kod onoga koji propušta da pruži saglasnost; jer da bi postojala saglasnost, prvo mora postojati utisak, pošto stoici kažu da su čula

sama saglasnost, te da ih prati podsticaj, kojeg sledi čin; ali sve se odstranjuje, ako se svi čulni utisci odstrane.

Stevens (1996) smatra da sledeća dva odeljka – iz *Luc.* vii, 24-25 (SVF ii, 116) zajedno sa *fat.* 40 – predstavljaju delove teksta koje Ciceron (kao i dobar deo *Luc.*) preuzima od Antioha iz Askalona (c. 125 – c. 68; cf. Karmanolis, 2006:44-84; *Fragmenta*, Luck, 1953; Barnes, 1989:51-96; Glucker, 1978; Brittain, 2012:105f), svog učitelja, koji revidira učenje akademičkog skepticizma unoseći u platonizam stoičke i peripatetičke elemente, a koji smatra da:

a) uz pomoć čula duša je u stanju da razlikuje istinito od neistinitog (za razliku od svog kasnijeg rivala Filona iz Larise) i
 b) usud nije efikasan uzrok već materijalan,
 dakle *nije dovoljan* već je samo *nužan uzrok* nekog ishoda (resp. *προκαταρκτικὸν αἴτιον*). *Luc.* vii, 24-25:

... da se mora utvrditi polazište koje bi razum sledio kada nešto počinje da čini; a to polazište je ono što je u skladu sa prirodom (*naturae accommodatum*). Jer, u suprotnom, podsticaj – (što je naš naziv za *ὄρμη*) kojim smo navedeni da delujemo i tragamo za onim što je bilo predstavljeno – ne bi mogao biti pokrenut. Ali ono što ga pokreće prvo mora biti predstavljeno, pa tek onda u to poverovano; a to se ne može dogoditi ako se utisak ne može razabrati od onog koji je lažan. A kako se duša može kretati u smeru podsticaja ako nije opaženo da li je ono što je predstavljeno u skladu sa prirodom?

Ako rezimiramo, tekst tvrdi sledeće: podsticaj se ne može dogoditi

1) bez prisustva utiska,

kao ni

2) bez postojanja nekog odnosa prema njemu, odnosno, razlikovanja od lažnog utiska i procene da li je u pitanju neposredan i stvaran odraz predmeta,

takođe ni

3) bez postojanja uporedne evidencija prema kojoj je nešto u skladu sa prirodom ili nije

(tj. da li je predmet svrhovit, na primer, koristan kao hrana...; da li je u skladu sa konstitutivnom prirodom koja usmerava delovanje živih bića, cf. Sen. ep. 121.21: *naturales ad utilia impetus...*).

Drugi, komplementaran deo teksta koji je mogao biti preuzet od Antioha, bi predstavljao odeljak iz *fat.* §§41-43 (SVF ii, 974) i ticao bi se stoičkog stanovišta da su, kako bog, tako i mudar čovek, u stanju da imaju lažni utisak, ali ne moraju nužno na njega odgovoriti saglasnošću, već samo podsticajem.

Ciceron u *Luc.* xxxiii, 108 (SVF ii, 73) ukazuje kako, prema stoicima, neki čin, odnosno delovanje, sledi neposredno nakon podsticaja (*adpetitio*), što je drugačija slika od one koju pruža Stobej, koji smatra da saglasnost i podsticaj nastupaju istovremeno (cf. Eisenberger, 1979:162 n.31; Ioppolo, 1989:407-8; Inwood, 1985:282 n. 193). Ioppolo (1987:458-461; 1989:406-414) smatra da bi to pre moglo biti stanovište Zenona i da je u *Cic.fat.* 40, kao i u *Plut. adv. Col.* 1122B-D, navedeno *ne sasvim standardno shvatanje* za stoike, te da u Ciceronovom argumentu nije izneto dosledno hrizipovsko stanovište. To, da *podsticaj* prethodi *saglasnosti*, predstavlja teoriju Zenona i Kleanta, ali ne i Hrizipa, što bi, prema njoj, trebalo da potvrdi stanovište da ovaj argument dolazi od Arkesilaja koji time izlaže odgovor Zenonu; Ioppolo dalje sugerše (1989:423 n.82) da ceo odeljak iz Cicerona dolazi od Hrizipa, koji zapravo izveštava o razmirici koja je vladala među njegovom *prethodnicima*. Argument bi tako mogao predstavljati deo nekog većeg dela interne stoičke debate, u kojem je mogao predstavljati protivargument nekom od stanovišta prethodnika. Hamelin (1978:37) je pokušao da problem sagleda na taj način što je preinačio frazu „*quae adpetitum sequuntur*“ u „*quae adpetitus sequuntur*“ tako da joj vraća hrizipovski (ortodoksni) smisao – frazu shvata kao *stvari na koje se podsticaji nadovezuju*, namesto *stvari koje slede nakon podsticaja*. Sharples (1991:189) smatra da ovo rešenje dovodi *saglasnost i podsticaj* u pravilan poredak, ali ima za posledicu to da čini Ciceronov argument podjednako nejasnim. O sporu koji se tiče ispravne

interpretacije poretka saglasnosti i podsticaja takođe se opširnije izjašnjava Stevens (1996 i 2000) kao i Reesor (1978:187f).

" U PRVOM DELU GOVORA: " – *prima oratione* – tekst je nejasan i može takođe da ukazuje na to kako se ova tema razmatrala u njegovom *prvom* govoru, odnosno prvom delu govora koji nije sačuvan, ukoliko je postojao neki celovit deo koji je ovome sačuvanom prethodio, o čemu postoje osnovana nagađanja, kao i niz sličnih pokazatelja koji nas navode na ovakvo tumačenje značenja fraze.

" OD DREVNIH FILOZOFA: " – u §39, među starim filozofima Ciceron razlikuje dve grupe, međutim, spominje samo predstavnike jedne (Demokrita, Heraklita, Empedokla i Aristotela) kojoj pripisuje stanovište iz §39, da

sve biva prema usudu, te da je taj usud predodređen silom nužnosti.

Huby (1970:83-4) napominje da je ovde u pitanju Ciceronova površnost („*Cicero wrote it in a perfunctory way...*“), jer on pripisuje pojam *saglasnosti* „starim“ filozofima, što je nešto što im se ne da pripisati, jer je reč o pojmu koji se pojavljuje tek od Zenona ili nakon njega i postaje središnjim predmetom razmatranja tek tokom Hrizipa. Samim tim je i argument koji se ovde razmatra novijeg datuma i ne bi trebalo da se odnosi na neke „drevne filozofe“.

" DA SE ONA OSTVARUJE SILOM I NUŽNOŠĆU: " – misli se na „*saglasnost*.“ Klement (*strom.* ii, 12, 458; SVF ii 992) navodi stoičko stanovište prema kojem je „*saglasnost* (*συγκατάθεσις*) u našoj moći (*ἐφ' ἡμῖν*)“, odnosno da ima poreklo u nama („što tvrde ne samo Platonovi sledbenici već i stoici“).

" ONI, KOJI SU BRANILI SUPROTNO MIŠLJENJE: " – Argument koji sledi tiče se navodne nesaglasnosti *determinizma* sa jedne strane, i sa druge nagrade i kazne, odnosno aspekta *odgovornosti*. Ovi argumenti su obično pripisani Karneadu (*cf.* Amand, 1945: posebno *pp.*576-8), ali veza između nagrade i kazne sa slobodnom radnjom ili radnjom za koju smo vezani odgovornošću, takođe se nalazi i kod Epikura (*men.* 133; LS20A, kao i *Ep. nat.* 34.21-2; LS20B; *Ep. ib.* 34.27; LS20C2), Aristotela (*eN* 3.1. 1109b31; 3.5. 113b23sq.; *magn. mor.* 1.9 1487a19sq.), Platona (*Prot.* 323c). Amand

(1945:79) pripisuje argument u obliku u kojem je ovde dat Karneadu; Huby (1970:84) – koju u tome slede i Salles (2005:39,43) – smatra da bi ovaj argument *pre trebalo pripisati Epikuru*. Takođe, da je argument morao biti sačinjen tek nakon što je Zenon uveo teoriju koja se tiče *saglasnosti* (Cic. *Luc.* xlvi, 144-5), ali je mogao važiti pre dolaska Hrizipa koji se na ovaj argument osvrće iznoseći svoje primedbe u §41, što znači da je argument mogao bio uperen protiv samog Zenona od strane kasnijih stoika. Na ovo mišljenje se nadovezuje i Marwede (1984:220-1) koji dodaje da je argument kasnije mogao poslužiti Hrizipu kako bi pokazao neefikasnost ove vrste argumentacije protiv njegove vlastite koncepcije *saglasnosti*. Bobzien (1998:249, n. 33) takođe smatra da argument do Cicerona verovatno dolazi preko Hrizipa, dok Inwood (1985:307, n. 228) ima utisak da argument ni ne deluje kao stoički. Stevens (2000:144) takođe smatra da argument potiče od epikurejca koji u argumentu polazi od stoičke hipoteze. Pohlenz (1967: i, 355 n.30) sugeriše kako je reč o Arkesilajevom odgovoru Zenonu. Takođe i Ioppolo (1989:422 n.80) povezuje termin koji se tiče *ubedljivosti* (u frazi *probabiliter concludi putant non omnia fato fieri*) sa Arkesilajevim zalaganjem za *kriterije*, koji se tiču onoga što je razborito (εὔλογον). Dodatnu zabunu unosi sledeće pitanje: šta Ciceron želi da naglasi frazom „*od onih starih?*“ Mogli bi to biti *stari deterministički filozofi* pomenuti u §39, čije je stanovište formulisano u odnosu na stoičko određenje *saglasnosti* (Eisenberger, 1979:156). Sharples (1991:88) smatra da je Ciceron možda imao nameru da svoj materijal predstavi u nizu koji oslikava pre filozofske *teme* nego *hronološki poredak* argumenata. Duhot (1989:205) i Schröder (1990:143-4 n.17) sugerišu da je temu u ovom duhu Ciceron mogao predstavljati već u *lacunae* pre §5, što nam se ne čini mnogo verovatnim zbog toga što pravi i formiran razgovor, sa već izabranom temom, tamo tek ima svoj početni stadijum i nije još dovoljno oblikovan da bi se ne samo nizala imena, već još dodatno izlagale koncepcije njihovih nosilaca. Takozvani *etički argument*, koji ovde iznosi Ciceron, možemo naći još kod Epikura (DL x, 133f., LS 20A; Gell. *noct. Att.* vii, 2,5; Diog. Oinoan. xxxii, 1.14-3.14, LS20G; Alex. *fat.* xx, 190,26-

191.2; xxxiv, 205,22-206,30 [deo SVF ii 1002; deo LS 62I]; xxxvi, 209,18-210,14 [deo SVF ii 1004]; Diogen. *ap. Euseb. pr. ev.* vi, 8,25, SVF ii 998, LS 62F; Chalc. *Tim.* 160f., SVF ii 943).

"KOJI SE S NJIMA NISU SLAGALI:" – Sličan odeljak nalazimo i kod Gelija, kao i elemente Hrizipovog odgovora protivnicima, koji se tiču ličnog usavršavanja i obrazovanja, ali i primera sa valjkom koji je ovde izložen u §42-3. U citiranom odeljku ćemo obeležiti premise argumenta koji Gelije (*noct. Att.* vii, 2, 4-5, SVF ii 1000; FDS 998) iznosi:

Ali autori drugih stanovišta i filozofskih škola protestuju protiv ove definicije [tj. Hrizipove definicije usuda] na sledeći način: [1a] „Ako Hrizip veruje,“ kažu, „da su sve stvari pokrenute i navođene usudom i da putanje usuda i vretena usuda ne mogu biti osujećena ili izbegnuta, [1b] tada niti gresi, niti krivice ljudi takođe ne bi trebalo da podstaknu bes ili da budu pripisani njima i njihovim sklonostima, [1c] već izvesnom neizbežnom podsticaju koji proizlazi iz usuda“, koji je vladarka i sudija svih stvari, a kroz koji se sve što se dešava mora zbiti; pa bi zato [2a] uspostavljanje zakonskih kazni za krivicu bilo nepravedno, [2b] ako ljudi ne čine zločine svojevolsjno, [2c] već su u njih upleteni usudom.

Oponenti „koji protestuju protiv Hrizipovog argumenta“ to čine na ovaj način. Bobzien (1998:244) takođe daje jednu verziju Gelijevog argumenta, preuređujući izvorne hipoteze ili smatrajući da su neke od njih možda redundantne. U našoj rekonstrukciji smo ponudili argumentaciju koja doslednije prati Gelijev tekst, koji sam argument iznosi putem dva paralelna dela. Za dokaz je dovoljno usredsrediti se na jedan od njih. U drugom delu Gelije se nije sasvim pridržavao rasporeda hipoteza koje je izneo u prvom delu. Npr., parovi koji se tiču usuda su prva rečenica iz prvog dela [1a] i treća iz drugog [2c]. U oba dela imamo dve kondicionalne rečenice koje tvrde posledice usuda

$$(p \rightarrow q) \wedge (p \rightarrow r)$$

pa ćemo ih supstitucijom na osnovu teoreme

$$[(p \rightarrow q) \wedge (p \rightarrow r)] \leftrightarrow [p \rightarrow (q \wedge r)],$$

zapisati u skraćenom obliku, dakle

$$p \rightarrow (q \wedge r).$$

Pretpostavke neimenovanih „protivnika“ koji prigovaraju Hrizipu, mogle bi predstavljati negaciju nekog od dva konjunkta koji predstavljaju posledicu usuda ($p \rightarrow q$ ili $p \rightarrow r$), odnosno hrizipovske implikacije ($p \rightarrow (q \wedge r)$), kao npr. $\neg[1b]$ – da nije tačno da „ni gresi ni krivice ljudi takođe ne bi trebalo da podstaknu bes ili da budu pripisani njima i njihovim sklonostima“, odakle bismo kao validan zaključak imali negaciju [1a], odnosno da nije tačna Hrizipova hipoteza [1a]: „sve su stvari pokrenute i navođene usudom i putanje usuda i vretena usuda ne mogu biti osujećena ili izbegnuta“,

$$a) [1a] \rightarrow ([1b] \wedge [1c]), \neg[1b] \vdash \neg[1a]$$

1	1)	$[1a] \rightarrow ([1b] \wedge [1c])$	A
2	2)	$\neg[1b]$	A
3	3)	$\neg\neg[1a]$	A (RA)
3	4)	[1a]	3 DN
1,3	5)	$[1b] \wedge [1c]$	1,4 MP
1,3	6)	[1b]	5 \wedge E
1,2,3	7)	$[1b] \wedge \neg[1b]$	2,6 \wedge I
1,2	8)	$\neg\neg\neg[1a]$	2,7 RA
1,2	9)	$\neg[1b]$	8 DN

U sledećem delu dokaza, bilo negacijom [2a] (tj. da je zakonsko kažnjavanje za prestup pravedno), bilo negacijom [2b] (da ljudi zlodela čine svojevolutno) dobili bismo kao validan zaključak negaciju [2c], čiji smisao je „da ljudi nisu u zlodela upleteni usudom“, čiji dokaz je proceduralno istovetan sa prethodnim:

$$b) [2c] \rightarrow ([2b] \wedge [2a]), \neg[2b] \vdash \neg[2c].$$

Gelije prethodno navedeno izlaganje nastavlja iznoseći Hrizipovo mišljenje (Gell. *noct. Att.* vii, 2, 6-10):

[6] Protiv toga je H r i z i p mnogo toga tananog i tačnog razmotrio, ali stanovište gotovo svega, što je o tome napisao, dato je na ovaj način: [7] „Mada je tačno,“ kako kaže, „da su sve stvari sadelatne i spletene usudom prema nužnom i početnom načelu (*quadam necessaria et principali coacta atque conexa sint fato omnia*), ipak

naše misli slušaju usud prema svojoj osobenoj prirodi i kvalitetu. [8] Jer ako ih je priroda prvobitno oblikovala kao zdrave i dobre, sav uticaj usuda koji se prenosi od spolja, odvija se neometano i neprekidno. Ali ako su sirove, bezobzirne i grube, ako nemaju u sebi nikakvu potporu vrsnih umeća, (čak) i kada ne potpadaju pod slabi ili nikakav udar sudbinske neprijatnosti, i tako se zbog neprikladnosti nagona (*impetu*) i svojevoljno obrušavaju neprestano u prestupe i grehe. [9] A ovo samo po sebi biva kao posledica tog prirodnog i nužnog poretka stvari koji zovemo usud. [10] Takođe je iste vrste a može se i reći prirodnom posledicom i to, da zle naravi ne odolevaju pred gresima i pred zlom.

Par napomena u vezi ovog odeljka iz Gelijsa. U frazi „*mnogo toga tananog i tačnog razmotrio*“, Sharples (1991:197) skreće pažnju na argumente o usudu i odgovornosti koje nalazimo kod Aleksandra (*fat. c. xxxv = SVF ii, 1003, LS62J*, kao i *c. xxxvii, SVF ii, 1005*); termin „*nužnom*“ u frazi „*prema određenom nužnom i početnom načelu*“ treba shvatiti u smislu „*uslovljavajućem*“, prinudnom u pravcu ishoda (*cf. Cic. fat. §36: „nužno vodi ka ostvarenja toga čemu je to uzrok“*); *principalis* (§9; dominantni, *κυρία*), Sharples (1991:99, 197) interpretira kao *primary*, imajući u vidu i sledeće konotacija termina kao što su „*početni*“, „*inicijalni*“; Duhot (1989:175) termin čita kao „*fundamentalni*“; u frazi „*naše misli slušaju usud prema svojoj osobenoj prirodi i kvalitetu*“, Long (1971:197, n45) smatra da se *proprietas ... et qualitas* odnosi na stoički tehnički termin *ἰδίᾳ ποιότης* (što je i napomena u LS ii, p.385; *cf. vidi, Reesor, 1972*). Gelijsa ovde navodi, kako je barem sa jednog stanovišta, usud deo uzročnog lanca koji je *eksterni* u odnosu na nas, te da samo *prirodnim putem* se ne da umaći nužnosti i odoleti gresima.

" **PODSTICAJ:** " – *appetitus* – kao što smo u §39 već naveli, Ciceron terminom *adpetitus* prevodi stoički termin *ὄρεξις*, a današnji komentatori, s obzirom na značenja koja bi termin *appetitus* mogao da ima u ovome kontekstu, skloni su najčešće da ga tumače kao *impuls*. Mi smo se ovde pridržavali stoičkih razloga za upotrebu termina, kao i sprege koju on tvori u odnosu na *hijerarhiju* uzroka o kojoj se vodi reč – grčki termin

ὄρμη, obuhvata različita značenja, kojima je zajedničko to da se koriste u kontekstima opisa *nastupanja* ili iniciranja, *započinjanja neke radnje*, u smislu *pogona*, dok određenje koje im pripisuju LS obuhvata po svojem značenju i ono što bismo interpretirali kao *nagon*, ako to može biti značenje onoga što se može podvesti pod *iracionalni impuls*, koje se možda odnosi tek na D.L. vii, 127 *al.* (SVF iii, 40), a što možda nije naj-srećnija identifikacija ovoga termina u stoičkom kontekstu. Sam Ciceron, u stoičkom kontekstu, termin u smislu *nagona* koristi u *Tusc.* iv, 22 (SVF iii 379); *ibid.* iv, 14 (SVF iii 380); relevantna mesta koja izražavaju stoičko shvatanje ovog aspekta termina nalaze u SVF iii, 377-420. Kada je reč o odnosu podsticaja i saglasnosti u epistemičkom kontekstu, relevantna mesta svakako su pre u delovima koji se tiču *kriterija*, a to su SVF ii, 105 *al.*; i posebno, već pomenuto mesto na kojem Ciceron pruža eksplicitan prevod termina ὄρμη, kao *appetitus* u *Luc.* viii, 24 (SVF ii, 116):

A to je očito, da treba ustanoviti neko načelo, koje bi mudrost sledila, kada se u nešto upušta, a da to načelo mora biti prilagođeno prirodi. Jer drugačije nije moguće izazvati podsticaj [pogon; *adpetitio*] (termin koji smo izabrali za ὄρμη) koji nas prisiljava na delo, tako da se krećemo za onim, što smo uvideli. Ono što nama rukovodi treba kao prvo videti i verovati u to. A to nije moguće ako ne bi bilo moguće razaznati viđeno od prividnog. Kako duh može za nečim žudeti, ako ne shvata da li je ono što vidi u saglasnosti sa prirodom ili je to njoj strano? Ako ne prisili duh, kakva je njegova uloga? Nikada ništa ne bi učinio, nikada ne bi bio vođen prema nekoj stvari, nikada učinio pokret; ali ako u nekom trenutku učini nešto, ono što ga primorava mora se činiti istinitim.

Ciceronova definicija u *nat.* ii, xxii, 58 (LS53Y; SVF i, 172):

tako i priroda sveta poseduje sva kretanja – kako voljna, jednako tako i podsticaja i žudnji, koje Grci nazivaju ὄρμη – tako i radnje koje su u saglasnosti sa njima a javljaju se tako kao da mi sami, koji smo pokrenuti osećanjima i čulnim utiscima, to činimo.

Annas (1994:97) proceduru ilustruje otprilike na sledeći način, a u isto vreme skreće pažnju i na nedoslednost u izvorima. Pretpostavimo da

želim da ugasim žed – drugim rečima, u stoičkoj formulaciji, hoću da zadovoljim predikat „ugasiti žed.“ Saglasan sam sa iskazom „Treba da pijem (ovde i sada),“ jer ukoliko nisam sa tim saglasan, to znači da zapravo i nemam podsticaj da izvršim ostvarenje ovog predikata, već se samo, na primer, nadam da će se ono i ostvariti. Ali ako sam sa iskazom saglasan, u tom slučaju delujem u određenom pravcu kako bih ostvario nešto što ima za posledicu predikat „ugasiti žed“. Šta bi u ovom slučaju bio podsticaj (impuls)? Postoji nesklad među izvorima – da li je podsticaj istovetan ili različit od saglasnosti? Sa jedne strane se čini da je podsticaj zapravo saglasnost sa nekom propozicijom. Sa druge strane, podsticaj je orijentisan prema predikatu koji je posledica obuhvaćena propozicijom sa kojim sam saglasan. Dodatno, uzajamno su sporna stanovišta o odnosu podsticaja i saglasnosti, koja ih vide kao različite – prema jednom stanovištu saglasnost prethodi podsticaju, dok prema drugom, podsticaj prethodi saglasnosti. Cf. SVF iii 132; Cic. *fin.* iv, 14.39; cf. Cic. *Luc.* viii, 24; prvi impuls, DL vii, 85, SVF iii, 178, LS57A, D.L. vii, 85-6; SVF iii, 169ff; Podsticaj, ὀρμή, kao svojstven za živa bića cf. Clem. *strom.* ii, 487, SVF ii, 714, Orig. *princ.* iii, 108, SVF ii, 988; SVF iii, 178f.

" ONDA (TO ČINE) I ONE STVARI KOJE PODSTICAJ SLEDE: " – Ciceron interpretira redosled saglasnosti i podsticaja tako da podsticaj prethodi saglasnosti. Suprotno mišljenje nalazimo kod Plutarha (*stoic. rep.* xlvii, 1057A-C, SVF iii 177), koji Hrizipu pripisuje stanovište da utisak nije potpun (savršen, ἀύτοτελή) uzrok saglasnosti, jer su mudraci u stanju da se koriste neistinama i zavedu prizemne ljude izazivajući kod njih obmanjujuće predstave. Ovo govori u prilog tome da predstave nisu posledica sudbine, jer u ovom primeru nije sudbina ta koja je odgovorna za lažnu predstavu. Takođe, Gelijs (na vii, 2, 7-10), navodi da Hrizip veruje kako od svojstva duše i obrazovanja osobe zavisi snaga uticaja koji je spolja izazvan usudom.

Epikurovski argument, protiv najverovatnije Zenona, koji kod Cicerona nalazimo ovde u §40, mogao bi u formalnom smislu biti ovako interpretiran (pri čemu ćemo promenljive označiti na sledeći način:

o - sve biva prema usudu; *a* - sve biva prema antecedentnom uzroku; *p* - podsticaj se događa prema antecedentnom uzroku; *s* - stvari koje podsticaj slede; *n* – ono što biva u našoj moći; *g* – saglasnost; *k* - pohvala, pokuda, čast i kazna su pravedne):

- | | | |
|-------|--|---|
| 1* | Ako sve biva prema usudu, sve biva prema antecedentnom uzroku; | $o \rightarrow a$ |
| 2* | ako to čini <i>podsticaj</i> [tj. ako sve biva prema antecedentnom uzroku, onda to čini i <i>podsticaj</i>]; | $a \rightarrow p$ |
| 3* | [ako to čini <i>podsticaj</i>], onda (to čine) i one stvari koje podsticaj slede, dakle i <i>saglasnost</i> ; | $p \rightarrow (s \wedge g)$ |
| 4* | ako se uzrok podsticaja ne nalazi u nama [već u antecedentnim uzrocima], onda ni sam <i>podsticaj</i> nije u našoj moći; | $[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p)$ |
| 5* | a ako je tako [tj. da važi 4*], onda ni ono što iz <i>podsticaja</i> <i>proističe</i> nije u našoj moći; | $\{[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p)\} \rightarrow [(s \wedge g) \rightarrow \neg n]$ |
| 6* | [ako ništa nije u našoj moći], onda nije pravedna niti pohvala, niti pokuda, niti počasti, niti kazne; | $\neg n \rightarrow \neg k$ |
| 7* | ovo je pogrešno [tj. pohvala, pokuda, počasti i kazne su pravedne]; | k |
| <hr/> | | |
| ∴ | ne biva sve prema usudu | $\neg o$ |

Protiv hipoteze 1* smo već spomenuli navode iz Plutarha (*stoic. rep.* xlvii, 1057A-C) i Gelija (*noct. Att.* vii, 2, 4-10). Hipoteze koja se nadovezuju u argumentu i nisu u potpunosti navedene su:

5* (da „ako nije ni sam *podsticaj* u našoj moći onda ni ono što iz *podsticaja* *proističe* nije u našoj moći“)

i

6* (da „ako ništa nije u našoj moći, onda nije pravedna niti pohvala niti pokuda, niti čast, niti kazna“).

Kao i u gore citiranom argumentu iz Gelija (*noct. Att.* vii, 2, 4), empirijska premisa koju protivnici navode ovde je data kao

7* – da „pohvala, pokuda, počast i kazna su pravedne“ – dok kod Gelija to mogu biti i negacija [2a] (tj. da je zakonsko kažnjavanje za krivicu pravedno) i negacija [2b] (da ljudi zlodela čine svojevolutno). Ciceronov argument i njegov dokaz bi izgledali ovako:

a) $o \rightarrow a, a \rightarrow p, p \rightarrow (s \wedge g), [(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p), \{[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p)\} \rightarrow [(s \wedge g) \rightarrow \neg n], \neg n \rightarrow \neg k, k \vdash \neg o$

1	1)	$o \rightarrow a$	A
2	2)	$a \rightarrow p$	A
3	3)	$p \rightarrow (s \wedge g)$	A
4	4)	$[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p)$	A
5	5)	$\{[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p)\} \rightarrow [(s \wedge g) \rightarrow \neg n]$	A
6	6)	$\neg n \rightarrow \neg k$	A
7	7)	k	A
8	8)	$\neg \neg o$	A (RA)
8	9)	o	8 DN
1,8	10)	a	1,9 MP
1,2,8	11)	d	2,10 MP
1,2,3,8	12)	$s \wedge g$	3,11 MP
6,7	13)	n	6,7 MT
1,2,3,6,7,8	14)	$(s \wedge g) \wedge n$	12,13 \wedge I
1,2,3,6,7,8	15)	$\neg [(s \wedge g) \rightarrow \neg n]$	SI (\wedge/\rightarrow)
1,2,3, 5,6,7,8	16)	$\neg \{[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p)\}$	5,15 MT
1,2,3,4,5,6,7,8	17)	$[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p) \wedge \neg \{[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p)\}$	4,16 \wedge I
1,2,3,4,5,6,7	18)	$\neg \neg \neg o$	8,17 RA
1,2,3,4,5,6,7	19)	$\neg o$	18 DN

Spor bismo mogli dobiti i na drugačije načine (nego što je to ovde u koraku 17). Npr. tako što koraci 4 i 13 uz pomoć teoreme

$$\vdash \{[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow (\neg n \wedge p)\} \wedge n\} \rightarrow \neg a,$$

vode ka sporu sa korakom 10. Sledeći, možda nešto pregledniji način, nadovezao bi se na korak 13 prethodnog dokaza:

a')

$$6,7 \quad 14' \quad n \vee \neg p \quad 13 \vee \text{I}$$

6,7	15'	$\neg(\neg n \wedge p)$	14' SI (\vee/\wedge)
4,6,7	16'	$\neg((a \wedge \neg n) \rightarrow p)$	4,15' MT
4,6,7	17'	$(a \wedge \neg n) \wedge \neg p$	SI 16' (\rightarrow/\wedge)
4,6,7	18'	$\neg p$	17' \wedge E
1,2,4,6,7,8	19'	$p \wedge \neg p$	11,18' \wedge I
1,2,4,6,7	20'	$\neg\neg o$	9,19' RA
1,2,4,6,7	21'	$\neg o$	20' DN

U ovom slučaju, kao što vidimo u redu 20' (prema spisku asumpcija za taj korak), za zaključak samog dokaza uopšte nisu ni bile potrebne pretpostavke 3 i 5; dakle, za dokaz su dovoljne samo hipoteze 1,2,4,6,7.

Dokaz da „sve biva prema usudu“ i da „nešto jeste u našoj moći“ može da polazi i od sledećih pretpostavki.

Dokaz bismo dobili i *bez hipoteze 7 (kazna je pravedna)*, tako što bismo pretpostavili (kritičarima stoika blisku) alternativnu hipotezu (da je „nešto ipak u našoj moći“, tj. u izvođenju dokazu je taj iskaz bio označen promenljivom „n“):

$$\text{b) } o \rightarrow a, a \rightarrow p, d \rightarrow (s \wedge g), ((a \wedge \neg n) \rightarrow p) \rightarrow (\neg n \wedge p), (s \wedge g) \rightarrow \neg n, \neg n \rightarrow \neg k, n \vdash \neg o$$

Takođe u zaključku bismo mogli kao posledicu dobiti i $\neg o \wedge k$, tj. i da je kazna pravedna. Red b) nam ujedno omogućuje i čitanje Ciceronovog iskaza (sa početka dela teksta koji je označen kao 5*), gde se fraza „a ako je tako“ jednako može odnositi i na neku drugu neekspliciranu rečenicu osim 4*.

Bobzien (1998:248) svoj dokaz interpretira na sledeći način, polazeći od pretpostavke, da verzija argumenta kod Cicerona potiče od Hrizipa i da se da dokazati u stoičkoj logici, odnosno uz pomoć stoičkih pravila. P₂ i P₄ su *dodatne* premise, dok oznake sa desne strane ukazuju na rečenice prisutne u samom Ciceronovom tekstu.

- P₁ Ako se sve događa prema usudu, sve biva prema antecedentnom uzroku; (1)
- P₂ [Ako se sve događa pomoću antecedentnog uzroka, podsticajni utisak se događa pomoću antecedentnog uzroka;]

- P₃ Ako se podsticajni utisak događa pomoću antecedentnog (2)
uzroka, to što odatle proističe, tj. saglasnost (i delovanje, kao
posledica), događa se pomoću antecedentnog uzroka;
- P₄ [antecedentni uzrok podsticajnog utiska, tj. spoljašnji
objekat, ne zavisi od nas;]
- P₅ Ako (antecedentni) uzrok podsticajnog utiska ne zavisi od (3)
nas, onda ni podsticajni utisak ne zavisi od nas;
- P₆ Ali ako ni podsticajni utisak ne zavisi od nas i podsticajni (4)
utisak je antecedentni uzrok saglasnosti (i delovanja), onda
saglasnost i delovanje takođe ne zavise od nas.
- P₇ Ako saglasnost i delovanje ne zavisi od nas, onda su pokude, (5)
počasti i kazne nepravedni.
- P₈ Ali, neće biti tako da su pokude, počasti i kazne nepravedni. (6)
- ∴ Prema tome, neće biti tako da se sve što se događa, događa
prema usudu.

Formalni prepis argumenta bi bio sledeći:

- | | | | |
|---|-----|---|----------------------------|
| P ₁ | 1) | $p \rightarrow q$ | (1) |
| P ₂ | 2) | $q \rightarrow r$ | |
| P ₃ | 3) | $r \rightarrow s$ | (2) |
| P ₄ | 4) | $\neg t$ | |
| P ₅ | 5) | $\neg t \rightarrow \neg u$ | (3) |
| P ₆ | 6) | $(\neg u \wedge s) \rightarrow \neg v$ | (4) |
| P ₇ | 7) | $\neg v \rightarrow \neg w$ | (5) |
| P ₈ | 8) | $\neg \neg w$ | (6) |
| | ∴ | $\neg p$ | |
| P ₁ , P ₂ , P ₃ | 9) | $p \rightarrow s$ | 1,2,3 SI (<i>tranz.</i>) |
| P ₄ , P ₅ | 10) | $\neg u$ | 4,5 MP |
| P ₆ | 11) | $\neg u \rightarrow (s \rightarrow \neg v)$ | 6 SI (<i>eksp.</i>) |
| P ₄ , P ₅ , P ₆ | 12) | $s \rightarrow \neg v$ | 10,11 MP |
| P ₄ , P ₅ , P ₆ , P ₇ | 13) | $s \rightarrow \neg w$ | 7,12 SI (<i>tranz.</i>) |
| P ₄ , P ₅ , P ₆ , P ₇ , P ₈ | 14) | $\neg s$ | 8,13 MT |
| P ₁ , P ₂ , P ₃ , P ₄ , P ₅ , P ₆ , P ₇ , P ₈ | 15) | $\neg p$ | 9,15, MP |

Bobzien na istom mestu navodi da *pravila stoičke logike*, neophodna za sekvencijalni dokaz i redukciju na *indemonstrabilne* forme uz pomoć stoičkih pravila tzv. *themata*, su sledeća: četiri primene prve indemonstrabilije, dve druge i jedna treća. Ona smatra da bi Hrizip prihvatio hipoteze P1-P4, kao i P7 i P8. U svom odgovoru – koji se na argument nadovezuje i kod Cicerona (*fat.* 41-42) i kod Gelija (*noct. Att.* vii, 2, 6-10) – Hrizip navodno razmatra P5 i P6 i implicitni *opšti princip* („GP“) koji je, prema njoj, spojen sa rečenicama (3) i (4) iz Ciceronovog teksta, a koji bi trebalo da glasi: *Ako je nešto uzrokovano prethodnim uzrokom, takvim koji ne zavisi od nas, onda ni to samo ne zavisi od nas*. Dokaz koji pruža Bobzien (1998:245-50) u iskaznom računu možemo naći i kod Schallenberg (2006:235).

Kod Schallenberg (2006:229-238) nalazimo i *dodatnu verziju* (u računu predikata) koja se oslanja na korekturu koja je podstaknuta pomenutom Hamelinovom (1978:37) interpretacijom – Hamelin umesto *quae adpetitum sequuntur* („to što /sam/ podsticaj sledi“, tj. to što *prethodi* podsticaju) predlaže sledeće čitanje: *quae adpetitus sequuntur* („to što sledi podsticaj“, tj. što sledi *nakon* podsticaja). Prema Sharplesu (1991:189) – nasuprot Schallenbergu – ovakvo čitanje navodno otežava logički sled argumentacije i argument čini manje preglednim, mada je možda dosledniji stoičkom stanovištu.

Indeksom ^(Hamelin) smo označili Shallenbergovu verziju datu u predikat-skom računu sa Hamelinovom korigovanom pretpostavkom čitanja teksta, koja se tiče prirodnijeg sleda u argumenta, a koji je bliži stoicima. Upotrebljene su sledeće oznake za predikate: *Fx* – događati se putem usuda; *Ux* – poticati iz antecedentnih uzroka; *Mx* – biti u našoj moći; *Pa* – pohvale, krivice, priznanja i kazne su opravdani (pravedni); *d* – bilo koji čin, radnja, delovanje; *i* – podsticaj za delovanje (impuls); *s* – saglasnost sa utiskom; *u(x)* – biti uzrokom *x*; *e(x)* – biti efekat, ishod, posledica (*x*).

1. Ako se sve događa usudom, onda se sve događa zbog antecedentnog uzroka (*si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente*); $(x)Fx \rightarrow (x)Ux$
2. Ako se sve događa zbog antecedentnog uzroka, tada se i podsticaj događa zbog antecedentnog uzroka; $(x)Ux \rightarrow Ui$

3. Ako se podsticaj događa zbog antecedentnog uzroka, tada ono što sledi (tj. efekat) takođe nastaje zbog antecedentnog uzroka, pa tako onda i saglasnost (*si adpetitus, illa etiam, quae adpetitum sequuntur, ergo etiam adsensiones*); $Ui \rightarrow Ue(i)$

4. Ako uzrok podsticaja nije u našoj moći, onda ni sam podsticaj nije u našoj moći (*si causa adpetitus non est sita in nobis, ne ipse quidem adpetitus est in nostra potestate*); $\neg Mu(i) \rightarrow \neg Mi$

5. ako je to tako, to jest, ako podsticaj nije u našoj moći, onda ono što je njime izazvano nije u našoj moći (*quod si ita est, ne illa quidem, quae adpetitu effiauntur, sunt sita in nobis*); $\neg Mi \rightarrow \neg Me(i)$

6. Ako ono što je izazvano podsticajem nije u našoj moći, onda ni saglasnosti ni delovanja nisu u našoj moći (*non sunt igitur neque adsensiones neque actiones in nostra potestate*).

$\neg Me(i) \rightarrow (\neg Ms \wedge \neg Md)$

7. Ako niti saglasnosti niti delovanja nisu u našoj moći, onda ni pohvale ni krivice ni prizna-

3.^{Hamelin} Ako se podsticaj javlja iz antecedentnog uzroka, tada se uzrok za podsticaj delovanja dešava iz antecedentnog uzroka, pa tako onda i saglasnost. $Ui \rightarrow Ue(i)$

3a.^{Hamelin} Ako je uzrok podsticaja sam prouzrokovan antecedentnim uzrokom, onda uzrok podsticaja nije u našoj moći.

$Uu(i) \rightarrow \neg Mu(i)$

6.^{Hamelin} Ako ono što je izazvano podsticajem nije u našoj moći, onda delovanja nisu u našoj moći.

$\neg Me(i) \rightarrow \neg Md$

6a.^{Hamelin} Ako uzrok podsticaja nije u našoj moći, onda saglasnosti (koje su uzroci podsticaja) nisu u našoj moći.

$\neg Mu(i) \rightarrow \neg Ms$

Tranzitivnošću od 4. do 6. dobijamo :

6b.^{Hamelin} Ako uzrok podsticaja nije u našoj moći, onda ni delovanja nisu u našoj moći. $\neg Mu(i) \rightarrow \neg Md$

7.^{Hamelin} Na osnovu 6a i 6b ($\neg Mu(i) \rightarrow \neg Ms$) \wedge ($\neg Mu(i) \rightarrow \neg Md$) dobijamo:

nja ni kazne nisu opravdani.
(*ex quo efficitur, ut nec laudationes iustae sint nec vituperationes nec honores nec supplicia*).

$$(\neg Ms \wedge \neg Md) \rightarrow \neg Pa$$

Ako uzrok podsticaja nije u našoj moći, onda niti saglasnosti (kao uzroci podsticaja) niti delovanja (kao efekti podsticaja) nisu u našoj moći.

$$\neg Mu(i) \rightarrow (\neg Ms \wedge \neg Md)$$

8. Ako ni saglasnosti ni delovanja nisu u našoj moći, onda ni pohvale ni krivice niti nagrade ni kazne nisu opravdani. $(\neg Ms \wedge \neg Md) \rightarrow \neg Pa$

U Hamelinovoj verziji, tranzitivnošću od 1 do 8 dobijamo prelaznu premisu 1* koja vodi ka *zaključnom delu* Ciceronovog teksta:

1*. premisa: Ako se sve događa usudom, tada ni pohvale ni krivice ni nagrade ni kazna nisu opravdani. $(x)Fx \rightarrow \neg Pa$

2*. premisa: Ali ovo je netačno (*quod cum vitiosum sit*), to jest, pohvale i krivice, kao i nagrade i kazne su opravdani. Pa

Zaključak je, na osnovu MT:

Prema tome, ne događa se sve usudom (*non omnia fato fieri, quaecumque fiant*); $\neg(x)Fx$

Uporedni dokaz – u kojem je jasno da je u prvobitnom čitanju lanac rasuđivanja između koraka 3 i 4 (tj. bez pomoći Hamelinovih dodataka) prekinut i nije logički premostiv na osnovu postojećeg teksta – u preglednijem obliku bi glasilo:

	<i>prvobitno čitanje</i>		<i>Hamelinova korekcija</i>
1	$(x)Fx \rightarrow (x)Ux$		
2	$(x)Ux \rightarrow Ui$		
3	$Ui \rightarrow Ue(i)$	3 ^H	$Ui \rightarrow Uu(i)$
		3a ^H	$Uu(i) \rightarrow \neg Mu(i)$
4	$\neg Mu(i) \rightarrow \neg Mi$		
5	$\neg Mi \rightarrow \neg Me(i)$		
6	$\neg Me(i) \rightarrow (\neg Ms \wedge \neg Md)$	6 ^H	$\neg Me(i) \rightarrow \neg Md$
		6a ^H	$Mu(i) \rightarrow \neg Ms$
		6b ^H	$\neg Mu(i) \rightarrow \neg Md$
		7 ^H	$\neg Mu(i) \rightarrow (\neg Ms \wedge \neg Md)$
7	$(\neg Ms \wedge \neg Mb) \rightarrow \neg Ka$	8 ^H	$(\neg Ms \wedge \neg Md) \rightarrow \neg Ka$
1*	$(x)Fx \rightarrow \neg Ka$		

2* Ka

∴ $\neg(x)Fx$

Sledeći dokaz u iskaznom računu nalazimo kod Weidemanna (2001; 2019:309-321). Kao i Schallenberg, i Weidemann analizira moguće verzije argumenta na osnovu Ciceronovog teksta, ali takođe imajući u vidu i Hamelinove primedbe. U sledećem dokazu razlog za prihvatanje Hamelinove, korekcije uobličene Weidemannom (koja se u primeru koji sledi ispoljava u rečenicama 2^{WH} , 3^{WH} i 6^{WH}), jeste u tome što je argument u skladu sa ortodoksnim stoičkim stanovištem o funkciji i zavisnosti pojmova koji su u argumentu upotrebljeni. Kako u recenziji Weidemannove knjige primećuje Dyck (2020), cena korekcije zamene *appetitum* za *appetitus* u frazi *illa etiam quae appetitum sequuntur* je prihvatljiva, time što u isto vreme ujednačava smisao odeljaka §§40 i 41.

U *tekstualnom delu* dokaza su upotrebljene sledeće skraćenice:

D-delovanje, P-podsticaj (za delovanje), S-saglasnost sa utiskom.

1^W Ako se sve što se dogodi, dogodi putem usuda (p), onda se događa putem antecedentnog uzroka (q).

$p \rightarrow q$

2^{WH} Ako sve što se dogodi ima antecedentni uzrok (q), to isto važi za P (da P ima antecedentni uzrok, r), a ako važi za P, važi za ono što iz P sledi (kao njegova posledica, s), pa onda i za S i ako za S, onda i za sve što iz S sledi (efekat), itd.

$q \rightarrow (r \wedge (r \rightarrow s') \wedge (s' \rightarrow s'') \wedge \dots)$

3^{WH} Ako P ima antecedentni uzrok (r), te ako važi za P odatle važi za ono što iz njega sledi (kao posledica, tj. s), onda važi i S, a ako S, onda i ono što odatle sledi (kao posledica), itd., onda uzrok nije u nama ($\neg t$).

$(r \wedge (r \rightarrow s') \wedge (s' \rightarrow s'') \wedge \dots) \rightarrow \neg t$

4^W Ako uzrok P nije u nama ($\neg t$), onda P nije u našoj moći $\neg u$.

$\neg t \rightarrow \neg u$

5^W Ako P nije u našoj moći ($\neg u$), onda nije ni ono što P uzrokuje ($\neg u'$).

$\neg u \rightarrow \neg u'$

6^{WH} Ako uzrok P nije u nama ($\neg t$), a time nije u našoj moći ni ono što je P uzrokovalo ($\neg u'$), onda nije u našoj moći ni S (kao uzrok P) ni D (kao posledica P)($\neg v$).

$$(\neg t \wedge \neg u') \rightarrow \neg v$$

7^W Ako ni S ni D nisu u našoj moći ($\neg v$), nema opravdanja ni za pohvale, pokude, čast ili kaznu ($\neg w$).

$$\neg v \rightarrow \neg w$$

8^W Ako se sve što se dogodi, dogodi putem usuda (p), nema
 ∴ opravdanja da nekoga hvalimo, ukorimo, poštujemo ili kažnjavamo ($\neg w$).

$$p \rightarrow \neg w$$

Razlozi za prihvatanje Hamelinove hipoteze u rekonstrukciji argumenta – kako kod Schallenbergera tako i kod Weidemanna – su doslednost sa ortodoksnom interpretacijom stoika. Sa druge strane, ne radi se ujedno i o doslednom tumačenju Ciceronovog argumenta, koji je, kako smo već rekli, mogao predstavljati deo neke „interne“ stoičke debate ili argumentacije date bilo u prilog ili protiv nekog od razmatranih rivalskih stanovišta, a koju je Ciceron mogao imati pred sobom ili imati u vidu. Rekonstrukciju i interpretaciju dokaza takođe nalazimo kod Brennana (2006:252; Hrizipov odgovor, sa primerom valjka i kupe iz *fat*. §42, tamo se izlaže na str. 254).

xviii, § 41

Uzroci 2: causarum genera – razlika među vrstama uzroka

U odeljcima §§41-3 Ciceron sada predstavlja Hrizipovu argumentaciju prema kojoj, iako se *sve* događa prema usudu, saglasnost je *ipak* predmetom naše volje.

Chrysippus autem cum et necessitatem inprobaret et nihil vellet sine praepositis causis evenire, causarum genera distinguit, ut et necessitatem effugiat et retineat

Ali sam je Hrizip – time što je i porekao nužnost i želeo da se ništa ne odvija bez prethodnih uzroka – pravio razliku među vrstama uzroka, kako bi i izbegao

fatum. 'Causarum enim', inquit, 'aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuvantes et proximae. Quam ob rem, cum dicimus omnia fato fieri causis antecedentibus, non hoc intellegi volumus: causis perfectis et principalibus, sed causis adiuvantibus [*antecedentibus*] et proximis'. Itaque illi rationi, quam paulo ante conclusi, sic occurrit: si omnia fato fiant, sequi illud quidem, ut omnia causis fiant antepositis, verum non principalibus causis et perfectis, sed adiuvantibus et proximis. Quae si ipsae non *sunt* in nostra potestate, non sequitur, ut *ne appetitus* quidem sit in nostra potestate. At hoc sequeretur, si omnia perfectis et principalibus causis fieri diceremus, ut, cum *vae* causae non essent in nostra potestate, ne *ille quidem* esset in nostra potestate.

antecedentibus] *del Davies* ('parum videtur necessaria') || sunt] *recc. editors prelique: sint codd.* || *vae*] *hae V^c* || ne ... potestate *om. ABFM, add. man. rec. in marg. V, deinde, supra ne ille quidem, eadem manu vel ne appetitus suprascr.*

nužnost i zadržao usud. "Jer," kazao je, "neki su uzroci savršeni i dominantni, drugi potporni i bliski; te zbog toga, kada kažemo da sve biva prema antecedentnim uzrocima, ne želimo to da shvatimo kao uzrocima savršenim i dominantnim, već potpornim i bliskim." Na taj način se vraća argumentu koji sam maločas izneo: ako sve biva prema usudu, onda zapravo sledi da sve biva prema prethodno datim uzrocima, mada ne dominantnim i savršenim, već potpornim i bliskim. Ako ovi nisu u našoj moći, otud ne sledi da nikakav podsticaj nije u našoj moći. A to bi sledilo ako kažemo da sve biva prema savršenim i dominantnim uzrocima, pa, pošto ovi uzroci nisu u našoj moći, onda ni on (podsticaj) ne bi bio u našoj moći.

Ciceron na osnovu svog izbora terminologije za uzroke, kao i načinom upotrebe ovih termina, ne korespondira uvek sa saznanjima koja imamo o stoičkoj teoriji uzroka i mehanizmu uzročnosti, a koja potiču od, recimo, Galena, Klementa ili drugih izvora, pouzdanijih nego što je Ciceron. Na primer, kada govori o *antecedentnim* uzrocima, utisak je da termin nekada uopštava i pod njim obuhvata nekoliko stoičkih termina koji

imaju različitu funkciju. Stoici su razlikovali kako uzroke *istovremene* sa ishodom (što je učenje koje je bliže Zenonu nego Hrizipu), tako i *vremenski sled* različitih uzroka, kao i njihovu različitu moć uticaja na ishod u slučaju kada bilo deluju zajedno i istovremeno, bilo da je reč o nužnim ili dovoljnim *uslovima* u uzročnim mehanizmima. Neki uzroci bi na osnovu te hijerarhije spadali među vremenski *udaljenije*, dok neki među vremenski *bliže*. Neki bi bili *početni*, neki opet *posredni*, a neki *prethodni* ili *neposredni*. Među antecedentne Ciceron svrstava i one koji se tiču uticaju sredine i „prirodnih uzroka“ u §§7-10, ili uzroka „prirodnih i početnih“ (*causae naturales et antecedentes*), dok u §44, na primer, među antecedentnim nalazimo i početne i inicijalne, kao i te koji su prethodni ili neposredni. Ovde Ciceron koristi dva termina u paru (najverovatnije) ne za *one* prethodne koji su početni i udaljeni, već uopšteno, za *te* prethodne u nekom nizu, što može značiti i da je reč o *neposredno* prethodnim uzrocima (*praepositis causis; antepositis causis*). Pogledaj ovde *Dodatak 5* o uzrocima.

"ŠTO JE POREKAO NUŽNOST:" – *necessitatem improbare* – Ciceron ponavlja misao iz §39, kako bi Hrizip hteo „da se drži sredine“, odnosno srednjeg puta između nužnosti i slobode volje. Ovaj odeljak se nadovezuje na prethodni, tzv. *etički argument*. Marwede (1984:225) smatra da se stanovište koje se izlaže, odnosno Hrizipovo poricanje nužnosti, tiče poricanja *spoljašnjih* prepreka ili prinudnog uticaja na objekt. Prema njemu, Hrizip drži da to kako će neki objekat odgovoriti na spoljašnji podražaj, ne zavisi (samo) od spoljašnjeg podražaja, već na *prirodi* objekta koji je podražaju izložen. Širi odeljak §41-3, kao i Gell. *noct. Att.* vii, 2.6-11), jedinstvena su mesta gde je Hrizip predstavljen kao da dopušta koegzistenciju slobodne volje i usuda.

Eisenberger (1979:167) i Yon (1950³:xxx-xxxiii) smatraju da se ova celina završava nešto pre §45. Prema njima Ciceron se trudi da pokaže kako nema razlike (osim, naravno, „verbalne“) između Hrizipa i takvih zagovornika slobodne volje koji poriču stanovište da se sam čin saglasnosti događa prema usudu, ali ipak drže da se saglasnost ne može dogoditi bez

antecedentnog utiska. Yon veruje da je Ciceron želeo da prikaže kako Hrizip uspešno tvrdi koegzistenciju slobodne volje i usuda. Slično smatraju i Donnini (1974-5:194-6) i Sharples (1981:84-5), sa čim se ne slaže Marwede (1984:34).

" KAKO BI IZBEGAO NUŽNOST I ZADRŽAO USUD: " – rečenicu možemo shvatiti na dva načina. Da Hrizip želi da brani ili da

a) *ništa* što se dešava *nije* nužno – tj. $(x) \rightarrow Nx$ – ili da

b) *nije sve* što se dešava nužno – tj. $\neg(x)Nx$, odnosno $(\exists x) \neg Nx$.

Kontekst prethodnog razmatranja u §40 ukazuje da se Hrizip trudi da porekne to da ako je nešto vođeno usudom, da je to onda i nužno, što bi, ako bismo uopštili ovo stanovište, vodilo ka a) da usud (*uopšte?*) ne podleže nužnosti. Međutim, Hrizip u ovom uopštavanju neće ići tako daleko, jer znamo da zastupa pre stanovište b) – da *nisu* (baš) *sve* stvari nužne, mada neke jesu. Neku vrstu razrešenja ovog problema naći ćemo tek u §45. Dodatno, Avgustin pruža komentar o prirodi stoičke nužnosti u *civ. dei* v, 10 (SVF ii, 995):

Zato se ne treba plašiti ni one nužnosti koje su se bojali stoici, kada su se trudili da razlikuju uzroke stvari, tako da su *neke izuzeli* od nužnosti, a *neke podvrgli* nužnosti. A među one koje nisu hteli da prepuste nužnosti, stavili su našu volju, očito da ne bi bili lišeni slobode, u slučaju da su podređeni nužnosti.

Plutarh (*stoic. rep.* xvii 1056B; SVF ii, 997; LS55R) nas o odnosu usuda i nužnosti kod stoika izveštava na sledeći način:

Onaj koji kaže da H r i z i p nije učinio usud savršenim uzrokom toga ($\alpha\upsilon\tau\omicron\tau\epsilon\lambda\eta$; sc. ispravnog delovanja i mudrosti), već samo početnim ($\pi\rho\omicron\kappa\alpha\tau\alpha\rho\kappa\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$), pokazaće da je on opet u neskladu sa sobom, pošto daje neumerenu pohvalu Homeru, za ono što (ovaj) kaže o Zevsu (Hom. *Il.* xv. 109):

Prihvati tako koje god da zlo šalje svakom od vas,

ili, pak, dobro, kao i o Euripidu (*suppl.* 734-6),

O Zevse, kako bi trebalo da kažem da bedni smrtnici

imaju mudrost? Jer od tebe zavisimo

I to što činimo zavisi kakvog će nazora biti,

te i sam piše mnoge stvari koje su sa tim saglasne, a na kraju govori da ništa nije vođeno ili promenjeno, čak ni s obzirom na to najnezatnije, drugačije nego je u skladu sa Zevsovom presudom koja je to što i sam usud. Štaviše, početni uzrok (*προκαταρκτικόν*) je (on kaže) opštiji nego savršen (*ἀπτοτελή*) i svoj ishod ne postiže kada je prevaziđen drugim koji mu stoji na putu; ali usud, on tvrdi, je uzrokom koji je nesavladiv i ne može biti zauzdan ili poništen – nazivajući ga sam Atropa (*Ἄτροπος*) i Adresteja (*Ἀδράστεια*) i Nužnost (*Ἀνάγκη*) i Pepromena (*Πεπωμένη*) – pošto on uspostavlja granicu nad svime.



Tri Moire, gravura, Jacob Matham, 1587 (Los Angeles County Museum of Art).

Sharples (1991:101) je sklon da u ovom Plutarhovom odeljku *ἀπτοτελή* vidi ne kao savršen ili samostalan uzrok, već pre kao „dovoljan“ uzrok (verovatno, dovoljan uslov), za razliku od početnog koji bi možda protumačio kao „nužan“ uslov. Kod Diogenijana (*apud* Euseb. *pr. ev.* vi, 263c = SVF ii, 914) Hrizip takođe polazi od etimologije imena boginja-sudajca (*Μοῖραι*) i njihovih svojstava, pripisujući im sledeće: to, da Lahesa (*Λάχεσις*) ili boginja raspodele dodeljuje lozove (*λαγχάνειν*), odnosno

usud svakoj osobi; Atropa (Ἄτροπος) je nepromenljiva i neumoljiva (ἄτροπον); dok Kloto (Κλωθώ), prelja, svedoči o tome da su sve stvari međusobno spletene i zajedno povezane (συγκεκλωσθαι καὶ συνείρεσθαι τὰ πάντα).

" [HRIZIP] ... ŽELEO DA SE NIŠTA NE ODVIJA: " – Sharples (1991:189) smatra da ovo može značiti jedino to da sve što nastaje ima *neke* prethodne (antecedentne) uzroke u tom smislu da je u neraskidivoj sprezi sa onim što mu na neki način prethodi. Takođe, smatra da je to stvar koju će gotovo svi lako prihvatiti, čak i ako je reč o problematičnosti tumačenja ovde navedenog termina "uzrok." Ali, opet, da to takođe može značiti da je sve *definitivno predodređeno* uzrocima već prethodno datim, što je izgleda i sam Hrizip držao, a što Ciceron želi na neki način da prikrije ili ublaži (*vidi napomene uz §39*).

" RAZLIKU MEĐU VRSTAMA UZROKA: " – *causarum genera* – Ciceron počinje izlaganje stoičke taksonomije uzroka. Utisak je da od ovog mesta pokazuje nameru da detaljno izloži članove ne stoičkog skupa uzroka, već isključivo Hrizipov niz, ali se takođe oslanja i na kasnije stoičke autore i njihove tekstove. Bobzien (1999:197) smatra da Hrizip nije ni posedovao preciznu, iscrpnu i sistematičnu taksonomiju uzroka u kojoj bi svaki uzrok distinktivno pripadao posebnoj klasi, već da je pre imao u vidu *konceptualne razlike* koje među njima postoje. Njegovu nameru ona vidi u tome da je bio usredsređen na pojedinačna svojstva određenih vrsta uzroka.

" NEKI SU UZROCI SAVRŠENI I DOMINANTNI, DRUGI, POTPORNI I BLISKI: " – Razlika među njima je izložena u §42-43 pomoću primera sa valjkom i kupom. U nastavku na prethodne teme, osnovno Ciceronovo pitanje stoicima ostaje, *da li je saglasnost u našoj moći?* Prikaz stoičkog odnosa prema čulnim utiscima, reakcija na njih, moralnih ishoda našeg ponašanja, kretanja naše duše, kao i onoga što predstavlja odgovor na spoljašnje podsticaje, nalazimo kod Origena (*princ.* iii, 1.2-3; SVF ii, 988):

(2) Od svih stvari koje se kreću, neke uzrok svog kretanja imaju u sebi (ἐν ἑαυτοῖς ἔχει τὴν τῆς κινήσεως αἰτίαν), dok ga druge dobijaju spolja (ἔτερα δὲ ἔξωθεν μόνον κινεῖται): samo te stvari su pokrenute spolja

koje su nežive, kao kamenje i komadi drveta, bilo šta od stvari koje se kao celina održava na osnovu prirode njihove građe ili na osnovu telesne supstance ... Druge opet imaju uzrok kretanja u sebi, kao životinje ili drveće i što god kao celina opstaje prirodno ili dušom, među koje, kažu, da još spadaju i metali. Pretpostavlja se da vatra, takođe, poseduje uzrok sopstvenog kretanja, a možda još i izvor vode. A od onih stvari koje imaju uzrok kretanja u sebi, za neke se kaže da su pokrenute spolja, dok za druge samim sobom. A oni ih ovako razlikuju, zato što su te stvari *pokrenute* mimo sebe, a koje su zaista žive mada nemaju dušu; dok stvari koje imaju dušu su *pokrenute* sobom, kada im je dat utisak, ili žudnja ili podražaj koji ih nagoni da se kreću prema nečemu. Naposljetku, u izvesnim stvarima koje su obdarene dušom, postoji takav utisak, odnosno volja ili osećanje, kao da ih prirodan instinkt priziva napred i pobuđuje na pravilno i ujednačeno kretanje; kao što vidimo da je slučaj sa paucima koji su na najorganizovaniji način podstaknuti utiskom, tj. takvom vrstom želje i težnje za tkanjem da preduzimaju pravljenje mreže; neko prirodno kretanje nesumnjivo podstiče napor ka delovanju ove vrste. Nije posvedočeno da ti insekti sami poseduju druga osećanja sem prirodne težnje za tkanjem; na sličan način pčele pokazuju težnju da sačine košnice i sakupljaju, kako kažu, vazdušni med. (3) Ali pošto razumni stvor ne samo da unutar sebe ima ova prirodna kretanja, već ima u još većoj meri od drugih stvorenja moć razuma, kojim može da rasuđuje i usmerava prirodna kretanja, a neka ne prihvata i odbacuje, dok druga prima i preuzima, tako što putem rasuđivanja tog razuma mogu biti kretanja čoveka vođena i usmerena prema životu hvale vrednom. A odatle sledi da pošto priroda ovog razuma koja je u čoveku ima u svojoj moći da razlikuje između dobra i zla a time što razlikovanje ima sposobnost izbora onoga što je prihvatljivo, s pravom se može smatrati vrednim pohvale odabir onoga što je dobro, a prekora zaslužnim idenje za onim što je prizemno i poročno. Našu pažnju ne sme da zaobiđe to, da se kod nekih nerazumnih stvorova nađe više organizovanog

kretanja nego kod drugih, kao kod lovačkih pasa ili ratničkih konja, a koja se nekome mogu činiti da ih pokreće smislena razložnost (λογικός). Ali trebalo bi da verujemo kako je to ishod ne toliko razuma, koliko samog instinkta koji je uglavnom podaren za svrhe ove vrste. Kao što smo na početku zapazili, uvidevši da je takva priroda razumnog stvora, neke stvari se nama ljudskim bićima mogu dogoditi spolja; a te, u kontaktu sa našim čulima vida, sluha i drugim našim čulima, mogu izazvati i podstaći nas na dobre pokrete ili obrnuto; a time što dolaze spolja, nije u našoj moći da im se odupremo. Ali to da možemo stvari koje se tako događaju da odredimo i odobrimo u kakvu ćemo ih svrhu upotrebiti, to je dužnost nikog drugog do razuma u nama (ἐν ἡμῖν λόγου), tj. vlastite procene, odlukom, za šta ćemo iskoristiti podsticaj koji nam za tu svrhu dolazi spolja, sa kojim razlogom ga prihvatamo, tako da su naša prirodna kretanja predodređena njegovim autoritetom koji nas navodi na dobre postupke ili obratno.

Ako se prihvati mehanizam bezrezervne saglasnosti sa utiscima, onda i stoičke filozofske rasprave koje mogu da se tiču sasvim hipotetičkih situacija i pretresanja izmišljenih slučajeva rđavih radnji, koje mogu da služe za poduku od strane mudraca, predstavljaju vrste podsticaja koji mogu da vode zlim posledicama (mada su samo hipotetičke). Plut. *stoic. rep.* xlvii, 1055F (SVF ii, 994):

Ali to što smelo izjavljuje o utiscima je u sporu sa usudom. Jer, da bi pokazao kako utisak nije sam po sebi savršen uzrok saglasnosti, kaže, da ako utisci izazivaju bezrezervnu saglasnost, onda štetu čine mudri koji proizvode lažne utiske u dušama; mada mudri često pribegavaju laži u borbi protiv zla, predstavljajući samo prividan utisak, a ne i takav koji bi izazvao saglasnost.

Klement (*strom.* ii, 458 =SVF ii, 992):

Ne samo Platonovi sledbenici, već i stoici kažu da je saglasnost u našoj moći.

Seneka (*ep.* 87.31-4; Posidonius EK Fr. 170) tumačeći Posidonijev argument o bogatstvu (koje samo po sebi nema svojstvo zla, ali ima potenci-

jalno svojstvo da podstiče na zlo), razlikuje eficientne uzroke i nizove prethodnih uzroka, od kojih *nisu svi* sami po sebi eficientni:

31. Posidonije zaključuje bolje kad tvrdi da je bogatstvo uzrok zala, ne zato što ono samo nešto čini, već što podstiče ljude da čine zlo (*non quia ipsae faciunt aliquid, sed quia facturos iniritant*). Jer postoji razlika između „*causa efficiens*“ (uzroka koji neposredno nešto čini, dakle škodi) i između uzroka ispred kojih postoje opet drugi uzroci (*alia est enim causa efficiens, quae protinus necessest noceat, alia praecedens*). I bogatstvo ima taj prethodni uzrok (*hanc praecedentem causam divitiae habent*): ono čini čoveka nadmenim, rađa gordost, budi zavist i tako silno preokreće razum i pamet, tako da sam glas o tome da imamo novaca, razveseljava, mada ćemo od njega imati štete... 33. „Na taj način“, vele oni, bogatstvo je čak i zlo, a nekamoli dobro.“ Ono bi bilo zlo kad bi škodilo samo po sebi; kad bi ono bilo, kao što rekoh, neposredan uzrok (*efficientem causam*), ali je ono samo jedan od uzroka, ispred kojih ima još mnogo drugih uzroka – a tak uzrok dušu ne samo što draži, nego je i privlači... 34. I vrlina takođe ima prethodni uzrok (*praecedentem causam*), i ona povlači za sobom zavist: jer mnogima se zavidi zbog mudrosti, a mnogima opet zbog njihove pravičnosti... (*prevod A. Vilhar*)

O sukcesivnom nizu uzroka i stepenu saglasnosti govori i Plotin (iii, 3, 5, 40 sq.) koji će tvrditi da jednake okolnosti ne proizvode i jednake posledice kada su uključene u razvoj nekog događaja – Helenina lepota deluje drugačije na Parida i Idomeneja. Iako je ona bila uzrok koji je obojici slomio karakter, ishod se razlikovao. Takođe, pacijent koji se podredio lečenju je samostalan akter koji deluje u skladu sa lekarevom metodom, a koja je sama proistekla iz umeća upravljanja uzrocima zdravlja i bolesti. Kada neko preduzima nešto što je u suprotnosti sa veštinom i zakonom zdravlja, čini vlastiti akt koji je u neskladu sa „proviđenjem“ svojstvenog medicini.

" KADA KAŽEMO DA SVE BIVA PREMA ANTECEDENTNIM UZROCIMA...: " – Ceo odeljak je moguće shvatiti na više načina i teško je dati jednoznačno i zadovoljavajuće tumačenje (pogotovo što Ciceron permutira termine,

kao što su *saglasnost i podsticaj*). Pre nego što pokušamo da obrazujemo strukturu i dokaz argumenta koji se ovde izlaže, pokušaćemo da prethodno skiciramo teze koje iznosi Ciceron, a pripisuje ih Hrizipu. On tvrdi da Hrizip brani sledeće hipoteze:

- a) poriče nužnost;
- b) tvrdi da se ništa ne odvija bez prethodnog uzroka (tj. „sve se odvija uz pomoć prethodnih (*antecedentnih*) uzroka“; princip determinizma, neprekidnosti uzročnosti) – (A);
- c) sve biva prema usudu (ili, u svemu je prisutan usud).

Dalje, Hrizip pravi razliku među uzrocima, kako bi „izbegao nužnost a zadržao usud“:

- d) neki uzroci su savršeni i dominantni (PP - *principalibus et perfectis*);
- e) drugi uzroci su potporni i bliski (AP - *adiuvantes et proximae*).

Pokušajmo sada da interpretiramo Hrizipove dodatne hipoteze, kako ih Ciceron tumači.

- f) Ako važi (c) onda, kada kažemo A, što znači (ne PP, već) AP – tj. antecedentni uzroci A su AP; (a usud (c) je povezan sa AP).
- g) Ako AP nisu u našoj moći, to ne znači da nikakav *podsticaj* nije u našoj moći.
- h) Ali, nikakav *podsticaj* ne bi bio u našoj moći kada bi sve bilo prema PP (jer oni nisu u našoj moći).

Ova poslednja rečenica u odeljku §41 je zapravo kontrafaktualna: (jer) kada bi sve bilo (samo) prema PP, nikakav *podsticaj* ne bi bio u našoj moći. Ono što iz ove sumarne skice na prvi pogled možemo da uopštimo, jeste da

- i) ni PP ni AP nisu u našoj moći;
- ii) sami PP ne pružaju uslove za to da *podsticaj* bude u našoj moći (h).
- iii) iako ni AP nisu u našoj moći (g), ipak omogućuju da *podsticaj* može da bude u našoj moći.

Sada, na osnovu (f) i (iii) mogli bismo da zaključimo, da:

(z) iako je sve prema usudu (i antecedentnim uslovima ili uzrocima), pa time i AP, podsticaj je ipak u našoj moći.

"NE ŽELIMO TO DA SHVATIMO KAO UZROCIMA SAVRŠENIM I DOMINANTNIM, VEĆ POTPORNIM I BLISKIM:" – Ova tvrdnja predstavlja Ciceronov odgovor na prethodni argument iz §40 i zapravo bi trebalo da glasi da ne želimo to da shvatimo kao *isključivo* prema uzrocima savršenim i dominantnim, već *ujedno i* potpornim i bliskim.

U svakom slučaju, ne radi se o tome da se sve događa *samo* uzrocima savršenim i dominantnim. Slično gledište Hrizipu pripisuje Plutarh (naveden prethodno u ovom poglavlju iz *stoic. rep.* xvii 1056B; SVF ii, 997) koji tvrdi da nije u skladu sa Hrizipovom stanovištem to da je sve u skladu sa *neumitnim* usudom, pri čemu neumitnost bi mogla da se tiče onih ishoda koji su *posledica* savršenih i dominantnih uzroka (dakle i eficientnih), koji imaju svojstvo prinude s obzirom na ishod.

Bobzien (1999:210), na primer, smatra da u Hrizipovom odgovoru na prethodni argument u §40 se zapravo pokazuje da Hrizip zastupa stanovište kako su antecedentni uzroci *isključivo* oni koji su *potporni i bliski*, najbliži, neposredni (*adiuvantes et proximae*). Prema njenom gledištu, *savršeni i dominantni* (*principalibus et perfectis*) pripadaju okviru koji odražava stanovište njegovih rivala u sporu, bilo da ga sami zagovaraju, ili ga pripisuju stoicima usled nerazumevanja. Naš je utisak da Ciceronov tekst nije sasvim dosledan u tumačenju stoika, ali da ostavlja mesto za interpretaciju prema kojoj Hrizip ne poriče da uzroci mogu biti savršeni i dominantni, ali ne uvek, pogotovo kada je u pitanju saglasnost sa podsticajem koja može da zavisi i od naše volje.

Dodatak *antecedentibus* u samom MSS, čini se da je pogrešan; izbacuje ga Davies; Yon (1950:1xi) smatra da je *causis antecedentibus* kopirano greškom, prepisivanjem teksta u prethodnom pojavljivanju, par redova ranije, te da bi ispravka trebalo da bude *adiuvantibus* koja je umetnuta na marginu, te da su kasnije, zbog nedoumice kod kopiranja, u tekst unesene obe reči. Clark (1918:321; 361-2), među ostalim propustima u rukopisu navodi i taj, za koju smatra da vodi poreklo iz arhetipskog rukopisa Q, koji je predstavljao uzor za kasniju kopiju i bio napisan u uzanim

kolonama od 18 ili 19 slova (dva pojavljivanja *antecedentibus* su međusobno udaljena 75 znakova). Uzroci o kojima je reč zaista jesu prethodni, antecedentni, iako je namera da se usud poistoveti sa antecedentnim uzrocima već bila izložena ranije, bez dodatnih specifikacija *na koju vrstu antecedentnih uzroka se misli*; Sharples (1991:189) pretpostavlja – sledeći u tome Hamelina (1978:44), koji se oslanja na emendaciju Heinea – da su *potporni* uzroci ovde razdeljeni na one koji su *udaljeniji* prethodni i one koji su *bliski* (odnosno neposredno prethode). *Antecedentibus* takođe zadržavaju Pohlenz (1940:106) i Grilli (1969:432) imajući u vidu Ps.-Plut. *fat.* 574D i interpretirajući *antecedentibus* kao προηγούμενη αἰτία, tj. kao prethodni uzrok. Bayer (2000⁴:163) klasifikuje Ciceronove termine na sledeći način:

causae praepositae poistovećuje sa *c. antegressae*, *c. antecedentes*;
causae adiuvantes et proximae kao συναίτια καὶ προσεχῆ αἰτία (sauzroci i bliski ili neposredni uzroci);
causae perfectae et principales kao ἀποτελεῖ καὶ κύρια αἰτία (savršeni, samodovoljni uzroci i vodeći, glavni, dominantni uroci).

"NA TAJ NAČIN SE VRAĆA ARGUMENTU KOJI SAM MALOČAS IZNEO:" – Duhot (1989:170,n.1) smatra da sada zapravo ne sledi novi navod iz Hrizipa, već je reč o Ciceronovoj parafrazi onoga što je već ranije naveo kao Hrizipovu argumentaciju u §40.

"AKO SVE BIVA PREMA USUDU:" – subjunktivno *fiant* je u zavisnosti od podređene rečenice u indirektnom govoru, dok je *sequi* zavisno od glagola *occurrit* koji se pojavljuje u tekstu koji prethodi. Time se ne iskazuje sumnja u istinitost onoga što je rečeno, jer Ciceron usvaja to da Hrizip *zaista* veruje kako sve stvari niču po usudu, čak i kada njegovo tumačenje ovde deluje dosta jednostrano.

"DA NIKAKAV PODSTICAJ NIJE U NAŠOJ MOĆI:" – Ono što komentatore zbunjuje i unosi nedoumice u čitav ovaj odeljak je činjenica da je ovde središnje pitanje *da li je podsticaj* u našoj moći, dok u §§42-43 se rasprava odvija oko pitanja *da li je saglasnost* u našoj moći? Prema uobičajenom stoičkom stanovištu, *saglasnost* bi prethodila *podsticaju*, dok je pret-

hodno u §40 *podsticaj* stavljen ispred *saglasnosti*. Ukratko, da li ćemo primiti i prihvatiti utisak, kod stoika, to zavisi od nas.

Gould (1974:25f), smatra da stoici usvajaju aristotelovsku koncepciju *odgovornosti*, podjednako kao i njene nedostatke. Tako smisao fraze "*in nostra potestate*" on vidi kao Ciceronov prevod, odnosno elaboraciju stoičkog pojma τὸ ἐφ' ἡμῖν u kontekstu prvog navođenja razlikovanja među vrstama uzroka, odnosno Hrizipovog odgovora – pošto se sve *ne događa prema jednoj vrsti uzroka*, onda su saglasnost i podsticaj u našoj moći (τὸ παρ' ἡμᾶς; τὸ ἐφ' ἡμῖν; cf. Aët. *plac.* i, 27, 3; Gell. *noct. Att.* vii, 2, 15). U vezi sa ovim načinom tumačenja argumenta Aleksandar (Alex. *fat.* xiii, 181,13ff = SVF ii 979, LS 62G1; Alex. *fat.* xxvi, 196,13ff = SVF ii, 984; Alex. *fat.* xxxvii, 210,14ff = SVF, ii 1005) iznosi primedbu na '*nedoslednost*' u stoičkom učenju prema kojem (stoici) tvrde da i ono što se događa prema usudu *kroz* (δι' ὅ) živa bića, je u moći živih bića (Alex. *fat.* xiii, 182,7-20):

Svaka živo biće koje se kreće *kao* živo biće je uvedeno u kretanje prema podsticaju datom usudom *kroz* to biće. ... kažu da ona kretanja koja su data usudom *kroz* živa bića zavise od tih živih bića. Kada je u pitanju nužnost, i za njih spoljašnji uzroci moraju, u tom momentu, po nužnosti biti prisutni sa takvim ishodom da je u takvom načinu nužno to da sprovode svoje kretanje samostalno i u skladu sa podsticajem.

Aleksandar na istom mestu (kao što smo videli prethodno i kod Origena) pominje i razliku između kretanja živih i neživih tela:

kamen kada je pušten sa visine i nije sprečen, ne može da se ne kreće nadole. Jer u sebi ima težinu i težina je njegov prirodni uzrok te vrste kretanja i kada god su prisutni spoljašnji uzroci podstiču prirodno kretanje kamena. I ovi uzroci njegovog kretanja su, tokom tog perioda, bezuslovno i nužno prisutni. Ne samo da on nema kapacitet da se ne kreće kada su prisutni, već se tokom tog perioda kreće po nužnosti i takvo kretanje je dato usudom *kroz* kamen... Ali ova kretanja (živih bića) su data podsticajem i saglasnošću, dok kretanja ovih drugih stvari (kamena ili vatre) koje nastaju zbog težine, toplote ili iz nekog drugog uzroka, oni to kretanje nazivaju „u moći živih bića“, ali

ne nazivaju ove druge „u moći kamena ili vatre“. Takvo je, ukratko, njihovo učenje o tome što je u našoj moći.

Prema stanovištu koje iznosi Aleksandar, stoici – iako smatraju da je saglasnost u našoj moći (ἐφ' ἡμῶν) – nisu spremni da prihvate tzv. *princip alternativnih mogućnosti* (Frankfurt, 1969:829f). Saglasnost jeste u našoj moći i pod našom kontrolom, pa bi, s obzirom na te okolnosti, bilo moguće reći da smo odgovorni za ono što činimo. Međutim, nemamo mogućnost da učinimo ništa drugo što bi predstavljalo posledicu izbora nekog alternativnog načina delovanja. Aleksandar (*fat.* xii, 181,5f) se tom stanovištu čudi, komentarišući ga da je samo po sebi jasno kako bi prema onome što *zavisi od nas* bilo prihvatljivo da to obuhvata i neki drugačiji ili suprotan izbor. Na ovaj problem se kasnije vraća (*fat.* xxvi, 196,24–197,3; LS61M) i objašnjava stoičko stanovište prema kojem osoba koja istinski poseduje vrline i koja je odgovorna zapravo ni ne poseduje tu sposobnost da učini išta zlo i što bi bilo drugačije od radnje koju inače čini, a koja je u skladu sa svojstvom čestite osobe.

Pitanje je da li je utisak sinektički uzrok saglasnosti? Paralelnu tezu koju Ciceron pripisuje Hrizipu nalazimo kod Plutarha (*stoic. rep.* 1055F) :

on [Hrizip] hoće da dokaže da utisak nije savršen (*sinektički*, ἀὐτοτελεῖ; *perfectis*?) uzrok saglasnosti.

Formalno gledano, Ciceron izlaže *dva* sučeljena argumenta. Jedan je odjek argumenta iz §40. Drugi je stoička odbrana i dodatna specifikacija toga kada bi argument *oponenata* važio, a kada ne. *Oponenti* stoicima pripisuju sledeći argument:

- 1) Ako sve biva prema usudu, onda sve biva prema $o \rightarrow a$ antecedentnim uzrocima.
 - 2) Ako sve biva prema antecedentnim uzrocima, $a \rightarrow (p \wedge \neg n)$ onda nikakav podsticaj nije u našoj moći.
-
- ∴ Z) Ako sve biva prema usudu, onda nikakav $o \rightarrow (p \wedge \neg n)$ podsticaj nije u našoj moći.

Odgovor stoika bi mogao biti, prema Ciceronovom izlaganju, sledeći. Zaključak *oponenata*, (Z), zaista bi mogao slediti, ali samo kada bi sve

sledilo prema *dominantnim i savršenim* uzrocima. Međutim, oponenti gube iz vida da posledica usuda su *dve vrste* tzv. prethodno datih uzroka (resp. *antepositis; antecedentibus*) – jedna vrsta su potporni i bliski (*causis adiuvantibus et proximis*, „AP“) a druga, savršeni i dominantni (*principalibus causis et perfectis*, „PP“). I jedni i drugi su podjednako prethodni, antecedentni. Zabunu unosi dosta nesrećna formulacija koja se tiče pitanja, kakva je razlika – s obzirom na naše moći – između AP i PP? Vratimo se samo na taj deo teksta:

- a) Ako ovi (AP) nisu u našoj moći, otud ne sledi da nikakav podsticaj nije u našoj moći.
- b) A to bi sledilo ako kažemo da sve biva prema savršenim i dominantnim uzrocima (PP), pa
- c) pošto ovi (PP) uzroci nisu u našoj moći, onda ni on (podsticaj) ne bi bio u našoj moći.

Zapravo, *ni jedni* (AP) a *ni drugi* (PP) nisu u našoj moći. Ni na jednu vrstu mi ne možemo da utičemo (što je posledica prostog principa konzervacije prošlosti – tj. da su protekle istine nepromenljive). Ciceron verovatno ima u vidu nešto drugo, što je uveo u razlici, ali nije eksplicitno specifikovao. Verovatno razlika leži u tome da na *posledice* jednih (AP) ipak možemo da utičemo, što u a) čini irelevantnim za naše delovanje to da na samu ovu vrstu antecedentnih uzroka ne možemo da utičemo. Formulacija c) bi mogla da znači da kada su u pitanju PP u vezi sa njima nemamo nikakav uticaj. Razlika među uzrocima, tako kako ih ovde Ciceron navodi, bi mogla da se protumači i na sledeći način: ne možemo da utičemo na same AP, jer ovi uzroci pripadaju *nužnim uslovima*, dok PP pripadaju *dovoljnim uslovim*.

Druga mogućnost bi bila da *usvojimo razliku u temporalnom poretku*. AP su početni i dalji (koji mogu voditi prema prelaznim uzrocima na koje imamo uticaj), dok su PP neposredni (koji prethode ishodu i na koje nemamo uticaj). Međutim, pomenuli smo utisak kako se *dominantni i savršeni* uzroci i *potporni i bliski* međusobno isključuju. To znači da AP i PP ne deluju kooperativno – bilo sukcesivno, bilo istovremeno. Što bi značilo da AP nisu (bliži ili dalji) prethodni uzroci samih PP. Zbog toga

bi argument oponenata trebalo interpretirati na sledeći način, u skladu sa stvarnim stoičkim pretpostavkama. Tako bi ovaj dodatak prethodnom argumentu trebalo da oponentima pojasni stvaran smisao argumenta koji nije nov, već je ovde ponovljen iz §40, ali sada u sažetoj formi. Sa unesenom korekcijom bi argument koji stoici prihvataju zapravo glasio ovako.

- 1) ako sve biva prema usudu, onda zapravo sledi $o \rightarrow a$
 da sve biva prema prethodno datim uzrocima
 (*anteponitis*).

Ciceron terminom prethodni uzrok (*anteponitis*) ima u vidu antecedentne uzroke – dakle te koji *nisu istovremeni* sa ishodom, kao što nalazimo, na primer, kod Zenona. Dodatnim terminom verovatno želi samo da naglasi (i izbegne eventualne nesporazume) da pod tim treba imati u vidu *obe* vrste mogućih antecedentnih uzroka, onih koji prethode ishodu – dakle, i PP i AP. Drugim rečima, ako sve biva prema usudu, biva prema prethodno datim (antecedentnim) uzrocima koji mogu biti *ili* savršeni i dominantni (PP) *ili* potporni i bliski (AP) – sve što biva prema prethodno datim uzrocima biva *ili* prema savršenim i dominantnim uzrocima *ili* prema potpornim i bliskim uzrocima:

$$1^*) a \rightarrow (PP \vee AP)$$

Antecedentni uzroci su predstavljeni disjunkcijom (PP \vee AP). Ponovićemo Ciceronovu formulaciju. Ona bi, sa dodatom korekcijom u zagradi, glasila ovako:

ako sve biva prema usudu ... sve biva prema prethodno datim uzrocima, mada ne [samo] putem dominantnih i savršenih, već [i] putem potpornih i bliskih.

Nedostatak ove formulacije je što bi – ako izuzmemo dodatu korekciju u uglastoj zagradi – mogli da zaključimo kako „sve biva putem potpornih i bliskih uzroka,“ a ne putem dominantnih i savršenih. To verovatni nije bio smisao onoga što bi Hrizip želeo da kaže u odgovoru na suparnički protivargument. Niti bi stoici prihvatili da „sve što se odvija prema usudu se odvija samo (isključivo) putem potpornih i bliskih uzroka“. Pre će biti – s obzirom na to kako se argument razvija i koju misiju ima u

pokušaju da pojasni argument oponentata – da Ciceron (ili njegov stoički izvor) ima u vidu to da *onda*, kada nisu u pitanju antecedentni uzroci PP, *tada* su u pitanju alternativni antecedentni uzroci, AP. Rečenicu ćemo zapisati tako (supstitucijom „ako ne“ namesto „mada ne“ i „onda“ namesto „već“) da ima smisao koji nam omogućuje da izbegnemo pomenute neprihvatljive posledice argumenta (koje stoici ne bi uvažili i zbog čega i upućuju ovaj argument). To nam dodatno omogućuje primenu pravila disjunktivnog silogizma – $(PP \vee AP)$, $\neg PP \vdash AP$ – koja odražava, po našem mišljenju, stvarni smisao argumenta.

- 2) ... „ako ne“ putem dominantnih i savršenih $\neg PP$
 (*principalibus causis et perfectis*, PP, prethodnih
 uzroka)
- 3') „onda“ putem potpornih i bliskih (*adiuvantibus* AP
et proximis, AP) uzroka.

Ciceron želi da kaže kako se u disjunktivnom paru antecedentnih uzroka AP i PP isključuju. Ono što kao tranzitivna posledica usuda ne biva prema dominantnim i savršenim (prethodnim, antecedentnim) uzrocima, biva prema potpornim i bliskim (prethodnim, antecedentnim) uzrocima. Tako dobijamo neku vrstu prelaznog zaključka koji tvrdi da „ako sve biva prema antecedentnim uzrocima kada nisu prisutni dominantni i savršeni uzroci, onda su ti antecedentni uzroci potporni i bliski“:

$$3^z) \quad a \rightarrow AP$$

1*) i 2) formiraju prelazni argument 3^z), tj.

$$a \rightarrow (PP \vee AP), \neg PP \vdash a \rightarrow AP.$$

Zaključak 3^z) dobijamo bilo kondicionalnim dokazom na osnovu disjunktivnog silogizma, bilo na osnovu teoreme:

$$\vdash \{ [p \rightarrow (q \vee r)] \wedge \neg q \} \rightarrow (p \rightarrow r).$$

Sada se, u rečenici koja sledi, stoici ograđuju od toga da „oni“ uzroci (od kojih zavisi podsticaj) imaju za posledicu to da potiru slobodnu volju, iako na same te uzroke (AP) volja nema uticaj.

- 4) Čak i da ovi nisu u našoj moći, otud ne sledi $(AP \rightarrow \neg n) \rightarrow$
 da nikakav podsticaj nije u našoj moći. $\neg(p \rightarrow \neg n)$

Iako AP nisu (neposredno) u našoj moći, odatle *ne sledi* ($p \wedge \neg n$), odnosno ne sledi da nikakav podsticaj nije u našoj moći. U nastavku argumenta tvrdi se da bi to, međutim, sledilo (kao u zaključku *oponenata*) *samo u slučaju* kada bi bila reč o dominantnim i savršenim uzrocima (PP) koji ne obezbeđuju (za razliku od potpornih i bliskih, AP) da podsticaj bude u našoj moći ($p \wedge \neg n$).

- 5) A to [tj. da nikakav podsticaj nije u našoj moći] bi sledilo ako kažemo da sve biva prema savršenim i dominantnim uzrocima (*perfectis et principalibus*), $PP \rightarrow (p \rightarrow \neg n)$
- 6) pa, pošto *ovi uzroci* nisu u našoj moći, onda ni on (podsticaj) ne bi bio u našoj moći. $(PP \rightarrow \neg n) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)$

Argument bi bio nekonkluzivan ako bismo u 6) pod „*ovi uzroci*“ shvatili *sve* antecedentne, prethodne uzroke (tj. i AP i PP). Rečenica 6) se nadovezuje na 5), predstavlja njenu ekstenziju, a fraza „*ovi uzroci*“ trebalo bi da ima u vidu „PP“. Međutim, rečenica 6) unosi delom zabunu i pitanje je da li je dosledno prenesen smisao izvora na koji se Ciceron oslanja. Ona jednako može navoditi na pomisao da takvi (antecedentni) uzroci koji nisu u našoj moći vode tome da ni podsticaj nije u našoj moći, što protivreči rečenici 4) koja govori da postoje uzroci koji nisu u našoj moći, ali da to ipak nije prepreka da podsticaji ipak budu u našoj moći. Ono što je eksplicitno izrečeno, je da i 4) i 6) tvrde da nikakvi antecedentni uzroci nisu u našoj moći – tj. $a \rightarrow \neg n$, odnosno $(AP \wedge PP) \rightarrow \neg n$.

U nastavku, Ciceron zapravo ne pruža zaključak celog argumenta. Bobzien (1999:206) takođe primećuje i komentariše ovaj utisak nedostatka zaključnih elemenata („§§39-45, *form a unit, with the tail missing*“). Neku vrstu skice zaključka ili nešto što bi moglo nagoveštavati mogući zaključak iz Ciceronovog teksta, nalazimo tek na početku §42 – mada i poslednju rečenicu iz §41, tj. 6), Ciceron takođe predstavlja iznosi kao „zaključak“. Prva rečenica iz §42 predstavljena je tako da se nadovezuje neposredno na ovaj argument. Nju je teško je prihvatiti kao zaključak, čak i kada bismo imali u vidu moguće posledice koje bi implicitno mogle

biti nagoveštene u Ciceronovom tekstu u §41. Mogli bismo celu argumentaciju shvatiti i kao entimem. U svakom slučaju nedostaju premise koje bi nam nešto više rekle o „nužnosti“ odnosno „prinudi“ (eficijentnosti) i možemo samo pretpostaviti da je „prinuda“ kvalifikacija koja pre pripada PP. Ciceron otvara temu tako što pripisuje Hrizipu kako je „porekao nužnost“:

Ali sam je Hrizip – time što je i porekao nužnost i želeo da se ništa ne odvija bez prethodnih uzroka...

U razvoju argumenta nužnost odnosno prinudnost ostaje na strani PP. Stvarni logički zaključak oba dela argumenta (odnosno koraka 1-3² i 4-6) sadržao bi se iz konjunkcije *dva tvrđenja*: jednog a) koji se nadovezuje na tvrdnje oponenata o (onim) antecedentnim uzrocima „kojima se pridaje nužnost (prinudnost)“, tj. PP (*principalibus causis et perfectis*) – koji su, naravno, samo delimično u pravu – i drugog b) koji govori da je podsticaj, ukoliko se oslanja na AP (*adiuvantibus et proximis*), u našoj moći:

$$Z^*) [(o \wedge PP) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)] \wedge [(o \wedge AP) \rightarrow (p \rightarrow n)].$$

Da rezimiramo, ovo su hipoteze i zaključak argumenta kako ga iznosi Ciceron a sam argument je u ovom obliku konkluzivan:

$$\begin{aligned} &1) o \rightarrow a, 1^*) a \rightarrow (PP \vee AP), 2) \neg PP, 3) AP, 4) (AP \rightarrow \neg n) \rightarrow \neg(p \rightarrow \neg n), \\ &5) PP \rightarrow (p \rightarrow \neg n), 6) (PP \rightarrow \neg n) \rightarrow (p \rightarrow \neg n) \vdash \\ &[(o \wedge PP) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)] \wedge [(o \wedge AP) \rightarrow (p \rightarrow n)] \end{aligned}$$

Parafraza *prvog konjunktiva* zaključka Z^*) bi bila da usud – onda kada su antecedentni uzroci *prinudni* (PP) – ne ostavlja podsticaj u našoj moći: $(o \wedge PP) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)$. *Drugi konjunktiva* zaključka bi glasilo da usud, kada antecedentni uzroci *nisu prinudni* (AP), ostavlja podsticaj u našoj moći: $(o \wedge AP) \rightarrow (p \rightarrow n)$. Ekstenzija zaključka, koja takođe proizlazi iz premisa, mogla bi da obuhvati i konjunktivne antecedente koji bi eksplicitno tvrdili da usud i antecedentni uzroci nisu u našoj moći:

$$Z^{**}) \{[(o \wedge PP) \rightarrow \neg n] \rightarrow (p \rightarrow \neg n)\} \wedge \{[(o \wedge AP) \rightarrow \neg n] \rightarrow (p \rightarrow n)\}.$$

Formulacija celog argumenta na način kako nam ga predstavlja Ciceron ne deluje sasvim pregledno. Sa *jedne* strane, 4) i 6) zajedno tvrde da (nikakvi) antecedentni uzroci nisu u našoj moći, bilo da je reč o PP ili AP

– tj. $(PP \wedge AP) \rightarrow \neg n$. Sa *druge strane*, razlika između 4) i 6) je u tome što se konsekvent 6) predstavlja kao posledica toga da PP nisu u našoj moći, što može da asocira na to da sve ono što nije u našoj moći ima za posledicu da onda ni sam podsticaj nije u našoj moći, što bi bilo u sporu sa 4) – koje tvrdi da iako AP uzroci nisu u našoj moći, odatle *ne sledi* da podsticaji nisu u našoj moći. Ovi nedostaci, kao i formulacija premise 5), nagoveštava da je *prvobitan argument* ili njegov kostur možda mogao u osnovi biti formulisan *dilematički* – kao (stoicima bliska) kompleksna (bilo konstruktivna ili destruktivna) *dilema*:

$$PP \rightarrow (p \rightarrow \neg n), AP \rightarrow (p \rightarrow n), PP \vee AP \vdash (p \rightarrow \neg n) \vee (p \rightarrow n).$$

Kada bismo rekonstruisali tvrdnje koje imamo na raspolaganju i koje se u tekstu pretpostavljaju, uz pomenute eksplikacije, odnosno korekcije čitanja, argument bi obuhvatao ove elemente. Prvi deo argumenta bi se odnosio na to da su 1) antecedentni uzroci pod uticajem usuda, te da 2) postoje *dve vrste* antecedentnih uzroka i da su te vrste alternativne.

$$1) o \rightarrow a$$

$$2) a \rightarrow (PP \vee AP)$$

Dalje, 3) – *obe vrste* antecedentnih uzroka *nisu u našoj moći*:

$$3) (PP \vee AP) \rightarrow \neg n,$$

Prvi deo dokaza (1-3), tvrdi da sam usud kao ni sami antecedentni uzroci nisu u našoj moći, a na osnovu tranzitivnosti iz 2) i 3) dobijamo $a \rightarrow \neg n$. Na osnovu tranzitivnosti 1), 2) i 3) posledica je još silnija tvrdnja da usud nije u našoj moći: $o \rightarrow \neg n$.

Drugi deo dokaza bi se sastojao od dve propozicije, od koji bi jedna govorila o tome da su 4) PP *prinudni* za ishod i da podsticaj nije u našoj moći, dok bi druga tvrdila da 5) AP ostavljaju mogućnost da podsticaj bude u našoj moći, na šta se odnosi Ciceronov navod o tome da je Hrizip „porekao nužnost“:

$$4) (PP \rightarrow \neg n) \rightarrow (p \rightarrow \neg n),$$

$$5) (AP \rightarrow \neg n) \rightarrow (p \rightarrow n)$$

Zaključak koji sledi iz pretpostavki 1-5 ostavlja mesto i za prisustvo uticaja usuda i na neposredno nasledne posledice uticaja jedne ili druge vrste alternativnih antecedentnih uzroka, kao i jednim delom na odnos

podsticaja i naše volje. Zaključak je istovetan sa prethodno uvedenim Z^* – kao i Z^{**} – koji se kod Cicerona podrazumeva, mada nije eksplicitno uveden.

Jedan od načina postizanja formalnih dokaza argumenta je ovde dat putem *reductio ad absurdum* i izgleda ovako:

1	1)	$o \rightarrow a$	A
2	2)	$a \rightarrow (PP \vee AP)$	A
3	3)	$(PP \vee AP) \rightarrow \neg n$	A
4	4)	$(AP \rightarrow \neg n) \rightarrow (p \rightarrow n)$	A
5	5)	$(PP \rightarrow \neg n) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)$	A
	\therefore	$[(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)] \wedge [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]$	
6	6)	$\neg \{[(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)] \wedge [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]\}$	A (RA)
6	7)	$\neg [(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)] \vee \neg [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]$	6 SI DM \wedge / \vee
8	8)	$\neg [(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)]$	A ($\vee E$)
8	9)	$(PP \wedge o) \wedge \neg (p \rightarrow \neg n)$	8 SI \rightarrow / \wedge
8	10)	$PP \wedge o$	9 $\wedge E$
8	11)	o	10 $\wedge E$
1,2,3	12)	$o \rightarrow \neg n$	1,2,3, HS
1,2,3,8	13)	$\neg n$	11,12 MP
8	14)	$\neg (p \rightarrow \neg n)$	9 $\wedge E$
5,8	15)	$\neg (PP \rightarrow \neg n)$	5,14 MT
5,8	16)	$PP \wedge n$	15 SI \rightarrow / \wedge
5,8	17)	n	16 $\wedge E$
1,2,3,5,8	18)	$\neg n \wedge n$	13,17 $\wedge I$
1,2,3,5	19)	$\neg \neg \{[(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)] \wedge [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]\}$	6,18 RA
1,2,3,5	20)	$\{[(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow \neg n)] \wedge [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]\}$	19 DN
21	21)	$\neg [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]$	A ($\vee E$)
21	22)	$(AP \wedge o) \wedge \neg (p \rightarrow n)$	21 SI \rightarrow / \wedge

21	23)	$\neg(p \rightarrow n)$	22 \wedge E
21	24)	$(PP \rightarrow n) \wedge (AP \rightarrow n)$	3 SI
			$\vdash [(x \vee y) \rightarrow z] \leftrightarrow [(x \rightarrow z) \wedge (y \rightarrow z)]$
21	25)	$AP \rightarrow n$	24 \wedge E
4,21	26)	$p \rightarrow n$	4,25 MP
4,21	27)	$\neg(p \rightarrow n) \wedge (p \rightarrow n)$	23,26 \wedge I
4	28)	$\neg \neg \{[(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)] \wedge [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]\}$	6,27 RA
4	29)	$\{[(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)] \wedge [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]\}$	28 DN
1,2,3,4,5	30)	$\{[(PP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)] \wedge [(AP \wedge o) \rightarrow (p \rightarrow n)]\}$	7,8,19,21,29 \vee E

Ova hipoteza, kako je iznesena od strane Cicerona u ovom odeljku, u sledećem će biti „ilustrovana“ primerima sa valjkom i kupom. Međutim, ostaje otvoreno pitanje koliko ova ilustracija zaista korespondira sa rečima koje Ciceron ovde iznosi, jer se otvara pitanje topološke lokalizacije *savršenih i dominantnih* uzroka (PP), da li ćemo ih i dalje tumačiti kao antecedentne (spoljašnje) ili (unutrašnje).

U zaključku, iako su i AP i PP kao antecedentni uzroci prožeti usudom, PP su *prinudni*, dok AP ne sadrže takvu vrstu prinudu koja ne bi ostavila prostor da podsticaj ipak ostane u našoj volji, što predstavlja sadržaj prethodno navedenih zaključaka Z^* i Z^{**} .

§ 42

a. Valjak i kupa

Quam ob rem, qui ita fatum introducunt, ut necessitatem adiungant, in eos valebit illa conclusio; qui autem causas antecedentis non dicent perfectas neque principalis, in eos nihil valebit. Quod enim dicant-

Zbog toga će – protiv onih koji uvođe usud tako što tome pridaju nužnost – važiti ovaj zaključak, ali neće važiti i protiv onih koji neće da o antecedentnim uzrocima govore (kao) o savršenim i dominantnim. Kada [Hrizip] kaže da saglasnosti

tur adsensiones fieri causis antepositis, id quale sit, facile a se explicari putat. Nam quamquam adsensio non possit fieri nisi commota viso, tamen, cum id visum proximam causam habeat, non principalem, hanc habet rationem, ut Chrysippus vult, quam dudum diximus, non ut illa quidem fieri possit nulla vi extrinsecus excitata (necesse est enim adsensionem viso commoveri), sed revertitur ad cylindrum et ad turbinem suum, quae moveri incipere nisi pulsa non possunt. Id autem cum accidit, suapte natura, quod superest, et cylindrum volvi et versari turbinem putat.

" ONIH KOJI UVODE USUD, TAKO ŠTO TOME PRIDAJU NUŽNOST: " – oni koji drže da je sudbina dominantni, a ne samo prethodni ili početni uzrok naše saglasnosti.

" VAŽITI OVAJ ZAKLJUČAK: " – misli se na zaključak koji je iznesen pred kraj §40, odnosno – da *nije slučaj da sve stvari bivaju prema nužnosti*.

" UTISKOM: " – Ciceron termin *visus* koristi kao prevod stoičkog termina *φαντασία*, eksplicitno, u *Luc.* xi, 40 (SVF i 55; LS40B; cf. Yon, 1950:39-40):

U trećem delu filozofije on (Zenon) čini opsežnije izmene. Pre svega izriče nešto novo o samom opažanju za koje drži da je kombinacija takve vrste koja je podstaknuta spolja (koju je nazvao *φαντασία*, a mi možemo zvati utiskom [*visum*], a zadržimo ovaj termin i u svim prilikama, jer ćemo ga koristiti u nastavku moje rasprave) – ovim utiscima primljenim preko čula on (Zenon) pridružuje saglasnost duše, za koju iznosi da boravi u nama i da je voljna.

bivaju prema prethodno datim uzrocima, misli da to može lako objasniti. Iako (nikakva) saglasnost ne može biti, sem ako nije pokrenuta utiskom, ipak — time što utisak ima najbliži uzrok, a ne dominantni — postoji razlog, kako bi to Hrizip hteo, koji sam ranije pomeno: takvo nešto ne može biti moguće bez podsticaja spoljašnje sile — jer je nužno da se saglasnost pokreće čulnom utiskom — te se vraća na svoj *valjak* i *kupu* koji ne mogu započeti kretanje ako nisu potisnuti, a kada se to desi, smatra da, po svojoj prirodi, valjak dalje nastavlja da se obrće, a kupa da kruži oko sebe.

Opredelili za termin *utisak* a ne *predstava* zbog toga što Ciceron koristi ovaj termin namerno kako bi ga zadržao za utiske koji svoje *poreklo*, ukoliko su istiniti, imaju u *čulima*. Slično tumači i Bayer (2000⁴:62, 160): *der visuelle Eindruck*. Kod Plutarha (*comm. not.* 1084F-1085A; SVF ii, 847) i Diogena (D.L. vii, 50; LS39A) utisak je slikovito interpretiran kao „otisak u duši“ (φαντασία δὲ τύπωσις ἐν ψυχῇ). To je bliže samom tumačenju stoika, kao i njihovom slikovitom objašnjenju *nastanka* i *porekla* spoljašnjeg sveta (Gal. *diff. puls.* iv, 2, vol. viii, p. 708 Kahn = SVF ii, 229; Philarg. *ad Verg. Georg.* ii, 336, SVF i, 108). Cf. *takođe*, §44. Zenonovu formulaciju φαντασία nalazimo u D.L. vii, 50 i S.E. *am* vii, 228-41 (SVF ii, 55-56). Iz istih razloga se LS se odlučuju za termin „impression“, a ne „representation“ (LS, i, 239), imajući u vidu *specifičnost stoičke epistemologije* i koncepcije uzročnosti, koja je evidentna iz Diogenovog izveštaja (vii, 49-51):

Dikole iz Magnezije kaže da] je kod stoika uobičajeno da daju prednost nazoru koji se bavi utiskom [φαντασία] i čulnim opažajem [αἰσθησις] sve dok kriterijum koji odlučuje o istinosti opažljivih stvari generički pripada utisku [κατὰ γένος φαντασία ἐστὶ] i sve dok se tiče saglasnosti [συγκατάθεσις], mentalnog obuhvatanja [κατάληψις] i mišljenja [νόησις], i mada prethodi ostalom, nije sačinjeno bez utiska. Jer prvo nastaje utisak, a onda sledi misao koja ima moć da bude izražena, koja jezikom iskazuje ono što je primljeno pomoću utiska. Utisak se razlikuje od uobrazilje [φάντασμα]. Uobrazilja je vrsta zavodljivih misli koje se zbivaju u snu, dok je utisak oti- sak u duši [φαντασία δὲ ἐστὶ τύπωσις ἐν ψυχῇ]; odnosno, vrsta promene, kako to predlaže Hrizip u drugoj knjizi *O duši*; jer ne bi trebalo otisak shvatiti kao da je od pečata, jer je nemoguće da takvo mnoštvo otisaka istovremeno nastane u istom subjektu ... Utiske dele na one koji su čulni [αἰσθητικοί] i one koji nisu. Čulni su oni koji su dobijeni putem jednog ili više čulnih organa [αἰσθητήριον], a nečulni su oni koji su dobijeni pomoću misli [διάνοια], kao što je to slučaj sa netele- snim entitetima i drugim stvarima postignutim razumom. Neki čulni

(utisci) nastaju iz onoga što realno postoji i prate ih ne opiranje [εἴξις, cf. S.E. *am* x, 221] i saglasnost [συγκατάθεσις].

LS u pozadini ovoga procesa vide ovakav sled elemenata: utisak [φαντασία] je reakcija na neki izazov, provokaciju koja vodi ka utisku kao ishodu – *uzrok* utiska je spoljašnji izazov (φανταστόν, „*impressor*“) koji, kao posledicu, ostavlja otisak u duši. *Posredstvom čula* spoljašnji objekti ostavljaju vlastite specifične tragove – karakteristična svojstva, koja su identifikovana čulima – kao otiske. Ono što je iz toga procesa proisteklo, sam utisak, istovremeno obelodanjuje – „*otkriva ... svoj uzrok*“ ili predmet koji je za ovaj odraz u utisku odgovoran (Aët. *plac.* iv, 12, 1-5, SVF ii, 54, LS39B,). LS bi dodali da stoici ne tvrde kako utisak predstavlja svedočanstvo (povezano je sa verovanjem) da je nešto slučaj, već pre da je utisak zapravo *posledica* nečega. Aetije pokušava da pruži svoje objašnjenje termina *utisak* i da ga ilustruje primerom:

[Hrizip] kaže da razlikuju ova četiri: utisak [φαντασία], spoljašnji izazov [φανταστόν], sposobnost predstavljanja [φανταστικόν] i uobrazilju [φάντασμα]. *Utisak* je oset koji se odigrava u duši, koji otkriva sam sebe i svoj uzrok. Kada pogledom opazimo nešto belo, ono što je u duši začeto putem viđenja je oset; taj oset nam omogućuje da kažemo da postoji beo predmet koji nas je na njega podstakao. Slično je i kod dodira i mirisa. Reč *utisak* [φαντασία] je izveden od reči svetlost [φῶς], kao što svetlost otkriva sebe i sve što je njime obuhvaćeno, tako utisak otkriva sebe i svoj uzrok. *Spoljašnji izazov* [φανταστόν] je uzrok utiska – nešto belo ili hladno ili bilo šta sposobno da podstakne dušu. *Sposobnost predstavljanja* [φανταστικόν] je prazan podsticaj, oset u duši koji ne potiče ni od kakvog izazova, kao kada bi se neko borio sa senkom ili udarao rukama po retkom vazduhu; jer utisak ima kao svoj objekat izazov, dok predstavljanje nema nikakav. *Uobrazilja* [φάντασμα] je ono čime smo pokrenuti u praznom podsticaju sposobnošću predstavljanja; dešava se to kod ljudi koji su melanholični i sumanuti.

Ciceron (*Luc.* xvi, 51), takođe govori o praznim utiscima koji odgovaraju uobrazilji [φάντασμα], kao i o razlici između istinitih i fiktivnih utisaka.

Za razliku od LS, npr. Sharples (1991:190) pokušava da nađe kompromisni termin „sense-presentation“, a koji može da deluje donekle zbunjujuće u odnosu na ono što Ciceronov tekst želi da istakne. On ponavlja da i grčki i latinski termini su etimološki povezani sa onim što se pojavljuje u *viđenju*, ali da se termin φαντασία može primeniti ne samo na utiske iz svih čula, već i na one koje nisu stvarno neposredan ishod opažanja (na primer, D.L. vii, 51, SVF ii, 61, LS39A i D.L. vii, 53, SVF ii, 87, LS39D; Origen [*princ.* iii, 1.2-3; SVF ii 988; pogledaj citat u komentaru §41] ukazuje na utisak pletenja koji podstiče pauka da plete svoju mrežu; cf. Duhot 103-5). Kako Görler (1987:264 n.24) iznosi, *videri* takođe može ukazivati na ono što se pojavljuje u duši. Stoička teorija delanja stoga ne bi trebalo da se sagledava tako kao da ograničava ponašanje na *momentalne* reakcije na čulne *stimuli*. Pošto za stoičke stvarni sadržaji naše duše u bilo kojem momentu mogu biti ispraćeni sve do *bližih ili daljih* čulnih iskustava, sve to onda dobrim delom otvara i niz drugih pitanja (kao, na primer, da li za pružanje saglasnosti pri formiranju utisaka treba pripisivati osobi *odgovornost*; da li *istinitost*, koju pridajemo propozicijama možemo pridati i utiscima, itd.). Cf. Sandbach (1971:12); Gould (1974:22); Sharples (1983:140-1); Ioppolo (1990:433-449); LS vol. i, 240-1.

"(NIKAKVA) SAGLASNOST NE MOŽE BITI:" – Sharples (1991:190): isti komentar bi se ticao i fraze navedene par redova dalje – "nužno da se saglasnost pokreće (čulnim) utiskom". Smisao fraze je da iako je utisak *neophodan*, *nužan uslov* za saglasnost, on je ipak neposredno *ne prisiljava* i ne proizvodi.

"POSTOJI RAZLOG ... KOJI SAM RANIJE POMENUO:" – *ratio* – Rečenica koja sledi bi trebalo da predstavlja *razlog* ili *objašnjenje*, mada ga Ciceron ne pruža na sasvim jasan način i u potpunosti, već delom podrazumeva. Radi se o tome da *antecedentni* uzroci nisu isključivo prinudni za pojavu ishoda, kao što je pre toga rečeno, a što će se pojaviti i u analogiji koju daje u §43. Distinkcija je podudarna sa onom koju izlaže u §41 i na počet-

ku §42. Bobzien (1998:258) pruža sledeće tumačenje: poriče se da je utisak dominantni (antecedentni) uzrok (*principales*); namesto toga, reč je o *bliskom* ili najbližem (antecedentnom) uzroku (*proximae*) koji je nužan. Tako saglasnost nije pod prisilom antecedentnog uzroka. U ovom tumačenju je reč o dve različite vrste antecedentnih uzroka (*principales* i *proximae*) koji imaju različita svojstva, odnosno različit *funkciju*. Hankinson (1987:87ff; 97), oslanjajući se na analogiju sa Galenovim modelom (iz njegovog *de causis procatartictis*), smatra da u smislu vremenskog poretka *antecedentni* (ili početni, inicijalni, prokatarktički) uzroci (oni, za koje stoici tvrde da su u sprezi sa usudom) funkcionalno prethode uzrocima koji su *neposredno prethodni*, mada *zajedno sa njima* mogu da utiču na ishod. Na primer, antecedentni uzroci (ἀίτια προκαταρκτικά) su oni koji pružaju *nagoveštaj ili priznak budućeg oboljenja*. Ako je neki uzrok *A antecedentni* (prokatarktički) uzrok nekog *ishoda I*, onda mora postojati neko *posredno stanje S* u proceduri zavisnosti koje posredno vodi ka ishodu *I* a razlikuje se od *A*. Taj posredni članak će biti *S*, sinektički uzrok (ἀίτιον συνεκτικόν) ishoda *I* (ili neki koje mu bliže ili neposredno prethodi; ἀίτια προηγούμενα). U ovoj tranzitivnoj uzročnoj proceduri *A* će biti uzrok *S* – antecedentni, prokatarktički uzrok će biti samo uzrok sinektičkog uzroka, ali ne i prokatarktički uzrok samog ishoda *I*, mada zajednički deluju prema ishodu *I*.

Frede (1980:192), iako dodaje da se ova distinkcija ne pojavljuje u Cic. *fat.* 41-44, vidi prokatarktički (προκαταρκτικόν) kao *spoljašnji* antecedentni uzrok, od kojeg nešto potiče, dok *interni* kapacitet ili dispozicija preuzima ovu spoljašnju uzročnu funkciju i formira *posredan uzrok* (προηγούμενον) koji pomaže da se taj spoljašnji antecedentni *ostvari*, time što se aktivira sledeći, sinektički (συνεκτικόν), koji bi odgovarao Ciceronovom *savršenom* (*perfectae*, ἀύτοτελή) uzroku koji je takođe *interni*. Frede ovde ima u vidu to da se *poslednji spoljašnji* nadovezuje na *prvi unutrašnji*: utisak (*visum*) kod pojedinca (koji je interni antecedentni uzrok) koji potiče od spolja ovde bi trebalo shvatiti kao nešto što je uporedivo sa potiskom koji pokreće valjak (što je eksterni antecedentni

uzrok A), koji se dalje kreće vlastitom prirodom (koju omogućuje sinektički uzrok S). U tom smislu, Frede je sklon nazoru da je kod Hrizipa, za razliku od kasnijih lekara, prisutna jedino ova distinkcija na *eksterno* i *interno*, koja se ogleda u razlici između prokatarktičkih i proegumeničkih uzroka.

Turnebus (*ap.* Bayer 2000⁴:164-5; kao i neki drugi autori), takođe vidi *προσέχεις* u pozadini Ciceronove fraze *causa proxima* („*proxima igitur est, quae προσεχής dicitur*“), dok antecedentne interpretira kao prokatarktičke, a prethodne kao proegumeničke (*causae antecedentes et antegressae sunt προκαταρκτικά et προηγούμενα αἴτια, sive necessariae sint sive non sint*). Frede (1980:241) takođe tumači da *causa proxima* bi moglo biti kategorizovano i kao neposredni (*α. προσεχής*) i kao prokatarktički i kao proegumenički, dok bi *causae antecedentes* zapravo bili samo proegumenički. Međutim, u §44, se 'causa proxima' uparuje sa 'contiens' (tj. *συνεκτικόν*), što stvara zabunu u odnosu na tvrdnje koje su date ovde.

"TE SE VRAĆA NA SVOJ VALJAK I KUPU:" – fraza „*vraća se*“ ukazuje ili na to da se primer možda pominje u prethodnom tekstu koji nije sačuvan ili je reč o Ciceronovoj nameri da naglasi kako ga sam Hrizip često puta pominje kao prototipsku ilustraciju ovih odnosa. Takođe, moguće da time Ciceron samo ističe kako često na njega nailazi posredstvom *dru-gih autora*, koji ga sami ponavljaju i koriste kao bitan (ili čak ključan) za vrstu rasuđivanja o kojem je prethodno bilo reči. Primer je mogao biti dobro poznat u svoje vreme, jer i Aleksandar (*fat.* xv, 185.15f) i Gelije (*noct. Att.* vii, 2, 1-14, SVF ii, 1000; LS55K, LS62D; FDS 998) ga pominju u raspravi o stoičkoj koncepciji usuda – Gell. *noct. Att.* vii, 2.11-13:

[11] On [Hrizip] tada navodi primer srodan ovoj stvari, a kojem izvեսno ne nedostaje ni značaj ni dovitljivost: "Baš kao," kaže, "kad zakotrljaš kameni valjak na površini koja je nagnuta ili strma, to će biti uzrokom početka njegovog kretanja strminom, čim nastavi da se kotrlja niz strminu, to će onda biti ne zato što si se o to postarao, već zato što ima takav oblik i prirodnu tendenciju kotrljanja. Tako i pore-dak, zakonitost i nužnost sudbine daje različite vrste stvari i podstiče

uzroke, ali podsticajni naših misli i naše radnje su vođene našom pojedinačnom vlastitom voljom i prirodom duše." I tada dodaje sledeće reči koje su sa tim u saglasnosti:

"Pa tako i pitagorejci kažu:

Znaj, da ljudi su sami tvorci nesreća svojih, [Aurea verba, 54]

misleći da je svako tvorcem svojih zala i da, kada sami greše, to je u skladu sa podsticajem (*ὀρμή*), te da upadaju u nevolje u skladu sa vlastitim mislima i stavovima."

[13] Zbog toga takođe poriče da bi trebalo da podnosi ili sluša ljude koji su, bilo zbog povodljivosti ili zlosti, grešni i bestidni, a koji, kada padnu u porok i zločinost, pozivaju se na nužnost usuda kao na neko utočište [*asylum*], te da teški prestupi koje su učinili treba da se pripišu ne njihovoj lakomisenosti, već usudu.

A prvi je ovo sam rekao najmudriji i najstariji pesnik ovim stihovima [Hom. *Od.* i. 32-4. prev. T. Maretić]:

Aj koliko se tuže na bogove smrtnici ljudi

Govoreć, od nas zla dolaze, à jade sami

Spremaju preko sudbinē grijehom i drskošću sebi!

Onaj koji pokrene valjak otpočinje njegovo kotrljanje (obrtanje, valjanje). Ukoliko nije pokrenut, valjak se neće kotrljati (sam od sebe i neprestano, samo time što ima sposobnost, kapacitet kotrljanja), ali razlog za nastavak njegovog kotrljanja (kretanja na taj određeni način) ne sastoji se samo u njegovoj pokrenutosti, već i u njegovom *obliku*. Slično, čulni utisak može podstaći odgovor i zaista biti njegov nužan preduslov; ali otud ne sledi da je za to odgovoran isključivo čulni utisak već i naša sopstvena priroda (nagoni i čudi) koja će i sama određivati kako ćemo na to odgovoriti. O interpretaciji Gelija, cf. Long (1971:186-187). Marwede (1984:225) smatra da su i *fat.* §§41-43 i Gelijev tekst konzistentni sa Hrizipovim učenjem, iako je utisak da Ciceron nije u potpunosti razumeo učenje koje izlaže (cf. Salles, 2013:67ff).

Aleksandar (vidi ovde §41) govori da čovek ima, u odnosu na druge stvari, izvestan ekskluzivitet. Taj se sastoji u tome da je u stanju da i u istim okolnostima proizvodi različite posledice svojom voljom, iako to

ne znači da su te stvari *bez uzroka*, već da je posledica tih uzroka (koji prolaze *kroz* čoveka, koja je, međutim, kontrolisana i usmeravana njime samim. Kao ilustraciju takođe navodi primer koji je srodan sa valjkom. U sledećoj verziji koju Aleksandar izlaže, sa bačenim kamenom, razlika između živih i neživih objekata (valjka, kupe i osobe) ne bi bila ključna kada bi moć usuda bila jednako prisutna i nužna u onome što potiče *od nas*, što bi značilo da bi i saglasnost sa utiskom bila u moći usuda. Jer i u slučaju bačenog kamena je u njegovoj prirodi da pada ukoliko ne nailazi na prepreku, a njegovo kretanje bi zapravo bilo u potpunosti takvo kada bi bilo uslovljeno putem usuda koji deluje *kroz* njega (Alex. *fat.* 181,23-182,20; SVF ii, 979; LS62G; *ib.* 185,7-11; SVF ii, 982; LS62H; *ib.* 205,24-206,2, SVF ii, 1002; LS62I; *ib.* 207,5-21, SVF ii, 1003, LS62J).

Problem kretanja, pogotovo kretanja tela različitih formi (doduše u kontekstu diskretnih veličina), pronalazimo i kod Diodora (S.E. *am* x, 85-101, posebno *ib.* 93; M Fr. 123), koji je verovatno bio karakterističan i za stoičku tradiciju. Moguće je da je i Diodorova i Hrizipova motivacija trebala da predstavlja polemičan odgovor na Aristotelovo stanovište uzročnosti i kretanja u *Fizici*, kao i s obzirom na različite forme objekata u kretanju, koje nalazimo u ps-Arist. *mund.* 398b22-35:

Jedna stvar je pokrenuta drugom, a sama onda pokreće treću na uobičajen način, sve stvari deluju na način svojstven njihovoj građi. Jer način nije isti za sve stvari, već drugačiji i različit, u nekim slučajevima sasvim suprotan, mada je prvi podsticaj, kako bismo rekli, zadat putem prostog početnog dodira. To je kao kada bi neko istovremeno trebalo da izbacii iz jedne posude odjednom sferu, kocku, kupu i valjak: svako od njih će se kretati na način koji je svojstven njegovom obliku. Ili ako neko ko drži u krilu vodenu životinju, kopnenu životinju i pticu i pusti ih da odu; očito će životinja koja pliva skočiti u svoj sopstveni element i zaplivati, kopnena će se odvući u svoje stanište i pašnjake, ptica će se podići iznad zemlje i odleteti, mada je svakom od njih jedan izvorni uzrok dao mogućnost vlastitog kretanja.

Hrizipovski *valjak-argument* kod Cicerona preuzet je verovatno od Antioha iz Askalona, kako to pretpostavljaju Sharples [1981:84-5, 1988:9-10] i Donini (1974:1). Sambursky (1959:63-4) smatra da je Hrizipov argument zasnovan na Aristotelovom konceptu *prirodnog kretanja* i tvrdi da: različite prirodne tendencije stvari – neživih i živih – jesu predodređene usudom. Sve dok nema spoljašnjih upliva koji stoje na putu prirodnom kretanju kamena nadole, kretanju vatre nagore, rađanju plodova voća ili impulsu živih bića da deluju prema njihovoj vlastitoj volji, ova prirodna kretanja će se izvršavati u skladu sa striktno determinisanim parametrima, tj. prema savršenim ili dominantnim (*perfect or principal*) uzrocima. Bilo kakav upliv spolja, od strane prethodnih ili približnih (*antecedent or proximate*) uzroka, vodiće ishodišnom kretanju koje nije više "prirodno", iako je svakako predodređeno usudom.

Argument svoju transformaciju dobija sa kasnijim stoicima (među kojima je, prema Nemeziju (*nat. xxxv, 105*, citat je dat u §21b) mogao biti i Filopator, stoik iz II veka n. e., ako je podatak vezan za istu osobu). Filopator je, zajedno sa Hrizipom, kod Nemezija predstavljen kako brani rešenje koje uspostavlja razliku između slobodne volje i usuda, a obojica (iako Filopator deluje posle gotovo četiri veka nakon Hrizipa) bivaju svrstani zajedno.

Bobzien (1998:258f; 2005:502) komentariše jednoobraznu metodologiju razvijanja *argumenta na osnovu analogije* kod Zenona i Hrizipa, koju nalazimo u sličnim primerima kao što je to i ovde u §§42-3 slučaj, kada je u pitanju valjak i način postizanja saglasnosti (Plut. *stoic. rep.* 1045B-C; Gell. *noct. Att.* vii, 2, 11, Cic. *Luc.* xlvii,145, *Gal. pHP* 4.2.14-18). Iako su na prvi pogled predmeti slični ili dele jednaka svojstva ili okolnosti, među njima postoje razlike koja često posmatraču ili tumaču mogu da promaknu, pa tako diskretne razlike u antecedentnim uzrocima, s obzirom na *uslove* pod kojima se odvijaju, mogu biti praćene značajnim razlikama u konačnom ishodu. Ne treba gubiti iz vida i da u uzročnom procesu Hrizip ostaje dosledan Zenonu i da podrazumeva, kao u ovim primerima, da svaki slučaj nekog uzročnog događaja iziskuje barem tri čini-

oca od kojih su dva *telesna*, a jedan *netelesni*. Jedan će biti uzrok, drugi telo na koje će biti izvršen uticaj, dok je sam ishod ili efekat zapravo netelesni predikat (*κατηγορημα*) koji je posledica ispoljena na drugom telesnom činiocu.

" PO SVOJOJ PRIRODI DALJE: " – *suapte natura* – cf. 43: *suapte vi et natura*; latinski ablativi ovde stoje namesto stoičkog *δι' ὅ*, odnosno „ono zbog čega“, „putem čega“ ili „kroz šta“ (vidi komentare §§36, 41). Ciceron nigde (kao ni Gell. *noct. Att.* vii, 2.11) ne pominje da „čovek“ ili „valjak“ ili „kupa“ mogu biti u nekom smislu uzroci, ali prema Hrizipovom stanovištu (iznetom u Stob. *ecl.* i. 79.5-12), ovi objekti mogu zadovoljiti taj uslov (pogledaj navod iz Aleksandra, *fat.* 182,13-20, naveden u komentaru §41). Reč je o pasivnom materijalnom objektu (ispunjenom materijalnom pneumom) na koji je aktivni činilac usmeren. Oba imaju *koopertivno* svojstvo u uzročnom lancu, time što je ishod neke aktivnosti determinisan, mada ne svojstvom toga čime je podstaknut, već pre time kakvom prirodom je sam objekat formiran i njegovim kapacitetom. Zbog toga je čovek odgovoran za ishod svoje radnje, kao što je i valjak odgovoran za *svojstvo kretanja* na koje je podstaknut. Kod čoveka ta odgovornost važi čak i u slučaju predodređenosti radnje. Sharples (1978:247) smatra da Ciceron (u §§39-44) i Gelijs pružaju osnovu za to, da odgovornost leži na objektu bez obzira na vrstu uzroka kojim je determinisan (cf. Sambursky, 1959:61ff; Long, 1971:166f; Donini, 1975).

xix, § 43

b. Valjak i kupa

'Ut igitur', inquit, 'qui protrusit cylindrum, dedit ei principium motionis, volubilitatem autem non dedit, sic visum obiectum inprimet illud quidem et quasi signabit in animo suam speciem, sed adsensio nostra erit in potestate,

"Kao što je", kaže, „onaj koji je potisnuo valjak pružio početno kretanje, ali nije pružio i samo svojstvo kotrljanja, tako, mada primljen utisak objekta otisne i označi svoj lik u duši, saglasnost će biti u našoj moći, jednako kao što je re-

eaque, quem ad modum in cylindro dictum est, extrinsecus pulsa, quod reliquum est, suapte vi et natura movebitur. Quodsi aliqua res efficeretur sine causa antecedente, falsum esset omnia fato fieri; sin omnibus, quaecumque fiunt, veri simile est causam antecedere, *quid adferri poterit*, cur non omnia fato fieri fatendum sit? modo intellegatur, quae sit causarum distinctio ac dissimilitudo.'

čeno za valjak, koji je potisnut spolja, dok se nadalje kreće vlastitom silom i prirodom. Kada bi neka stvar proistekla bez prethodnog uzroka, bilo bi neistinito da sve biva prema usudu; a ako deluje razložno da svemu što biva prethodi uzrok, koji će razlog neko istaći u odbranu (toga) da ne biva sve prema usudu? Samo treba da shvati razliku među uzrocima i u čemu su te različitosti sastoje.“²⁴

quid] V^c: quod V^aA^a: del. A^c: om. BFM || poterit] A^aV: potest A^cBFM

"ALI NIJE PRUŽIO I SÂMO SVOJSTVO KOTRLJANJA:" -- *volubilitatem autem non dedit* – Onaj ko je valjak potisnuo nije valjku time prosledio i prirodno svojstvo kotrljanja. Ciceron nigde neće spomenuti da je svojstvo *kotrljanja* (valjanja, *volubilitas*) valjka (ili njegova analogija u primerima) neka vrsta uzroka. Stobej će tvrditi da to svojstvo predstavlja prirodu predmeta i zadovoljava uslov da nešto bude uzrok (Stob. *ecl.* i, 138.23-139.2), jer je to (svojstvo kotrljanja) telo (pneuma) i ono „zbog čega“, kao što to kod Cicerona potvrđuju upotrebljeni latinski ablativi (§42: *suapte natura*; §43: *suapte vi et natura*). Možda bismo mogli da interpretiramo svojstvo kretanja kao zaseban, sinektički uzrok koji ispoljava vlastitu prirodu valjka i razlog zbog čega se kretanje valjka odvija kao *kotrljanje* (valjanje).

"PRIMLJEN UTISAK OBJEKTA OTISNE I OZNAČI SVOJ LIK U DUŠI:" – cf. D.L. vii, 45 (SVF ii 53): Τὴν δὲ φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ψυχῇ, mada se ovaj utisak ipak razlikuje od prostog otiska prstena sa pečatom (D.L. vii, 49-51, SVF ii 52, 55, 61; LS39A); Ciceron ovaj problem razmatra tumačeći utiskivanje

²⁴ SVF ii, 974; LS62C.

kao indirektno povezano sa čulima, a ne neposredno proizvedeno samim čulima (*Luc. vii, 21; cf. Sandbach, 1971:12-13*):

Takve su stvari za koje tvrdimo da su zahvaćene čulima. Sledeći niz je zahvaćen samim čulima, ali čulima tek u određenom smislu – na primer „Ovo je belo“, „Ovo je slatko“, „Ovo je melodično“, „Ovo je prijatnog mirisa“, „Ovo je grubo“. Naše shvatanje ovog niza sada dolazi pre od strane duše nego od čula.

"TAKO, ..., SAGLASNOST ĆE BITI U NAŠOJ MOĆI:" – Potisak je početni uzrok (inicijalni) kretanja valjka, ali ne i taj osnovni, glavni; baš tako nas i čulni utisak navodi ka saglasnosti, ali je „od nas“ zavisno da li ćemo pružiti saglasnost ili ne. Neka svojstva ove analogije teško da mogu biti Hrizipu od pomoći. Kada je jednom valjak potisnut, njegova reakcija je sasvim predvidljiva, niti sam valjak pruža odstupanja od toga kako će reagovati na različite vrste potisaka. Hrizip drži da su ljudske reakcije (čak i ako su preduslovljene) znatno složenije nego što su one koje se tiču neduševnih objekata kao što je to valjak. On tvrdi da delatnosti koje su usklađene sa podsticajem posredstvom razuma jesu prirodne za ljudska bića, kao što je to pravolinijski pad za tela koja imaju težinu (*Alex. fat. xiii, 181,13ff; SVF ii, 979; LS62G*). Sharples (1991:191) smatra da bi za kritičare libertarijanaca bilo isuviše jednostavno da preuzmu ovo poređenje kako bi podržali tvrdnju da, ako su ljudske radnje preduslovljene, nema prave razlike između ljudskih radnji i kretanja neduševnih tela.

Brennan (2006:255), koji stoike takođe vidi kao kompatibiliste, smatra da utisak nije dovoljan da proizvede posledicu, jer nije dovoljan čak ni za saglasnost – ako dve osobe vide kolač, jedna će ga možda hteti, a druga možda ne. Ona osoba koja ga bude htela je uzrokovana, predodređena i *usudom* prinuđena na saglasnost – upravo „oblikom“ koji je u njenoj duši i njenim dispozicijama saobrazan sa utiskom. Druga osoba je takođe predodređena da ne pruži saglasnost spoljašnjem podsticaju iz istog niza razloga, pošto je njena duša drugačije disponirana. Brennan smatra da se Hrizip ne bi složio sa premisom koju mu imputira Ciceron u §40 (mada bi se saglasio sa njenim prvim delom, u uglastim zagradama, da uzrok podsticaja nije u nama, već u antecedentnim uzrocima):

- 4* ako se uzrok podsticaja ne nalazi u nama [već $[(a \wedge \neg n) \rightarrow p] \rightarrow$
u antecedentnim uzrocima] onda ni sam *pod-* $(\neg n \wedge p)$
sticaj nije u našoj moći;

Po Brennanu (2006:257ff), uzrok je kompleksan i sastoji se iz dva dela, iako je svaki od ovih delova nezavisno podređen usudu. Jedan deo uzroka pripada *podsticaju* a drugi *saglasnosti* („značajnijem delu uzroka“), dok sama saglasnost ipak zavisi „od nas“. Na taj način moralne procene su tako moguće, a moralna odgovornost takođe postoji. Spoljašnji podsticaji su „manjim delom“ uzroci toga kako naš moralni karakter reaguje na njih, pružajući saglasnošću dovoljan uslov ishoda neke radnje, a takođe pruža razlog njene moralne procene.

Celu uzročnu proceduru, kao i analogiju valjka i ljudske odgovornosti, pokušava da predstavi i Bobzien (1998:268-9). Mi ćemo donekle reinterpretirati njeno stanovište. Valjak i kupa se razlikuju po *vlastitoj prirodi*, kao što se i ljudi međusobno razlikuju po svojim *prirodnim* svojstvima. Ova razlika je posledica različite tenzije ($\tauόνος$) koju u duši proizvodi sveprožimajuća *pneuma*. Zbog toga će svaka saglasnost izazvana *spoljašnjim* utiskom biti u nekoj zavisnosti od samog svojstva *unutrašnje* tenzije pneume u pojedinačnom objektu, kao i upravljajućeg dela duše, odnosno proporcijama i raspoređenosti unutar njenog kapaciteta i time uslovljavati, na primer, prirodnu lepotu ili ružnoću (cf. *Galen, pHP*, v, 2, 47-49). Ova individualna (unutrašnja) *priroda* objekta, odnosno njegove duše, je odgovorna za to da li će pružiti saglasnost utisku, na isti način kao što je oblik potisnutog tela (kupe ili valjka) odgovoran za to kako će se dalje kretati – da li će se kotrljati ili okretati oko sebe ili ne. Dve različite osobe koje su izložene istom utisku datom spolja mogu različito odgovoriti na utisak – jedna osoba se može saglasiti sa utiskom, dok druga ne. Utisak koji je primljen od spolja ne predodređuje to da li će biti odgovoreno saglasnošću na njega. Vlastita (dakle, unutrašnja) *priroda* osobe određuje da li će i kakav akt saglasnosti biti nadovezan na utisak. Saglasnost sa spoljašnjim utiskom omogućuje prelaz ka podsticaju prema nekom ishodu (na primer, dobroj ili rđavoj radnji i ponaša-

nju). Saglasnost u proceduri uzročne tranzitivnosti omogućuje dalje nadovezivanje, odnosno da se preko saglasnosti ostvari premošćavanje prema nekom konačnom ishodu. Neposredan uzrok konačnog ishoda, koji može biti neka radnja, nije podstaknut samim utiskom, nego posrednom saglasnošću.

" VLASTITOM SILOM I PRIRODOM: " – *suapte vi et natura* – reč je o uzrocima koji ne dopiru spolja, već su *interni*. Antika ne poznaje pojam inercije – pitanja koliko dugo će se valjak kretati ili koliko daleko će dospeti, da li će se i kada zaustaviti i sl., nije predmet rasprava. Podstaknuto kretanje valjka interpretirano je pre kao saobraznost tog geometrijskog tela sa podsticajem, dok je vrsta i način kretanja pripisan vlastitoj moći samog predmeta da odgovori na podsticaj, u skladu sa vlastitim kapacitetom (slično kao u prethodnom citiranom odeljku u komentaru uz §42 iz Ps-Arist. *de mundo* 398b27ff).

" AKO DELUJE RAZLOŽNO " – *veri simile* – neki prevodioci smatraju da je ovde reč o terminu koji stoji namesto *πιθανός* i tiče se epistemičkog pojma *uverljivog* utiska i prirode kriterija saobraznosti spoljašnjeg objekta sa utiskom (*κριτήρια*). Mi smo se opredelili za Gluckerovu (1995:116f) sugestiju koja dopušta mogućnost da je reč o prevodu termina *εἰκός* i „stepenu logičke izvesnosti“, u tom smislu da je *opravdano* pretpostaviti ovu hipotezu (da svemu prethodi uzrok). Takođe, on smatra da termini – *πιθανόν*, *εἰκόν*, *εὐλογον* – nisu preuzeti samo iz akademičke epistemologije, već i iz retorike (*ibid.* 136) i da su se pokazali korisnim i za druge kontekste koji nisu samo retoričke prirode. Prema njegovom mišljenju, tri termina se tek u kasnijem razdoblju pojavljuju kao međusobno zamenljiva. O retoričkoj upotrebi termina *veri simile* (napr. Cic. *Luc.* x, 32: *probabile ... et quasi veri simile*; Cic. *Tusc.* ii, 9: *quid in quaque re veri simile esset...*) vidi Fuhrer (1993:111-113).

§ 44a

Saglasnost prema nužnosti

Haec cum ita sint a Chrysippo explicata, si illi, qui negant ad-

Pošto su ove stvari kod Hrizipa objašnjene na ovaj način, ako oni koji po-

sensiones fato fieri, *fateantur tamen eas non sine* viso antecedente fieri, alia *ratio* est; sed, si concedunt anteire visa, nec tamen fato fieri adsensiones, quod proxima illa et continens causa non moveat adsensionem, vide, ne idem dicant.

riču da saglasnost biva prema usudu ipak priznaju da ne biva bez prethodnog utiska, onda je to druga priča; ali ako dopuštaju da utisci prethode [aktu saglasnosti], ali ipak drže da saglasnost ne biva prema usudu – jer onaj prethodni i sinektički uzrok (sam) ne pokreće saglasnost – proceni, ne govore li onda to isto.

fateantur tamen] <non> fateantur [tamen] *Bremi*: infitiantur tamen *Heine*; non sine] [non] sine *Valla, Lambinus, Davies*: non nisi *Bremi* (*Gercke*, p.703) || ratio] oratio *Kleywegt*.

Bremi (1795) izostavlja termin *tamen* i dodaje *non* ispred *fateantur*; *Heine* (*Stoicorum de fato doctrina*, 2, n.1) menja *fateantur* u *infittiantur*; *Valla* (1485, kojeg slede *Lambinus*, 1565 i *Davies*, 1721) izostavlja *non* ispred *sine viso*. *Rackham* (1938:240-1), *Marwede* (1984:235) i *Bobzien* (1998:318) takođe u tekstu slede korekturu (*Valla; Lambinus; Davies; Bremi; Heine*) i ispuštaju *non* ispred *sine viso*. *Sharples* (1991:89, 191-2), *Bayer* (2000⁴:64-5) i *Kleywegt* (1973:344) zadržavaju u tekstu *non*, ali je onda smisao prve rečenice gotovo nemoguće razjasniti bez dodatnih pretpostavki ili nagađanja.

Pošli smo od hipoteze da u ovom odeljku *continens* predstavljaju sinektičke uzroke – (συνεκτικά; ἀυτοτελή, *cohibens*, održiv, samodovoljan, kohezivni uzrok, koji drži objekat u celou; *Hankinson*, 1987:80: *containing cause*, LS i 492: *sustaining cause*) *savršeni po sebi* (autonoman, samodovoljan). Ciceron *continere* koristi kako bi izrazio stoičko učenje o kohezivnoj moći koja održava univerzum kao celinu (*nat.* ii, 19, 29, 58, iii, 28).

Klement (*strom.* viii, 9.25.1.1) ovaj uzrok tumači na sledeći način:

s i n e k t i č k i ([συνεκτικόν] koji su sinoniman sa *savršenim* "po sebi" [ἀυτοτελή]) je onda kada je uzrok u stanju da sam proizvede učinak, nezavisno.

Po *Klementu*, on *nije* (*samo* i *sam*) uzrok *nečega drugog* – na primer neke aktivnosti kao što je *šetati se* – već je, na primer, uzrok nekog tela da

bude to što jeste (da pomenemo Klementov dodatak: „nezavisno [od drugih uzroka]“). Hankinson (1987:86) će ga protumačiti kao „silan, funkcionalno zavisan prisutan uzrok prisutne posledice,“ ali koji *samo-stalno* (sem te istovremene posledice) nije dovoljan za proizvodnju nove, dalje posledice. Naravno, ostaju pitanja, da li i zašto Ciceron napušta prethodne formulacije iz §§40-43 gde je upotrebljavao termin *causa perfecta* za αἴτιον αὐτοτελές i poseže za novim terminom *continens*, koji takođe navodi da može biti reči o uzroku koji održava neki entitet kao celinu. Jedan od odgovora bi mogao biti, da između dva naziva – αἴτιον αὐτοτελές i αἴτιον συνεκτικόν, kao što to uostalom nalazimo i kod Klementa – postoji istovetnost (*cf.* takođe Schallenberg, 2008:266, n. 566) i da Ciceron, namerno ili nehotično, traži sada odgovarajuću posebnu formulaciju za oba izraza ili možda čak vidi neku *razliku* u značenju među njima. Sharples (1991:192) je sklon stanovištu da *continens* ne treba bitno razlikovati od *proxima* i da je reč o potpornim uzrocima za koje bismo trebali reći da je za njih najprirodniji naziv *συνεκτικός*, polazeći od onoga što Ciceron izlaže – da *proxima* i *continens* sami „ne pokreću saglasnosti“. U tom smislu bi Sharples svrstao *continens* među uzroke koji pre pružaju podršku drugim uzrocima i predstavljaju potporne uzroke (nužne uslove), ali ne i eficientne (dovoljne), što bi se sada kosilo sa Klementovim navodom, koji bi im ipak pripisao samostalnost i „nezavisnost“ (jer su samostalno uzrok trajanja i održanja nekog tela).

" ONI, KOJI PORIČU DA SAGLASNOST BIVA PREMA USUDU: " – cela rečenica je krajnje nejasna. Ona se nadovezuje na poslednje dve rečenice iz §39:

Hrizip, kao čestiti sudija, hteo bi da se drži sredine, ali naginje više onima koji žele da su pokreti duše slobodni od nužnosti. Ali rečima koje je sam izabrao zapada se u takve poteškoće da, i mimo svoje volje, potvrđuje nužnost usuda.

U tekstu se navode dva naizgled različita stanovišta, mada Ciceron ne uvodi identifikaciju ko bi mogao da pripada rivalskoj grupi. *Jedna* mogućnost bi bila da ima u vidu „drevne filozofe“ pomenute prethodno u §§39-40, ali njima bismo teško mogli pripisati da razmatraju probleme na način kako ih Ciceron iznosi. *Druga* mogućnost bi obuhvatala even-

tualne frakcije među stoicima gde je ova tema mogla predstavljati predmet spora. Bayer (2000⁴:168) smatra se rasprava vodi u okviru *tri grupe autora*, u koje spadaju

- (a) drevni filozofi,
- (b) Ciceronom uvedena rivalska grupa,
- (c) Hrizip,

iako isključuje mogućnost da su u pitanju „drevni filozofi“ pomenuti u §40, pri čemu su (b) i (c) grupe približnih shvatanja. Bobzien (1998:322) među mogućim kandidatima grupe (b) vidi Karneada, Antioha i Posidonija. Bayer (2000⁴:166) ovaj deo interpretira kao najteži i najsloženiji u celom delu, jer tekst ne daje dovoljno uverljivih elemenata za zadovoljavajuće rešenje. Tako i mnogi autori problem vide u nedostacima samog rukopisa i trude se da rekonstruišu moguću izvornu verziju koja će dati konzistentnije značenje.

Moguće je više tumačenja §44a.

A) Bayer (2000⁴:167) smatra da je reč o dve različite formulacije načelno istog pristupa odnosu usuda i saglasnosti. Slično sučeljavanje bliskih formulacija je prisutno i na drugim mestima u *fat.* vi, 12f; xii, 29f; xiv, 31f. U prvom delu §44 (tj. §44a) imamo sledeće poređenje.

<i>i.</i> si illi, qui <i>negant adsensiones fato fieri</i> , fateantur tamen eas non sine viso antecedente fieri, alia ratio est.	<i>ii.</i> sed, si concedunt anteire visa <i>nec tamen fato fieri adsensiones</i> , quod proxima illa et continens causa non moveat adsensionem, vide, ne idem dicant.
--	---

Razlika u izlaganju argumenta koja pruža dve moguće formulacije je sledeća.

1. *Redosled* je drugačiji:

- i*) nema usuda – utisak prethodi;
- ii*) utisak prethodi – nema usuda.

2. *Naglasak* je na drugačijem članu para: u

i) ne biva bez prethodnog utiska; u

ii) utisak prethodi.

3. *Obrazloženje* koje je dato u formulaciji *ii* (*proxima ... causa*) nedostaje u *i*.

U obe formulacije *i* i *ii* imamo veoma bliska (ako ne i istovetna) stanovišta, koja se razlikuju samo u drugačijem načinu obrazovanja izlaganja. Zaključak bi mogao biti sledeći. U verziji *ii*, prema Bayeru, reč je o Hrizipovoj argumentaciji koja se oslanja na „*proxima ... causa*“, s tim što bi najverovatnije Hrizip sam počeo formulaciju drugačije (nečim što približno nalazimo u §44b – *si omnia fiunt causis antecedentibus ...*). U verziji *i*, koja se formulacijom nadovezuje na §36 (*eiusmodi quid, sine quo effici aliquid non possit; praecursio; προκαταρκτικά*), ponavlja se stanovište da u ovom odnosu ne postoji безусловni uzrok.

Bayerovo (2000⁴:167-8) tumačenje je da *i* i *ii* u osnovi znače isto: uzroci koji deluju na utiske nisu nužni – u *i* se samo koristi drugačija terminologija (*alia ratio est*) u odnosu na *ii*. (od rečnika koji koristi Hrizip). Sada napravimo razliku između tri grupe stanovišta:

(a) §40: Od onih drevnih [filozofa] kojima se činilo da *sve biva prema usudu*, ti su rekli da se ona (saglasnost) ostvaruje silom i nužnošću.

(b) §40: Ali oni koji se *sa njima nisu slagali* [sa grupom (a)], oslobađali su saglasnost od usuda i držali da ako se usud primeni na saglasnosti, od njih nije moguće odstraniti nužnost.

(c) §41: ako *sve biva prema usudu*, onda zapravo sledi da *sve biva prema prethodno datim uzrocima*, mada ne dominantnim i savršenim, već potpornim i bliskim. Ako ovi nisu u našoj moći, otud ne sledi da nikakav podsticaj nije u našoj moći.

Grupa (b) se distancira od grupe (a), koja predstavlja rigidne zagovornike usuda. Budući da "*illi*" (navedeno u *i*) ne može biti identično sa drevnim filozofima (zagovornicima rigidnog usuda), preostale dve grupe (b i c) se ne razlikuju u velikoj meri, što Bayera navodi da sugeriše sledeću jednačinu (b) = *i*. = *ii*. ≈ (c). Rezultat je taj da je (a) koje se tiče

drevnih filozofa opovrgnuto, dok se razlika (b) i (c) pojavljuje još u §42 i §44b, mada je zanemarljiva.

B) Ako razvijamo interpretaciju prema korekturi koja izostavlja *non*, prema sledećoj mogućoj interpretaciji se izlažu ova *dva različita* stanovišta.

1) tvrdi sledeći par, da

1a) saglasnost *ne biva* prema usudu i

1b) saglasnost *biva* i bez prethodnog utiska.

2) tvrdi da

2a) utisci prethode saglasnosti i

2b) saglasnost *ne biva* prema usudu.

Ono u čemu se i jedno i drugo stanovište *slažu* je

1a) i 2b) – da saglasnost *ne biva* prema usudu.

Ono u čemu se *ne slažu* (ili barem delimično *ne slažu*), jeste da

1b) saglasnost može biti i bez prethodnog utiska, i

2a) utisci prethode saglasnosti.

Prvo, libertarijansko stanovište, moglo bi da korespondira ili sa nekim revizionistički nastrojenim stoicima (teško je odgonetnuti kojim) ili možda sa Karneadovim stanovištem (što ne izgleda prirodno, jer bi ga Ciceron imenovao i uzeo u odbranu).

Drugo stanovište u velikoj meri korespondira sa tradicionalnim stoičkim stanovištem. U slučaju da prihvatimo opciju sa ispuštenim *non*, onda nailazimo na sledeći problem: odeljak počinje sa dva stanovišta koja su alternativna Hrizipovom; dva puta se tvrdi da su *dve* koncepcije istovetne, ali sada u drugom delu §40 bi se, kao deo „para“, odjednom pojavljivala *treća koncepcija* koja je u tekstu takođe sučeljena sa Hrizipom, ali je sada još rigidnije deterministička od Hrizipove. Ako hoćemo da zadržimo *non* radi konzistencije teksta koji u celom odeljku razmatra samo *dve* koncepcije, suparničke Hrizipovoj, onda u prvom delu imamo permutirane iste tvrdnje:

1a') saglasnosti *ne biva* prema usudu i

1b') saglasnost *ne biva* bez prethodnog utiska.

Druga grupa, kao što je prethodno navedeno, tvrdi da 2a) utisci prethode saglasnosti i 2b) saglasnost ne biva prema usudu – pri čemu su 1a') i 2b) predstavljeni kao istovetni, a isto tako i 1b') i 2a). Razlika između a) i b) dela u obe opcije (bilo sa ili bez *non*) je dodatna eksplikacija toga da saglasnosti ne bivaju prema usudu, jer prethodni i sinektički uzrok ne pokreće saglasnost. Bobzien (1998:322), koja pokušavajući da rekonstruiše Ciceronov način pisanja i njegove potencijalne izvore, sklona je da tvrdi da kompozicija dela pre predstavlja kombinaciju različitih izvora, preuzetih na brzinu i bez finalne redakcije, nego što je sistematski posao koji se oslanja samo na jedno delo filozofa neke specifične škole kao osnovni izvor. To svakako može biti obuhvatno objašnjenje za nedoumice koje se pojavljuju u čitanju.

Sharples (1991:192) – kao i Bayer (2000⁴:167-8) – u svojoj verziji (zadržavajući *non*) smatra da Ciceron razlikuje dva stanovišta – (1a) i (1b) – koje mogu zastupati oni koji tvrde da saglasnost *ne počiva* na usudu. On upoređuje drugo od ova dva stanovišta („vidi, ne govore li onda o istom“) sa stanovištem Hrizipa, koji kaže (2) da saglasnost, kao i sve drugo što se događa, *počiva* na usudu, što bi, po Ciceronu, značilo samo ukazati na *kooperativne* (sinergičke) uzroke, odnosno *nužne uslove*, ali ne i na *prinudne*, delatne uslove. Tako (1b) i (2), prema Ciceronu, iznose istu stvar – mogu se razilaziti u njihovoj upotrebi *termina* usud, ali su saglasni u tome da su prethodni utisci samo *nužni* za saglasnost, ali ne i *prinudni*, predodređujući, odnosno, dovoljni.

Maso (2014:169-70) se takođe trudi da sadržaj ovog odeljka predstavi na pregledniji način. On izdvaja četiri varijante koje Ciceron navodno pretresa i ovako ih predstavlja.

[a] poriče se da saglasnost biva prema usudu ($\neg O$), a tvrdi da se saglasnost može dogoditi i bez prethodnih uzroka ($\neg PU$); $(\neg O) \wedge (\neg PU)$

[b] poriče se druga komponenta iz prethodne hipoteze [a] tvrdnjom da se ništa ne događa u odsustvu prethodnih uzro- $(\neg O) \wedge \neg(\neg PU) \equiv (\neg O) \wedge (PU)$

ka; $\neg(\neg\text{PU})$ tj. (PU); pri tome se i nadalje poriče da saglasnost biva prema usudu ($\neg\text{O}$);

[c] priznaje se da se nešto dešava u prisustvu prethodnih uzroka, ali da to ne znači da se saglasnost odvija putem usuda; $(\text{PU}) \wedge \neg(\text{O})$

[d] mada nije eksplicitno pomenuta, u pozadini je deterministička teza da se sve odvija i putem prethodnih uzroka i putem usuda. $(\text{O}) \wedge (\text{PU})$

Kao kompatibilistička tumačenja možemo da svrstamo [b] i [c], dok su stanovišta [a] i [d] inkompatibilistička, od kojih je prvo [a] libertarijansko a poslednje [d] (striktno) determinističko. Pitanje je da li Ciceron, uvodeći ovo razlikovanje, drži kako *neko* smatra da su [b] i [c] različita stanovišta. Hrizip je predstavljen kao neko ko poriče važenje [d] a sklon je da se opredeli za [c]. Ciceronovu strategiju Maso interpretira tako što u tekstu razlikuje *dve vrste antecedentnih uzroka – generičke* „prethodne uzroke“ i *specifične* „prethodne prinudne uzroke“. Tako bi Hrizip sa jedne strane potvrđivao da se sve dešava na osnovu antecedentnih (prethodnih) uzroka, dok sa druge poriče tezu [d] da se sve dešava prema prethodnim i prinudnim uzrocima (*omnia causis fiant antecedentibus et necessariis*) i istovremeno putem usuda (*omnia fato fiant*). Kada je u pitanju *saglasnost*, Ciceron razlikuje *neposredni i susedni uzrok* (*proxima et continens causa*) saglasnosti, koji se nalazi u utisku, i *prethodni i prinudni uzrok* saglasnosti. U oba slučaja imamo stanovište da se sve odvija putem prethodnih uzroka, mada ne uvek i zajedno putem prethodnih i prinudnih.

O mogućem tumačenju Hrizipovog kompatibilizma, cf. Salles (2005:69-89).

"ONDA JE TO DRUGA PRIČA: " – *alia ratio est* – Sharples (1991:89): *it is another argument*; Bayer (2000⁴:65): *so ist das eine andere Art der Argumentation*; Rackham (1938:241): *it is a different theory*; Bobzien (1998:318): *that is a different argument*; Magris (1994:73): *allora è un'altra faccenda*; Yon

(1950:23): *c'est qu'ils raisonnent autrement*. Yon ovaj drugačiji način rasuđivanja pojašnjava time, da je to „nešto što je drugačije od onoga što Hri- zip tvrdi,“ te dovodi ovo mesto u kontekst sa završetkom rečenice – *vide, ne idem dicant* (*ibid.* xxxi). Rečenica se sastoji iz dva dela i Kleywegt (1973:344) se pridružuje Yonu u tome da je prvi deo rečenice u kontrastu sa krajem drugog dela. On predlaže da *alia ratio est* treba čitati kao *alia oratio est* – „to je (onda skroz) druga stvar“, „to je (onda) druga priča“ – tj. da je reč „o drugačijoj vrsti govora“ ili načinu govora, sa čim je saglasan i Marwede (1984:235-6), mada za ovo tumačenje ne postoji sasvim ubedljiva potvrda u rukopisima. Kleywegt se poziva na slične paleografske slučajeve ispuštanja *o-*, pogotovo nakon *-a* (vidi indekse u Abbott-Oldfather-Canter, 1965). Po njemu, slične kontekste nalazimo i na drugim mestima kod Cicerona (*Chu.* 92, *Caec.* 57, *Planc.* 48, *Luc.* xv, 48, a naj-približnija paralela je u *off.* iii, 28), gde se takođe fraza pojavljuje u paru sa (*vide ne*) *idem dicant*. Bayer (2000⁴:168) smatra da *alia ratio est* označava da u prvom delu rečenice Ciceron ukazuje na to da rivali koriste drugačiju terminologiju, dok je drugi deo rezervisan za stoičku terminologiju. Bez obzira za koju frazu se opredelimo, da li za to da je reč o „drugoj“ ili „drugačijoj priči“ ili „drugačijem objašnjenju,“ mesto možemo interpretirati tako da kraj prvog dela rečenice ukazuje na zavisnost dva njena dela. To obuhvata i prethodnu Bayerovu pretpostavku po kojoj je razlika u tome što se predmet objašnjava *na drugačiji način*. U prvom delu Ciceron uvodi stanovište koje on predstavlja tako kao da njegovi autori tvrde nešto što iziskuje drugačije objašnjenje, dok se u drugom delu trudi da pokaže da *iako* je način objašnjenja drugačiji, njegov smisao je *istovetan*, samo je izrečen drugačijim rečima i načinom.

"JER ONAJ:" – *illa* – Kleywegt (1973:344) smatra da Ciceron najverovatnije ima na umu prethodno spomenute (§§41-2) uzroke *adiuvantes et proximae*. Fraza *proxima illa et continens causa non moveat adsensionem* protivreči izjavi datoj u §19, gde *continens causa* je predstavljeno kao *cohibentis* [*cohibens*] *in se efficientiam naturalem*. Yon (1950:xxxii, n. 1) je saglasan sa Hamelinom (1978:43, 54) smatrajući da *cohibens* ukazuje na *ἐκτικός* ili možda i *συνεκτικός* (odnosno, hektičke ili sinektičke uzroke)

koji sadrže *dovoljan* („savršen“) uslov. Frede (1980:245) interpretira ovo mesto tako da *continens causa* ukazuju na *sinektičke* uzroke, gde bi *continens* trebalo da je upotrebljeno *sinonimno* sa *proxima*. Međutim, ovde su oni predstavljeni kao uzroci koji *nisu u stanju* da samostalno proizvedu posledicu. Kleywegt smatra (sa čim se slaže i Marwede, 1984:237, koji u tome sledi Bayera i jedini smisao *continens* vidi kao „susedni“) da nam *illa* ovde omogućuje da identifikujemo ono na šta Ciceron misli – da nije reč o ničem drugom nego o onome što je već prethodno spomenuto, dakle o *causa adiuvars et proxima*. Kleywegt interpretira ovo mesto na sledeći način (1973:344):

slažemo se da utisci prethode, ali ne i da je saglasnost uzrokovana usudom, jer prethodno pomenuti ‘najbliži’ uzrok ne proizvodi saglasnost,

odnosno da je utisak neophodan za mentalni čin, ali time što duša jednako može i da ne pristane na saglasnost, ne može se tvrditi da saglasnost biva uzrokovana utiskom, jer je u pitanju ispunjenje samo nužnog, ali ne i dovoljnog uslova. Usud prema tome ne vlada čovekom, već duša čoveka odlučuje o vlastitoj saglasnosti sa utiskom. Bobzien (1998:319) smatra da se ceo odeljak razlikuje od §§41-2, što sugeriše da nije preuzet iz Hrizipovog izveštaja, jer zašto bi Ciceron koristio termine koji su sasvim različiti od prethodno datih? *Continens*, koje bi trebalo da označava sinektičke uzroke, sada se pojavljuje u paru sa *proxima* namesto prethodnog pominjanja u paru sa *adiuvars*. Ona smatra da upotreba *continens* (sinektičkih uzroka) u paru sa *proxima* ipak ne mora biti sasvim neprihvatljivo. Na drugom mestu Bobzien (1999:215f) iznosi da može biti reči o *dve vrste antecedentnih uzroka*, od kojih jedni mogu biti predodređujući (prinudni), dok drugi ne. Tako da se i *continens* ovde pojavljuju zajedno u paru sa *proxima*, kao što je to prethodno bilo sa *adiuvars*, predstavljajući onu grupu koja je jednaka za sva tri slučaja antecedentnih uzroka, a koji sami nisu *prinudni*. Ovu razliku među svojstvima antecedentnih uzroka Ciceron će ponoviti u §45.

§ 44b

Reči i činjenice

Neque enim Chrysippus, concedens adensionis proximam et continentem causam esse in viso positam, neque eam causam esse ad adsentiendum necessariam concedet, ut, si omnia fato fiant, omnia causis fiant antecedentibus et necessariis; itemque illi, qui ab hoc dissentiunt confitentes non fieri adensiones sine praecursione visorum, dicent, si omnia fato fierent eius modi, ut nihil fieret nisi praegressione causae, confitendum esse fato fieri omnia; ex quo facile intellectu est, quoniam utrique patefacta atque explicata sententia sua ad eundem exitum veniant, verbis eos, non re dissidere.

Jer iako će Hrizip dopustiti da prethodni i sinektički uzrok saglasnosti biva situiran u utisku, niti će tvrditi da sam biva prinudan za saglasnost, niti će tvrditi da iako sve biva po usudu, sve mora biti prema antecedentnim i prinudnim uzrocima. A opet, oni koji se u tome ne slažu sa njim, koji potvrđuju da saglasnosti ne biva ju bez prethodnih utisaka, reći će da ako sve biva prema usudu na takav način da ništa ne biva bez prethodnih uzroka, onda se mora priznati da sve biva prema usudu. Odakle je lako zaključiti da kada su oba mišljenja ogoljena i rasvetljena, dolaze do istog ishodišta, a razilaze se oko reči, a ne oko činjenica.

neque] om. ed. Veneta 1496, del. Lambinus, Turnebus, Rackham: defendit Gercke p.704 || *causam esse in viso]* esse om. B; esse ad adsentiendum necessariam] ad adsentiendum necessariam esse Klotz, Rackham || *concedet AF^vP:* concedit B^F || *itemque]* neque Lambinus.

" NITI... NITI...: " – *neque ... neque ...* – pridržavali smo se Kleywegtove sugestije (1973:346-9), koji povezuje *concedet* sa onim što se na njega nadovezuje. Stariji editori su skloni da radije prihvate prvo pojavljivanje *neque*, a izostave sledeće (cf. Lambinus). Npr. Nobbe u izdanju iz (1828:280) zadržava oba pojavljivanja; dok u izdanju iz (1850:1172) izostavlja drugo pojavljivanje (u čemu ga kasnije slede Klotz, 1859:238 i

Rackham 1942:241). Ako zadržimo samo prvo pojavljivanje, u tom slučaju rečenica bi, prema Sharplesu (1991:193), glasila ovako:

Jer *niti* će Hrizip – iako će dopustiti (1) da je prethodni i sinektički uzrok saglasnosti situiran u utisku – dopustiti (2) da je to prinudni uzrok saglasnosti, što za posledicu ima to (da kada je to *već dopustio*) da ako sve stvari nastaju prema usudu, onda bi sve stvari nastajale kao posledica prinudnih antecedentnih uzroka.

Bayer (2000⁴:65) zadržava i drugo *neque*, ali ga tretira kao pleonastičko. Yon (1950:xxxii, n. 1) zadržava oba *neque* i pripisuje im silogističku funkciju (koju nalazimo i u *top.* xiii, 53: *non... non...*). U ovom slučaju bismo (prema Sharplesu, *ibid.*; cf. Barabino, 1995:57) imali:

Jer Hrizip *niti* odobrava (1) da je prethodni i sinektički uzrok saglasnosti situiran u utisku, *niti* odobrava (2) da je to prinudni uzrok saglasnosti.

Kleywegt (1973:346) sumira razliku onih koji brane slobodnu volju kao i Hrizipa na sledeći način. Obe strane se trude da izdvoje moć usuda iz ljudskih odluka. Jedni poriču da je usud uopšte deo ljudskih odluka, a drugi izjednačavaju usud sa uzročnošću, pripisujući saglasnosti sa spoljašnjim utiscima samo sekundarnu funkciju, koja nema svojstvo te prinudne. Kleywegt (1973:349) smatra da kod Hrizipa usud ima mesto u ljudskim odlukama i da bi ga trebalo poistovetiti sa nužnošću, ali tako da ipak ostavlja mesto za slobodu volje, dok Hrizipovi oponenti nisu spremni na taj ustupak i smatraju da usud nije moguće pripisati ničemu sem nužnoj uzročnosti. Slično Sedley (1993:322f) smatra da se u poređenju sa prethodnim stoicima ovde pojavljuje ograničenje naziva „usud“ za (tek) jedan *deus* (determinističkog) uzročnog lanca. To bi Cicerona moglo da navodi na zaključak da je spor između ove dve koncepcije samo verbalan.

Delom smo preuzeli rešenje koje nudi Kleywegt (1973:348-9), a koje nalazimo i kod Bobzien (1998:318). Ono što je značajno u ovom, *drugom* delu §44, zadržano je u prevodu – da Hrizip ne dopušta da sve biva prema početnim i prinudnim uzrocima, naspram nepoznatih suparnika koji takođe drže da „sve biva prema usudu“ (ali dopuštaju da ipak biva prema

početnim i prinudnim uzrocima) koji u tom slučaju, po Ciceronu, ne ostavljaju prostor za slobodnu volju. O nedoumicama vezanim za ovo mesto cf. Schallenberg (2006:269ff).

U komentaru §44a smo izneli razliku na koju Bayer skreće pažnju između tri grupe stanovišta. Prema njemu (Bayer, 2000⁴:169-70), ovde bi bila reč o Ciceronovom navođenju razlike između (c) grupe (Hrizipovog stanovišta) i (b) grupe, koja onde zastupa iznetu varijantu (i). Baveći se pitanjem ko može da stoji iza ove koncepcije koja je među drevnim filozofima (§39: *veteres philosophi*) stoicima rivalska (s obzirom da u ovu grupu ne spadaju peripatetici, Epikur i naravno stoici), on smatra da preostaje samo još Platon i akademija, pa time verovatno i sam Ciceron, što bi korespondiralo i sa načinom izlaganja nagoveštenim u §4 – da će imati formu „običaja razmatranja protiv iznete teze“ u kojem je Hrizip oponent.

" PRINUDAN: " – ... *necessariam*; ... *necessariis* – kao i u prethodnim delovima teksta, na oba mesta ovde smo namesto *nužni* upotrebili termin *prinudni*, u smislu *predodređujući*, odnosno onaj koji ima efektivnu (efektivnu, delatnu) moć, a ne predstavlja samo *nužan uslov* (cf. Marwede, 1984:238; Sharples, 1991:192-3; Kleywegt, 1973:349).

" BEZ PRETHODNIH UTISAKA: " – *sine praecursione visorum* – *praecursione* (*visorum*); *praegressione* (*causae*); Marwede (1994:238) smatra da je reč o paru sinonimnih izraza. Izraz eksplicitno nalazimo u Cic. *top.* 59, gde je *praecursio* doslovan prevod za *početne* (pripremljene, antecedentne, προκαταρκτικά) uzroke koji „pružaju izvestan *početak* za ostvarenje učinka.“ *Početni*, koji je „udaljeni“ uzrok, sam predstavlja nužan uslov za *prethodni* uzrok (προηγούμενα), koji je opet sam „bliži“ (neposredniji) nužan uslov, a koji (kao ni početni) *nije* sam po sebi i *dovoljan uslov* za učinak. Nedoumica može biti rečena time, kao što je već bilo spomenuto, da postoje *dve vrste antecedentnih uzroka* od kojih su neki dalji i početni, neki bliži i prethodni. Opet, neki bi mogli biti prinudni za one koji u nizu slede, ali *ne i prinudni za finalnu posledicu* (mada, na neki način, ipak biti nužni kao *uslovi*). U svakom slučaju bi bilo teško prihvatiti da se ovde misli samo na *početne* uzroke, te da bez njih nema sagla-

snosti. Slično i kod Galena često nailazimo na nesklad u terminologiji (koji se nastavlja i u prevodima Galena), a ova neusklađenost se pojavljuje pre svega u interpretaciji početnih ili prethodnih uzroka (odnosno $\pi\rho\omicron\eta\gamma\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\alpha$ i $\pi\rho\omicron\kappa\alpha\tau\alpha\rho\chi\tau\iota\kappa\acute{\alpha}$), čak i ako dozvolimo da obe vrste mogu da predstavljaju *antecedentne* uzroke.

Preglednije sheme Galenove interpretacije trudi se da ponudi Hankinson (1987:97-99). Označimo *zatečene okolnosti* sa Z – one mogu biti kompleksne i razlikovati se međusobno. To su okolnosti koje perzistiraju u telu, a kada su podstaknute spolja, pomoću *antecedentnih okolnosti* A , vode nekom *ishodu* I – t. j. $(A \wedge Z) \rightarrow_c I$, pri čemu će \rightarrow_c ukazati na uzročnu prirodu ishoda koji je nastupio. Kada započne sprega A (*antecedentnih okolnosti*) i Z (*zatečenih okolnosti*), ako su ostale okolnosti *nepromenjene* (*ceteris paribus* uslov), nastupiće ishod I . Ako osoba već ima neke *patogene dispozicije* (Z^*), tako da je bolest njima omogućena, onda okolnosti koje utiču na razvoj te dispozicije biće putem *sinetičkog uzroka* ($\sigma\upsilon\nu\epsilon\kappa\tau\iota\kappa\acute{\alpha}$) S – t. j. $(A \wedge Z^*) \rightarrow_c S$. Kada je lanac zavisnosti pokrenut, teško ga je, ili čak i nemoguće, kontrolisati. Na osnovu podstičućeg dejstva A na Z mogu se stvarati uslovi za *dalji razvoj bolesti*, koji omogućuje *posredan uzročni korak* ka *punom* ispoljavanju bolesti, a koji će se razlikovati i od A i kao i od Z , kao početnih stanja. Ove *posredne uzroke* ćemo obeležiti slovom P ($\acute{\alpha}\lambda\tau\iota\omicron\nu\ \pi\rho\omicron\eta\gamma\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$). Shematski, konjunkcija A i Z predstavlja uslov za moguće uzročno generisanje daljeg elementa, posrednog P , koje će zapravo biti posledica interakcije i transformacije samog početnog stanja Z i antecedentnih okolnosti, ali će se razlikovati i od početnih uslova i od ishoda – ili, $(A \wedge Z^{**}) \rightarrow_c P$. Lekarima to omogućuje dodatnu preglednost kod potencijalne uzročne klasifikacije i izdvajanje pojedinačnih komponenti i okolnosti koje zaista utiču na neki ishod i na čije lečenje treba da se usredsrede. Detaljniji pregled ove strukture, kao i Galenovu interpretaciju preuzetu od stoika Ateneja (Athen. *apud* Gal. cc ii, 1-4; Gal. *caus. puls.* ix, 1-4), čitalac će naći u *Dodatku 5* posvećenog o uzrocima.

§ 45

Obe strane se slažu oko ove razlike

Omninoque *cum* haec sit distinctio, ut quibusdam in rebus vere dici possit, *cum hae* causae antegressae sint, non esse in nostra potestate, quin illa eveniant, quorum causae fuerint, quibusdam autem in rebus causis antegressis in nostra tamen esse potestate, ut illud aliter eveniat, hanc distinctionem utriusque adprobant, sed alteri censent, quibus in rebus, *cum* causae antecesserint, *non sit* in nostra potestate, ut aliter illa eveniant, eas fato fieri; quae autem in nostra potestate sint, ab eis fatum *abesse*

Uopšteno govoreći, ovde je sledeća razlika: u nekim stvarima se može istinito reći da time što su ovi uzroci prethodili, nije u našoj moći da sprečimo da se dogodi ono čega su to uzroci. Dok je u nekim drugim stvarima, mada su imale prethodne uzroke, ipak u našoj moći da se dogode drugačije. Obe strane slažu se oko ove razlike. Ali jedni sude da stvari čiji su uzroci prethodili, nisu u našoj moći da se drugačije dogode, da te (stvari) bivaju prema usudu; dok te koje su u našoj moći, kod njih je usud odsutan *****

cum] *secl. Lambinus*; *hae del. Hamelin* || *non sit A^cB^cFM*: *non sint A^aV^aB^a*: *ita ut non sit V^cP Lambinus* || *post abesse lacunam indicant AB*: <alteri, sive hae sive illae causae antecesserint, a rebus fatum abesse> *suppl. Lambinus*: *fatum omne relegari cod. Harl., ex quo <alteri volunt a rebus fatum omne relegari> suppi. Allen*

"UOPŠTENO GOVOREĆI:" – *omninoque* – Ciceron se trudi da sumira prethodno izlaganje da su jedni antecedentni uzroci *prethodni* dok drugi *prinudni, prisiljavajući*.

"U NEKIM DRUGIM:" – *quibusdam ... quibusdam autem* – Ciceron pravi razliku između

(A) *nekih* slučajeva u kojima prethodni uzroci (antecedentni, *causae antegressae*) koji su „glavni“ i „nužni“ (neumitni) uzroci, presudni za ishod i koje možemo da predvidimo i

(B) takvih slučajeva u kojima prethodni uzroci nisu presudni za ishod, a koji *moгу* a se dogode i drugačije (te ih ne možemo predvideti).

"SLAŽUSE OKO OVE RAZLIKE:" – Na prvi pogled, kako to tvrde i neki komentatori, Hrizip i njegovi suparnici, prema Ciceronu, saglasni su u tome da postoji razlika između (neposredno) *prethodnih* uzroka i *prinudnih* (predodređujućih), a takođe prihvataju da ljudska saglasnost iziskuje prethodne, ali ne i prinudne uzroke. Nakon pomenute podele (A i B, gde se pravi razlika između prethodnih i prinudnih uzroka) nakon *alteri*, dolazi sledeća podela. Neki

- a) nisu u našoj moći niti možemo da promenimo tok njihovog zbijanja (*non esse in nostra potestate, quin illa eveniant*), dok
- b) u *nekim* drugim, koji se zasnivaju na ljudskoj saglasnosti, u našoj je moći da događaji dobiju drugačiji tok (*in nostra tamen esse potestate, ut illud aliter eveniat*).

U jednom slučaju bi a) sve bilo prema usudu (*fato fieri*). Ali u drugom slučaju, koji se zasniva na saglasnosti, b) nešto ipak imamo na raspolaganju, jer tu nije prisutan usud (*ab eis fatum abesse*). Prema jednoj hipotezi bismo ovaj deo teksta tumačili tako da nesklad između dve koncepcije (gde bi, recimo, bio svrstan i Hrizip) leži u tome da je Hrizip spreman da ono čime slobodno raspoložemo interpretira i kao *usudno* zbog prisustva *prethodnih* uzroka (§41 „ništa se ne odvija bez prethodnih uzroka“), dok njegovi suparnici na to nisu spremni, jer usud shvataju isključivo kao *prinudnu* silu, pa stoga kao onu koja isključuje slobodu izbora. U oba slučaja imamo prisustvo neposrednih uzroka i neku od varijanti determinizma. U prvom slučaju, koji se možda pripisuje stoicima, to bi predstavljalo varijantu *krutog* determinizma (*hard determinism*). U sledećem slučaju bi predstavljalo varijantu „mekog“, umerenog determinizma (*soft determinism, agent determinism*). O svrstavanju stoika među *umerene deterministe* ili predstavnike *determinizma aktera*, pogledaj članak Botros (1985), kao i odgovor koji joj upućuje Sharples (1986). Preostali deo iz §45, od mesta "*ali jedni ...*", objašnjava stanovište oponenta. Čini se da se Ciceron ovim odeljkom vraća na rešenje koje

nagoveštava još u §6 – nekom akteru u nekim slučajevima na raspolaganju nije dostupan izbor alternativnih mogućnosti, pa time ni postojanje njegove odgovornosti (u frankfurtovsom smislu; Frankfurt, 1969), dok u nekim slučajevima akter ima izbor, pri čemu, i u tim slučajevima *nećemo govoriti* da izboru jedne od alternativa apsolutno *ništa ne prethodi*, barem u smislu prethodnih uslova, već da izboru ne prethodi ništa u smislu „prisiljavajućih“, „prinudnih“ uzroka, pa samim tim akter može, pomoću vlastite saglasnosti, slobodno promeniti putanju razvoja događaja koji je uslovljen prethodnim (nužnim ali ne i dovoljnim) uslovima. Neko bi mogao da očekuje da *alteri* ukazuje na kruti determinizam, te da je time ujedno obuhvaćeno i Hrizipovo stanovište (tako Yon, Bayer, i Schröder, 1990:151; Sharples smatra da emendacija u Harlein MS nema osnove; Hamelin, 39).

Sledeća mogućnost interpretacije bi iz ovde navedene podele isključila Hrizipovo stanovište, koje bi moglo biti neko *treće stanovište* i predstavljalo *kompromis između dva navedena*, a koje je možda bilo predmet teksta koji nedostaje. U §39 se nagoveštava da postoje tri stanovišta (dok u sačuvanom rezimeu Ciceron možda [privremeno] ima u vidu tek dva od njih; slično u §44a vidi ovde komentar, kao i Bayer, 2000⁴:168):

- 1) da je sve prema usudu i da ne postoji slobodna volja (usud je nužan u smislu neumitan);
- 2) da postoji slobodna volja bez usuda (voljni pokreti duše *bez ikakvog usuda; sine ullo fato*);
- 3) da je sve prema usudu i da postoji slobodna volja (usud postoji, ali nije nužan, nije neumitan, neizbežan; postoje pokreti duše *slobodni od nužnosti*, ali ne od usuda; *qui necessitate motus animos liberatos volunt*).

U prvu grupu Ciceron u §39 svrstava Demokrita, Heraklita, Empedokla i Aristotela. Zatim govori kako je Hrizip pokušao „da se drži sredine“ – što je stanovište 3), predstavljeno kao kompromisno rešenje između 1 i 2) – mada mu, po Ciceronu, nije pošlo za rukom da ga odbrani (*cf.* Fr. 1; Schröder, 1990:148), jer „rečima koje je sam izabrao zapada u poteškoće“.

Ako se vratimo na stanovište Hrizipa dato kod Cicerona u §41, možemo dodatno razviti tačku 3) koja zapravo ima sledeće odlike:

- 3a) Hrizip poriče nužnost,
- 3b) tvrdi da se ništa ne odvija bez prethodnih uzroka;
- 3c) pravi razliku među vrstama uzroka, (jer)
- 3d) želi da izbegne nužnost, a da ipak zadrži usud (koji se nalazi u nužnim, ali ne i dovoljnim uslovima).

U §§41-45 (kao i u Fr. 1) se navodi kako je Hrizip to pokušao, ali nemamo i izneto *objašnjenje* kako i zašto mu to nije pošlo za rukom. Otud sledi da argument na kraju §45 *nije potpun*, te da je odeljak mogla pratiti dodatna kritika Hrizipovog stanovišta, koja *nije obuhvaćena* u sačuvanom delu teksta i koja bi bila nezavisna od onoga što se u §45 iznosi u okviru postojeće podele. Tako da razmatranje Hrizipovog stanovišta koje je najavljeno u §39 *nije upotpunjeno* ni do kraja §45. Deo koji nedostaje takođe možemo rekonstruisati i na osnovu onoga što je nagovešteno u §39. Ciceron je izneo kako Hrizip misli da može da izbegne nužnost (neumitnost) usuda – tj., u §41 želi i da *izbegne nužnost* (neumitnost), *zadrži usud*, kao i to da se *ništa ne odvija bez prethodnih uzroka* – ali osim konstatacije neopravdanosti takvog stanovišta nedostaje nam deo u kojem će Ciceron izložiti u čemu su njegovi nedostaci.

Marwede (1984:242) smatra da je ovde mogla stajati Ciceronova kritika Hrizipovog stanovišta da se usud i slobodna volja ne isključuju, te da Ciceron na ovom mestu ne bi propustio priliku da ponovo naglasi Hrizipovo stanovište kako se „sve događa prema usudu“ (*ib.* 15; kao što eksplicitno nalazimo kod Nemezija, *nat. hom.* xxxv, 105, citat je u §21b). Marwede smatra da se Ciceron nadovezuje na izlaganje iz §§41-43 (gde prema Hrizipu slobodna volja i usud mogu biti u skladu) i usred je izlaganja koje bi trebalo da vodi ka zaključku, kako Hrizipu *nije uspeo* da pruži ubedljivi dokaz o tome da neko može da *ujedno* zastupa i to kako se sve odigrava prema usudu (odnosno, da *postoji usud*) i to kako nešto jeste u dosegu slobodne volje (da *postoji slobodna volja*).

Marwede (*ibid.* 16-7) ovako vidi Ciceronov argument (pri čemu nam premise 3. i 4. deluju redundantno):

1. Hrizip tvrdi da pojedinac ima moć da neke stvari učini drugačijima.
 2. Hrizip tvrdi da su sve stvari događaju prema usudu.
 3. Ništa što se događa prema usudu, se ne može zbiti drugačije.
 4. Ako se sve odvija prema usudu, ništa se ne može zbiti drugačije.
-
- ∴ Prema tome, Hrizip ne može da drži i da su sve stvari prema usudu i da je nešto u našoj moći.

Ostaje još i pitanje (na koje skreće pažnju Turnebus, *apud* Bayer 2000⁴:171) da li na mestu gde se nalazi *lacuna* (u odeljku koji bi zapravo trebalo da predstavlja rezime rasprave koja prethodi) nije bilo reči i o Epikuru? Takvu mogućnost nagoveštava tekst kojim počinje sledeći paragraf. U tom slučaju bi bilo reči o nekoj podvarijanti gore navedenog (B), gde prethodni uzroci takođe nisu presudni za ishod, iako mogu (mada, ne moraju) da budu u našoj moći, pri čemu prethodni uzroci nisu *neposredan deo poretka* i *nadovezani* na one koje slede, kao što je slučaj u podvarijantama a) i b), gde bi postojali uzroci koji prethode, ali oni nemaju niti mogu da imaju ikakvo dejstvo, jer ne pripadaju striktnom poretku u kojem se sledeća čestica u nizu neposredno nadovezuje na prethodnu.

" ČIJI SU UZROCI PRETHODILI: " – *cum causae antecesserint* – nije sasvim jasno da li na ovom trećem mestu pominjanja uzroka u odeljku Ciceron nema nameru da naglasi nešto posebno u odnosu na prethodna dva primera, imajući u vidu takve (prethodne uzroke) koji su *već započeli* svoje dejstvo, pa *usled toga* nisu (više) u našoj moći.

Lacuna C

Koliko teksta nedostaje pre §46, teško je reći. Neki, kao, na primer, Yon (1950:xxxii n.3, koji se oslanja na Lörcherovu [1907:369-370] pretpostavku), smatraju da se rukopis zapravo načelno završava sa §45, te da §§46-48 srazmerno malo ili gotovo ništa ne doprinose dodatno argu-

mentaciji. Prema rekonstrukciji ideje o tome šta bi moglo stajati u delu koji nedostaje, Marwede (1984:18) pretpostavlja da bi to približno moglo biti obima jedne stranice Teubnerovog izdanja. Ako je Ciceron posebno obradio nedostatke Hrizipovog stanovišta, što bismo i mogli očekivati, Marwedeova pretpostavka bi bila na mestu.

Philippson (1934:1036) smešta Fr. 1 (Gell. *noct. Att.* vii.2.15, pogledaj komentar *ad* Fr. 1), kao deo koji bi mogao da nedostaje, između §45 i §46. Iako bi ovaj fragment – u kojem se tvrdi da se „Hrizip se zapleo, grozničavo i mukotrpno se trudeći da na taj način objasni i da sve biva po usudu, a i da nešto zavisi od nas“ – mogao ovde da stoji, postoje dva razloga za sumnju. Prvi razlog je, da u tom slučaju, kako smatra Sharples (1991:161), fraza u §7 (u kojoj se razgovor usmerava na povratak temi o „Hrizipovim zamkama“) bi bila bez osnove ukoliko se u prethodnom razgovoru ne bi već pojavio sadržaj koji je predmet ovog fragmenta. Drugi razlog je, kako Schröder (1990:151) smatra, da ako bismo ga i pridodavali ovom mestu, pre bi trebalo da stoji nešto ranije – pre nego što Ciceron prelazi na kritiku Hrizipa – a ne na mestu na kojem je prekid teksta. Prethodno smo pomenuli da u izlaganju §§41-45 nedostaje *objašnjenje* nedostataka Hrizipovog stanovišta, koje je moglo uslediti, a koje bi predstavljalo akademički, karneadovski kritički zaključak o Hrizipovom stanovištu.

Marwede (1984:242) smatra da je ovo *četvrti* i glavni deo dela koji predstavlja *disputatio* o usudu, kao i ono što je preostalo u tekstu i ujedno *peroratio* preostalog dela *disputatio*. Ako je to zaključni deo, ostaje pitanje zašto ga posvećuje kritici isključivo Epikura, a ne i nekom sažetku kritike stoika ili opštem zaključku prethodnog izlaganja? Tim pre što, kako to primećuje Eisenberger (1979:166-9), Ciceron ne prihvata §§44-45 kao zadovoljavajuće rešenje problema; rivalska stanovišta su sva iznesena u trećem licu, dok bi fraza koja sledi na početku §46 – „ovo je način kako to pitanje valja razmatrati“ – čini se trebalo da ukazuje, kako smatra Sharples (1991:193), pre na neko pozitivno izlaganje stanovišta nego na tvrdnje izložene u §45 o tome da je razlika između Hrizipa

i njegovih oponenta pre terminološke nego stvarne prirode. U tom smislu bismo mogli da predstavimo da je fraza „ovo je način...“ mogla da se odnosi na deo koji nedostaje, a u kojem je izloženo Karneadovo pobijanje ili dopuna onoga što je izloženo u §§44-45 u razmatranju stoičkih uzroka i stoičke koncepcije usuda i Hrizipovog determinističkog stanovišta. Verovatno je u odeljcima koji neposredno prethode bio prisutan i neki element koji bi predstavljao prelaz sa Hrizipovog stanovišta na razmatranje Epikurove koncepcije kretanja i mogao je težiti tome da pokaže kako je Karneadov pristup superioran, kako u odnosu na Hrizipa, tako i u odnosu na Epikura – kao što je to bilo u §23, kako smatra Donini (1989: 143) – jer bez tog prelaza fraza „ovo je način...“ ostavlja samo mesto za utisak da je Hrizip superiorniji u odnosu na Epikura, što je teško pretpostaviti da je Ciceronova temeljna namera da ovde po strani ostavi Karneada. Sledeća je mogućnost da se u kritici Epikura dva stanovišta, Hrizipovo i Karneadovo, zapravo bitno ne razlikuju. Ako usvojimo pretpostavku da Karnead predstavlja izvor na osnovu kojega Ciceron razvija argumentaciju u *de fato* (Donini, 1989; Eisenberger, 1979), onda je opravdan utisak koji izlaže Donini (1989:142) da odeljak koji obuhvata §§41-45 – u kojem se naglašava specifična sloboda i moć koordinacije izbora *eksternih*, odnosno *spoljašnjih* uzroka – je moglo do tog mesta, biti u skladu sa stanovištem Karneada, koje je izloženo u §25, a da je sam Karnead mogao biti predstavljen kao neko ko taktički prvo preuzima Hrizipovu argumentaciju (na primer, protiv Epikura, §23), zatim je dodatno kritikuje (primer sa valjkom i kupom §§42-3) i na kraju unapređuje (u §31, ali, za razliku od Hrizipa, „bez pribegavanja bilo kakvom izvrtanju,“).

xx, § 46

Kritika Epikurovog odstupanja bez uzroka

Hoc modo hanc causam disceptari oportet, non ab atomis errantibus et de via declinantibus pe-

Ovo je način kako to pitanje valja razmatrati. Niko ne treba da traži pomoć od atoma koji blude i

tere praesidium. 'Declinat', inquit, 'atomus'. Primum cur? aliam enim quandam vim motus habebant a Democrito inpulsionis, quam plagam ille appellat, a te, Epicure, gravitatis et ponderis. Quae ergo nova causa in natura est, quae declinet atomum? aut num sortiuntur inter se, quae declinet, quae non? aut cur minimo declinent intervallo, maiore non? aut cur declinent uno minimo, non declinent duobus aut tribus? Optare hoc quidem est, non disputare.

qua declinet atomus] *coni. Davies*

odstupaju od svoje putanje. "Atomi," kažu, "odstupaju." Pre svega, zašto? Zato što će atomi, po Demokritu imati izvesnu silu pogona, koju naziva udarom, dok je po tebi to, Epicure, bremenitost i težina.²⁵ Koji je to novi uzrok u prirodi, da atomi odstupaju? Ili dele lozove među sobom koji da odstupi, a koji ne? Ili zašto odstupa za minimalno rastojanje, a ne veće ili zašto odstupa za jedno minimalno rastojanje, a ne odstupa za dva ili za tri? Ne raspravljaj se, već biraj.

"OVO JE NAČIN:" – *hoc modo* – o kakvom načinu je reč i na šta Ciceron hoće da usmeri pažnju? Marwede (1984:242) smatra da se ovom rečenicom Ciceron osvrće na prethodni deo, gde je pitanje načina apsolvirano i gde je središnji deo njegovog *disputatio* završen. Ciceronova strategija u ovom odeljku deluje kao sledeća: u prvom, uvodnom koraku, kritikuje one koji traže *utočište* u nečem što nije moguće *teorijski* braniti – jer njihova teorija nije u stanju da pruži odgovore na kritička pitanja koja niže u nastavku – jer ne poseduju ili ne poštuju adekvatan *način* razmatranja. Na kraju teksta zaključuje da takva *teorija* je proizvoljna i da su kod njih odgovori na kritička pitanja stvar potpuno arbitrarnog izbora, a *ne kritičke argumentacije*, jer nije u stanju da pruži *objašnjenje*, odnosno („pre svega“) odgovor na pitanje: *zašto?* Nakon „*primum cur*“ se dalje *ne uvodi* bročani poredak pitanja koja se otvaraju, tako da smo ovu frazu shvatili kao *dominantno pitanje* čiji smisao je „pre svega“ ili „prvenstve-

²⁵ DK 68A47.

no“ – njome Ciceron želi da naglasi potrebu za *objašnjenjem*, ali i nedostatak *obrazloženja* u Epikurovoj teoriji, jer Epikur ne navodi *uzroke* fenomena, koji bi trebalo da predstavljaju posledice neke *uzročne* zavisnosti.

U Fr. 1 i tekstu koji je preuzet iz Gelija (*noct. Att. vii, 2, 15*), takođe nalazimo frazu *hoc modo*, što neke autore (Eisenberger, 1979:167, n.40, Schröder, 1990:150-3, Maso, 2007:128-31, koji u tome slede Schmekela, 1938:21 i Philipppsona, 1934:1035f) navodi na mogućnost da se fragment iz Gelija zapravo mogao nalaziti nedaleko od §46 ili čak i u odeljku koji nedostaje, između §§45-46 (pogledaj komentar uz Fr. 1). Nesumnjivo je da Ciceron ima preferentan *način* rešavanja onih problema koje Epikur iznosi, a taj je mogao pripadati Karneadu, čije stanovište predstavlja osnovu Ciceronove kritike Epikurovog izlaganja.

" DA TRAŽI POMOĆ: " – *petere praesidium*; takođe u §48 (*ad has commenticias declinationes confugisset*) i §18 (*Epicurus fatum extimescat et ab atomis petat praesidium*). Ciceron Epikuru prigovara da traži pomoć i utočište od usuda pozivanjem na odstupanja atoma. U tom smislu treba shvatiti i Ciceronov komentar da je reč o *oslanjanju* na svojstva atoma koji bi trebalo da mu *pomognu* i pruže *zaštitu* i *utočište* pred usudom, koji predstavlja povod Epikurovih *strahovanja*.

" SILU POGONA, KOJU NAZIVA UDAROM: " – u prvom Epikurovom argumentu u §22 dali smo napomenu o *tri vrste kretanja* koje Ciceron pominje i koje termine koristi: govori da su *impulsio* i *plaga* samo drugačiji nazivi za istu stvar kod Demokrita, dok kod Epikura je dodatno reč o *gravitas* i *pondus*. O'Brien (1981:238ff) smatra da su *impulsio* i *gravitas* sinonimni termini – što delimično može da korespondira sa stanovištem koje ih konceptualno poistovećuje, s obzirom da je pogodak ili *udar proizveden težinom* (Aët. *plac. i, 3, 18*; DK 68A47: τοῦ βάρους πληγῆι). Ovde je reč o *spoljašnjem pogonu* (pokretačkom impulsu, §47 *extrinsecus impulsam*). Kod Demokrita pronalazimo upravo ovu formulaciju – Aët. 1, 26, 2 (DK 68 A 66; cf. Ps-Plut. *plac. 884E-F*): Δ. τὴν ἀντιτυπίαν καὶ φορὰν καὶ πληγῆν τῆς ὕλης – tako da može biti reči i o (s)udaru materije, na šta se verovatno odnosi i termin ἀλληλοτυπία koji asocira na uzajamno dejstvo, kod Aët.

plac. i, 12, 6, DK 68A47. LSuH Lukrecijev termin *plaga* (*nat.* ii, 216-50) prevode kao *impact*. Marwede (1984:242) skreće pažnju da kod Demokrita atomi nemaju težinu u praznom prostoru i da Ciceron ovde ima u vidu različite stvari, odnosno, da je kod Demokrita u pitanju kretanje u beskonačnom praznom prostoru. Izvori se razlikuju. Na primer, *Simp. cael.* 712,27 (DK68A61) pripisuje demokritovskim atomima težinu (doduše različitu u zavisnosti od količine praznog prostora u njima), dok Aët *plac.* i, 3, 18 (DK68A47) navodi da Demokrit od svojstava atomima pripisuje samo veličinu i oblik (μέγεθος τε και σχήμα) kao primarna svojstva – pri čemu je sam oblik neophodan da bi omogućio aglomeraciju atoma – dok tek Epikur dodaje, kao *treće svojstvo*, težinu (βάρος) koja određuje prirodu ponašanja i kretanja atoma. Za Demokrita primarna tela, odnosno atomi, ne poseduju težinu nego se kreću kroz prazan prostor podsticajem, koji je posledica uzajamnog sudaranja (βάρος μὲν οὐκ ἔχειν, κινεῖσθαι δὲ κατ' ἀλληλοτυπίαν ἐν τῷ ἀπίρω). Sa druge strane, ovu nedoumicu Kirk & Raven (1957:414-16) zaključuju putem *reductio* da za Demokrita atomi ipak *poseduju* težinu, ali da njihova težina zavisi od njihove veličine – mada pojam apsolutne težine nije svojstven ranim filozofima prirode, iako sami atomi u sebi sadrže prazan prostor, time što prazan prostor nema težinu, a atomi su čvrsta tela, onda težina mora pripadati atomima. Međutim, težina se ispoljava *tek kada su atomi zahvaćeni vihorom* u kojem dobijaju tendenciju da se kreću prema njegovom središtu dok, pre toga, atomi ne ispoljavaju svojstvo težine. Maso (2006:135) nalazi da kod Demokrita, kada Ciceron govori o *motus impulsionalis*, može jednako biti reči i o pojavi kao što je pulsiranje, podrhtavanje ili unutrašnja vibracija (παλμός), što pronalazimo u svedočanstvu kod Aët. 1, 23, 3 (Δ. ἐν γένος κινήσεως τὸ κατὰ <παλμόν> ἀπεφαίνεται; DK 68A47). Maso (2006:176) upravo impuls (ἀποπαλμός) interpretira kao uzrok agregacije atoma, čija se sila oslobađa u međusobnom susretu atoma koji lutaju praznim prostorom, iako nije jasno da li je kretanje atoma u prostoru posledica ovih sudara ili su udari posledica ovakve vrste kretanja. Epikurov napredak bi bio u tome što se kretanje ne događa zahva-

ljujući udarima (*plagae, πληγαί*), već zbog bremenitosti i težine (*gravitas et pondus*), s tim, da sada Ciceron pripisuje *novi prirodni uzrok*, a koji ne nalazimo kod Demokrita (*nova causa ... quae declinet atomum*).

"KOJI JE TO NOVI UZROK U PRIRODI, DA ATOMI ODSUPAJU?" – ovde, kao i u §48, Ciceronu posebno smeta što je u pitanju pojava novog fenomena koji je navodno nastao *prirodno*, ali *bez uzroka*, što je, prema njemu, u konfliktu. Ciceron i ovde kao i u §48 (ili *nat. i, 69; fin. i, 19-20*) želi da naglasi apsurdnost Epikurove teorije, dajući u svakom slučaju prednost načinu teorijskog izlaganja stoika i njihovom uspešnom razlikovanju *više vrsta uzroka*. U §18 Ciceron takođe prigovara da Epikur pribegava stvarima koje su neosnovane jer su neobjašnjive, od kojih je jedna da će nešto biti bez uzroka (odakle će slediti da će *nešto nastati iz ničega*), koju nijedan prirodni filozof ne bi prihvatio; a druga je to da se jedan atom kreće pravolinijski, a drugi od toga odstupa, za minimalno rastojanje, iako ne objašnjava zašto bi ugao ovog odstupanja trebalo da bude toliki, a ne drugačiji.

"DELE LOZOVE MEĐU SOBOM KOJI DA ODSUPI, A KOJI NE:" – *num sortiuntur inter se*; ovo mesto podele svojstva atoma Yon (1950:42) dovodi u vezu sa Cic. *fin. i, 20* (*quasi prouincias atomis dare...*, ovde u §48) i frazom „to bi bilo isto kao razvrstati atome prema dva zasebna područja“. Ciceronovo pitanje – „koji da odstupa i koji ne?“ – na koje Epikur nema odgovor, je usmereno na njegovu primedbu Epikuru da ako atomima dopustimo da imaju već predodređena prirodna svojstva, odnosno neki finalni uzrok (prema području kojem pripadaju), onda bi se izgubilo svojstvo slučajnosti (kretanja bez uzroka), na čemu insistira Epikur koji nije u stanju da razazna i istakne razloge ovih različitih svojstava, jednako kao što ne ume da kaže zašto skreću sa putanje baš za jednu, a ne više *minimalnih* veličina.

"MINIMALNO RASTOJANJE:" – (*minima; ἐλάχιστα*); kod atomista je predmet atomističke interpretacije ne samo *materijal* jedne minimalne nedeljive primarne čestice, već je i *prostor* uopšte, čak i kada je prazan. Takođe, i *vreme* je diskretno, atomističko (Arist. *phys. 263b27*; id. *sens. 447b18: κατ' ἄ. χρόνον*; cf. o atomističkom prostoru kod Epikura, pogledaj Arsenijević

(2003:28ff; 2007²:231ff), kao kod Diodora, odnosno nedeljivi su minimalni (opažljivi) momenat (ili kvantni interval) vremena (ἐλάχιστον) koji je delom uporediv sa aktualnim momentom kao jedinicom veličine (kao što je to „sada“), pri čemu su ovi intervali organizovani u nizu, nalik slikama na kinematografskoj traci (cf. npr. Arist. *phys.* 240b8-241a6; cf. *Usener* 268; pogledaj komentar u §22). Teorija minimalnih čestica se zasniva na minimalnim epistemičkim elementima, čulnim utiscima koji dolaze od spolja i učestvuju u formiraju predstave (*Epic. ep. Her.* 57 i 58; Furley, 1967:ch. viii-ix; LS 16). O kretanju atoma kod Epikura, cf. Bailey (1928:ch. v-vi) i O'Keefe (2005:ch. v); o kretanju atoma kod Demokrita, cf. Furley (1989b).

"KOJI DA ODSUPI A KOJI NE:" – u §48 Ciceron se vraća na ovo razlikovanje i ponovo naglašava da ne postoji nikakav osnovan razlog koji bi vodilo podeli atoma na dve vrste, na one koji odstupaju i one koji nastavljaju da se kreću pravolinijski; pogledaj tamo citat iz *Cic. fin.* i, 20.

"NE RASPRAVLJAJ SE, VEĆ BIRAJ:" – Ciceron želi da naglasi da sama argumentacija ne pomaže Epikuru da postigne svoj cilj, a da ono što nudi su krajnje proizvoljne mogućnosti koje ni nisu za diskusiju, već su stvar prostog i arbitrarnog izbora opcija podjednako neuspešnih i neubedljivih. Sharples (1991:81) poslednju rečenicu tumači ovako: *This is wishful thinking, not argument*; Maso (2014:77): *Questo significa formulare desiderii, non argomentare*. Bayer (2000⁴:67): *So etwas nenne ich ein Wunschdenken, nicht aber ein wissenschaftliches Diskutieren!* Utisak je da ovde Ciceron želi da proizvede efekat na posebno podsmešljiv način, te da naglasi kako se Epikurova argumentacija svodi na neku vrstu puke pijačne ponude sa robom podjednako neugledne vrednosti, o kojoj nema smisla dalje raspravljati, jer se ne tiče nikakvih kvalitativnih distinkcija, tj. *razloga* za i protiv, odnosno obrazloženja i objašnjenja, pa tako svako može podjednako samovoljno i bez razlike u ishodu da izabere šta god mu se prohte ili mu dođe pod ruku.

§ 47

Epikur ne iznosi nikakav uzrok

Nam neque extrinsecus impulsam atomum loco moveri et declinare dicis, neque in illo inani, per quod feratur atomus, quicquam fuisse causae, cur ea non e regione ferretur, nec in ipsa atomo mutationis aliquid factum est quam ob rem naturalem motum sui ponderis non teneret. Ita cum attulisset nullam causam, quae istam declinationem efficeret, tamen aliquid sibi dicere videtur, cum id dicat, quod omnium mentes aspernentur ac respuant.

est] esse *Davies*

Jer ne kažeš niti da atom odstupa od svog položaja, jer je pokrenut podsticajem spolja, niti da je prazan prostor kroz koji atom prolazi bio uzrok zbog čega ne prolazi pravolinijski, niti da je u samom atomu bilo neke promene koja je za posledicu imala to da nije održao ono kretanje koje mu je zbog težine prirodno. Mada (*Epikur*) ne iznosi nikakav uzrok zbog kojeg bi se to njegovo odstupanje dogodilo, veruje da je nešto rekao dok priča ono što bi inače svačiji razum porekao i odbacio.

" JER NE KAŽEŠ NITI ..., NITI ..., NITI... : " – Ciceron sumira tri Epikurova navoda i prigovara mu da ni u jednoj prilici ne navodi nikakve uzroke (razloge) za odstupanje atoma koje im pripisuje:

- a) *niti* atom odstupa (sa svoje putanje, od pravolinijskog kretanja), usled spoljašnjeg uzroka (*extrinsecus*);
- b) *niti* je u praznom prostoru uzrok odstupanja atoma od pravolinijskog kretanja (*in illo inani ... quicquam fuisse causae cur ea non e regione ferretur*);
- c) *niti* postoji unutrašnji, interni uzrok njegovog odstupanja od pravolinijskog kretanja (i njegove unutrašnje transformacije; *in ipsa atomo mutationis ...*).

Sva tri izraza (ovde *e regione ferretur*, kao i u §18 *e regione moveatur* ili u §22 *gravitate feruntur ad perpendicularum*) svedoče da atomi kretanje

duguju „bremenitosti“ nekog predmeta (svakako *ne gravitaciji* [!], kao što to misli Maso, 2014:135, 167, 177; pogledaj komentar u §24). Moguće je da Ciceron ovaj niz upoređuje sa različitim vrstama uzroka kojim stoici pribegavaju, bilo internim ili eksternim, kao i pripisujući odgovornost nužnim uslovima koji, ukoliko ne postoji nikakva aktivna interakcija, mogu predstavljati samo okolnosti (dodatne uzroke) za razvoj određenih svojstava stvari. Odstupanja bez uzroka su kod Lukrecija eksplicitno povezana sa slobodom volje (Lucr. *nat.* ii, 216-293), što posebno ističe u ii, 251-271 (*cf.* komentar u §23a), gde je voljni čin, kako sumira Bailey (1928: 320), „ni manje ni više do odstupanje finih atoma od kojih je sačinjena duša“, a koji su u stanju da razbiju zakone sudbine i prekine uzročni poredak.

Sa *jedne strane*, Ciceronov niz *a-c* je usmeren na tvrdnju o tome da, prema Epikuru, atomi odstupaju *bez ikakvog* (bilo spoljašnjeg, bilo unutrašnjeg) uzroka. Ciceron, sa *druge strane*, kritikuje Epikura da se ne izjašnjava o uzroku odstupanja (jer jedno od *a-c* bi moralo da bude uvedeno kao razlog), a ne da odstupanje nema baš *nikakav* uzrok. Lukrecije bi bio sklon da tvrdi da atomi odstupaju samo *bez spoljašnjeg* uzroka (odnosno, *unutrašnjim* uzrokom, kao što to biva kod kretanja finih atoma duše), a *ne bez ikakvog uzroka*.

" NITI DA ATOM ODSTUPA OD SVOG POLOŽAJA JER JE POKRENUT PODSTICAJEM SPOLJA: " – *extrinsecus impulsam atomum loco moveri et declinare*; u §22 nalazimo u odgovoru na odstupanje atoma proizvedeno spoljašnjim uzrokom sličnu frazu: *non enim atomus ab atomo pulsa declinat...* odnosno atom ne može da odstupi, jer kako bi neki atom mogao da potisne drugi, kada se telesne čestice vlastitom bremenitošću kreću okomito nadole.

" PRAVOLINIJSKI: " – *e regione* – Sharples (1991:173; 175) i Marwede (1984:243) smatraju da je ovo uobičajen smisao fraze, a on se poklapa i sa izlaganjem atomizma u *fin.* i, 18-20; *cf.* ovde §18.

§ 48

Za neke, ili za sve?

Nec vero quisquam magis *confirmare* mihi videtur non modo factum, verum etiam necessitatem et vim omnium rerum sustulisseque motus animi voluntarios, quam hic, qui aliter obsistere fato fatetur se non potuisse, nisi ad has commenticias declinationes confugisset. Nam, ut essent atomi, quas quidem esse mihi *probari* nullo modo potest, tamen declinationes istae numquam explicarentur. Nam si atomis, ut gravitate ferantur, tributum est necessitate naturae, quod omne pondus nulla re impediendo moveatur et feratur necesse est, illud quoque necesse est, declinare, quibusdam atomis vel, si volunt, *omnibus naturaliter* ...

confirmare] confirmasse *Rackham* || probari] *Ven. 1471, edd.* : probare *ABFM codd.* (commenticias - tamen declinatio[nes *erasa in V*] || omnibus <tributum esse> *naturaliter suppl. Lambinus* || *naturaliter*] *codd., edd.*

Istinu govoreći, čini mi se da niko više ne potvrđuje ne samo usud, već takođe i nužnost, koja prisiljava sve stvari – a ujedno guši voljna kretanja duše – nego ovaj čovek koji dopušta da se ni na koji način ne može sprečiti usud sem traženjem utočišta u ovim umišljenim odstupanjima. Jer, čak i da atomi postoje, a što mi se ni na koji mogući način ne čini uverljivim, ova se odstupanja nikako ne bi mogla objasniti. Jer, ako se atomi kreću svojom bremenitošću koja im pripada po prirodnoj nužnosti – pošto je nužno da se svaki teret (*pondus*) pokreće nošen dalje ako ga ništa ne sprečava – onda je to odstupanje takođe nužno, bilo za neke atome ili, ako baš hoće, za sve, prema prirodi ...

" NIKO VIŠE NE POTVRĐUJE ... NEGO OVAJ ČOVEK: " – Ciceronova rekapitulacija je usmerena ne samo na to da je Epikurovo stanovište kontraproduktivno – *ne samo* da je neubedljivo kada je u pitanju rešenje zasnovano na odstupanju atoma sa namerom da se zadrži slobodna volja i odgovornost i izbegne moć usuda, *već i kada* je u pitanju rešenje koje bi bilo alternativno u odnosu na ono stoičko. Epikur, ukratko, nije mogao

da izabere goru opciju – svojim oponentima je samo pružio priliku za kritiku i povod da ga ismeju. Tim pre što nije uveo nikakav razlog za odstupanje atoma, odnosno time što je negirao da uopšte postoji uzrok njihovog odstupanja (§22). Želeći da izbegne nužnost usuda i kauzalni determinizam, nije mu pošlo za rukom da pruži bilo kakvo *objašnjenje* odstupanja atoma.

Weische (1961:34) skreće pažnju na paralelu ovog mesta sa odeljkom iz Cic. *nat.* i, xxv, 69-70 (FDS 927), gde se Ciceron ruga Epikuru da kako bi odbranio svoje stanovište preduzima *neodržive* i sve *sramnije* poteze i to ne samo kada su u pitanju odstupanja atoma, već i da poriče istinosne vrednosti *svih* prediktivnih propozicija, ali i pribegava pripisivanju istinitosti *svim* (aktualnim) čulnim utiscima:

69. Kao što je E p i k u r, videći da ako ništa ne bi bilo u našoj moći kada bi atomi padali vlastitom težinom, jer bi njihovo kretanje bilo izvesno i nužno, našao izlaz iz ove nužnosti, a što je očito promaklo D e m o k r i t u: upravo tako što atom usmeravan vlastitom težinom i bremenitošću pomalo odstupa (*cum pondere et gravitate directo deorsus feratur, declinare paululum*). 70. Takvo je tvrđenje sramotnije od nemoći da se odbrani vlastito stanovište.

Odeljak se nastavlja kritikom Epikurove bivalencije [citat je u §19] koja se završava Ciceronovim pitanjem:

(*ib.* i. 70) Bi li neko rekao išta gluplje?

Ciceron smatra da Epikur iz istog razloga (*straha* od usuda i prirodne nužnosti) smatra da su izvesni samo aktualni čulni utisci:

(*ib.* i. 70) Epikur se plašio da ako bismo dopustili da i pojedini opažaj bude lažan, da onda nijedan ne bi bio istinit, zbog čega je rekao da sva čula pružaju istinit izveštaj.

" VOLJNA KRETANJA DUŠE: " – *motus animi voluntarios* – ovaj izraz se pojavljuje na više mesta, §§23, 25, 39. U §23 je povezan sa teorijom o odstupanju atoma, odnosno trebalo bi da čitaoca uputi na uzročnost koja je *internog* karaktera i ima svoje poreklo u unutrašnjosti, a ne spoljašnjosti, koja se povezana sa nizom antecedentnih i eksternih uzroka. Maso (2014:178) tumači da, s obzirom da su sva odstupanja atomarna, onda bi

i voljna kretanja duše bila na neki način spoljašnja, mehanička, a ne interna, što Cicerona navodi ka tome da tvrdi da u tom slučaju onda nisu i stvarno slobodna (*liberatos*), kako bi se to Hrizip nadao u §39.

" TRAŽENJEM UTOČIŠTA U OVIM UMIŠLJENIM ODSUPANJIMA: " – bežeći u strahu pred usudom, Epikur pribegava odstupanjima kako bi sa jedne strane izbegao kruti determinizam, a sa druge potpunu samovolju usuda. Ciceron mu pripisuje da traži pomoć i utočište u odstupanjima, u §18 (*Epicurus fatum extimescat et ab atomis petat praesidium*) i §46, *ab atomis errantibus et de via declinantibus petere praesidium*). Maso (2014:178) dovodi Epikurov uzmak pred usudom u vezu sa navodom iz *ad Menoec*. DL, x, 133, gde se navodi da nužnost poništava odgovornost, a da je usud (u epistemičkom smislu) varljiv, dok je samo naše delovanje slobodno.

" JER, AKO ATOMI POSTOJE: " – iako se rukopis prekida na kraju ovoga paragrafa i teško je pretpostaviti mogući sadržaj nedostajućeg teksta, možemo rekapitulirati šta Ciceron na ovom mestu želi da kaže: da je kretanje atoma – kako onih koji odstupaju, tako i tih koji ne odstupaju – podjednako uslovljeno *prirodnom nužnošću*. Odnosno i sama odstupanja su nešto što se ne događa bez prisustva ili podsticaja prirodne nužnosti, pa time je i Epikurov argument protiv usuda beznačajan jer je zapravo protivrečan – sa jedne strane, da bi izbegao usud i prirodnu nužnost uvodi odstupanja, sa druge strane, sama odstupanja (nekih ili svih) atoma ili voljnih kretanja duše su pod dejstvom uticaja prirodne nužnosti.

Ciceron dovodi u vezu dve vrste kretanja, ono koje je

- (a) vođeno vlastitom težinom (pod uslovom da ga ništa ne ometa) i
- (b) odstupanje atoma (koje nije proizvedeno ometanjem)

i zaključuje da ako je kretanje (a) vlastitom težinom *nužno*, onda je nužno i (b), tj. odstupanje, jer ne postoji nikakav drugi uzrok koji bi uticao na kretanje (a) da promeni smer. Sa druge strane, za postojanje (b) tj. odstupanja atoma je nužan uslov (a), pošto nema odstupanja bez kretanja vlastitom težinom. Ako bi se Epikur zadržao na prvom uslovu kretanja (a) – ostao bi u granicama Demokritove koncepcije – koji bi tvrdio da je kretanje (a) zamislivo bez kretanja (b).

" ZA NEKE ... ILI ... ZA SVE... " – Ciceron se ovde pita da li samo neki ili svi atomi mogu da odstupaju? Njegova sumnja u pojedinačna, kao i sveopšta odstupanja daje u *fin.* i, vi, 19-20 (odjeljak se nadovezuje na citat dat iz *fin.* u §22):

Sve su to dečije uobrazilje, i ne samo to – on čak ni ne doseže ishod koji bi hteo. Samo odstupanje je proizvoljna izmišljotina – on kaže da atom odstupa bez uzroka, a ništa nekom prirodnom filozofu bezobzirnije ne bi palo na pamet nego da zastupa posledice bez uzroka. A onda neosnovano lišava atome kretanja, koje je sam ustanovio kao prirodna za sva tela koji imaju težinu, naime da se kreću pravolinijski u pravcu nadole. 20. Jer ako svi atomi odstupaju, nijedan se od njih neće spojiti; ali ako neki odstupaju, a drugi slede prirodnu težnju da padaju pravolinijski, onda, kao prvo, to bi bilo isto kao razvrstati atome prema dva zasebna područja, na one koji se kreću pravolinijski i one koji skreću; a drugo, proizvoljni sudari atoma koje pretpostavlja nikada ne bi proizveli uređenje našeg svemira – što je problem i za Demokrita.

Lacuna D

Dodaci



1. Argument o Fabiju (*fat.* vi, 12; vii, 14)

Još od vremena prvih komentara Ciceronovog *de fato*, koje su sačinili Turnebus i Ramus, nailazimo na glasove da Ciceron, mada superioran govornik, nije bio i podjednako uspешan dijalektičar i prenosilac stoičkog učenja (Lewis, 1998, Ch. 5).²⁶ Očigledno je da Ciceron ne sledi dosledno ono što je Hrizip rekao ili napisao. U svom izlaganju, njegova je namera nije samo da bude informativan i da prenese Hrizipove misli, već pre svega da ga prikaže kao a) nekonzistentnog mislioca, b) inferornijeg u odnosu na akademske rivale (kojima Ciceron drži stranu).

Ciceron uvodi argument o Fabiju (u daljem tekstu AF) kao ilustraciju stoičkih stanovišta o širem nizu tema. On u *de fato* svakako zvuči kao dobro informisan govornik i ostavlja utisak da suvereno sledi izvore koji su mu dostupni ili govori o učenju koje mu je moglo biti vrlo dobro znano, barem od Posidonija. Moderni interpretatori, takoreći bez izuzetaka, oslanjaju se na princip predusretljivosti u tumačenju mesta na kojima se argument pojavljuje (*fat.* vi, 12 – vii, 14), polazeći od pretpostavke da se argument zasniva na stoičkim izvorima i da je forma njegove kompozicije morala biti pouzdana, tako da ih to često vodi ka usvajanju dodatnih, navodno prećutanih hipoteza u argumentu.²⁷ AF se obično predstavlja kao autentičan stoički argument, a moderni autori se trude da ga shvate i prikažu kao deo smislene i konzistentne celine. Nesporazumi nastaju iz Ciceronovog poređenja Diodorovih, Filonovih i Hrizipovih stanovišta o prirodi kondicionala, modalnostima i istinitosti prediktivnih propozicija,

²⁶ Slično mišljenje, polazeći od primera iz Cic. *fat.* xvii, 40, zastupa i Huby (1970:83): „The *De Fato* is an unsatisfactory work, not only because it has come down to us incomplete, but also because Cicero wrote it in a perfunctory way...“. Huby je sklona da nedostatke rukopisa pripiše pre Ciceronovoj površnosti nego nekoj njegovoj namernoj strategiji.

²⁷ Gould (1967), Hunter (1994), Gaskin (1995), Bobzien (1998), Allen (2001), LaBarge (2002), Brennan (2005), Kreter (2006), Schallenberg (2008). Hájek (2009), Weidemann (2019).

kao i vlastitih kritičkih komentara i stanovišta o ovim stvarima. Neki čak autori, na primer Brennan (2005:244), ukazuju na to da AF zapravo ne predstavlja izlaganje stoičkog argumenta, već je po svim svojim odlikama *anti-stoički argument*. Mogao je biti upotrebljen u kampanji ne samo protiv usuda i divinacije (mantičke veštine), već isto tako protiv nekih stoičkih temeljnih logičkih principa. Ciceronov anti-stoički stav u izlaganju argumenta je vidljiv na osnovu njegovih *formalnih nedostataka* (ne samo iz savremene perspektive), kao i na osnovu *načina na koji je predstavljen*.²⁸ Pokušaćemo da skrenemo pažnju na neke od ovih nedostataka.

1.1. Argument

Ciceron u *de fato* navodi na dva mesta dva diskretno različita oblika AF (*fat.* vi, 12; vii, 14).²⁹ Između ova dva mesta pominje posredne kritičke digresije i dodatna pojašnjenja. U središtu diskusije su izvesni astrološki ili divinacijski opšti principi (gr. θεωρήματα; lat. *percepta*), dobijeni na osnovu veštine posmatranja i evidencije ponavljanja pojava nebeskih fenomena, kao i korelacije sa naknadnim zbivanjima određenih vrsta događaja. Reč o specifičnom, *umetnom* oblikom divinacije (*div.* i, xii, 34 i 72; ps-Plut., *vit. Hom.* 212) nasuprot koje stoji *prirodna* (koja nije posledica posmatranja, već prirodnih svojstava i kapaciteta samog proroka). Takve divinacijske teoreme ili zapažanja korelacija korespondiraju sa stoičkom teorijom *priznaka* (σημείον), prema kojoj pojava neke stvari obuhvaćene u antecedentnom delu kondicionalne propozicije predstavlja nagoveštaj konsekventa na osnovu konkretne divinacijske teoreme. Prema Sekstu (S.E. *ph* ii, 104; *am* viii, 272-3; cf. Philod. *de sign.* i, 1-17), stoici uvode

²⁸ Bobzien (1998:150), na primer, svoj nazor na Ciceronovo izlaganje argumenta sumira ovako: „*ovaj je argument zavodljiv i pre bi se reklo, delom nejasan.*“

²⁹ Sličan slučaj možemo zapaziti u Ciceronovom izlaganju argumenta *Lenjivi* (*ignava ratio: fat.* xii, 28 – xiii, 29) – on ga izlaže na dva mesta pri čemu u jednom delu koristi modalni prefiks koji se odnosi na *moć usuda* dok u drugom delu prefiks se odnosi na *moć nužnosti* (pogledaj ovde *Dodatak 2* posvećen ovom argumentu). Međutim, prema Ciceronovoj interpretaciji obe verzije imaju sličan argumentacijski razvoj. Možemo samo da nagađamo o tome, da li je i u FA reč o sličnoj strategiji i koji su stvarni razlozi za uvođenje dve verzije argumenata na ovim mestima.

pojam priznaka govoreći da je priznak pre-antecedentni iskaz (προκαθηγούμενον) u valjanom kondicionalu, koji otkriva konsekvent.

Komentar AF ćemo razdeliti na odgovarajuće delove.

1.2. Prvi deo – koraci 1 i 2

Ovo je uvodni deo dokaza iz *fat.* vi, 12.

- 1 Jer ako je *istinita* sledeća *povezanost* [kondicional]
- 1A(T) „^(a) Ako je neko rođen tokom izlaska Sirijusa, ^(b) (taj) neće umreti u moru,“
- 1B(T) onda je istinito (i)
- „^(a) Ako je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa, ^(b) Fabije neće umreti u moru.“
- 2 Ove su (stvari, tj. propozicije) u međusobnom sporu
- 2A „Fabije je rođen tokom izlaska Sirijusa“
- 2B i „Fabije će umreti u moru“.

Prva premisa predstavlja složenu hipotetičku propoziciju obrazovanu pomoću dva kondicionala koji su dodatno kvalifikovani kao istiniti. Antecedent u 1 je 1A a konsekvent predstavlja 1B. Time što su obe premise 1A i 1B dodatno kvalifikovane kao istinite, označićemo ih kao 1A(T) i 1B(T). Schallenberg (2008:118-119) i Weidemann (2019:184-185) skloni su tome da prelaz sa koraka 1 na korak 2 tumače kao primer instancijacije univerzalnog kvantifikatora iz 1A. Time što koriste dodatni princip („od [prošle] istine do nužnosti“) i vrše supstituciju „biti istinito“ za „biti nužno“, interpretiraju prve dve premise na sledeći način (pri čemu S stoji namesto predikata „biti rođen tokom izlaska Sirijusa,“ dok U stoji namesto predikata „umreti na moru“)

- a) $(x)\Box(Sx \rightarrow \neg Ux)$ A
- b) $\Box(Sf \rightarrow \neg Uf)$ iz a), UE

Korak b) predstavlja egzemplifikaciju univerzalne tvrdnje iz koraka a). Bobzien (1999:112),³⁰ međutim skreće pažnju na to da interpretacija

³⁰ Bobzien (1999:112) je skeptična kada je u pitanju transformacija stoičkih logičkih fraza pomoću modernih rešenja, pogotovo kada su i pitanju propozicije, u kojima

pomoću moderne predikatske logike nije uvek i u potpunosti pouzdano sredstvo za tumačenje stoika. Dodatno, ako želimo da dosledno pratimo izvor, onda je na mestu i sledeća Hájekova (2009:216) primedba. U Ciceronom tekstu premisa 1 je predstavljena kao složena kondicionalna propozicija obrazovana uz pomoć dva subkondicionalna elementa, u kojima se dodatno pretpostavlja istinitost antecedenta, $1A(T)$, pa stoga onda i $1B(T)$ – odnosno,

ako $1A(T)$, onda $1B(T)$.

Korak 2 kod Cicerona je predstavljen kao posledica složene hipotetičke pretpostavke 1 – korak $1A(T)$ kao antecedent je propozicija koja se sastoji od kondicionala $1A$, *dodatno* kvalifikovanog kao *istinitog*. Na isti način je označen i kondicional u konsekventu $1B$ – kondicional $1B$ je takođe *dodatno* kvalifikovan kao *istinit*. Da bismo dobili nešto što logički vodi od 1 prema 2 neophodno je, na primer, dodatnom propozicijom potvrditi da je $1A(T)$ istinito, jer se u samoj propoziciji istinitost pretpostavlja samo hipotetički, pošto predstavlja deo složenog kondicionala. Dakle, da bismo dobili $1B(T)$ iz složenog kondicionala 1, neophodno je da potvrdimo istinitost kondicionala $1A(T)$. Naravno, ne bi bilo neophodno da potvrdimo $1A(T)$ ukoliko bi se radilo o slučaju gde imamo *subkondicional* (*pseudokondicional*, *parakondicional*, παρασυνημμένον, D.L. vii, 69–74; S. E. *am*, viii, 443),³¹ kod kojeg bi istinosni uslovi za propozicije u ovoj vrsti kondicionala bili sledeći: da

1) konsekvent *sledi* iz antecedenta; i da je

2), antecedent *potvrđen* kao istinit (D.L. vii, 74).

Pošto $1A(T)$ tvrdi da je $1A$ istinito, konsekvent $1B$ je onda takođe istinit, tj. $1B(T)$. U ovom smislu prelaz u zaključivanju od 1 bi bio neproblematičan (barem prema kasnijim stoicima) ako bismo interpretirali složeni kondicional 1 kao subkondicional – koji bi bio obrazovan uz pomoć veznika

njihov gramatički subjekt nema prisutan objekat referencije („Za bilo šta važi da ako je to F, onda je to G,“ $(x)(Fx \rightarrow Gx)$) i smatra da ona nisu svojstveni stoicima.

³¹ Cf. Kneales (1986:148).

„pošto“ (ἐπεὶ, “budući da ...”) ili „ako stvarno“ (εἴπερ, „baš”, „zaista“, „zapravo“) – koji bi potvrđivao aktualnost 1A:³²

Pošto 1A

∴ onda i 1B.

Iako Ciceron to ne navodi na ovaj način, u ovako pretpostavljenom i preinačenom obliku, premisa 1 kao složena propozicija omogućuje prelaz sa 1A na 1B. Delom ovaj prelaz podseća na μονολήμματα (argumente sa jedinstvenom premisom; S.E. *am*, viii, 443; S.E. *ph* ii, 167; Alex. *an. pr.* xxi, 25; xxvii,2; Alex. *top.* viii, 16; Apul. *int.* 184,16–23, *Moresc.*) u kojem bi 1B predstavljalo *zaključak* koji je omogućen istinitošću 1A. Ideja je da ovakvi entimematički argumenti mogu počivati na prethodno akumuliranom i potvrđenom znanju koje nije eksplicitno navedeno u premisama. Tek sada bi prelaz od koraka 1 bio, u nekom smislu, otvoren za sledeći korak 2. Ovde treba priznati da možda ova vrsta zaključivanja nije bila prihvatljiva za Hrizipa – i subkondicional i zaključivanje sa jedinstvenom premisom obično se pripisuju tek kasnijim stoicima kao što su Krinis i Antipater.

Primer argumenta koji nalazimo kod Cicerona nije u potpunosti uporediv sa onim srodnim argumentima koje nalazimo u drugim izvorima. 1A je *složena (ne-prosta)* propozicija (οὐχ ἀπλᾶ).³³ Obrazovana je od dve *proste* propozicije (ἀπλᾶ, 1A^a i 1A^b), koje zajedno čine (na osnovu prirode njihovih veznika) *kondicional* (u ovom slučaju, u obliku tzv. *povezanosti*, συννημμένον). U antecedentu 1A imamo ovu propoziciju

1A^a – “neko je rođen tokom izlaska Sirijusa,”

pri čemu je propozicija formirana pomoću neodređenog člana „neko“ i predikacije pomoću pridanog svojstva „α“ – „neko α“. U konsekventu

1A^b – “taj neće umreti u moru,”

pri čemu „taj“ (odnosno, „taj, koji je označen svojstvom β“) je ovde upotrebljeno u anaforičkom smislu, koji počiva na prosto neodređenoj propoziciji „Neko α“ koja je data u antecedentu, na koju sada izraz „taj“ uka-

³² D.L. vii, 71: ἐπεὶ; S.E. *am*, viii, 109-10: εἴπερ.

³³ D.L. vii, 68-9, S.E. *am*, viii, 93, 95, 108.

zuje („taj neko“). Međutim, ovde, u konsekventu kondicionala, se ne radi o čvrstoj deiktičkoj funkciji ili neposrednom ukazivanju na objekat, a koji bi mogao biti identifikovan ovim izrazom u $1A^b$.³⁴

$1A^a$ je *prosta neodređena* (ἀόριστα) propozicija. Sekst nas obaveštava o proceduri *subordinacije* (ὑποτάττειν) koja je povezana sa ovom vrstom propozicije (S.E. *am* viii, 97) – „Neko se šeta“ je *neodređeno*, pošto ne ukazuje na nikoga ko se šeta. Zbog toga, da bi propozicija dobila istinosnu vrednost, propozicija sa *određenim* (definitivnim) izrazom „Taj (*ovaj ovde*) se šeta“, mora ukazivati na konkretnu osobu koja se šeta (S.E. *am* viii, 98). Da bi $1A^a$ postalo istinito, neophodna je dodatna tvrdnja, naime, propozicija sa *određenim* izrazom, kojom se ukazuje na neki konkretan objekat: $1A^b$ „Taj (*ovaj ovde*) se rodio tokom izlaska Sirijusa“. Ova poslednja propozicija treba da bude subordinirana u odnosu na $1A^a$ da bi tek tada *cela* kondicionalna propozicija bila *istinita*. Sekst daje primer ovakve subordinacije i u slučaju divinacijskih predviđanja (S.E. *am* viii, 308, 313; *ph.* ii, 141):

- (i) Ako ti je *neko božanstvo* reklo da će taj čovek biti bogat, taj će čovek biti bogat;
 - (ii) ali *ovo božanstvo* (pretpostavimo da pokazujem u pravcu Zevsu) ti je reklo da će taj biti bogat;
-
- (z) prema tome, taj će biti bogat.

Ovde je zaključak (z) dobijen iz *neodređene* propozicije (i) koja se zasniva na „verovanju i sećanju“ (koje korespondira sa divinacijskom teoremom), preko (ii) koje obuhvata *određenu* propoziciju i koja sadrži deiktičko ukazivanje na Zevsu (ili na njegovu statuu). Sekst komentariše ovaj slučaj kao argument zasnovan na *prethodnom znanju* ili *autoritetu* božanstava – ne na sili samog formalnog zaključka, već na poverenju u izjavu božanstva. U Ciceronovom tekstu ne postoji takva propozicija koja obuhvata *određeni* izraz koji bi time potvrđivao *neodređenu* propoziciju $1A^a$. Po analogiji sa Sekstovim primerom divinacijskog predviđanja, kod Cicerona

³⁴ *Sch. in Dion. Thr.* 518,39–519,5: „Svaka zamenica je u potpunosti definisana ili kroz *deixis* ili pomoću *anafore* – kao *ja, ti, ovaj* ili kao *anafa*, kao u slučaju *on ...*“

bismo pre očekivali propoziciju sa deiktičkom upotrebom zamenice, koja ima demonstrativan karakter (cf. S. E. *am* viii, 96-98; Gal., *pHP* ii, 2.9-11 ili sa ἐκεῖνος: S.E. *am* xi, 8, 10, 11; D.L. vii, 75):

2A* – „Ovaj (*pokazujući na Fabija*) je rođen tokom izlaska Sirijusa“.

Umesto očekivane podrške za 1A, koja bi pružila subordiniranu propoziciju kao što je 2A*, Ciceron uvodi kondicional 1B – hipotetičku propoziciju čiji subjekt je i u antecedentu i u konsekventu *posredan* (μέσα) – a to je propozicija koja je opremljena *vlastitom imenicom*, koja ne vodi niti prema propoziciji koja je u ovom smislu *neodređena* niti ka *određenoj* propoziciji.³⁵ Pored toga, nedostaje joj *potvrda*, jer se u njoj ne nalazi pokazna zamenica kojom se ukazuje na konkretnu osobu. Na primer, u slučaju vlastite imenice Fabije, ukoliko je Fabije umro, 1B („Ako je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa, Fabije neće umreti na moru“) može biti istinito čak i ako subordinirana propozicija kao što je 2A* („Ovaj [*pokazujući na Fabija*] je rođen tokom izlaska Sirijusa“) nije više moguća, zbog toga što je, prema stoicima, klasifikovana kao „propala“ (ili „uništena“ jer nije u stanju da označi pojedinačnu osobu, kao što i mrtav čovek, po njima, gubi, odnosno nema više status osobe, jer „ovaj čovek“ (δεῖξις rečenice) više ne ukazuje na *postojećeg* čoveka (cf. Alex. *an. pr.* 177,25-178,4). Aleksandar to ovako objašnjava (Alex. *an. pr.* 177.30-2):

Ali „Ovaj je mrtav“ je *nemoguće*; jer kada je jednom Dion mrtav, ta propozicija [„Ovaj je mrtav“] je propala (φθίρεισθαι τὸ ἀξιωμα), jer predmet na koji se ukazuje (δεῖξις) više ne postoji. Jer zamenica kojom se na nekog ukazuje je svojstvena živom biću, a ono na šta je ukazano (δεῖξις) je nešto živo.

Takođe, ako postoje dve osobe istoga imena „Fabije“, kada kažem „Fabije neće umreti na moru“, sagovornik bi mogao da ima u vidu da je reč o Fabiju¹ iako sam ja mislio na Fabija². Na primer Priscijan (*inst. gramm.* iii,

³⁵ S.E. *am* viii, 97: „Sokrat sedi“ je *posredno*, jer niti je *definitivno* (jer se odnosi na specifičan događaj) niti *definitivno* (jer nije izraženo pokaznom zamenicom), već se čini da je posredno između ova dva, indefinitivnog i definitivnog.“ O razlogu zbog kojeg vlastita imenica nije dovoljno jaka da na odgovarajući način obuhvati objekat na koji ukazuje, *vidi* S.E. *am*, viii, 100-2.

145.22-146.4) smatra da su vlastite imenice ustanovljene da bismo bili u stanju da razlikujemo jednog pojedinca od drugih. Međutim, vlastita imenica može izgubiti *determinantnost* (ili svojstvo ukazivanja) usled moguće zabune te *pasti u neodređenost*. Iz tog razloga vlastita imenica je, takoreći, u većoj meri *neodređena* kada je ne prati odgovarajući *deiktički* čin, odnosno upiranje prstom u pravcu određene osobe.

Sa dodatnim korakom deiktičkog akta, pokazivanja na osobu – kao što je to u 2A* – sledeći korak bi bio jasan čak i kada bi sadržao u konsekventu anaforički izraz:

2B* – „*on* neće umreti na moru“.

Korak 2 je, prema stoicima, moguće postići i samo pomoću 1B. U ovom obliku, transformacija sa kondicionala na konjunkciju dobija se pomoću hrizipovskog pravila koje povezuje *spor* ili *konflikt* (μάχη, nekompatibilnost) i *povezanost* (συνάρτησις). Prema Sekstovom svedočanstvu (S.E. *ph* ii, iii; cf. D.L. vii, 73) :

A oni koji uvode povezanost (συνάρτησις), tvrde da je valjan kondicional (ὕγιεῖς συνημμένον) onda kada je negacija konsekventa u sporu (konfliktu; μάχεται) sa njegovim antecedentom.

U argumentu konflikt sačinjavaju propozicije 2A i 2B. Iz kondicionalne propozicije 1B („Ako je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa, Fabije neće umreti na moru“) koja *povezuje* dve propozicije o događajima (1B^a i 1B^b), konflikt ili nekompatibilnost je postignuta pretpostavkom propozicije koja je suprotna od konsekventa 1B^b iz kondicionala 1B. Primenom prethodnog hrizipovskog pravila transformacije možemo predstaviti prelaz iz *povezanosti* (korak 1B) ka *konfliktu* (2). Znak \rightarrow_c je ovde upotrebljen za propoziciju koja sadrži *povezanost*:

„1B^a \rightarrow_c 1B^b“ je valjano, ako „nije: i 1B^a i ne 1B^b.“

Kada bismo \rightarrow_c interpretirali u smislu materijalne implikacije, mogli bismo je dovesti u vezu sa ekvivalencijom $p \rightarrow q \dashv\vdash \neg(p \wedge \neg q)$. Ali, da li *povezanost* ovde (\rightarrow_c) treba tumačiti kao Filonovu (materijalnu) implikaciju ili ona ima neko hrizipovsko značenje koje nije istovetno sa filonovskim?

Prema *filonovskoj formulaciji* (temporalno određenoj i bez ograničenja), kondicional je (*uvek*) istiniti ako (*nikada*) ne počinje sa istinom a završava se neistinom – tj. ako nema istinit antecedent i lažan konsekvent. Pored toga, Filon bi dozvolio i to da istinit konsekvent *sledi* iz lažnog antecedenta. Hrizipov kondicional je *vremenski ograničen* i može menjati istinosnu vrednost u zavisnosti od okolnosti kao i u skladu sa *prisustvom* onoga što mu obezbeđuje istinitost.

Gould (1967:160) klasifikuje hrizipovski kondicional kao *prirodni zakon*. Hájek (2009:220) ga vidi kao nešto što je *jače* od prirodnog zakona. Prior (1967:118) – kada komentariše predviđanja na osnovu minulih istina i Fabijev primer kod Cicerona – tvrdi da ne možemo u ovom slučaju barataći sa astrološkim predskazanjima, kao što je to 1A (i njegova instancijacija 1B) kao sa prirodnim zakonom, pošto nakon toga što se odigra neki događaj koji je predskazan u konsekventu kondicionalnog predskazanja, samo predskazanje više nije istinito, iako, u nekom smislu, njegov antecedent i nadalje može ostati istinit. Problem sa minulim predskazanjima nakon predskazanog događaja ostaje nadalje otvoren, pošto istinitost takvog predskazanja kao celine može promeniti istinosnu vrednost (što je Ockhamova i McTaggartova generalna primedba kada su u pitanju „protekle predikcije“). Prior predlaže da se uzima u obzir jedino *vremenska sekvenca* na koju bi se mogla primeniti istinitost u slučaju nekog predviđanja *tokom* perioda indeksiranog datumima događaja iz antecedenta i događaja iz konsekventa, ali ne i nakon ostvarenja događaja iz konsekventa. On predlaže za ove slučajeve formulacije koje bi se oslanjale na upotrebu metričkih vremenskih logika koje nam mogu pružiti daleko adekvatniji izraz, jer su u stanju da u takvoj propoziciji obuhvate *period trajanja* obeležen konkretnim vremenskim indeksima koji obuhvataju *interval važenja propozicije*.³⁶

³⁶ Prior (*ibid.*), na primer, predlaže za propoziciju takvog božanskog predskazanja kao što je „Nužno, ako je bio slučaj da bog zna da će *p* biti slučaj, onda će biti slučaj da *p*“ sledeću formulaciju, $\Box(P_m F_{m+n} p \rightarrow F_n p)$, drugim rečima, „nužno, ako je nešto u

Sekst (*am* viii, 108-10) stoicima pripisuje filonovsko stanovište o kondicionalima (odnosno, materijalnu implikaciju, dakle uz prihvatanje valjanosti i toga da istinit konsekvant *sledi* iz lažnog antecedenta). Međutim čini se, kada su u pitanju divinacijske teoreme – sa zaključivanjem na osnovu priznaka kod kojeg je prisutna *povezanost* – da Hrizip zagovara da antecedent mora biti u nekom smislu *relevantan* za konsekvant. To vodi ka interpretaciji kondicionala kao istinitog samo u slučajevima kada je *povezanost* valjana i kada su i antecedent i konsekvant istovremeno istiniti (tokom nekog ograničenog perioda povezanog sa deiktičkim kriterijumom u konsekventu i u odnosu na istinitost antecedenta). Prema ovoj interpretaciji, takav kondicional, objedinjen *povezanošću*, bi bio jači od filonovske materijalne implikacije.³⁷ Pomenimo ovde i Sekstovo pitanje (*am* viii, 248-250) koje se tiče istinitosti kondicionala i otkrivajućeg konsekvanta:

da li priznak treba tražiti u svim [filonovskim] valjanim kondicionalima, ili samo u nekim, ili u jednom?

prošlosti bilo istinito rečeno o budućnosti, u intervalu od predviđanja pa sve do ostvarenja tog događaja, to će biti istinito,“ ali ne i nakon isteka indeksiranog intervala $m+n$.

³⁷ Neki autori su skloni tome da izraz $p \rightarrow_c q$ interpretiraju kao striktnu implikaciju: $(p \rightarrow q) \equiv \Box(p \rightarrow q) \equiv \neg\Diamond(p \wedge \neg q)$; cf. Bocheński, 1951:90; Mates 1961:4, 47-9. Na primer, Long & Sedley (1987: vol. ii, 210) smatraju da ako *povezanost* tumačimo kao *modalizovanu* negiranu konjunkciju „to ... beznadežno vodi paradoksu da ako je p nemoguće kondicional ispada valjan bilo šta da je vrednost q .“ Prema njima (nadovezujući se na Philod. *sign.* xi, 32 – xii, 31), stoici su usvajali metod eliminacije interpretirajući ga tako da q sledi iz p ako i samo ako kada je q „eliminirano,“ p je takođe „sueliminirano“. U našem primeru problem sa striktnom implikacijom pojavljuje se i sa kontrafaktualnim primerima: *da li bi Fabije* (recimo, „nužno“ ili „moguće“) *umro u moru da nije bio rođen tokom izlaska Strijusa?* Drugi autori interpretiraju ovu relaciju kao jaču od striktnu, gde premise imaju „nešto zajedničko jedno sa drugim“ (S.E. *am*, viii, 430). Ova relacija nalikuje na relevantnu (ili koneksivnu) implikaciju (cf. McCall, 1966; Anderson & Belnap, 1975; cf. Barnes, 1980:169-171). O sporovima na ovu temu, cf. Stopper (1983:285-6), Nasti De Vincentiis (2018:17 i 2006:230ff).

On odmah daje i odgovor koji se tiče *ne svih* kondicionala, već *samo onih* ograničenih na priznak³⁸:

Ako je priznak (σημείον) istinit i u stanju da ukaže na ono što je istinito, neće spadati među ono što počinje neistinom i završava se neistinom, niti će počinjati neistinom a završavati se istinom. Tako da jedino preostaje da bude jedino ono što počinje istinom i završava se istinom, budući da je sam stvaran i da stvar na koju ukazuje treba da bude takođe stvarna. Kada je rečeno da je priznak antecedent u valjanom kondicionalu (ύγιές συνημμένον), trebalo bi ga shvatiti kao antecedent jedino u kondicionalu koji počinje i završava istinom.

Ovde se pojavljuje sledeća karakteristika kondicionala, takvog koji tvrdi *povezanost* i sadrži *priznak*. Nije u pitanju samo istinit antecedent koji je povezan sa istinitim konsekvantom. On se mora odnositi na *prisutan* (stvaran, aktualan) priznak, takav koji razotkriva i objavljuje nešto što je nepoznato i što *nije evidentno*, koje je i samo u izvesnom smislu *prisutno* (*ibid.* 254). Te odlike vidimo i u dijagnostičkim primerima koje pominje Sekst:

„ako ima mleko u grudima, trudna je,“

„ako je ovaj čovek ispljunuo bronhijalni sekret, on ima oštećena pluća“ (*ibid.* 253).

Antecedent je *priznak konsekvanta*, a prva atomarna propozicija u kondicionalu ukazuje na drugu u konsekvantu i razotkriva je. Princip ne važi u slučaju da je reč o priznaku neke prošle stvari, kao u slučaju „Ako ovaj čovek ima ožiljak, on je imao ranu,“ jer ta osoba se u međuvremenu mogla oporaviti i u tom slučaju rana je zacelila i *nije više prisutna*. Ali u slučaju budućih stvari,

„ako je ovaj čovek povređen u srce, on će umreti,“

propozicija da će umreti, budući da je izrečena o stvari koja dolazi, je u nekom, priznakom nagoveštenom, uzročnom smislu prisutna, pa time i istinita, čak i sada (*ibid.* 255). Međutim, ako gornji primer iz Seksta preinačimo i izrazimo događaj u antecedentu u prošlom vremenu, npr.

³⁸ O priznaku, pogledaj komentar pod §17.

„ako je *imala* mleko u grudima, trudna je,“ antecedent može i dalje biti tačan, a da pri tome konsekvant ne mora (jer posle izvesnog vremena, osoba više ne mora biti trudna, pa čak ni postojati).

Prema Sekstovom svedočanstvu (*ph* ii, 100), stoici su priznake delili na *komemorativne* (ὕπομνηστικά) i *indikativne* (ἐνδεικτικά). *Komemorativni* priznak je ishod asocijacija i tvrdi postojanje permanentnih korelacija između opaženih događaja – stvar koja je pridružena opaženom priznaku tek privremeno nije evidentna, ali će se u nekom momentu manifestovati (kao u slučaju dima i vatre; S.E. *am* viii, 152). *Indikativni* priznak nije na očigledan način pridružen stvari koja je označena, pošto označena stvar se nikada neće manifestovati, već je samo zamišljena (kao što su telesna kretanja priznakom duše ili kao što je pojava znoja koji je vidljiv, priznakom nevidljivih pora na koži (S.E. *am* viii, 152, 306). Primer sa Fabijem bismo mogli svrstati među komemorativne priznake, jer stvar koja je označena je u nekom smislu „prisutna,“ a ono na što se njime ukazuje će se pojaviti.

Uslov „prisustva“ takođe obezbeđuje da se izbegnu nedoumice i dvosmislenosti koje mogu nastati iz kontrafaktualnih formulacija divinacijskih predikcija – kao, na primer, u slučaju propozicije koja je kontrafaktualna u odnosu na Fabijevu instancijaciju astrološke teoreme „Kada se Fabije ne bi rodio tokom izlaska Sirijusa, on bi umro u moru“, prema čemu bi stoici bili rezervisani, a zbog čega i uvode kriterijum „prisustva“ u propozicije koje sadrže *povezanost*.

1.3. Koraci 3 i 4

Ciceron sada nastavlja sa izlaganjem argumenta na sledeći način.

- 3 a pošto (*quoniam*) se u slučaju Fabija pretpostavlja kao izvesno (*certum*)
- 3A da je rođen sa izlaskom Sirijusa,
- 4 (stoga) ove su stvari takođe u sporu (*haec quoque pugnant*):
- 4A „F a b i j e postoji“ i
- 4B „umreće u moru“.

Korak 3 ne predstavlja ponovljenu ili modifikovanu neku prethodnu premisu, već je nova, dodatna premisa. Ova premisa deluje dosta neobično u kontekstu celog argumenta. Čini se da i ovde imamo slučaj kada rečenica počinje sa veznikom „pošto“ koji je povezan sa subkondicionalnim oblikom koji smo prethodno spomenuli. Festus (*de verb. sign.* 261, Müller) nas obaveštava da je termin *quoniam* zapravo latinski prevod grčkog termina ἐπεὶ – koji korespondira sa stoičkim logičkim faktualnim veznikom „pošto“. Na istom mestu još dodaje da ovaj termin uvodi ne samo ono „što jeste,“ već i nešto „što je bilo,“ a ukazuje i na neki razlog ili uzrok onoga što je označeno. Ako je tako, onda ovaj korak sadrži redundantne izraze – *quoniam* pored *certum* – zbog toga što subkondicionalni veznik „pošto“ već potvrđuje antecedent, pa je izlišno sada još pridodati da je u pitanju nešto što je „izvesno“. Ciceron je ili pokušao da nađe odgovarajuću latinsku frazu za stoički veznik ili je naprosto želeo da dodatno pojača i naglasi da je propozicija koja je umetnuta u premisu 3 istinita, kao što je to učinio i u prethodnim slučajevima, u 1A i 1B.

I ovde dve propozicije, 3 i 4, sagledane kao celina, deluju kao jedan kondicional – pri čemu je 3 (zajedno sa 3A) antecedent, dok konjunkcija 4A i 4B predstavljaju konsekvent. Ovdje 3A predstavlja varijaciju prethodno date 2A (ali sada obogaćena anaforičkim izrazom povezanim sa vlastitim imenicom iz uvodnog dela 3). Dalje, veznik „pošto“ bi mogao da sugerise da su u pitanju μονολήμματα (argumenti sa jednom premisom, koje je branio Antipater; cf. *Alex. top.* viii,14-9,8; FDS 1052) – takvi, sa potvrđenim antecedentom kod kojeg konsekvent preuzima ulogu zaključka. Očigledno je da 4 (dakle, 4A i 4B) ne mogu proizlaziti samo na osnovu 3. Čini se da je korak 3 nezavisna i novouvedena premisa, dok 4 (4A i 4B), koja izražava konflikt, je zasnovana ne samo na 3, već i nekoj drugoj ili drugim prethodno uvedenim premisama. Međutim, 4A – „Fabije postoji“ – logički ne proizlazi ni iz jedne prethodne premise. I pored toga što se tvrdi da je 3A već *istinita* (ili *izvesna* – bilo aktualno ili u prošlosti), potrebna nam je dodatna premisa (ili neko makar prećutno upotrebljeno pravilo) koja bi nam omogućila 4A: „Fabije postoji“. Iako je propozicija „Fabije je rođen ...“ u 1B deo kondicionala za koji se tvrdi da je potvrđen, za stoičke nema

opravdanog razloga da se zaključi, na osnovu ovoga antecedenta, da „Fabije (aktualno, sada) postoji“ niti da je *on prisutan* (sada). Ono što bismo ovde očekivali namesto 4A je ponovljen oblik koji već imamo u 2 ili 3 u konfliktnoj konjunkciji sa 4A, odnosno nešto poput 4*:

4* – ove stvari su nekompatibilne (u konfliktu): (2A/3A) „Fabije je rođen ...“ i (4B) „on će umreti u moru“.

Ovo bi predstavljao valjanu posledicu zasnovanu na koraku 1B, mada ne pruža nikakav poseban doprinos u odnosu na korake koji se već ranije pojavljuju u okviru 2 (2A i 2B).

Neki autori skloni su da *certum* u koraku 3 tumače tako da zapravo uvodi *nužnost*: „Nužno je da je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa.“ Ovo rešenje bi, na primer, moglo da bude u skladu sa *principom konzervacije prošlosti* koji je eksplicitno naveden i pripisan Hrizipu u drugoj verziji argumenta u *fat.* vii, 14 (ali se ne pojavljuje ovde, u njegovoj prvoj verziji u *fat.* vi, 12): „sve prošle istine su nužne“ (*omnia enim vera in praeteritis necessaria sunt*; Epict. ii, 19.4: *πάντα παρεληλυθὸς ἀληθῆς ἀναγκαιὸν ἔστιν*). Hrizip brani ovaj princip, nasuprot njegovom učitelju Kleantu, koji zajedno sa Antipatrom, poriče njegovu ispravnost. Princip se pojavljuje kao Diodorov deo skupa parova pretpostavki (u okviru njegovog argumenta *Gospodar*) i Hrizip je spreman da ga prihvati (cf. Epict., *ibid.*).

1.4. Koraci od 5 do 7

U koraku 5 Ciceron uglavnom ponavlja tok rasuđivanja koji je dat u prethodnom koraku 4. Kao i u ranijem slučaju, za 5 se pretpostavlja da (barem naizgled) počiva na koraku 1B.

5 Pa otud ovakva *konjunkcija* vodi u konflikt (*ergo haec quoque coniunctio est ex repugnantibus*):

5A „I Fabije postoji,

5B i umreće u moru“

5C a koja, kako je to utvrđeno, nije čak ni moguća (*quod ... ne fieri quidem potest*).

Prva razlika između 4B i 5B je u tome što Ciceron sada u 5B uvodi vlastitu imenicu „Fabije“ namesto njenog anaforičkog oblika koji se pojavio u 4B.

Iako ova modifikacija može delovati kao neznatna, teško je reći da postoji neki razlog za nju. Rečenica 5A (koja predstavlja ponovljeno 4A) nije logička posledica neke od prethodnih premisa (da bismo je opravdali, kao što smo ranije ukazali, neophodna bi bila ili neka dodatna pretpostavka ili pretpostavke ili pozivanje na neko pravilo koje ovde nije eksplicirano, a koje omogućuje prelaz od prošlih istina ka aktualnom postojanju). Namesto 4A i 5A i ovde bi bilo prirodno ponovo očekivati „Fabije je rođen tokom izlaska Sirijusa“ ili stoicima mnogo bližu formulaciju „Ovaj [pokažući na Fabija] je rođen tokom izlaskom Sirijusa“

Sledeća uočljiva razlika je u tome što (kao *ishod* zaključivanja iz prethodnih koraka, koji je naglašen frazom *ergo*) sada nekompatibilnost konjunkcije 5A i 5B vodi modalizovanom izrazu 5C: „*nije moguće* da 5B.“ To znači da konflikt koji se pojavljuje u 4, tj. $\neg(p \wedge q)$, sada se u koraku 5 pojavljuje kao *nemogućnost*, tj. $\neg\Diamond(p \wedge q)$. Ovo je transformacija koja FA, kao navodni Hrizipov argument, sada približava Diodorovom načinu razmišljanja. Istovetnu kvalifikaciju primera koji se dotiče smrti u moru, kao kod Cicerona, nalazimo i kod Boetija (*int. sec.* 235.5-236.4) :

Jer [Diodor] je mislio da ako neko umre u moru, da nije mogao da podlegne smrti na kopnu – što niti Filon niti stoici ne kažu. Ali i pored toga što to ne kažu, ako na osnovu posledice razmotre jedan deo kontradikcije, prisiljeni su da drže to što i Diodor. Jer ako je neko umro na moru, bilo je nužno da bude usmrćen na moru, bilo je nemoguće da umre na kopnu.³⁹

Čak i ako pretpostavimo da tema FA u neku ruku potiče od Diodora, i Boetije i Ciceron priznaju da je stoičko stanovište o *povezanosti* različito od njegovog (cf. Cic. *Luc.* xlvii, 143; *fat.* vii, 13). Međutim, dolaskom do koraka 5C, cilj Ciceronove misije sa izlaganjem FA – da poistoveti Hrizipovo stanovište sa Diodorovim principom plodnosti, tj. da „ono što će se dogoditi, dogodiće se nužno; a što se neće dogoditi, nemoguće je da se

³⁹ U daljem tekstu (ib. 239.26-240.1), Boetije sada nedvosmisleno nastavlja: „da se sve stvari događaju po nužnosti, kao što stoici tvrde.“

dogodi“ (*fat.* vii, 13) – čini se da je postignut. Isto rezultat nalazimo i u zaključnom delu prethodnog citata iz Boetija.

Sledeći koraci 6 i 7 samo predstavljaju pokušaj da se formuliše ili uopšti rezultat iz prethodnog koraka 5C, a koji je predstavljen kao „logička“ posledica principa inkompatibilnosti (tj. konflikta). Od nemogućnosti konjunkcije $5A \wedge 5B$ zajedno sa $5A$, za koje se tvrdi da je već potvrđeno, Ciceron zaključuje *nemogućnost* $5B$ (koje je formulisano kao 5C, odnosno, kao $\neg\Diamond 5B$). Formalno gledano, u skladu sa modalnom logičkom teoremom

$$\Box(p \rightarrow \neg q) \leftrightarrow \neg\Diamond(p \wedge q)$$

primenjenom na korak 2 – odnosno, $\Box(2A \rightarrow \neg 2B) \leftrightarrow \neg\Diamond(2A \wedge 2B)$ – preko sledeće izvedene modalne transformacije

$$\neg\Diamond(p \wedge q) \rightarrow \neg(\Box p \wedge \Diamond q),$$

sada, od ovako formulisanog principa nekompatibilnosti (tj. konflikta), zajedno sa $\Box 5A$ (koji se uzima kao potvrđena posledica bilo $2A$ bilo $3A$ i u dokazu se smatra se kao da je istovetno sa $5A$), korak 6 predstavlja $\neg\Diamond 5B$, koje je dobijeno na osnovu složenog sekventa:

$$\{\neg(\Box 5A \wedge \Diamond 5B) \wedge \Box 5A\} \rightarrow \neg\Diamond 5B.$$

Korak 7 predstavljen je kao vrsta generalizacije nagoveštene u koraku 6, samo sada podignute do nivoa nekog inherentnog obuhvatnog principa celog argumenta. Međutim, Fabijev slučaj je kontingentan događaj koji ne može da dovede do koraka 7. Pre se stiče utisak da je princip već podrazumevan kao prisutan u koraku 6, te da je sada samo ekspliciran, a ne i da predstavlja posledicu iz 6.

Prema tome (*ergo*),

6 „F a b i j e će umreti u moru“ je takve vrste da je to nemoguće.

Pa odatle (*ergo*),

7 sve što je neistinito rečeno o budućnosti je nemoguće.

1.5. *Drugi deo – dokaz iz fat. vii, 14*

Procedura izvođenja zaključka iz *fat.* vi, 12 nastavlja se i u drugom Ciceronovom pokušaju u *fat.* vii, 14, sa podjednakom namerom da se Hrizip predstavi kao zagovornik krute verzije determinizma i (minule) nužnosti budućih istina.

- 1' Jer ako je istinita povezanost
 1'A(T) „Ako si (^a) rođen tokom izlaska Sirijusa, (^b) nećeš umreti u moru,“
 i ako prvo u kondicionalu
 1'A^a „Rođen si tokom izlaska Sirijusa,“ jeste nužno (jer sve prošle istine su nužne),
 onda ono što sledi (iz 1'A i 1'A^a sledi 1'A^b, tj.
 2' „nećeš umreti u moru“) je takođe nužno;
 3' ako (^a) postoji *prirodan uzrok* da Fabije neće umreti u moru, [onda] (^b) nije moguće da će Fabije umreti u moru.

Na prvi pogled, dokaz u *fat.* vii, 14 može delovati kao nezavisna celina. Ovde, pretpostavljajući *istinitost* kondicionala 1'A i dodatnu *nužnost* antecedenta 1'A^a, Ciceron pokušava da dobije 2' – *nužnost* konsekventa iz 1'A (tj. $\Box 1'A^b$). Međutim, ovde izložena procedura zaključivanja nije valjana: $\top(p \rightarrow \neg q) \wedge \Box p$ naprosto ne daje $\Box \neg q$ (pa čak ni $\neg q$). Da bismo dobili Ciceronom željeni zaključak, on bi trebalo da počiva na premisi 1'A interpretiranoj kao modalnoj formi *povezanosti*, a koju Ciceron inputira Hrizipu u prethodnoj varijanti dokaza – tj. $\Box(p \rightarrow \neg q)$.

Ciceron na istom mestu navodi kao Hrizipovu formulaciju sledeću tvrdnju, da

(ako) je u kondicionalu (*in conexo*) ono što je prvo nužno, onda ono što sledi je takođe nužno,

mada odmah priznaje da „Hrizip nije mislio da ovo svuda važi“. Pitanje je naravno, kako ono što ne važi svuda, može biti nužno.⁴⁰ Ako uporedimo

⁴⁰ Dodatno pitanje je da li ovde Ciceron ima u vidu Kleanta ili Hrizipa. Gaskin (1995:301-2) misli da Ciceron ovde ima na umu primere u kojima, prema Hrizipu, ništa ne sprečava nešto nemoguće da sledi iz mogućeg. Na primer, „Ako je Dion mrtav, *ovaj čovek* je mrtav“. Antecedent je moguć, jer jednog dana Dion može biti mrtav, ali konsekvent nije moguć, jer „*ovaj čovek* je mrtav“ nije moguće, pošto objekat na koji se ukazuje više ne postoji, tj. nije prisutan. U tom slučaju Hrizip bi rekao da je propozicija „uništena“ („propala“; $\varphi\theta\epsilon\iota\rho\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \tau\acute{o}\ \acute{\alpha}\xi\iota\omega\mu\alpha$; Alex. *an. pr.* 177,25-178,1; LS38G; SVF ii, 202a; FDS 994). Cf. Alex. *an. pr.* 176,14-24 (LS38H; FDS 1009).

ovu formulaciju sa onom koju pruža Sekst (*am* viii, 248-254), u *povezanosti* koja se tiče priznaka i antecedent i konsekvent moraju biti ne samo *istiniti* već i, na neki način, *prisutni*. Prema Ciceronovoj formulaciji, ako se antecedent tiče *prošlosti*, te je zato *nužan*, onda, prema njemu, sledi nužan konsekvent. Sa jedne strane, formulacija nije u skladu sa onom koju pruža Ciceron u *fat.* vii, 13, gde navodi Hrizipovo stanovište,

da ni za Kipsela nije bilo nužno da će vladati Korintom, iako je to objavilo Apolonovo proročište još pre hiljadu godina.

Dalje, argument se prećutno zasniva na premisi 1A(T) iz prethodne verzije date u *fat.* vi, 12: „Ako je neko rođen tokom izlaska Sirijusa, neće umreti na moru.“ Ako se zasniva na 1A(T), ovde je stoičko pravilo prelaza sa *neodređenog* na *određeni* izraz ispoštovano. U ovoj varijanti dokaza koji je u drugom licu, problematična premisa o *postojanju* Fabija sada je izlišna, jer pretpostavlja prisustvo deiktički adresirane osobe.

Međutim, završni korak dokaza 3' zvuči ovde krajnje iznenađujuće. On dokaz u *fat.* vii, 14 ne dovodi u vezu samo sa prethodnom varijantom iz *fat.* vii, 12. Ovaj se korak temelji na tekstu iz prethodnih odeljaka *fat.* v, 9-11, koji obuhvataju razmatranje o *prirodnim uzrocima*. Na tom mestu Ciceron pripisuje stoicima da neka svojstva data po prirodi nisu *ustanovljena zauvek i mogu se menjati* (naporima osobe koja teži i deluje u pravcu promene onih svojstava koja su data prirodom). Ciceron ovde pominje nekoliko primera: *sudbinu* megarskog filozofa Stilpona, koji je učenjem prevazišao svoju prirodom datu grešnost. Sledeća je anegdota sa Sokratom i njegovom karakterizacijom od strane fizionoma Zopira.⁴¹ Sokrat je njime bio obeležen – prema obeležjima u crtama lica – kao glupa osoba (*bardus*).⁴² Nedostaci neke osobe koji su dati prirodom mogu se prevazići „voljom, učenjem i disciplinom“ (*voluntate, studio, disciplina*). Ove aktivnosti imaju delotvornu moć i njihov uzrok potiče „od nas“ (ἐφ' ἡμῖν). Uz pomoću unutrašnje moći osoba je u stanju da prevaziđe

⁴¹ Ciceronu je mogla biti poznata stoička ili barem Posidonijeva interpretacija fizionomičkih svojstava, koju potvrđuje i Galen (*pHP* v.5.22, p. 321 *de Lacy*).

⁴² Anegdotu, u sličnom kontekstu, pominje Alex. *fat.* 171.1ff, kao i Cic. *Tusc.* iv, 80.

doseg uticaja prirodnih uzroka. Prirodni uzroci, koji su obično povezani sa svojstvima datim rođenjem, mogu napredovati ukoliko ništa ne ometa njihov uticaj. Ako je Hrizip stvarno zagovarao to da je osoba u stanju da prevaziđe usud na neki delotvoran način, onda bi zaključak 3' trebalo da glasi ovako:

3'* – ako je ^(a) *aktualno* prisutan *samo* prirodan uzrok toga da Fabije neće umreti na moru, ^(b) ovaj čovek ne može umreti na moru.

Drugim rečima, ako za Fabija postoji neki *dodatni* a delotvoran način da umanje uticaj prirodnih uzroka ili čak da ga i sasvim prevaziđe – kao što Ciceron zajedno sa Boetijem (na gore spomenutom mestu iz *de int. sec.* 235.6-236.4) tvrdi da je Hrizip verovao da postoji (barem u pomenutim slučajevima Sokrata, Stilpona, Kipsela i Scipija) – onda je bezmalo u stanju da umre na moru (ali *ne i nužno*) uprkos divinacijskim priznacima koji korespondiraju sa njegovim rođenjem (i koji su na neki način povezani sa njegovim prirodnim uzrocima). Za njega bi bilo *nemoguće* da umre u moru *samo* ako ne bi imao kapacitet da promeni bilo kakve (prirodne) okolnosti ili ako bi neke spoljašnje stvari ostale trajna i nepremostiva *prepreka* u pronalaženju prostora za bilo kakav lični delotvoran trud s obzirom na prirodne uzroke, one koji se odražavaju u položajima nebeskih tela. Ova skretnica koji reguliše uticaj prirodnih uzroka na ličnu sudbinu pomenuta je kod Cicerona u *fat.* vi, 13, ali je izostavljena iz obe izložene verzije FA.

Divinacija je vrsta umeća. Predskazanje o Fabiju kao i praksa tumačenja divinacijskih priznaka bazirani su na empirijskim posmatranjima (Haldejaca, *fat.* vii, 15; *div.* i, i, 2; ii, xliii, 90 - lxxv, 94). Predskazanja nisu analitičke istine, već načela proistekla na osnovu dugotrajnih beleženja pravilnosti i korelacija između određenih vrsta događaja. Iz tog razloga *ne moraju* sva predviđanja biti istinita unapred, pošto se ne zasnivaju na poznavanju samih uzroka, već tek njihovih priznaka. Prznaci (bilo komemorativni ili indikativni) nisu uzroci (bilo prirodni ili neki drugi) koje treba izraziti uzročnom vezom, jesu pre emanacije uzroka koje se tumačima objavljuju tek na posredan način. To može biti razlog zbog kojeg Ciceron pripisuje Hrizipu sklonost da tumači divinacijske priznake ne kao kondicionale,

već pre pomoću konjunkcija, kao asocijacije bazirane na uočenim pravilnostima.

Bez namere da umanjimo značaj Cicerona kao relevantnog izvora stoičke filozofije, treba naglasiti da nije moguće njegova svedočanstva o AF uobličiti u konzistentan logički dokaz –

ili

a) moramo da učinimo znatne kompromise i pretpostavimo dodatne premise koje nam sam ne pruža,

ili

b) moramo da se oslonimo i na druge istorijske izvore,

što opet može da vodi rekonstrukciji argumenta sa konfliktnim ili neujednačenim pretpostavkama. Ciceron kao izvor AF nam ovde nije od velike pomoći. Naprosto je napravio pometnju time što je stavio zajedno u jedan koš ne sasvim dosledno i časno prenetu učenja različitih stoičkih autora, datih rame uz rame sa Filonom i Diodorom. Svoje izvore je preneo u delimično preinačenom obliku i pojednostavljeno, sa svrhom da omalovaži stanovišta stoika kao logički nekonzistentna, u krajnjoj liniji čak istovetna Diodorovim. Sa jedne strane, različiti autori tumače Cicerona kao nekoga ko prenosi stoičko učenje. Sa druge strane, on je kritičar uticajnih filozofija svog vremena, što je mogao i biti njegov osnovni motiv da se upusti u AF. S obzirom na prethodne ocene o AF, možemo zaključiti da se Ciceron na ovom mestu ne pojavljuje ni kao sasvim pouzdan i kvalifikovan izvor stoičkih učenja, ali ni kao njihov ubedljiv i uspešan kritičar.



2. Argument *Lenjivi* (fat. xii, 28-29)

Postoje dva vrste oblika argumenta *Lenjivi* (ili argumenta *o nečinjenju*; u nastavku AL). U prvu vrstu bismo mogli da svrstamo njegove antičke oblike. Druga vrsta – koja preuzima neka, mada ne i sva svojstva prve – uglavnom je karakteristična za njegove moderne oblike.

Obe vrste nalikuju jedna na drugu time što streme postizanju istog fatalističkog zaključka, sve dotle dok se daju interpretirati jednakim logičkim sredstvima. Mada se čini da bi trebalo da imaju jednako osnovno jezgro, među njima je dosta razlika. Glavni razlog bismo mogli da vidimo u tome što ne postoje jedinstveni, standardni ili neproblematični *izvori* koji bi predstavljali dovoljno pouzdanu osnovu za bilo kakvu *istorijski utemeljenu* interpretaciju.

Mnogi savremeni autori upuštaju se u odbranu ili pobijanje zaključka ovog istorijskog argumenta, a da pri tome uopšte ni ne uzimaju u obzir njegova osnovna tekstualna svojstva i istorijsku dimenziju. Modernim pristupima je najbitnija njegova logička forma, kao i motivacija da se pronađu i preispitaju fatalistički zaključci koji se mogu zasnivati na logičkim osnovama.⁴³ Međutim, ne samo da se čini da ni njegova *logička struktura* nije dovoljno ubedljiva i jasna da bi mogao biti interpretiran na nedvosmislen način, već ni *konceptija fatalizma* nagoveštena u njegovoj pozadini nije sveopšte prihvatljiva za sve učesnike diskusije. Razlike u interpretacijama nisu samo u pristupu argumentu i njegovoj rekonstrukciji. Ne postoji ni saglasnost oko pitanja njegove misije: sa kojom namerom je ovaj argument mogao biti obrazovan? Zbog toga ćemo se truditi da imamo u vidu razliku između dve vrste pitanja: „šta je ispravno rešenje AL?“ i „kakva rešenja su predlagali prvobitni učesnici u diskusiji?“

⁴³ Neke refleksije o njegovim modernim formama naći ćemo u Buller (1995).

O argumentu se često govori kao o „*standardnom argumentu*“ u prilog fatalizma“. ⁴⁴ Takođe, često se pominje u diskusijama o slobodnoj volji i determinizmu (pogotovo „logičkom determinizmu“), teološkoj nadogradnji fatalističkih argumenata itd. Nije nam namera da ponudimo rivalsko rešenje AL, već pre da sagledamo istorijske i filozofske vrste neophodnih fatalističkih hipoteza koje bi mogle biti relevantne za AL ili koje mogu biti pomoći za dodatno preciziranje njegovih mogućih rešenja.

Postoje različita shvatanja fatalizma i ne vode sva ka nečinjenju koje možemo prepoznati u zaključku argumentu. Utisak je da AL potiče *iz šireg skupa antičkih argumenata* koji se zasnivaju na principu bivalencije. Većina (ako ne i svi, kako se čini) potiče iz megarske *kuhinje* – verovatno iz Diodorovog okruženja. Osim znatne sličnosti u načinu kako su predstavljeni u izvorima, kako su interpretirani i koji su elementi njegove logičke strukture, ovi argumenti se često i nesumnjivo razlikuju – bili su upotrebljeni u različite svrhe u filozofskim debatama i pojavljuju se i u okviru različitih pozicija u sporovima među filozofskim školama.

2.1 Izvori

Dostupno je više istorijskih izvora AL, kao i nekih sličnih ili srodnih argumenata. Najraniji oblik argumenta se može pronaći u Aristotelovom *de int.* 18b26-33. Radi se o najstarijoj sačuvanoj formi AL. Delimično nas može podsećati (namerno ili ne) i na *Menonov paradoks* (Plat. *Men.* 80e-81e) koji vodi ka *lenjosti*. ⁴⁵

(80e) Vidiš sa kakvom dolaziš erističkom mišlju, da čovek ne treba da traži ni ono šta zna, ni ono šta ne zna? Jer ne bi tražio ono što zna – jer to zna – niti što ne zna – jer ni ne zna šta bi tražio... (81d) Ne treba verovati toj erističkoj misli; jer ta bi nas učinila lenjivim...

Aristotel i njegovi istorijski komentatori se slažu u tome da o onome što je nužno ne odlučujemo. ⁴⁶ Drugačije rečeno: ako bi svaki prediktivni iskaz

⁴⁴ Uprkos tome, u savremenoj literaturi možemo pronaći više različitih formulacija argumenta pod nazivom *standardna*.

⁴⁵ Cf. Calvert (1974), Moline (1969), Weiss (2001), Welbourne (1986).

⁴⁶ Cf. Arist. *int.* 19a7-8; Alex. *fat.* xvi, 186.30 ff.; Ammon. *int.* 148,32 ff.

danas bio istinit, pokazalo bi se, da šta god bi neko pokušao da učini, ništa neće promeniti, jer je sve već unapred odlučeno. Ako je fatalizam uspešna koncepcija, ne ostaje prostor za slobodnu volju i brigu o tome *šta će biti*, šta bismo *trebali* da uradimo ili šta smo uopšte *moгли* da uradimo. Argument vodi ka *neaktivnosti* ili nečinjenju i zapostavljanju namernih radnji. Aristotelov primer predstavlja takoreći istovetan način rasuđivanja i vodi ka istom ishodu, ka *lenjosti* koja je karakteristična i za AL. Ovu koncepciju Aristotel kritikuje kao neprimerenu i nevažecu. Prema njegovom nazoru argument je neosnovan: *bivalencija nije održiva kada su u pitanju kontingentni iskazi o budućnosti. Za omnitemporalne i atemporalne iskaze o budućnosti bi se složio da bivalencija važi. Ako fatalizam (pre svega onaj njegov deo koji je orijentisan na budućnost) nema uporište i ako je cela koncepcija neodrživa, onda (nasuprot tome što tvrdi argument) u stanju smo da donosimo smislene i svrhovite odluke, da slobodno delujemo i kao posledicu imamo očuvanu sferu odgovornosti.*

Verovatno naviješe komentarisana forma argumenta – kako među modernim tako i antičkim filozofima – potiče od Cicerona (*fat.* xii, 28-29). On izlaže *dve verzije*. Jednu koja se zasnova na *usudu* (A, §28b-29a). I drugu koja se tiče *nužnosti* (B, §29b). Ne daje nam nikakvo objašnjenje zašto se odlučuje da izloži dve verzije.

A) Niti će nas zaskočiti argument koji zovu „Lenjivi;“ a koji (filozofi) nazivaju ἀργός λόγος, koji, ako mu se potčinimo, nećemo ništa učiniti u životu. Oni ovako rasuđuju:

- a) „Ako je ti je suđeno da od ove bolesti ozdraviš, ozdravićeš, bilo da pozoveš lekara ili da ga ne pozoveš;
- b) takođe: ako ti je suđeno da ne ozdraviš od ove bolesti, nećeš ozdraviti, bilo da pozoveš lekara ili da ga ne pozoveš.
- c) suđeno ti je jedno ili drugo;
- d) dakle, nema smisla zvati lekara.“

Kod Cicerona je ovo osnovna forma AL (koji po prvi put ovde dobija svoj naziv *Lenjivi, ignava ratio*). Po njemu, argument ima sasvim jednaka svojstva, bilo da se pozivamo na „usud“, bilo da smo, namesto toga, upotrebili izraze kao što su *nužnost* ili *istinitost* (29b).

B) Ova vrsta argumenta je ispravno nazvana „Lenjivi“ ili „dokoni,“ jer su njime popreti razlozi svakog delovanja u životu. Jer neko može izmeniti argument bez pomena reči usud, a da i nadalje zastupa isto stanovište koje je ovakvo:

a) ako je oduvek istinito ovo: ‘Izlećićeš se od ove bolesti,’ tada ćeš se izlečiti, bilo da zoveš lekara ili da ga ne zoveš; a slično,

b) ako je oduvek lažno ovo: ‘Izlećićeš se od bolesti,’ tada, nećeš se izlečiti, bilo da zoveš lekara ili ne zoveš,“ a ostalo je kao i u prethodnom slučaju.

Fraza „ostalo je kao i u prethodnom slučaju“ odnosi se na rečenice c) i d) iz verzije A – na disjunktivan iskaz (koji bi sada imao oblik „jedno ili drugo je oduvek bilo istinito“) i zaključak („nema smisla slati po lekara“). U verziji B Ciceronovog teksta se izraz *usud* izostavlja i nadomeštava ga *istina* stavljena u temporalni kontekst (*oduvek istinito*).

Čini se da Ciceronova formulacija oba argumenta, poređana jedan kraj drugog, treba da ukaže na dve stvari:

- 1) da je zaključak argumenta važi podjednako za događaje i za iskaze, i
- 2) da zaključak važi podjednako, bilo da u njegovim premisama upotrebimo izraz *usud* ili imamo u vidu naprosto *istinu* (bilo nešto što je *oduvek istinito* ili *nužnost*).

Ciceron, kao naš izvor, nam ne pruža dovoljno jasan ili nesumnjiv smisao disjunktivne rečenice. Ispravna interpretacija izvora se može samo pretpostavljati, jer mogućnost „jedno ili drugo“ bi moglo da se pročita na različite načine; „istinito oduvek“; naprosto „istinito“; „nužno“; „usudno“ unapred; ili „predodređeno“ s obzirom na *sve* ili samo na *neke* određene prethodne okolnosti ili radnje; itd. Čini se da se argument ne vezuje samo za problem fatalizma, ali i na šire logičke i metafizičke probleme koji se tiču (između ostalog) istine, vremena i kauzalnosti (među događajima). Ciceron argument pominje u široj raspravi koja obuhvata Hrizipov odgovor u sporu sa megaranima, academicima i Epikurom. Utisak je da bi argument mogao biti preuzet iz nekog stoičkog izvora, možda od Hrizipa ili Posidonija.

Sledeće što izaziva utisak jeste da, barem na prvi pogled, argument deluje *necelovito*. Ni Ciceronovo tumačenje ni zaključak nisu sasvim u skladu sa pretpostavkama neophodnim, dovoljnim za konkluzivan argument. Verzija A se završava time, da se argument naziva *ignava ratio*, jer njime su razlozi svakog delovanja u životu popreti.

Ovaj zaključak ne deluje sasvim u duhu argumenta, jer sve što se u njemu govori o usudu, korespondira samo sa komplementarnim parom „ozdraviti / ne ozdraviti“. U skladu sa tim, *naše sporedne aktivnosti* – slično kao i u Aristotelovoj verziji – *nisu ničim predodređene*, odnosno isključene. Dalje, to da možemo napraviti izbor između dve alternative je u sporu sa Ciceronovim tvrđenjem „da su razlozi *svakog* delovanja u životu popreti“. U njegovoj verziji predodređen je samo predviđen ishod, ali ne i aktivnost *odlučivanja* i *izbora* jedne od mogućnosti i njenog *izvršavanja*. *Priliku* da slobodno biramo između određenih (alternativnih) aktivnosti (dakle, tih koje se isključuju) *imamo*, iako bez neposrednog uticaja na već predodređen ishod.

Postoji više mogućnosti kako bismo mogli da interpretiramo argument na takav način koji bi nas možda mogao dovesti do razloga njegove „neizbalansiranosti“. Jedno od rešenja jeste da kažemo da je argument neuspešan zato što je naprosto loše obrazovan. To bi bilo u saglasnosti i sa Ciceronom (*fat.* xii, 28-9), kao i sa Origenom (*Cels.* ii. 20: i, 150.10-17 K) – to je naprosto sofistički i zavodljiv argument. Njihov pogled na argument je verovatno podstaknut nekim zajedničkim stoičkim izvorom. Tačnije – kako to Diogenijan (Diog. *apud* Euseb. *pr. ev.* 6.8.25) kaže – reč je o drugoj knjizi Hrizipovog dela *O usudu*.

2.2 Sofizam i uporedni argument

Za trenutak ćemo se zadržati na pitanjima o tome šta je to sofizam (σοφισμα), a šta je uporedni argument (παραβολή). Prema istorijskim komentarima – računajući tu i Ciceronove – ovaj argument spada među sofizme. Amonije (*int.* 131,20) ovaj tip argumenta predstavlja kao *aporiju*. Šta su antički autori imali u vidu kada su AL označili kao sofizam? Prema Bobzien (1998:193), sofizam mora sadržati nekakvu *grešku* u izvođenju

zaključka. Ali o kakvoj bi grešci moglo da bude reč? U svojim *Topikama* (162a12-18) Aristotel se izjašnjava o sofizmu na sledeći način.

Kada dati argument nešto dokazuje, a to je nešto, što nema ništa zajedničko sa zaključkom, onda se o njemu ništa neće dokazati; ako se samo čini da takav dokaz sadrži, onda će to biti sofizam (σόφισμα), ne i dokaz. ... sofizam je erističko zaključivanje (σόφισμα δὲ συλλογισμὸς ἐριστικός).

Sofistička argumentacija *samo liči* na izvođenje dokaza. O prirodi ovakve „greške u zaključivanju“ možemo se obavestiti iz Seksta Empirika. O svojstvima sofizma tvrdi da *dijalektika* je sredstvo za *razotkrivanje sofizma*, jer otkriva njegovu prividnu uverljivost i način njegovog rešenja. Dalje govori (S.E. *ph* ii, 229 *ff.*):

tvrde (dijalektičari, stoici), da je sofizam ubedljiv i zavodljiv argument koji vodi ka prihvatanju zaključka koji je
ili neistinit,
ili nalik nečemu neistinitom,
ili nejasan,
ili na neki drugi način neprihvatljiv.

Uz ova četiri tipa sofizama Sekst navodi odgovarajuće primere. U poglavlju posvećenom samo sofizmima ne zaboravlja da spomene, da „drugi međutim, tvrde drugačije“ (*ph* ii, 235). Pravi smisao ove poslednje primedbe ne poznajemo: da li je ona u vezi sa klasifikacijom sofizama ili se radi o tome da se valjanost ili nevaljanost jednog te istog argumenta može odbraniti na drugim osnovama – metafizičkim ili logičkim? Neko-liko odeljaka kasnije Sekst nas upozna sa tim, zbog čega je izučavanje sofizama posebno bitno za vežbanje u dijalektici – zbog toga što je dijalektika disciplina koja se bavi time „šta je istinito, neistinito ili nerazlikujuće“ (οὐδτετέρων; ni jedno od ta dva; *ph* ii, 247). Ova nam disciplina omogućuje da prepoznamo i analiziramo argument na precizan i adekvatan način i utvrdimo da li je valjan, nevaljan ili nerazlikujući (u slučajevima kada je nejednoznačan i zapravo, nerešiv, *insolubilia*). Ovakav cilj vežbi je dugo vremena bio sastavni deo stoičke obrazovne tradicije. Znamo da je Hrizip napisao dvadeset jednu raspravu (u četrdeset osam knjiga) o

sofizmima i zagonetnim argumentima (D.L. vii, 195-198). Dijalektika nije samo o *formiranju valjanih* argumenata, već i o *rešenju nevaljanih* argumenata. Detalje ćemo ostaviti po strani, ali ono što je – kako upozorava Sekst – nužno reći o sofizmima, tiče se *strukture* argumenta. *Argument* je u celini gledano „istinit“ ako istinit zaključak proizlazi iz istinitih pretpostavki. On nastavlja dalje i razmatra argumente s obzirom na *odnose među* (istinitim ili neistinitim) *pretpostavkama i zaključkom*, kao i s obzirom na valjanost i nevaljanost *postupka zaključivanja*, inferencije. Karakterizacija sofizma se ne iscrpljuje samo pozivanjem na osnovni mehanizam zaključivanja i njegovom primenom na elemente argumenta. Dalje govori da sofizam „ne samo da vodi ka nepravdi, već i daljim besmislicama“ (*ἀτοπίας*; *ph* ii, 251; *cf.* iii, 240), kao i da nas takav argument može prinuditi da se saglasimo sa nečim što je *besmisljeno*. To je onaj trenutak kada, samo na osnovu mehaničkog postupka analize, nismo u stanju da otkrijemo šta je u njemu neispravno, jer se *čini* da je dobro obrazovan i „ubedljiv, mada lažan“. Ukratko, Sekstovo stanovište je da ako je u argumentu nešto neispravno, trebalo bi biti smatran za sofizam i svrstan u skladu sa prethodnom klasifikacijom (iako priznaje da „drugi, međutim, tvrde drugačije“).

Origen i Ciceron su naši primarni izvori argumenta i čini se da se oslanjaju na zajednički izvor, kako to upozorava Turnebus (1556, *apud* Bayer, 2000⁴). Ova dva izvora je uspešno uporedio Barnes (1985:232-3). Tekst se čini gotovo istovetan: u pitanju je *ili* zajednički izvor *ili* Origen polazi od Cicerona kao svog izvora (što je malo verovatno, zbog toga što nemamo nikakva svedočanstva koja bi nagoveštavala da je uopšte koristio latinske izvore). Ciceron nam ne govori zašto bi argument mogao biti sofizam (*captio*). Uprkos tome, čini se da se trudi da nađe pogodan latinski izraz za *σόφισμα*, kada tvrdi da argumenti poput AL su *generis captiones*. Značenje ovog izraza, koji korespondira sa sofizmom, kod Cicerona ćemo naći na više mesta.⁴⁷ Time što su kvalifikacije koje pružaju oba autora takoreći istovetne, možemo prihvatiti da oba autora polaze od istog izvora ili jednake linije izvora (koji potiče možda i neposredno od Hrizipa, kako to Barnes

⁴⁷ Cic., *Luc.* xv, 46; *div.* ii, xvii, 41; *itd.*

pretpostavlja). Ciceron nas obaveštava da svi ovi argumenti „zavodljive vrste“ (što nagoveštava da ih je bilo više) *mogu biti opovrgnuti na isti način* – uvođenjem razlike među prostim (*simplicia, res simplex*) i sausudnim događajima (*confatalia, res copulata*; Cic. *fat.* xiii, 30). Ciceron je naime svoj predlog samo preuzeo od Hrizipa kojeg citira u prethodnim redovima. To ostavlja utisak da je Ciceronov izvor mogao sadržati i neku vrstu rešenja našeg problema.

Najkarakterističniji opis sofizma nalazimo kod Galena (*Gal. prop. an.* 3,14-17, p. 49sq) i on je u velikoj meri u skladu sa Sekstom i to ne samo s obzirom na način njihovog obrazovanja, već i kada je u pitanju njihova svrha – a to je poduka u dijalektičkim sposobnostima (pomoću rešavanja sofizama). Sofizmi „liče na istinite argumente“ pa iz tog razloga „oni koji nemaju iskustvo u baratanju argumentima jedva da i primećuju neku razliku“:

Pošto ... rešenje počiva na pokazivanju sličnosti između neistinitog i istinitog argumenta, neko prvo mora shvatiti karakter istinitih argumentata. Jer kada postane dovoljno iskusan u istinitim argumentima, da tačno i brzo razazna njihov karakter, za njega neće biti naporno da razazna te koji su neistiniti.

Za nas je kod Galena je zanimljivo to što naglašava neophodnost analize dva naizgled istovetna argumenta u paru, *uporednih* argumentata – odnosno, neophodnost poređenja sofizma nasuprot odgovarajućeg ispravnog argumenta.

I Origen (*Orig. Cels.* ii. 20) upoređuje dva argumenta, AL i uporedni ili argument u ogledalu koji sadrži *primer sa Lajem i Edipom* preuzet od Euripida (*Phoen.* 18-20). Znamo da je Hrizip u ovom uporednom argumentu odgovorio na sledeći način (*Orig. ib.*):

Ako ti je bilo predodređeno da začneš decu, onda bilo da spavaš sa ženom ili ne, začćeš decu. Ali ako ti nije bilo predodređeno da začneš decu, onda, takođe, bilo da spavaš sa ženom ili ne, nećeš začeti decu. Ali, ili je predodređeno da začneš decu ili je predodređeno da ne začneš. Zato, izlišno je da spavaš sa ženom.

Prema Ciceronu je Hrizipova interpretacija takva da su „spavati sa ženom“ i „začeti decu“ stvari koje su prepletene i složene, a ujedno i sausudne (*copulata enim res est et confatalis*). To znači da je suđeno oboje – Laj će spavati sa svojom ženom i zahvaljujući tome će začeti Edipa (Cic. *fat.* xiii, 30).⁴⁸ Drugim rečima, za postizanje ishoda ne možemo izostaviti njegov nužan uslov.

Čini se da je Origen informativniji izvor od Cicerona. Očigledno je da se trudi da pruži odgovor, pri čemu koristi klasično stoičko sredstvo – opovrgavanje putem *uporednog argumenta* (poređenja, *παραβολή*; Orig. *Cels.* ii, 20, 72; S.E. *am* ix, 109; *ib.* 97; 134. *cf.* Shofield, 1983). Takozvani „uporedni argument“ koristi iste premise kao i argument sa kojim je suočen (*τι ἀντιπαραβάλλεται*), ali bi trebalo da rezultira stvaranjem zbu- njujućeg ili neprihvatljivog zaključka. Origen na istom mestu sagledava dva uporedna argumenata i trudi se da objasni zbog čega je prethodni, „roditeljski“ argument nevažeci:

Jer u *ovom slučaju*, pošto je nemoguće i nezamislivo da neko ko nije spavao sa ženom da začne decu, spavanje sa ženom nije preduzeto izlišno; isto tako (*u drugom slučaju*), ako treba postići uspešno lečenje pomoću lekarske veštine, onda je pozivanje lekara nužno i zato je neistinito reći da „pozivanje lekara je izlišno.“

Ako Barnes ima pravo kada govori o poreklu Origenovog odlomka (da je preuzet iz Hrizipovog izvora u kojem se slučaj analizira kao *sofizam*) onda se prema *uporednom argumentu*, onom sa roditeljskom komponentom, treba odnositi kao prema vrsti sofizma. U uporednom argumentu obrazac je sofizam, dok se drugi argument u paru koristi za razotkrivanje prvog. Naš je argument u tom smislu *sofizam*, a ujedno je sastojak para *uporednih argumenata*, koji bi trebalo da omoguće da se ubedljivo i pokaže da je argument sofizam.

⁴⁸ Dodatni primer nalazimo kod Diogenijana (*ap. Euseb., pr. ev.* 6. 8) – bokser Hege- sarh i kada bi držao spuštene ruke, pobedio bi u borbi, čak i bez ogrebotine, jer je usudom proglašen za nedodirljivog.

2.3 Logika argumenta

Najjednostavniju formu argumenta navodi Bobzien (1998:184 i 186). Na prvi pogled se čini da je neproblematična i nesumnjiva. Navodi ga u obliku *kompleksne konstruktivne dileme* – u obliku koji je blizak stilu koji su stoici preferirali.

- a) Ako A, onda B.
- b) Ako C, onda D.
- c) Ili A ili C.
- d) Znači, ili B ili D.

Čini se da zaključak AL nije sasvim u skladu sa onim što govori Ciceron. Predloženi zaključak ima disjunktivnu formu – „ili je suđeno p ili je suđeno $\neg p$ “ – i predstavljen je distribucijom predikata „suđeno“ preuzetog iz premisa a) i b). Ne korespondira sa zaključkom AL u Ciceronovom tekstu, koji odražava *neaktivnost* (u verziji A) – „nema razloga slati po lekara“; ili (u B verziji), „iz života bi bilo odstranjeno svako delovanje.“ Ne ostaje nam ništa drugo sem da se složimo sa Bobzien (1998:184) da je neophodno dopuniti *premošćujuću premisu* koja bi spajala *uzaludnost* bilo kakvog činjenja u zaključku sa nekom od premisa ukoliko je argument u svom prvobitnom obliku počivao na nekoj neekspliciranoj premisi (ili premisama). Ovako možemo da zaključimo ili to da je argument *nepotpun* ili da *predložena forma rasuđivanja* nije odgovarajuća, jer u ovom obliku se ne čini da bi zaključak bio ishod valjanog rasuđivanja. Ako nedostaje neka premošćujuća premisa moramo promeniti strategiju i argument analizirati kao *entimem*, odnosno, kao argument sa skrivenom ili podrazumevanom premisom. Osnovnu logičku strukturu, koja bi bila u skladu sa namerom njenog tvorca, nažalost, ne znamo. Hrizip se možda trudio da obuhvati argument uz pomoć sredstava kojima su disponirali stoici, a koji su bili nalik njima preferentnom stilu dokazivanja. Verovatno je ovo imala u vidu Bobzien. Ali argument koji je formulisala i obradila prema svojoj pretpostavci i dalje očigledno ostaje pogrešan.

Sledeća primedba tiče se *formi rasuđivanja* koju nudi Bobzien – forma prve dve premise ne korespondira niti sa tekstualnim izvorom niti sa

zaključkom. Prema njenom predlogu *forme rasuđivanja*, zaključak bi trebalo da bude: „izlećićeš se, bilo da zoveš lekara ili ne“ ili „nećeš se izlečiti, bilo da zoveš lekara ili ne“. Ali ni to sasvim ne obuhvata nečinjenje, ili *uzaludnost* bilo kakvog činjenja, koja je u pozadini argumenta.

Treća premisa Ciceronove eksplicitne A-verzije je podjednako problematična:

Jedno ili drugo ti je suđeno
se može protumačiti na dva načina:

Suđeno je $p \vee \neg p$.

Suđeno je p ili je suđeno $\neg p$.

Trebali bismo uzeti u obzir da nijedna od dve rečenice nema striktno bivalentnu formu, kakvu su Stoici priznavali. Promenljive A i C iz sugerisane forme rasuđivanja ne shvataju se kao ekskluzivne komplementarne atomarne propozicije, već pre kao *inkluzivne*, odnosno sasvim različite propozicije bez značenjske srodnosti, oblikovane tako da bi mogle biti upotrebljene u pomenutoj formi konstruktivne dileme.

Atomarne propozicije, odnosno čestice B i D iz prve i druge premise, usvajaju se bez navođenja eksplicitnog prisustva ekskluzivne disjunkcije, a koja je zajednička za obe rečenice („bilo da pozoveš lekara ili ne“). I ovde se atomarne čestice B i D shvataju kao nesrodni izrazi, uprkos tome što sadrže istorodne iako međusobno isključujuće odlike („izlećiće se“ i „neće se izlečiti“).

Argument na prvi pogled deluje kao da je bio predviđen za formu rasuđivanja stoičke kompleksne dileme i delimično bi mogao da se pročita na način kako to čini Bobzien. Ali ako detaljnije ispitamo Hrizipove primedbe koje prate argument (navedene u Ciceronovom *de fato*) i ako uzmemo u obzir kontekst debate koja se tiče argumenta, taj pogled deluje manje verovatan.

Vratimo se na Hrizipov komentar iz §30. Članke B i D u premisama a) i b) kritikuje kao nevalidne, jer njihovi antecedenti moraju predstavljati odgovarajuće uslove koji korespondiraju sa njihovim konsekvantom. *Sausudne* stvari (*confatalia* ili prepletene stvari) se razlikuju od *prosth* stvari (*simplicia*). Prosta predodređena stvar je takođe neizbežna ako

predstavlja *unutrašnje* (sinektičke) dispozicije te konkretne stvari. Na primer, *Sokrat će umreti* je istinito, zbog toga što predstavlja Sokratove *unutrašnje* dispozicije – time što je on čovek i što su ljudi smrtni. Ali u rečenici *Sokrat će umreti na moru*, smrt na moru *nije njegova unutrašnja dispozicija*. Potencijalno, mogao bi umreti na različite načine. Da bi takva rečenica bila istinita, Sokrat mora biti prepleten ili povezan nekim složenim spoljašnjim i takođe nužnim antecedentnim okolnostima, koje *obezbeđuju* njegovu smrt na moru (*confatalia*). Kondicionalna rečenica mora biti sačinjena sa antecedentnim uslovom koji bi se pozivao bilo na unutrašnje ili spoljašnje nužne uslove.⁴⁹ Hrizipov komentar ovde nije usmeren protiv *kauzalne determinacije*, kako se obično argument predstavlja, već – kako se čini – protiv nečinjenja, odnosno *uzaludnosti* činjenja. To je skladu sa Origenovim sagledavanjem, mada je Diogenijanova namera (Diogen. *apud*. Euseb. *pr. ev.* 6.8.34-5) pre da naglasi navodni izbor prema kojem bi odluka aktera bila interpretirana kao uzrok – što bi korespondiralo sa tzv. determinizmom aktera (*agent determinism*).

Hrizipova napomena nas vodi na drugu stranu AL arene. Zanimljivo je da on ne kritikuje ni i) tvrdnju o usudu, ni ii) zaključak o lenjosti, ni iii) disjunktivni antecedent u premisama a) i b), niti, u krajnjoj liniji, iv) propoziciju u premisi c). Središnji predmet njegove kritike je *priroda implikacije* u premisama a) i b), koju nije raspoložen da primi, iz konceptualnih razloga. Komentatori su saglasni oko toga da je Hrizipovo rešenje uspešna kritika AL.⁵⁰ Ideja je sledeća: *predodređeni* ishod iziskuje ispunjenje nužnih uslova. Šta bi se dogodilo kada bismo učinili intervencije, koje su, prema Hrizipovim kritičarima, primerene, a ovaj rezultat iskoristili kao predlog za korekciju argumenta? Pogledajmo kako bi to izgledalo.

⁴⁹ Ammon. *int.* 149,1-3 daje sledeći primer u vezi sa Aristotelovom verzijom AL: „Inače, kada bismo želeli da otplovimo iz Egipta u Atinu, ne bi bilo potrebno da siđemo do luke, potražimo lađu i pohranimo stvari. Zapravo, čak i kada ne bismo učinili nijednu od ovih stvari, za nas bi i tako bilo nužno da doplovimo do Atine.“

⁵⁰ Nalazimo je na nekoliko mesta kod Cicerona, Origena, Diogenijana; Sen. *nat. quaest.* ii, 37-38; Nemes. xxxv, 51; Calc. *Tim.* clxv, 203,15f.; kao i na prethodno pomenutom mestu, Ammon. *int.* 149,1-3.

Uzmimo prvu premisu. Glasila bi (sa ili bez proste disjunktivne pretpostavke – to ne mora biti odlučujuće):

Ako ti je suđeno da ćeš se od ove bolesti izlečiti, izlečićeš se ukoliko pošalješ po lekara *ili* upotrebiš neke lekove.

Odmah je jasno da nijedan od sausudnih predodređujućih uslova – i kada bi bili nužni – nije dovoljno snažan da bi obezbedio izlečenje u okviru navedenih alternativnih slučajeva. U ozdravljenju bi mogli da igraju ulogu *nužnih* uslova, ali nijedan od pomenutih uslova sam po sebi ne mora biti i *dovoljan* za ozdravljenje. Nijedan od alternativnih koraka ne mora da vodi ozdravljenju pacijenta (pogotovo ako ima neku fatalnu bolest, na primer). Pogledajmo i ostale uporedne primere. Jednako i u Origenovom primeru, „imati odnos sa ženom“ nije *dovoljan* uslov za začecće deteta – začecće deteta nije nužna posledica „imanja odnosa sa ženom“. Komentatori, zajedno sa Hrizipom, od kojih su takoreći svi delili jednaka osnovna načela, ovu činjenicu kao da su prevideli.

Protiv koga onda Hrizip obrazuje uporedni argument? Ko bi prihvatio njegov prvobitan oblik? Možemo to samo pretpostavljati, mada kandidata nema mnogo. Pogledajmo detaljnije. Ako bliže pogledamo premise, sve se mogu formulisati kao *teoreme*. Ideja čitanja a) i b) kao teorema nije nova i možemo je pronaći u Dummettovoj (1964) verziji fatalističkog argumenta, zapravo jednoj od modernih verzija. Obe ove premise imaju formu proširene verzije paradoksa materijalne implikacije. Treća premissa, odnosno c), takođe se čini da ima formu teoreme i možemo je posmatrati kao *zakon isključenja trećeg*. Ako je tako, onda je namera tvorca argumenta dosta bliska koncepciji *logičkog fatalizma* sa ciljem da se fatalizam *dokaže* na čisto *logičkim osnovama*. Zaključak argumenta, nasuprot tome, ima isti nedostatak koji smo već ranije pomenuli – ne sledi iz premissa. Iz ovih premissa ne sledi *uzaludnost* bilo kakvog delovanja, pa bismo u tom slučaju mogli da kažemo da je po svoj prilici reč o očiglednom sofizmu.

Ako ga formulišemo u smislu paradoksa materijalne implikacije, dve premise a) i b) bi imale sledeću formu:

$$a) p \rightarrow [(q \vee \neg q) \rightarrow p] \text{ i}$$

$$\text{b) } \neg p \rightarrow [(q \vee \neg q) \rightarrow \neg p].$$

Ove premise su navedene u Ciceronovoj **A**-verziji argumenta pomoću „suđeno je“, dok su u **B**-verziji interpretirane pomoću „oduvek je istinito“. U **A**-verziji imamo nešto što deluje kao

$$\text{a) } Fp \rightarrow [(q \vee \neg q) \rightarrow p] \text{ i}$$

$$\text{b) } F\neg p \rightarrow [(q \vee \neg q) \rightarrow \neg p].$$

A ako kao imanentno načelo prihvatamo da kada imamo „oduvek je istina“, onda to povlači za sobom da je to i „nužno“ (tzv. stoički princip *od istine ka nužnosti*), onda u Ciceronovoj **B**-verziji dobijamo ove izraze:

$$\text{a) } \Box p \rightarrow ((q \vee \neg q) \rightarrow p) \text{ a}$$

$$\text{b) } \Box \neg p \rightarrow ((q \vee \neg q) \rightarrow \neg p).$$

Treća premisa bi nas mogla asociirati na zakon isključenja trećeg. Međutim, ona nije sasvim istovetna, jer je navedena sa prefiksom „suđeno je“. U **A**-verziji bi to moglo biti ili $F(p \vee \neg p)$ ili $Fp \vee F\neg p$. **B**-verziju premise c) možemo pročitati, prema analogiji, ili kao $\Box(p \vee \neg p)$ ili kao $\Box p \vee \Box \neg p$. Dilemu koja je spojena sa pretpostavkom premise c) mogao bi rešiti detaljniji uvid u izraze korišćene u a) i b) i u njihove antecedente sa prefiksima. Iz tog razloga bi bilo uputnije disjunkciju rečenice c) čitati slično kao disjunkcije unutar antecedenata složenog konsekventa, kao što je to dato u izrazima a) i b).

U obe Ciceronove verzije premise a) i b) imaju zajedničku osobenost. Tvrde da i kada je nešto suđeno (ili „oduvek istinito“, „nužno“), još uvek imamo moć da učinimo jednu od dve međusobno isključujuće radnje i to pre nego što se odigra predodređeni događaj. U pozadini ove koncepcije nalazi se krajnje specifično shvatanje fatalizma, koje sa logičkom formom fatalizma, uglavnom pripisivanom **AL**, nije sasvim u skladu. *Lenjost i nečinjenje* iz zaključka su *treća* mogućnost koja se da izabrati u ovako shvaćenom fatalizmu. Iako nisu svojstveni *logičkom fatalizmu*, postoje i druge koncepcije fatalizma kojima ne bi bilo strano preuzeti obe rečenice čiji je izbor vezan za nečinjenje.

Da bismo to pokazali, preispitaćemo neke koncepcije fatalizma i pokušati da ukažemo na moguće kandidate koji bi prihvatili interpretaciju kakva se nudi kod Cicerona. Kada je reč o metafizičkim principima, postoje isto-

rijski kandidati koji bi prihvatili ovakvo čitanje rečenica a) i b), kao i zaključka AL.

2.4 Mnoga lica fatalizma

U ovom odeljku se vraćamo na naša dva pitanja: koja bi to mogla biti koncepcija fatalizma koja korespondira sa onom u argumentu AL?; kome je takav fatalistički argument mogao biti upućen? U ovu svrhu je neophodno da prvo ustanovimo neka opšta određenja koja se tiču toga šta je fatalizam ili šta bi mogao biti, posebno kada je u pitanju ona vrsta fatalizma koja stoji u pozadini AL. Radi pojednostavljenja pokušaćemo da pružimo njihove logičke ilustracije u što preglednijem obliku.

2.4.1. Moderne interpretacije fatalizma

Teško je o nekoj formulaciji fatalizma reći da je *standardna* ili *klasična*. Lako je pronaći razne formulacije i koncepcije. Neke razlike među njima su suptilne, neke znatne, neke možda značajne sa filozofskog stanovišta. Naša namera i nije da se upuštamo u konzistentnost različitih interpretacija fatalizma, već da ukažemo na neke bitne odlike ovih koncepcija i da izložimo ono što se čini da je njihova specifična odlika koja bi se eventualno mogla primeniti na AL.

Nije ništa neobično u tome što se fatalizam u moderno vreme uvek poredi sa determinizmom, jer među njima – sa istorijskog stanovišta – nije uvek postojala transparentna linija razgraničenja. Ona ni danas nije uvek jasno uočljiva. U standardnim formulacijama fatalizma koje možemo pronaći u literaturi obično se ističe *neizbežnost* (neumitnost), kao njegovo osnovno svojstvo s obzirom na fizikalne aspekte njegove interpretacije: ako su događaji predodređeni, onda su neizbežni (u nekom osnovnom obliku, tvrdnja bi trebalo da važi i obrnuto). Međutim, ovako siromašno opremljena koncepcija – samo sa pojmom neizbežnosti i ničim više – nam mnogo ne govori. U ovako skromnoj hipotetičkoj formulaciji fatalizma nemamo dovoljno jasnu osnovu ni za tvrdnju da su događaji zaista neizbežni, niti kako i zašto mogu ili bi bili neizbežni. Ova jednostavna formulacija nam ne nudi nikakav dalji trag koji bi podupirao njegovu održivost.

Ona samo drži kao neku samoočiglednost to da su događaji neizbežni i ništa više. Ova jednostavna vrsta fatalizma nam pored toga ne govori ništa o neizbežnosti takvih događaja koji nas trenutno zaokupljaju. Za tu svrhu bi nam bila neophodna dodatna određenja. Međutim, najjednostavniju formulaciju fatalizma za koji je svojstvena samo neizbežnost, svako proširenje dodatno komplikuje. Jer kada neko govori o neizbežnosti budućih događaja, posredno se postavlja pred dalja pitanja koja se tiču mogućih odlika fatalizma i prediktivnosti budućih događaja: šta obezbeđuje aktualno saznanje o budućim događajima? kakav je status budućih istina i aktualne istinitosti predikcija? koje su to moći i neophodni preduslovi usled kojih su buduću događaji neizbežni? na čemu uopšte počiva moć upravljanja ili predviđanja budućih događaja? koji su to uslovi koji obezbeđuju neizbežnost?; i tako dalje. Kao što ćemo videti, ne tumače sve koncepcije fatalizma neizbežnost na isti način. Razlike su značajne.

Za početak, osvrnimo se na glavne razlike između determinizma i fatalizma. Da li se razlikuju? U čemu se razlikuju? Ponovimo poznatu činjenicu da ni determinizam nije jedinstvena koncepcija i povezana je sa mnoštvom odlika: kauzalna dostižnost, zakoni ili regularnosti (univerzalnost određene vrste), nužnost, prethodni uzroci, teleološko upravljanje događajima, mogućnost prethodnog znanja budućih okolnosti i događaja i slično. Nekada se determinizam povezuje sa prediktivnošću a nekada i ne, u zavisnosti od interpretacije prirode uzročnosti. Najjednostavnija, *minimalna formulacija determinizma*, sastoji se u tvrdnji da sve ima svoj uzrok ili da je sve što se događa određeno prethodnim uzrokom. Ovu formulaciju – koju podupiru samo pojmovi uzroka i principa uzročnosti – poznajemo kao *kauzalni determinizam*. Ako tome pridamo još prirodne zakone, dobićemo *nomološki (kauzalni) determinizam*.⁵¹ Dugo vremena je predstavljan kao osnova naučnog saznanja.

⁵¹ Detaljnije ćemo se ovim pitanjima posvetiti u *Odeljku 4*, koji je posvećen različitim vrstama determinizama.

Bunge (1959:101-2) u svom klasičnom tekstu o ovom problemu, u poglavlju pod nazivom *The Lawlessness of Fatalism*, se pridržava gore pomenute minimalne formulacije prema kojoj fatalizam karakteriše *neizbežnost*. On kritikuje Emersonovo stanovište (1860) – prema kome „knjiga *Prirode* je knjiga *Usuda*“ – kao pogrešno, jer fatalizam je *nekauzalni* princip, različit od *kauzalnog determinizma* i *naučnog determinizma* pomoću kojih se „knjiga prirode“ može čitati ili shvatiti. Kod pokušaja da formuliše koncepciju naučnog determinizma (na jednoj strani dovoljno elastičnu da bi obuhvatila nove forme prepoznatih determinacija, na drugoj dovoljno preciznu da bi izostavila pojmove koji su bilo iracionalni ili se ne daju verifikovati) shvata *naučni determinizam* kao manje ontološki obavezujući, koji bi mogao obuhvatati statističke i druge forme determinacije. Za razliku od Emersonovog, prema Bungeovom opisu fatalizma više liči na dramsku scenu nego na ozbiljnu metafizičku koncepciju. Fatalizam se prema njemu tiče neizbežnosti, a u pozadini ove „klase učenja“ vidi nenaturalističku veru u neku natprirodnu, spoljašnju silu, sposobnu da obezbedi i proizvede stvari ovog sveta, takvu silu, koja gura stvari u pravcu njihovog neizbežnog kraja. Bungeova klasična scena se zasniva na izvesnim dodatnim pretpostavkama koje se tiču takve sile. Nasuprot naučnom determinizmu, sila koja vlada Usudom je nepredvidljiva, nekontrolisana i neposredno upravlja stvarima po principima koji su mimo naše sposobnosti razumevanja. Ukratko, prema Bungeu, fatalizam nije kauzalan i njegova neizbežnost je proizvod romantične predstave o neprirodnoj ili natprirodnoj transcendentnoj i posredujućoj sili nužnosti. *Fatalističko objašnjenje* je samo *simulacija eksplanatornog procesa* daleko od naučnog objašnjenja, kao i od kauzalne predstave o determinaciji.

Wilson (1995:70-2) interpretira fatalizam gotovo u Bungeovom smislu, pripisujući mu *diskontinuitet uzročnosti*. Ako je budućnost neizbežna (a nije antecedentno zavisna) onda je sve pripremljeno za „lenjost“. Njegovo je mišljenje da, u ovoj verziji,

ljudski trud, ljudska mudrost, ljudske sposobnosti, čak i ljudska glupost nemaju kauzalnu nadovezanost sa budućnošću. Ista budućnost

će se odigrati... bez obzira šta ljudska bića znaju ili ne, za čim teže ili čega se klone.

Razliku između dve naizgled bliske koncepcije sagledava na sledeći način:

fatalist tvrdi kauzalni diskontinuitet između sadašnjih dela i budućeg sveta, dok nefatalistički determinist tvrdi kauzalni kontinuitet kako tu, tako i bilo gde.

U Wilsonovoj interpretaciji, vrsta fatalizma koji tvrdi kauzalni diskontinuitet i ostavlja po strani antecedentne uslove je u sporu sa datom formulacijom determinizma. *Nekontinualan fatalizam* nema mnogo toga zajedničkog sa (*kauzalnim*) *determinizmom* niti je posledica determinističkog stanovišta.

U poglavlju pod nazivom *The Fallacious Identification of Determinism with Fatalism* Grünbaum (1971:302) deli neka stanovišta Bungea i Wilsona kada kaže da

fatalizam je krajnje primitivno učenje da će u svakoj situaciji, bez obzira na to šta činimo, ishod ostati netaknut našim naporima.

Pošto determinizam iziskuje antecedentne uslove (ili i zakone prirode) dok fatalizam tvrdi samo neizbežnost (bez pozivanja na antecedentne okolnosti), to znači da se ove *dve koncepcije razlikuju*. Međutim, ako ove formulacije prihvatimo kao adekvatne, to još ne znači da međusobno i nužno isključuju jedna drugu. Po njemu, ako je determinizam istinit, onda mora biti i fatalizam. Fatalizam se može posmatrati kao posledica determinizma, time što *determinizam povlači fatalizam*. Ali ne i obratno: ako je sve neizbežno, to još ne povlači da sve što se događa ima ispunjen antecedentni uslov. Ali ako je sve nužno, onda je i neizbežno. Dve koncepcije nisu istovetne, ali su srodne.

Stanovište S. Langer (1936:474, 478) takođe nije daleko od prethodnih. Dok razmatra Jamesov članak *The Dilemma of Determinism* (James, 1884/1907) ona spaja fatalizam sa determinizmom i kaže da moderni „naučni fatalizam“ (pojam koji ćemo kasnije sresti kod Bungea u drugom smislu) je

pretpostavka da postoji teorijski saznatljiva zbirka uzroka za svaki čin

i da doktrina determinizma, u njegovom filozofskom obliku, je moderna verzija vere u Usud.

U oceni antičkog pojma neizbežnosti prepoznaje i njegovu modernu derivaciju u pojmovima nužnosti, uzroka i opštosti zakona, kao i u pretpostavci da je budućnost, jednako kao i prošlost, nužna i u izvesnom smislu neizbežna. Svako ko poznaje *uzroke* i *opšte zakone* mogao bi zaključiti istinitu rečenicu o budućnosti.⁵² Svako bi tako mogao izvesti zaključak koji se tiče budućeg (i neizbežnog) stanja stvari. Mogućnost takvog saznanja Langer odlučno odbacuje, ne samo zato što je delovanje osoba praktično nepredvidljivo (jer nije moguće prikupiti podatke o uzrocima takve ogromne složenosti i raznolikosti), već i zato što „svi uzroci delovanja“ – pre nego što do samog čina dođe – formiraju „nelegitiman totalitet“ (u smislu Russellovih i Whiteheadovih *Principia*). Uprkos tome, prema Langer, pitanje logičke osnove prirode odnosa determinizma i fatalizma i dalje ostaje otvorena.

Pomenuli smo samo neke od mnogih modernih interpretacija odnosa između dve koncepcije – fatalizmom i determinizmom. Ove interpretacije nam nisu pružile neki jasniji i širi uvid u problem. Mogli bismo pomenuti i druge moderne autore i formulacije ove vrste rasuđivanja – njih je mnogo – ali zaključak ne bi bio mnogo drugačiji, a što je za nas bitno, niti jasniji. Za naše autore je fatalizam u svakom pogledu čudna, nemoguća i nekonzistentna (i nepoželjna) doktrina i složićemo se da bi iz današnje perspektive ovakav diskontinualan fatalizam bio krajnje ekscentrična teorija. Uopšteno govoreći, ova stanovišta su saglasna sa tim da determinizam je spojen sa pojmom uzroka i uzročnosti (kao i određene vrste opštosti, tj. bilo zakona ili neke vrste korelacijske pravilnosti), dok fatalizam je vezan za neizbežnost i – u nekim slučajevima – za diskontinuitet i jedinstvenost (u smislu nedostatka opštosti). Dodatno, time što se determinizam i fatalizam neretko shvataju kao bliske ili čak i zavisne koncep-

⁵² Postojanje *uzroka* (tj. pretpostavke *kauzalne zavisnosti*) i univerzalnih *zakona* vodi ka sledećoj koncepciji, odnosno ka *nomičkom determinizmu* (često nazivanom *nomološki determinizam*) koji u sebi već obuhvata *kauzalni determinizam*.

cije, pojam neizbežnosti bi mogao biti shvaćen – u izvesnom smislu ili u nekim formulacijama – kao pojam koji proizlazi iz pojma nužnosti. Ovaj pregled ni nema nameru da bude celovit i predstavlja tek skicu. Iz razloga konceptualne raznolikosti ili nedoslednosti (preplitanja kauzaliteta i okolnosti bez uzroka, opšteg važenja i izuzetnih slučajeva i sl.) precizna formulacija i moderno shvatanje fatalizma je i dalje otvoreno pitanje.⁵³

Kao što ovakvu raznolikost i konceptualnu nedoslednost možemo pronaći u većini modernih interpretacija argumenta *Lenjivi*, odlučili smo da sačinimo makar i grub registar istorijskih, pre svega antičkih, koncepcija fatalizma i pokušamo da nađemo odgovarajuće *kandidate* koji se tiču koncepcija koje su prvobitni zagovornici mogli zastupati u diskusijama (naravno, i koji je konceptualni profil njihovih zagovornika, ako bi to uopšte bilo moguće predstaviti na osnovu izvora). Ostavićemo po strani vrednovanje metafizičke konzistencije ovih koncepcija. Naša je namera da pronađemo one *kandidate* koji korespondiraju sa istorijskim i konceptualnim ambicijama argumenta AL. Kako se čini, u prethodno navedenim koncepcijama „modernih“ interpretacija fatalizma za sada nema takoreći ničega za čim tragamo.

Osim toga, kao što ćemo videti, recimo to unapred, *nazivi* koncepcija ne odgovaraju uvek istim stvarima. Potrudimo se da to pojasnimo tamo gde to bude moguće.

2.4.2. Fatalizam kao logički determinizam

Jordan je uveren (1963:1) da je „striktni determinizam“ posledica *principa bivalencije* zajedno sa dve dodatne pretpostavke: jedna je *korespondentna teorija istine*, a druga je pretpostavka o *vanvremenom karakteru istine* (tj. nezavisnom od vremena). Vrlo sličnu formulaciju ovakve koncepcije nalazimo i kod Woleńskog (1996:2) :

Stanovište, prema kojem klasična logika implikuje *radikalni determinizam*, zove se *logički determinizam*,

⁵³ O klasifikaciji različitih koncepcija determinizma i fatalizma, kao i njihovom odnosu, pogledaj ovde *Dodatak 4: O determinizmima*.

pri čemu *radikalni determinizam* poistovećuje sa *fatalizmom*. Ako *principu bivalencije* dodamo *princip kauzalnosti*, dobijamo *radikalni determinizam* (tj. *fatalizam*). Jordan i Woleński deluju kao da ponavljaju reči Schlicka (1931), Waismanna (1956) i ranog Łukasiewicza.⁵⁴ Po njima, logička bi implikacija, zajedno sa pretpostavkom korespondentne teorije istine, mogla u izvesnom smislu sadržati i izražavati *princip kauzaliteta*. I Łukasiewicz misli da je *logički determinizam* koncepcija u kojoj logika odlikava ontološku strukturu stvarnosti. Zapravo, sam Łukasiewicz često interpretira i oslanja se na antičke izvore i koncepcije. Utisak je da pojmovno i terminološki ne nudi razgraničenje logičkog determinizma i (logičkog) fatalizma. Od tog vremena se čini da između ove dve koncepcije kao i da ne postoji razlika. Logički pojam nužnosti se u potpunosti poistovećuje sa fatalističkim pojmom usuda i neizbežnosti, dok pojam uzroka i priroda uzročnosti bi mogli biti interpretirani pomoću pojmova (grubo rečeno) ostvarenog antecedentnog uslova i implikacije (tzv. subkondicionala). Pri formulaciji ove koncepcije Łukasiewicz ima na umu filozofiju stoika – pre svega njihovu teoriju logike i fizike. Kao što je poznato, njihovu koncepciju je podrobio širokoj kritici sa naizgled jednake pozicije kao i Aristotel.⁵⁵ Kasnije, kao posledicu svog uverenja o različitosti principa bivalencije i zakona isključenja trećeg, uvodi tro- i viševalentne logičke sisteme.

Taylorov (1962) „standardni“ argument u prilog fatalizma se bazira na istovetnom shvatanju fatalizma kao logičkog determinizma, koje nalazimo i kod prethodnih autora, kao i na nečem što ovi autori prećutno prihvataju: reč je o interpretaciji prirode vremena, čiji karakter je ovde, u osnovi, *simetričan*. Ovakve koncepcije i polazišta su inspirisali većinu modernih tumača argumenta *Lenjivi*,⁵⁶ a većina njih se prema problemu

⁵⁴ Iz njegovog inauguralnog predavanja iz 1922-23, kasnije objavljenog u članka „O determinizmu“ (Łukasiewicz, 1970).

⁵⁵ Cf. Marko (2004; poglavlje *O Aristotelovim bitkama na moru*).

⁵⁶ Na primer, Ryle (1954), Ayer (1963), Dummett (1964), Gould (1974), van Inwagen (1983:23-54), Sobel (1966:78-90; 1998:28-33); Stalnaker (1999:73ff), Shields (2007:181), Irwin (2010:454) i mnogi drugi.

odnose kao protivnici ili kritičari ovih koncepcija. Takođe, treba dodati, ne polaze uvek od istih pretpostavki u interpretaciji (logičkog) fatalizma i (logičkog) determinizma. Međutim, gotovo svi su saglasni da je „striktni“ ili „radikalni“ determinizam (logički fatalizam) ideja koja bi mogla biti (ili u osnovi teži tome da bude) dokazana bilo samo ili uglavnom na logičkim osnovama, odgovarajućom upotrebom logičkih principa.

Logički fatalizam ili logički determinizam u tom smislu nisu sasvim u saglasnosti sa ključnim premisama AL. Dve rečenice koju sadrže inkorporiranu disjunkciju ukazuju na mogućnosti slobodnog izbora između dve međusobno isključive radnje: *ili ćeš to uraditi, ili nećeš*. To znači da ipak postoji otvorena mogućnost učiniti bilo koju od dve mogućnosti. Moderni logički fatalizam – ako sve moguće svetove redukuje na aktualni, pri čemu se vreme pretpostavlja kao simetrično – ovakvu mogućnost ne bi dopustio. Zanimljivo je da antički kritičari ovu mogućnost izbora potpuno tolerišu, a kritikuju druge aspekte AL. Teško je prihvatiti da niko od njih nije primetio da je ovaj deo argumenta nekonzistentan sa logičkim determinizmom – ni stoici, ni Ciceron, kao ni bilo stoički ili Aristotelovi komentatori koji se na argument osvrću. Ne nalazimo nikakve tragove modernog logičkog fatalizma ni kod kasnijih peripatetika, ni kod kasnijih srednjih platoničara ili novoplatoničara. Za nas to samo znači da je takva mogućnost bila tolerisana sa određenim razlogom, pogotovo ako je u pozadini argumenta postojala neka pretpostavka posebne vrste ili vrlo specifično shvatanje fatalizma. Ako ove pretpostavke sagledamo sa stanovišta *logičkog fatalizma*, onda je argument očigledno nekonzistentan, jer ključne premise tvrde nešto što je u sporu sa pretpostavkama radikalnog, striktnog ili logičkog determinizma. Ove koncepcije ne dozvoljavaju mogućnost ponašanja koje bi moglo biti obuhvaćeno ili ilustrovano ekskluzivnom disjunkcijom, kao ni mogućnost slobodnog izbora između isključivih alternativa. Moramo zato preći na fatalizme drugačije vrste.

2.4.3. Antičke teorije fatalizma

Rekli smo da fatalizam ima mnogo lica. Pokušaćemo da predstavimo izvesne razlike u antičkim formama našeg argumenta i – u pokušaju da nađemo odgovarajućeg kandidata za pretpostavke AL – da im pripišemo odgovarajuće nazive: odnosno da načinimo slobodan prostor za pretpostavku *lenjosti* ili *uzaludnosti* koji se pojavljuju u zaključku argumenta.

U prethodnom delu smo skicirali prirodu (modernog) logičkog determinizma (odnosno, logičkog fatalizma). U daljem tekstu ćemo ovaj fatalizam zvati *potpuni fatalizam*. Iako ova vrsta fatalizma ima mnoga imena, osnovna i najistaknutija njegova karakteristika je da propozicije imaju – s obzirom na vreme – fiksnu i kontinuiranu istinosnu vrednosti. Ona se ne menja i ne postoje nikakvi prekidi u njihovom pripisivanju s obzirom na vremenski trenutak koji zauzima neki njima opisan događaj ili s obzirom na neke druge okolnosti, konceptualne ili hipotetičke. To u osnovi nije Bungeov kauzalno *bemisljeni, nepredvidivi* fatalizam, niti Wilsonov *kauzalni diskontinuitet*.

Pristup koji sledi bi mogao, na prvi pogled, delovati kao mistifikacija – ove teorije mogu delovati čudno, a iz današnje perspektive krajnje zastarelo. Ali sa druge strane, ovaj pristup je u skladu sa našom namerom da pronađemo najpribližniji antički ključ za pravu formu pretpostavki AL. *Potpuni fatalizam* nije dobra i primerena pretpostavka za AL i – jednako ni s obzirom na njegove današnje forme – niti je ikada bio. U suprotnom, kritičari AL bi ga lako prepoznali i verovatno se ne bi suzdržali da iznesu vlastite primedbe. To je razlog zbog čega ćemo se osvrnuti na druga dostupna istorijska rešenja interpretacija AL.

Iako se Aristotel pojavljuje kao protivnik načina rasuđivanja koji nalazimo u AL, u njegovim delima (*phys.* a posebno u *int. cap. ix*) možemo naći tragove teorije fiksnih istinosnih vrednosti rečenica – njihova istinitost je postojana i nepromenljiva kako za zvezde (odnosno za *lunarnu sferu*) tako i za analitičke istine. Kada rečenice imaju *omnitemporalnu* ili *atemporalnu* istinitost, u ove dve sfere (u *lunarnoj* sferi i sferi *analitičkih* istina) mogli bismo unapred istinito predvideti budućnost. Ali u *sublunarnoj*

sferi to tako nije, pogotovo tamo gde se predviđanja sreću sa biološkim pitanjima, ljudskim delovanjem ili drugim kontingentnim stvarima.

U sublunarnoj sferi je vreme *asimetrično*. Samo prošle istine su postojane, dok te koje se tiču budućnosti su otvorene (ili, recimo, barem jednim delom otvorene). Pošto ova koncepcija zastupa kauzalnu povezanost među prošlim događajima i dozvoljava njihovo kauzalno objašnjenje (priznaje *princip konzervacije prošlosti*), obično se naziva *fatalizam prošlosti* i jedna je u nizu naših *delimičnih* (nepotpunih) *fatalizama*.

Čini se da bi Aristotel dozvolio da sve veze među prošlim i aktualnim događajima imaju kauzalnu prirodu i da će tako biti i u budućnosti. Nasuprot tome bi neki budući događaji mogli biti slučajni (τύχη), akcidentalni (συμβεβηκός), odnosno zbiti se bez *definitivnog*, ali usled *neodređenog* uzroka (ἀόριστον; *met.* v, 1025a25). Neki bi mogli zavisiti od ljudske volje (mogli bi biti determinisani ljudskim delovanjem) i kao takvi ne bi bili delom našeg univerzalnog saznanja i bili bi mimo naših saznajnih sposobnosti i njima nedokučivi. U određenim pojedinačnim (dakle, ne opštim) slučajevima nismo u stanju da zaključimo istinitu propoziciju o budućem stanju stvari. Budućnost je (samo u sublunarnoj sferi) otvorena i ne postoje istinosni uslovi za propozicije koje se odnose na budućnost. Nije sasvim jasno šta je Aristotel imao na umu kada je delimično dopustio da u određenim slučajevima možemo unapred znati šta će se dogoditi. Ali ako se zadržimo i pažljivije pogledamo šta tačno Aristotel tvrdi, on govori da *slučajni događaji* nisu bez uzroka, već da nastaju sticajem *nepoznatih* okolnosti. Pisali smo o tome drugde (Marko, 1999; 2004:255-258), ali ukratko i slikovito: kada nam je neki *događaj* u vremenu *bliži*, onda su obrisi budućnosti za naše *saznanje* jasniji a *predikcije* postaju tada sve *više i više istinite*, odnosno „*istinitije*“(!). Aristotel (u *int.* ix) koristi eksplicitno epistemičke termine kada govori o ovoj metamorfozi istinitosti i prelasku iz nepoznatog u poznato. Dalje, o budućim događajima (ili propozicijama) možemo tvrditi još i to da je nužna disjunkcija alternativa, ali da nijedan od *disjunkata* nije unapred istinit (niti nužno istinit) – sama disjunkcija je nužno istinita uprkos tome što disjunkti unutar zagrade na koju se nužnost odnosi, *nisu istinite*, iako nisu *ni neistinite*. To

rešenje predstavlja kako polazište Łukasiewiczzeve motivacije da napusti dvovalentnu logiku, tako i osnovu za van Fraassenovu (1966) inicijativu da uvede proceduru *supervaluacije* za aristotelovsko vrednovanje propozicija koje se odnose na buduće događaje. Za nas je ovde bitan kratak rezime *fatalizma prošlosti*:

- prošle istine su postojane;
- budućnost je otvorena;
- propozicije koje su atemporalne i omnitemporalne (iz *lunarne sfere*) imaju fiksnu istinosnu vrednost;
- buduće predikcije nisu ni istinite ni neistinite;
- zakon isključenja trećeg važi i za budućnost.

Međutim, mi još uvek ne znamo kako bi lunarna sfera mogla biti unapred determinisana, dok sublunarna nije sasvim determinisana, niti zašto se fatalizam tiče samo prošlosti. Odgovor ne zavisi samo od metafizičkih pretpostavki, već i od pretpostavki antičkog kulturnog konteksta i aktualnih praktika. Odgovor pronalazimo i kod Aristotela, mada su daleko informativniji njegovi komentatori. Pomenućemo još neke vrste *delimičnog fatalizma*. Pre nego što nastavimo, pomenimo da će se takoreći svi antički filozofi – možda sa izuzetkom indeterministe „slučajnosti“ Epikura i verovatno Kleanta (Cic. *fat.* vi, 14) – saglasiti sa fatalizmom prošlosti (koji se često krije pod nazivom „princip konzervacije prošlosti“). Ova vrsta fatalizma obično obuhvata nekoliko principa. Navešćemo samo one najbitnije.

Prvo, ako je nešto slučaj, onda deskriptivna rečenica koja ga opisuje mora biti istinita. Nazovimo ovaj princip *ograničenom formom principa „od slučaja ka istinitosti“* ili principom korespondentne teorije istine, u ovom smislu ograničene usled okolnosti koje su *temporalno* zavisne.

Drugo, sledeći princip bi se ticao ograničene forme *principa „od istinosti ka nužnosti“*: „ako je neka propozicija istinita, onda je i nužna“. I ovaj princip je ograničen uslovima koji su *temporalno* zavisni.

Treće, među bitnijim principima je eksplanatorni princip kauzalne povezanosti, koji povezuje pojmove logičke i fizikalne nužnosti – „ako je nešto kauzalno povezano, onda je to nužno“ (u oba smisla, kako u logičkom

tako i u fizikalnom). Ako ove principe primenimo na prošlost, onda njihovo važenje nije sporno. Generalno, *fatalizam prošlosti* deluje kao da pripada vrsti *potpunog fatalizma* – ali ne mora biti tako. Uobičajeno se interpretira tako da svog zagovornika ne obavezuje *nijednom drugom formom fatalizma*. Ponekad može imati bitnu ulogu kod odgovora na pitanje koje se tiče vremenske simetrije u vezi *epistemoloških* aspekata kauzaliteta, kao i kod oblikovanju formulacije *kauzalnog determinizma*.

2.4.4. Astrološki fatalizam – potpun i delimičan

Dve aristotelovske sfere, lunarna i sublunarna, nisu međusobno sasvim nezavisne – ni prema njegovom filozofskom ili kulturnom ambijentu. Među njima ne postoji oštra granica. Astrologija je bila deo aktualne institucionalne tradicije, kao i komponenta uobičajenog folklora predviđanja. Iz ovih razloga, astrološki fatalizam se može interpretirati barem na dva načina.

a) Potpuni astrološki fatalizam

U *jednom smislu*, između lunarne i sublunarne sfere ne postoji nikakva barijera – lunarna naprosto upravlja sublunarnom. Ovaj odnos se provlači kroz antičku i srednjovekovnu filozofiju i nalazimo ga (istina različitoj snazi) u vezi između *proviđenja* i *usuda*. U ovom svom obliku reč bi bila o fatalizmu koji je po svojoj prirodi *potpun*. Knjiga usuda je napisana unapred – usud je zapisan u zvezdama i pred njim nema uzmarka. Drugim rečima, budućnost je predodređena i determinisana. Na epistemološkom nivou, u stanju smo da to potvrdimo tumačenjem položaja zvezda i predviđanjem momenata naših života, mada, na žalost, nismo u stanju da čak i ako unapred poznajemo pretnje budućnosti, umaknemo moći usuda. Ova vrsta fatalizma bi, sa nekim dopunama i korekcijama, mogla biti jedan od kandidata pretpostavke o *lenjosti*. Ciceron (*fat.*, vi, 12) navodi stoički primer ove vrste, izražen kondicionalnom rečenicom koja bi trebalo da predstavlja instancijaciju univerzalnog zakona: „ako se Fabije rodio tokom heličkog rasta Sirijusa, neće umreti na moru.“ Fabije je vlastito ime osobe koja predstavlja vezanu promenljivu u egzemplifikaciji univerzalne propozicije „*Ko god da se rodio pod sazvež-*

dem Malog psa, *taj neće umreti na moru.*“ Ovo je primer stoičke (kao i Aristotelove) omnitemporalne istine. Princip se primenjuje i ponavlja uvek kod ispunjenog uslova. To što se neko rodio pod sazveždem Malog psa, ispunjava antecedentan uslov i predstavlja osnovu – u skladu sa univerzalnim pravilom s obzirom na omnitemporalnost tog tipa istina i čvrste povezanosti lunarne i sublunarne sfere – za saznanje njegovog budućeg neizbežnog usuda. Umaći usudu se ne može ni onda kada je poznat. Slikovit i karakterističan fragment nalazimo u Manilijevoj *Astronimica* (4.14-22, *Goold*):

usud upravlja svetom, sve stvari utvrđuje prema neumoljivi zakonima i dugi vekovi su obeleženi predodređenim tokom događaja. U smrti se rađamo, naš kraj zavisi od našeg početka... Niko se ne može uzdržati pred onim što mu je zadato, niti imati što mu je popreto, niti moli tvama iskamčiti slučaj, niti umaći onome što nadolazi: svako mora poneti svoj usud.

Kao što vidimo, usud je kod Manilija nemilosrdan i pred njim nema uzmaka. Svime upravljaju neumoljivi zakoni, sve je kauzalno spojeno i determinisano; u antecedentima se odlikavaju konsekventi (i *vice versa*). Čini se da upravo ovakav izgled fatalizma pominje i komentariše i Avgustin (*civ. dei.* v, 8). Istine su večne; čas je simetričan. Ovo je *potpuni fatalizam* i njegove pretpostavke bi mogle biti zajedničke i za *logički fatalizam*. Svakako da bi se među njima pronašle i suptilne razlike, pre svega kada je reč o epistemološkim aspektima ili pragmatičkim kapacitetima. Ali čini se da imaju podjednaku metafizičku osnovu.⁵⁷ Nepogrešiva predvidljivost je (barem u načelu) moguća, dok sve istine o budućnosti (bilo već poznate i saznatljive, kao i te nesaznatljive) su unapred zapisane. Tako, kao u slučaju logičkog fatalizma, iz razloga koje smo pomenuli, ova vrsta fatalizma bi teško mogla da predstavlja našeg traženog kandidata.

⁵⁷ O razlici između *umerene* i *stroge* astrologije (*soft and hard astrology*) cf. Adamson (2008).

b) Delimičan astrološki fatalizam

Sledeća vrsta astrološkog fatalizma se nadovezuje na prethodni opravdanim pitanjem: kakav smisao ima trud da se traga za predviđanjima ako je sve predodređeno i ne da se umaći usudu? Kada je sve predodređeno, osim puke radoznalosti, nema bitnih razloga za predviđanja. Različiti odgovori na naše pitanje formiraju *skup varijanti delimičnog fatalizama*.

Prvi od njih ćemo nazvati njegovim tradicionalnim nazivom – *egipatski fatalizam* (poznat i kao *učenje egipatskih mudraca*). Mada ova vrsta fatalizma nije mnogo poznata, za naše potrebe biće dovoljno osvrnuti se na poduži odeljak kod Jambliha (*myst.* 8,6), Nemezijevo svedočanstvo o usudu interpretiranom prema zvezdama (*nat. hom.* xxxvi, 106.15-20) i Ptolomejevu atestaciju lekarske prakse astrologa (*tetr.* i.2.2-3).

Jamblih deluje kao pouzdan izvor. Kod njega nalazimo reči preuzete od egipatskog najvišeg sveštenika Abamona, u tekstu adresiranom Porfiriju a koji sam tvrdi da većina Egipćana veruje kako „naša volja zavisi od položaja zvezda.“ U ovom tekstu Abamon poriče Porfirijevo gledište prema kojem većina Egipćana veruje je egipatska vera počiva *samo* na rigidnoj subordinaciji neizbežnih pravila usuda kao i da su svi aspekti ljudskog života navođeni od strane astralnih bogova i demona.

Zapravo, mehanizam usuda (u varijanti *egipatskog fatalizma*) je sledeći. Kada se radi o uticaju zvezda, postoji hijerarhija, ali ne samo među bogovima, već i među ljudima. Izvesnu vrstu povlašćene i ekskluzivne klase posrednika čine sveštenici i lekari iscelitelji. Sama hijerarhija zvezda je nepromenljiva. Ali upotrebom instrumenta posvetnih rituala ti sveštenici, koji su u stanju da na pravi način kontaktiraju sa bogovima, i to sa onim u hijerarhiji višim, pošto samim zvezdama upravljaju niži bogovi, mogu, na primer, da izleče od *fatalne bolesti*. Čini se da je rezultat, u najboljem slučaju, samo takva korekcija jednog usuda putem supstitucije za neki drugi, prihvatljiviji usud. Otvorena pitanja u ovoj polemici mogu biti sledeća: „Da li imamo slobodnu volju i onda kada nismo u stanju ništa sami da uradimo?“ U skladu sa svojim odgovorom Porfiriju bi Abamon odgovori sa „da“. Promeniti usud nije jednostavno, jer je lanac zavisnosti složen i dugačak: naša volja zavisi od volje i sposobnosti sveštenika, nje-

gova volja opet od volje viših bogova koji su ujedno i vladari našeg prethodno ustanovljenog usuda. Ukratko, prvo treba da smo sposobni da svoj vlastiti usud pročitamo iz zvezda a ako njime nismo spokojni, možemo ovlastiti *sveštenika-iscelitelja* da interveniše na odgovarajućem višem mestu. Ova vrsta (astrološkog) fatalizma izražava sledeća logička struktura (pri čemu izraz za zakon isključenja trećeg, tj. $c \vee \neg c$ – obratiti se na sveštenika sa molbom ili ne, što je predmet slobodne volje – ovde u delovanju predstavlja prekidač od jednog usuda rukovođenog zvezdama ka drugom, takvom koji ima poželjnije posledice):

$$\vdash \{(a \rightarrow b) \wedge [a \rightarrow (c \rightarrow d)] \wedge [a \wedge (c \vee \neg c)]\} \rightarrow (b \vee d).$$

Prethodni kondicional $(a \rightarrow b)$ ⁵⁸ u složenoj konjunkciji je astrološko predviđanje (kao u Ciceronovom primeru sa Fabijem – „Ako je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa, Fabije neće umreti u moru“). Promenljiva a u konjunktivnoj pod-formi treće konjunkcije svedoči o ispunjenju antecedentnog uslova našeg usuda (odnosno ostvarenje antecedenta kondicionalne predikcije, kao npr. „Fabije je rođen tokom izlaska Sirijusa“). U ovom slučaju dobijamo formu koja korespondira stoičkom subkondicionalu (odnosno kondicionalu sa potvrđenim antecedentom). Ako ne utičemo na prvobitno predviđeni usud i *ne konsultujemo sveštenika* ($\neg c$), onda će naš usud ostati nepromenjen, nadalje vezan i vođen zvezdama, u skladu sa prvobitnim poretkom stvari ili predviđanjem (b), tj.:

$$\vdash \{(a \rightarrow b) \wedge [a \rightarrow (c \rightarrow d)] \wedge (a \wedge \neg c)\} \rightarrow b.$$

U slučaju da se *obratimo svešteniku-lekaru* (c), ishodišni usud će imati poželjnije posledice (d) i izbeći ćemo prvobitno predskazan neprijatan događaj (b), tj.:

$$\vdash \{(a \rightarrow b) \wedge [a \rightarrow (c \rightarrow d)] \wedge (a \wedge c)\} \rightarrow d.$$

U ovom slučaju prvobitno predskazan usud $(a \rightarrow b)$ dobiće drugi oblik $(a \rightarrow d)$. Prvobitno predskazan ishod (b) bismo mogli izbeći korišćenjem

⁵⁸ Prvi konjunkt $(a \rightarrow b)$ bismo takođe mogli da pročitamo u proširenom obliku kao $[a \rightarrow (\neg c \rightarrow b)]$, i.e. $[(a \wedge \neg c) \rightarrow b]$, ali $\neg c$ („ne obratiti se na sveštenika-lekara“) smo ovde ispustili, jer je izlišno.

prekidača ili skretnice na ovoj pruži usuda (*c*). Jasno je da je ovde reč o slučaju *delimičnog fatalizma*.

S obzirom na izvornu verziju AL mogao bi nas zanimati sledeći problem. Prema svedočanstvima Cicerona, Aristotela i Origena, njihovi primeri imaju veze sa *izlečenjem* od bolesti. Praksa egipatskih astrologa je bila posebno čuvena uspehom u slučajevima koji se tiču zdravlja – egipatski fatalizam se zato nekada naziva i *lekarska astrologija* (Ptol., *tetr.* 1.2.2-3). Barem iz ove perspektive, ovakvo fatalističko rasuđivanje se čini vrlo bliskim kandidatom za pretpostavku AL. Uprkos tome se ipak čini dosta udaljenim od *lenjosti i uzaludnosti* koju tražimo.

Naš sledeći kandidat je poznat jedino pod imenom *astrološki fatalizam*. Moramo biti oprezni da ga ne bismo pomešali sa dve prethodne vrste astrološkog fatalizma, jer se u mnogim aspektima razlikuje od njih. Nazovimo ga privremeno drugim nazivom – *Vergilijev astrološki fatalizam*. Zašto? Rečenica iz prethodnog Manilijevog citata

u smrti se rađamo, naš kraj zavisi od našeg početka,

mogli bismo tumačiti na različite načine. Jedno značenje možemo naći kod Servija (*ad Verg. Aen.*, viii, 334-55) u njegovom komentaru na Vergilijeve reči (*prev.* T. Maretića):

... tad svemožna sreća i sudba, što odbit se ne da,
Amo me don'ješe.

Prema Servijevom tumačenju, Vergilije ovde

govori u skladu sa stoicima, koji usudu pripisuju rođenje i smrt a sticaju okolnosti [odnosno *slučaju; fortuna*] sve između toga.

Prema ovoj koncepciji, usud upravlja samo onim *ključnim* životnim događajima kao što su rođenje i smrt (prema nekim autorima i drugim *značajnim* životnim događajima, ali ne i svim događajima). Ostatak pripada sticaju (bilo dobrih ili loših) okolnosti, odnosno pukom slučaju (*fortuna, casus*). Samo ovi ključni trenuci su predodređeni usudom i mogu se iščitati i predvideti iz položaja zvezda. Ostali su nepredvidljivi i nisu zapisani na zvezdanom nebu. Ciceron (*fat.*, xiii, 30), kao i kod primera sa Fabijem (ili i drugih primera, koje verovatno preuzima od Posidonija, kao što su primeri sa Sokratom ili sa Lajem), dovodi u vezu samo ova dva ključna

životna događaja – rođenje i smrt. Nazovimo period koji se odvija između ova dva događaja i koji pripada sticaju okolnosti – „međuvreme“. Ova koncepcija ima dobre izgleda za našeg kandidata, mada nije bez teškoća. Pogledajmo bliže.

Pošto „međuvreme“ između dva „ključna događaja“ u životu pripada sticaju okolnosti, onda nedostaje prostor za adaptaciju pretpostavki AL i njihovu upotrebu tokom ovog perioda. Događaji u ovom periodu (koji je neka vrsta privremenog parkinga za usud) nisu predodređeni. Odgovarajuća interpretacija u kontekstu AL bi pretpostavljala da se druga premisa može upotrebiti samo u slučaju bolesti sa tzv. fatalnim posledicama (sa oboljenjima kojima upravlja usud i koja su povezana sa „ključnim“ ishodima, dakle sa smrću). Prema tome kako glasi argument („ako ti je suđeno da se od ove bolesti ne izlečiš“, dakle da umreš), onda smo u stanju da uradimo neku od dve isključujuće radnje – da učinimo bilo jedno ili drugo. Ova premisa korespondira sa koncepcijom argumenta. Ali ako oboljenje nije fatalno (odnosno nije povezano sa „ključnim“ trenucima našeg života), onda prva premisa neće odgovarati. Zašto? Ako smo u stanju da ozdravimo, onda se ne radi o „ključnom“ elementu, već o takvom koji pripada „međuvremenu“, pa samim tim sticaju okolnosti, a ne nuždi usudu, jer nije u skladu sa tvrđenjem druge premise – „suđeno ti je da se izlečiš“ – pošto izlečenje ne može biti predodređeni fatalni događaj (jer se ne tiče ni rođenja ni smrti). Vergilijev astrološki fatalizam (o ključnim momentima života) to ne bi dozvolio. To je razlog zbog kojeg ne bismo mogli primeniti ovu koncepciju ni na druge primere usuda (kao što su oni sa ogrtačem ili bokserom Hegesarhom kod Diogenijana, *apud* Euseb. *pr. ev.* vi, 8.25-29; vidi komentar §30). Podsetimo da Bobzien (1998:201) kritikuje Servija i njegovu interpretaciju „ključnih događaja“ kao takvu koja je u neskladu sa ranom helenističkom filozofijom ili sa Hrizipovom teorijom univerzalnog usuda (mada Ciceronov primer iz Posidonija govori upravo u prilog ove koncepcije). Logička ilustracija *Vergilijevog astrološkog fatalizma* mogla bi imati formu sledeće teoreme:

$$\vdash \{[(a \rightarrow b) \wedge (b \rightarrow c)] \wedge [(a \rightarrow \neg b) \wedge (\neg b \rightarrow c)] \wedge (b \vee \neg b)\} \rightarrow (a \rightarrow c).$$

Dva izraza u uglastim zagradama ilustruju pretpostavku o uzročnosti i uzročnom poretku; zakon isključenja trećeg je načelo slučaja (sticaja okolnosti, *fortuna*) primenjen na period koji pripada „međuvremenu“ i mogućim prelaznim događajima; poslednja implikacija izražava neizbežnost „ključnih trenutaka“. Ilustraciju bismo još mogli formulisati i ovako:

$$\vdash \{[a \rightarrow (b \rightarrow c)] \wedge [a \rightarrow (\neg b \rightarrow c)] \wedge (b \vee \neg b)\} \rightarrow (a \rightarrow c),$$

mada prethodni izraz bolje obuhvata pretpostavku koja se tiče kauzalnosti i tranzitivnog kauzalnog poretka. Izrazi u uglastim zagradama u prethodnoj formi su ekvivalentni izrazu $[(a \wedge b) \rightarrow c] \wedge [(a \wedge \neg b) \rightarrow c]$, mada ovde pod-izrazi u zagradama ne deluju kao kauzalno evidentni i mogli bi biti zavodljivi s obzirom na mimo-logičko čitanje takozvanog „ključnog momenta“ *a*, koji je (za razliku od *b* i $\neg b$) predodređen, što nije očigledno iz izraza datih u nizu sa ekvivalentne dve uglaste zagrade.

Ako kauzalni poredak predstavimo u duhu *Vergilijevog astrološkog fatalizma*, pojavljuje se još jedna teškoća. Čini se da ova koncepcija vodi apsurdnim posledicama. Uzmimo primer Fabija koji prema astrološkom proročanstvu neće umreti na moru. Za njega, prema ovoj koncepciji, je zapravo *nemoguće* da umre na moru. Ako događaji koji pripadaju „međuvremenu“ predstavljaju područje slobodne volje, a deo su kauzalnog poretka, onda možemo pretpostaviti da je reč o *determinizam aktera* („*agent determinism*“) i tako možemo interpretirati Fabijevo delovanje u tom periodu. U „međuvremenu“ bi mogao uraditi ono što bi sam hteo, u odnosu na mogućnosti i okolnosti. Ali nikako ne može da umre na moru, čak i kada bi hteo i pokušao. Ne može da pogine čak ni u bitki na moru. Na moru je nepotopljiv, naprosto je besmrtn dok je tamo. Ako bi to bilo tako, onda nisu predodređeni samo neki ekskluzivni ključni trenuci (rođenje i smrt), već se i spektar ovih ključnih trenutaka nadovezuje na druge događaje i proširuje. U tom slučaju usud upravlja jednako i događajima koji su u „međuvremenu“ a koji su sasvim mimo pretpostavki ove teorije i pripadaju nečemu što je pretpostavljeno sticaju okolnosti (*fortuna*). Mada sama teorija, da podsetimo, tvrdi da su samo rođenje i smrt u rukama usuda.

Kako vreme prolazi, a Fabijeva sudbina se približava usudnom trenutku, niču nove nevolje. Njegova sloboda delovanja, svojstvo aktera uzročnosti, sloboda da bira i svojevoljno čini dela, protokom vremena opada i usud će ga, ukoliko je na moru, gurati u pravcu obale. Područje slobodne volje tako polako mora da ustupa mesto neizbežnosti usuda. Kao i u Aristotelovom scenariju epistemičkog determinizma (*int.* 19a7-11; 21-2; cf. Marko, 2004:229; 232; 251-7), jedan od disjunkata u ekskluzivnoj disjunkciji vremenom postaje epistemički pregledniji, jasniji i time „sve više istinit“ (istinitiji), dok drugi, obratno, „sve manje i manje.“ Tokom svog života Fabije je u stanju da ostvari „ovu ili onu“ komponentu neke ekskluzivne disjunkcije, ali vremenom, njegov kapacitet da deluje slobodno opada kao posledica sve snažnijeg uticaja usuda, sve silnije usredsređenog na predodređeni „ključni trenutak“.

Tokom antike su o ovoj koncepciji vođene ozbiljne rasprave. Primer sa blizancima je dugo vremena predstavljao središnji predmet testiranja uspešnosti ove koncepcije (Cic. *div.* ii, xliiii,90-xlv,94; *fat.* Fr. 4; August. *civ. dei*, v, 2). Time što su blizanci rođeni gotovo istovremeno, trebalo bi da imaju i podjednake „ključne trenutke“, jer bi im astrološki „zapis“ usuda morao biti jednak. Znamo da su stoici imali spreman sledeći odgovor. Nisu bili saglasni sa formulacijom da blizanci imaju jednak „zapis“, zbog toga što i nisu baš istovremeno rođeni, već jedno za drugim, a između dva trenutka postoji izvestan vremenski raspon koji može biti razlog znatne razlike u njihovim usudima – i neznatne razlike koje učestvuju u pozadini njihovog rođenja povezane su sa razlikama u astrološkoj konstelaciji i determinaciji.

2.4.5. „Bez obzira na to šta i kako“

Ova vrsta fatalizma verovatno korespondira sa već pomenutim stanovištem o kojem se izjašnjavao Bunge. Prema van Inwagenu (1986:28), ova koncepcija (koju on pripisuje svojoj predstavi navodnog „strogog inevitabiliste“), naprosto „odbija realnost uzroka i posledice“, slično kao i u sledećem Servijevom primeru (*Serv. ad Verg. Aen.*, iv, 696):

Pompej će triput trijumfovati, ma šta da se dogodi.

Međutim, lako možemo zamisliti dve varijante ove koncepcije. *Prva* bi počivala na trenutku koji predstavlja „čudo,“ odnosno na indeterminističkom momentu – u sklopu neke vrste kauzalnog prekida ili pauze – nakon kojeg „čudom“ dolazi do odavno predodređenog događaja. Ovu koncepciju bismo trebali da predstavimo bez prisustva takvih ograničenja kao što su zakoni i pretpostavka kauzalnosti. Poklapa se sa „dramatičnom“ koncepcijom mitskih i epskih predskazanja antičkih Grka. Ishod je poznat unapred, mada se ostvaruje na neobjašnjiv način (čudom). Ova interpretacija ne isključuje i drugačija tumačenja.

U *drugoj* varijanti možemo zamisliti takvu situaciju, koja istovremeno i prihvata „realnost uzroka i posledice“ a koja, opet, u određenom smislu *nije univerzalna* – kao u slučaju koji se oslanja, recimo, na činjenici o smrtnosti čoveka: „šta god da učini, u jednom će momentu umreti.“ Nije univerzalna jer zaobilazi činjenicu da bi usudni ishod bio instancijacija nekog univerzalno prepletenog para (npr. života čoveka i njegove smrti). Ovu koncepciju bismo mogli interpretirati i u smislu *Vergilijevog astrološkog fatalizma* (doduše, samo do izvesne mere, jer ovde „ključni događaji“ nisu prezentovani kao definitivni).

Mada ovaj drugi Servijev primer nije ubedljiv i primenljiv na sve situacije i tipove događaja, ipak dovoljno opisuje one tipove situacija kod kojih „realnost uzroka i posledice“ možemo predstaviti kao prisutnu i bez neobjašnjivih prekida i bez pomoći čuda. Slikoviti primer ove vrste fatalizma navodi Broadie (2007:38-40) – ma koliko da se trudili da stignemo na željeno mesto, uvek bismo nailazili na neku prepreku.⁵⁹ Svedena logička struktura ove vrste fatalizma bila bi sledeća:

$$\vdash \{[(a \rightarrow b) \wedge (\neg a \rightarrow b)] \wedge (a \vee \neg a)\} \rightarrow b.$$

Istinitost izraza počiva na dilematičkom argumentu i paradoksu materijalne implikacije. Oba pravila su bila deo stoičkog logičkog aparata. S

⁵⁹ Ovako bismo mogli da protumačimo i Nietzscheovu formulaciju pojma „*Türkenfatalismus*“ (Nietzsche, 1894²:§61, 230-231) kao i von Wrightovu formulaciju neumitnosti (*inevitability*) i fraze „*No matter what else happens*“ (von Wright, 1974:91).

obzirom da je $a \vee \neg a$ teorema (*zakon isključenja trećeg*), dilematičku formu ove tvrdnje možemo zapisati i u svedenijem obliku:

$$\vdash \{[(a \rightarrow b) \wedge (\neg a \rightarrow b)]\} \rightarrow b.$$

Što god da preduzmemo, ishod je neizbežan. Nikakvo delovanje ne može sprečiti ishod. Ova koncepcija je mogla imati bitnu ulogu u Hrizipovoj motivaciji da insistira na uvođenju nužnih *sausudnih* preduslova (*συγκαθειμαρμυαί; συνειμαρμύενα; confatalia*) u kauzalnu verziju ove koncepcije. Jer da bi ishod bio proizveden uzročno onda sam antecedent mora biti predstavljen kroz izvršenje još nekog *nužnog* uslova (*c*) neophodnog za ishod, pri čemu, tako upareni, sada predstavljaju *dovoljan* uslov.

$$\vdash \{[(a \wedge c) \rightarrow b] \wedge [(\neg a \wedge c) \rightarrow b]\} \wedge c \wedge (a \vee \neg a) \rightarrow b.$$

I u ovom slučaju ishod se može ostvariti bez eksplicitne pretpostavke slobodnog izbora (bez zakona isključenja trećeg), što se može protumačiti i tako, da naš izbor ne mora uopšte imati uticaj na postignut ishod.

$$\vdash \{[(a \wedge c) \rightarrow b] \wedge [(\neg a \wedge c) \rightarrow b]\} \wedge c \rightarrow b.$$

Ovo korespondira sa Hrizipovom kritikom AL, da što god bi bilo predodređeno usudom, mora ga pratiti potpuni skup nužnih uslova neophodnih za ishod. Ostaje otvoreno pitanje kakav status ima slobodna volja u ovom slučaju (jer je u ovom slučaju pretpostavka slobodne volje potpuno redundantna za ishod). Domen delovanja naše volje ili uopšte ne mora imati veze sa realizacijom ishoda, ili je njeno delovanje ograničeno samo na ostvarivanje onih događaja koji su i tako u skladu sa (usudom predodređenim) uslovima (usudom predodređenih) ishoda.

Teško je pretpostaviti kakvo je moglo biti stoičko rešenje, jer su izvori sporni. Neki izvori *iz jednog ekstrema* idu u prilog koncepciji *krutog determinizma* („*hard determinism*“) – naša volja i naše radnje odigravaju se u skladu sa usudom, kao što to nalazimo u Zenonovom primeru sa „psom koji je privezan za kola“ – gde je volja *prinudena* da sledi usud (Hyppol., *ref. omn. haer.* i, 12). *Umerena varijanta* rešenja bi se priklanjala *umerenom determinizmu* („*soft determinism*“), odnosno *determinizmu aktera* („*agent detemninism*“) – naša volja bi posredstvom slobodnog izbora mogla biti teleološki usklađena, vođena vlastitim „*razlozima*“ i koordinirana sa

usudom. Sledeće *ekstremno stanovište* smo već prethodno spomenuli u odlomku iz Servija (*Vergilijev astrološki fatalizam*): između dva predodređena događaja – u „međuvremenu“ – je volja potpuno slobodna, ali samo u tom, za usud sporednom razdoblju. Spisak mogućih interpretacija i njihovih varijeteta može biti više zbog toga što stoicizam pokriva veći broj autora iz različitih perioda i ne predstavlja potpuno jedinstvenu, monolitnu koncepciju.

2.4.6. Beg pred usudom i njegovo prevazilaženje

Započnimo sa pitanjem: „Da li usud dozvoljava izuzetke?“ Ovo isto pitanje muči Aleksandra (*Alex. mant.* 182) kada se upušta u razmatranje mogućih izgleda da se izbegne usud. Prethodni navedeni primeri *potpunog* i *delimičnog* fatalizma uglavnom prihvataju da su *predodređeni događaji* neizbežni, neumitni. Uprkos tome, postoje druge koncepcije fatalizma po kojima nekim usudnim događajima – u izvesnim, posebnim slučajevima – je moguće umaći. *Jedno* rešenje se tiče *potpunog* bekstva pred usudom, dok *drugo* privremenog uzmaka pred predodređenim događajima.

Najpoznatija teorija prve vrste je koncepcija *hipotetičkog* ili *kondicionalnog* usuda, odnosno *hipotetička neizbežnost*. Tacit, Nemezije, Alkinjoj i Halcidije ga pripisuju Platonu.⁶⁰ Prema Platonu (*resp.* x), čak i pre inkarnacije su naše duše *odgovorne* za izbor svojih budućih života. Ciceron (*fat.* ix, 19) ovu ideju pripisuje Karneadu. Kasnije se uglavnom (srednji) platoničari⁶¹ trude da ograniče apsolutnu moć usuda i univerzalne nužnosti i očuvaju pojam odgovornosti, zasnivajući ga na stoičkoj frazi koja se tiče toga što „zavisi od nas“ (ἐφ' ἡμῶν; Cicero: *in nostra potestate*), odnosno čemu smo mi sami uzrok (*cf.* Frede, 2007). Ps-Plutarh prihvata stoičko shvatanje usuda kao *spoja* ili *veze* između antecedenta i konsekventa. Ali stoičkoj interpretaciji prigovara da je i sam *antecedent* *takođe u saglasnosti sa usudom* (Ps-Plut. *fat.* 570E). Naša odgovornost „zavisi od nas“ –

⁶⁰ Tac. *an.* 6.22.2; Nem. *nat. hom.* xxxviii, 109,17-110,9; Alcin. *didasc.* xxvi, 179,1-34; Calc. *in Tim.* 150-4f., 186,13ff, *Waszink*.

⁶¹ Ps.-Plutarh, *fat.* 570C-E; Alcin. (Alb.), *didasc.* xxvi, 179,2f.; Calc. *ibid.*

naši izbori i odluke generišemo posredstvom onoga što je u našim moćima i ima svoje poreklo „u nama“. Kada je jednom preduzeta početna radnja kao proizvod težnje volje, onda posledice ove radnje, time što su već inicijalizovane, nisu više u našoj moći. Skicu sličnog pristupa nalazimo kod Seneke, Diogenijana i Enomeja.⁶² Servije (*Serv. ad Verg Aen.*, iv, 696; SVF ii, 958) navodi sledeći primer kondicionalnog usuda:

ako se Pompej nakon bitke kod Farsala dotakne obala Egipta, onda će poginuti od mača.

Dakle,

ako A, onda (*nužno*) B.

Servije još dodaje da

nije bilo sasvim nužno da vidi Egipat, kada bi ga slučaj naveo na neko drugo područje, bio bi umakao *itd.*

U ovoj Servijevoj kontrafaktualnoj analizi antecedent nije nužan – nije bilo *sasvim nužno* sa se Pompej zadesi u Egiptu i kada se tamo ne bi zadesio, njegov kraj bi svakako mogao biti drugačiji

ako $\neg A$, onda (*moгуće*) $\neg B$.⁶³

⁶² *Sen. nat. quaest.* ii, 37; *Diogen. apud Euseb. pr. ev.* 6. 8. 25-29; *Oenom. apud Euseb. pr. ev.* 6.7.;

⁶³ Kao što je to očigledno, Servijeva poslednja rečenica (*ako $\neg A$, onda $\neg B$*) može biti logička posledica prethodne (*ako A, onda B*) ali *samo ako* je prethodna rečenica ekvivalencija, odnosno $(A \leftrightarrow B) \rightarrow (\neg A \rightarrow \neg B)$; (*A onda i samo onda kada B*). Ali Servije verovatno ima nešto drugo na umu. Ako bismo ovu rečenicu čitali kao ekvivalenciju, onda bismo isključili mogućnost Pompejeve smrti mačem u drugim okolnostima. On ne poriče da bi Pompej mogao u nekim drugim okolnostima poginuti od mača, jer on takođe pre momenta odluke ima šansu da umre na mnogo različitih načina, uključujući tu, naravno, i smrt od mača. Ako je Pompej trebalo da se dotakne obale Egipta, onda će on *isključivo* poginuti na taj način. Ali ako se ne dotakne obale Egipta, takav njegov kraj više nije nužan, mada je i dalje moguće da skonča od mača birajući ili ne, sada ili ikad, neku drugu usudnu opciju koja takođe može obuhvatiti i smrt od mača. Neki antički autori su bili svesni neželjenih posledica koju bikondicionalna formulacija predviđanja može pružati. Uzmimo klasičan Cicero-nov test-primer „Ako je Fabije rođen tokom heličkog rasta Sirijusa, neće umreti u

Dakle, ovde nemamo slučaj $A \leftrightarrow B$, pa otuda nemamo $\neg A \rightarrow \neg B$ – jer Pompej može da padne od mača na drugačiji način, u nekim drugim okolnostima. Formulacija bi pre mogla biti $A \leftrightarrow \Box B$ – pošto to za sobom povlači $\neg A \leftrightarrow \Diamond \neg B$ na osnovu $[(A \rightarrow \Box B) \wedge (\neg A \rightarrow \Diamond \neg B)] \leftrightarrow (A \leftrightarrow \Box B)$.

Predodređeni događaji nisu dati „oduvek“ mada, ako su jednom nastali, odmah ih preuzima moć usuda i postaju nužni, neizbežni. Tako da imamo ovakvu kondicionalnu formu – *ako A onda nužno B*. Nemamo nikakvu moć uticaja na konsekvent kondicionalnih relacija i nemamo moć da u međuvremenu promenimo posledice ako je usudan proces jednom već započet potvrdom antecedenta izraza kondicionalnog usuda. Većina astroloških predikcija je oblikovana u kondicionalnoj formi kao hipotetičke tvrdnje, baš kao kod predskazanja datog Laju: „*Ako začneš sina, onda će te on ubiti*“. Ako se ne ispuni antecedent, konsekvent se ni neće ostvariti. *Ako* se antecedent ispuni, posledice takvog predviđanja je nemoguće izbeći i one će se nužno ostvariti. Predviđanja i predskazanja ove vrste relativizuju pojam *apsolutne nužnosti usuda* i usmeravaju ga ka *temporalno relativnoj nužnosti*, odnosno nužnosti koju poznajemo kao „nužnost *per accidens*“.

Ciceron navodi argument (*fat.* xiv, 31-32) u kojem Karnead kritikuje stoičko stanovište da *sve nastaje kroz prethodne uzroke* – kada je nešto u *našoj moći*, onda *nije sve* što nastaje u moći usuda. On smatra da istine o budućnosti nisu unapred ustanovljene i zato

ni Apolon ne bi mogao reći šta će biti.

Predikcije mogu biti uspešne jedino ako su ograničene na kondicionalne, hipotetičke rečenice sa ostvarenim antecedentom (subkondicionalne), jer

moru“ pokušajmo da ga primenimo na koncepciju kondicionalnog usuda. U čitanju ove predikcije u smislu „samo ako“ – kad Fabije *ne bi bio* rođen..., on *ne bi* (neizbežno) umro u moru. U ovoj, verovatno uprošćenoj verziji Karneadove (ne-filonovske) formulacije, Fabijeva smrt u moru bi tada bila neizbežna u slučaju da ako Fabije *ne bi bio* rođen sa heličkim rastom Sirijusa, dok u Servijevoj formulaciji, u ovom slučaju, za Fabija bi svakako bio *moгуće* da umre u moru, mada *ne i nužno*. Iz tog razloga smo ovde ostavili ove dve tvrdnje kao nezavisne kondicionalne iskaze, povezane konjunkcijom, pri čemu smo izbegli čitanje koje bi obuhvatalo „samo ako“.

ovi kondicionali predstavljaju istu vrstu usudnih „zakona“ ili prirode stvari koja se ostvaruje neizbežno i po nužnosti. Karneadova koncepcija bi se mogla predstaviti sledećim izrazom, koji pretpostavlja „alternativni usud“ i respektuje njegove zahteve

- a) „da je nešto u našoj moći“ i
- b) „nije sve u skladu sa usudom“⁶⁴

a pored toga obuhvata i prećutnu pretpostavku u njegovom dokazu kod Cicerona (*fat.* xiv, 31) da

c) „ne nastaju sve stvari putem antecedentnog uzroka“, tj.:

$$\vdash \{[(a \rightarrow b) \wedge (\neg a \rightarrow \neg b)] \wedge (a \vee \neg a)\} \rightarrow (b \vee \neg b)$$

Servije bi pre bio sklon modalno izraženoj formi dilematskog argumenta:⁶⁵

$$\vdash \{[(a \rightarrow \Box b) \wedge (\neg a \rightarrow \neg \Box b)] \wedge (a \vee \neg a)\} \rightarrow (\Box b \vee \neg \Box b).$$

U Karneadovom slučaju imamo podjednako prisutan princip „prekidača“, neke vrste skretnice, koji korespondira sa dilematskom formom argumenta: ako imamo dve implikacije sa različitim predodređenim konsekvencijama, onda, ako izaberemo jedan od dva antecedenta, isključujemo konsekvenciju preostale implikacije i izbeći ćemo alternativni usud.

Obe formulacije – Karneadova i Servijeva – na osnovu principa na kojima su obrazovane na prvi pogled deluju blisko, ali je Servijeva donekle tananija. Ne radi se samo o koncepciji „alternativnog usuda“. Ona predstavlja pre „alternativu usudu“, jer u skladu sa njegovim predlogom, *alternativa usudu* nije predodređena, već otvorena i iskazuje bogatije mogućnosti slobodne volje time što ishod delovanja *ne mora* da bude usudan ($\neg \Box b$, odnosno $\Diamond \neg b$): Pompej *može* dotaći obalu Egipta

$$[(a \rightarrow \Box b) \wedge (\neg a \rightarrow \neg \Box b) \wedge a] \rightarrow \Box b,$$

ili imati pred sobom alternativu usudu i poginuti od mača drugde, ali *ne nužno*, već sticajem okolnosti

⁶⁴ Karneadov argument je izložen u komentaru §31.

⁶⁵ Smisao koji je obuhvaćen Servijevom tvrdnjom mogli bismo predstaviti i kao $a \leftrightarrow \Box b$, pošto proizlazi iz $(a \rightarrow \Box b)$ i $(\neg a \leftrightarrow \Diamond \neg b)$ prema pomenutoj teoremi, tj. $[(a \rightarrow \Box b) \wedge (\neg a \leftrightarrow \Diamond \neg b)] \leftrightarrow (a \leftrightarrow \Box b)$.

$$[(a \rightarrow \Box b) \wedge (\neg a \rightarrow \neg \Box b) \wedge \neg a] \rightarrow \neg \Box b.$$

Kao što smo već pomenuli, zakon isključenja trećeg ($a \vee \neg a$) u svim mogućim formulacijama *kondicionalnog usuda* u antecedentnom delu izraza nije neophodno eksplicitno navoditi, time što je teorema i ovde ima više ilustrativnu funkciju, jer oba kondicionalna izraza u uglastim zagradama predstavljaju mogućnosti koje se međusobno isključuju.

Prema jednoj od mogućih interpretacija, *fatalizam kondicionalnog usuda* teško da može biti odgovarajući kandidat za AL kada ispunjava Hrizipovu primedbu o antecedentnom uslovu. Sa druge strane, *lenjost* bi se mogla primeniti tokom perioda realizacije konsekventa kada je izbor antecedenta već učinjen. Jednom otvoren put za usud vodi neizbežnim posledicama, tako da akter može da prekrsti ruke i prepusti se lenjosti, jer nepovratni mehanizam je pušten u pogon. Moramo pripomenuti da iako ovo nije *potpuni* fatalizam, kada je izbor jednog od antecedenata učinjen, kondicionalni usud se transformiše i u daljem toku bi mogao da se upravlja po principima potpunog fatalizma, prinudno i sistematski navodeći aktera ka definitivnom ishodu.

Protiv fatalizma kondicionalnog usuda (shvaćenog kao vrste univerzalnog kondicionalnog zakona), kao i protiv njemu odgovarajućih predviđanja, govori jedna izrazito snažna antička primedba. Potiče od kinika i ateiste Enomeja iz Gadare (zvanog jednostavno *Besramni*). On se zaustavlja nad sledećim pitanjem: ako neki pojedinac slobodno bira između dva alternativna antecedentna uslova, kakva bi trebalo da bude posledica ako se izbor tiče i drugih osoba povezanih u istom spletu složenih događaju i ako prepletanje više volja povede ka konfliktnom toku usuda? Ako je Laj gospodar svoje volje, na isti način je to onda i Edip. Enomej (Oenom. *apud* Euseb. *pr. ev.* 6.7.) zaključuje:

tako kao što je ovaj drugi [Laj, Edipov otac] imao moć da začne ili ne začne [Edipa], tako je i sin imao moć da svog oca ubije ili ne ubije...

Dva usuda bi mogla biti u konfliktu a njihovo preplitanje bi uticalo na ishod u oba slučaja. Enomej ponavlja Karneadovu izjavu – da ni Apolon ne može da predvidi budućnost u slučajevima kondicionalnog usuda. Ali, za razliku od Karneada, kritikuje ovu koncepciju kao u celini neodrživu.

Pored toga, nije sasvim jasno da li je volja slobodna da bira samo u okviru egzemplifikacija antecedenata univerzalnih kondicionalnih zakona ili nekada može da predahne i deluje bez stalnog pritiska izbora među usudnim ishodima? Ako su usudne putanje ograničene samo na neke *vrste događaja*, ali ne i na sve, onda bi volja mogla biti slobodna i nezavisna od kondicionalnih zakona i imati priliku da izbegne usud, možda i stalno. Međutim, ako su *svi izbori* generatori usudnih događaja, onda izbegavanje jednog usudnog lanca događaja predstavlja samo supstituciju za drugi usudni lanac događaja. Određene odgovore koji se tiču ovog problema nalazimo kod Prokla.

Proklov odgovor bismo mogli da klasifikujemo među koncepcije koje omogućuju *potpuno oslobođenje od usuda*. On (Procl. *Tim.* iii, 272,11-14.) zastupa novoplatoničku koncepciju hipotetičkog usuda. U svom spisku pristupa citira neke rivalske koncepcije. Navodi, na primer, nepoznato mesto iz Aristotela na kojem se govori kako je moguće umaći pred ustrojstvom nebeskih tela, kosmičkih putanja, pred kosmičkim razumom i na taj način „prevazići njihov usud.“ Par redova pre toga navodi peripatetike – posebno Aleksandra – prema kojem je usud *individualna prirodna dispozicija*. Ljudi se naprosto rode sa određenim mnoštvom dispozicija. Ove dispozicije već *same po sebi* određuju sudbinu osobe. Razni su načini kako izbeći ovaj urođeni kapacitet – na primer, usavršavanjem veština, obogaćivanjem znanja, dubljim sagledavanjem vlastitih dispozicija koje su nam date *prirodnim* usudom. Kako je ovo prevazilaženje tehnički izvodljivo? U pozadini ove koncepcije se pretpostavlja neka vrsta hijerarhije svetova, slične onoj koju smo imali prilike da vidimo u *egipatskom fatalizmu*. Njome, od gore prema nadole, upravlja moć *proviđenja* koju usud sledi, dok se na kraju tog poretka nalaze pojedinačne osobe i njihove individualne dispozicije. „Usud je sluga Proviđenja“, kako to tvrdi Boetije (Boët. *cons.* iv, 6, 13.) ili kako to i Hierokle smatra (Hier. *de prov.* in Phot. *bib.* 461b28-31, *cod.* 251.):

usud je podređen Proviđenju i njime upravlja Bog prema zakonu Proviđenja.

Prema Hieroklovoj novoplatoničkoj interpretaciji, priroda ovog zakona je hipotetička, jednako kao što smo to imali i u prethodnom slučaju („ako učiniš *ovo*, bićeš *tako i tako kažnjen ili nagrađen*“). Sa druge strane, peripatetici bi dopustili da *možemo* promeniti predodređeni ishod dat antecedentnim uslovima. Aleksandar (*fat.* 170,20-23) kaže da ljudska dela i životi i svršeci

se najvećim delom mogu sagledati tako kao da su u skladu sa njihovom prirodnom konstitucijom i dispozicijama.

Uprkos tome što su hipotetički zakoni moćni – usud je još uvek moguće prevazići. U primeru sa Sokratovom fizionomijom (sličnom onom koji nalazimo kod Cicerona u *fat.* vi, 10) govori da je tok usuda moguće prevazići vežbanjem u filozofiji (*Alex. fat.* 171,7-17). U isto vreme njegovo rešenje podržava da postoje koristi od predskazanja, jer imaju veze sa usudnim događajima koji su povezani sa *sadašnjim* dispozicijama. Ali prirodne dispozicije su u stanju da bude *promenjene* i u „izvesnoj meri“ otvorene za našu volju: da Sokrat nije bio posvećen filozofiji, verovatno bi bio vođen samo snagom usuda koji zavisi od njegovih prirodno datih dispozicija. Proroci, vešci, fizionomisti, itd. mogu predvideti njegovu *moću budućnosti* (ne i njegovu *nužnu* budućnost) prema dispozicijama ili priznacima koji su sa njima povezani, ali oni nisu u stanju i da predvide moguće *individualne transformacije* ili odstupanja od toka usuda.

Boetijeva koncepcija *promenljivog usuda* (Boëth. *cons.* v) u mnogočemu liči na prethodnu koncepciju, a u izvesnom smislu se i oslanja na Aleksandrovu. Njeni koreni su kod Aristotela. *Usud (Fatum)* i *Sticaj (Fortuna)* su božanski komplementi i boginja (bilo srećnog ili nesrećnog) Sticaja okolnosti prati Usud. Događaji su predodređeni usudom, ali se na njih može i uticati i umaći – kako tvrdi Halcidije (*Calc. Tim.* 189,13ff) – pred njegovim moćima. Predodređeni ishod nastaje *samo onda ako se usudu ne pruža nikakav otpor*. Ignorancija vodi ka ispoljavanju pune moći Usuda, dok pružanje otpora je pomognuto *Sticajem*. Usud je moć kojom upravlja statični i nepromenljivi plan božanskog providenja, koji se kroz i uz pomoć Usuda ostvaruje u prostoru i vremenu (Boëth. *int.*² 193,26ff). Međutim, ljudska bića su u stanju da se uzdignu iznad Usuda razumnim

delovanjem i mogu da zadobiju milost Sticaja. Jednačina je sledeća: više Sticaja, manje Usuda; više razumnog delovanja, manja predodređenost usudom.

Ova koncepcija, kao sledeća u ovakvom skupu pristupa koji dopuštaju *potpuno uzmak pred usudom* (dodajmo – u *sublunarnoj sferi*), imaju neke zajedničke crte sa *egipatskim fatalizmom* (nebeske zavisnosti, koju je moguće prevazići), sa *Vergilijevim astrološkim fatalizmom* (usud je dat rođenjem) i sa Karneadovim *kondicionalnim usudom* (što je hipoteza o *determinizmu aktera*). Nasuprot *posrednom* uzmaku pred usudom u okviru *egipatskog fatalizma*, ovde se predodređeni ishodi mogu zaobići *neposredno*. Dodatno, ovde nemamo fatalizam koji se tiče „međuvremena“.

Prema nekim autorima se usud može izbeći, ali ne sasvim. Poznati su slučajevi u vezi predodređenih događaja koje je bilo moguće izbeći samo *pri vreme* ili gde je usud čak nastupio i *pre ustanovljenog momenta*. Ovo je blaža verzija *Vergilijevog astrološkog fatalizma*. Uzećemo ilustraciju iz Vergilijevih stihova (*Aen.* iv, 696) koji govore o slučaju smrti koja se desila *pre usudnog trenutka* (prev. T. Maretić):

Kako sirota po sudbi i krivici ne umr'je svojoj,

Nego od pomame žarke i nenadne i prije roka (*ante diem*).

Usudni *događaj* i njegovo *vreme* izvršenja su unapred rezervisani – jednom predodređenom događaju se ne da umaći, iako ga možemo na neko vreme pomeriti ili se on čak može zadesiti i ranije, vlastitim ponašanjem ili usled drugih okolnosti.⁶⁶ Ova mogućnost se može uporediti sa već

⁶⁶ Vergilijev primer nalazimo na mnogim mestima, a možda se u najupečatljivijem obliku pojavljuje u jevrejskom liturgijskom tekstu *U'Netaneh Tokef*, najčešće pripisivanom Rabbi Amonu iz Majnca iz xi veka: „Na Roš Hašanu će biti zabeleženo, a na Jom Kipur zapečaćeno koliki će sa zemlje nestati, a koliki nastati; ko će živeti, a ko umreti; ko će umreti *u svoj čas*, a ko *pre svog časa*...“ Tekst se obično interpretira kao opomena vernicima kako moralno ponašanje aktera između dva praznika predstavlja poslednju mogućnost da koriguju svoje delovanje koje može biti odlučujuće za nastanak nekog od alternativnih usuda. Delovi ovog liturgijskog teksta su poslužili Leonardu Cohenu kao motiv za pesmu „Who by Fire.“

pomenutim Enomejevim komentarom o dve uzajamno interferirajuće volje (koje iniciraju usudne kondicionale) i možda u njemu naći objašnjenje kako se može pomerati ili natezati predodređeno vreme. U svakom slučaju, mogućnost rastezanja vremenske dimenzije usudnih događaja daje dodatan razlog i smisao onima koji se pouzdaju u proroštva. Teško je zauzeti neko potpunije stanovište prema ovoj vrsti primera i reći da li se tu radi o *potpunom* ili *delimičnom* fatalizmu i da li se pomeranje predodređenog događaja uopšte može shvatiti kao uspešno *izbegavanje usuda*.

2.4.7. Grupa Posidonijevih primera i vrsta elastičnog fatalizma

U Ciceronovim *de fato* i *de divinatione* postoji mnoštvo primera predskazanja. Primere koje navodi u *de fato* (§§5-6), koji su preuzeti najverovatnije od Posidonija, iz više razloga diskredituje kao problematične. Njima se nećemo detaljnije baviti. Zanimljivo je da ovi primeri ukazuju na strukturu predstave o tome kako usud deluje, a ujedno i kako fatalizam još može biti shvaćen. Predskazanja *su* prikazivana kao *neizbežna*, ali u većini primera se, s obzirom na njihovu *topologiju*, pojavljuje izvesna *elastičnost* ili *neodređenost* (kao u Vergilijevom slučaju kod fraze *ante diem, „pre roka“*). Ova vrsta fatalizma ima zajedničke elemente sa *fatalizmom događaja* (*event fatalism*). Predskazanje može u topološkom smislu operisati sa potpunim informativnim sadržajem budućeg događaja i sadržati tačno *mesto*, *vreme* i *način* njenog ostvarenja. Međutim, u predskazanju nisu uvek sva tri topološka elementa ustanovljena. U Sokratovom primeru (*fat.* xiii, 30) je unapred utvrđen *datum* (njegove smrti...), dok u Fabijevom slučaju je poznato jedino to da neće umreti u moru. Čak Fabijeva sudbina *nije afirmativno* odnosno *nedvosmisleno formulisana* ili predviđena – *mesto*, *vreme* ili eksplicitan *način* smrti se uopšte ne navode.

Utvrđen datum nije sam po sebi dovoljan da bi određeni fatalizam bio potpuni fatalizam (logički fatalizam) – samo proročanstvo može otkriti ili nagovestiti samo neke elemente, iako u njegovoj pozadini mogu biti skriveni i pretpostavljeni i ostali elementi kao čvrsto ustanovljeni. Ako neka vrsta fatalizma ima čvrsto utvrđen jedan od topoloških elemenata

ali ne i ostale, trebalo bi da spada među varijante delimičnog fatalizma. Ako je istina da „Fabije neće umreti na moru“, tada je na moru pod punom zaštitom usuda besmrtn, jer ne postoji nužan uslov za ispunjenje njegovog usuda. Ako hoće da izbegne usud, mora stalno hitati prema moru i izbegavati kopno. Ovde je usud po svojoj prirodi (vremenski) neodređen i elastičan, jer postoji jasno nagovešten način kako mu umaći.

Zašto nas zanima ovaj aspekt fatalizma? Pretpostavke AL mogli bismo tumačiti kao da pripadaju ovoj vrsti fatalizma – kao da je reč o *elastičnom fatalizmu*, odnosno fatalizmu sa *neodređenom* (dakle ne definitivnom) *topologijom*. AL bismo takođe mogli da interpretiramo kao argument koji ne iznosi prisustvo pomenutih topoloških tačaka. Mogli bismo da ga tumačimo na različite načine, ali to što pojedini topološki elementi u nekom predviđanju nedostaju ne znači i da predviđeni događaj ne bi mogao biti preciznije predodređen u smislu potpunog fatalizma. Samo bismo skrenuli pažnju da ovakve koncepcije elastičnog fatalizma su u antici nisu retke, kao i da bi mogli predstavljati kontekst našeg argumenta. Na primer, Diodor bi takođe mogao biti interpretiran kao fatalist ove vrste s obzirom na elastičnu interpretaciju modalnih termina. Na primer, neka predviđena stvar će se dogoditi neumitno, ali je neizvesno da li će se dogoditi "ranije ili kasnije", jer predviđanje ne mora da sadrži, pored neumitnosti i topološku naznaku za vreme. Diodorov (navodno „logički“) fatalizam, kojem se često pripisuje *princip plodnosti* – da nema mogućnosti koje se neće realizovati (što je princip koji vodi u kolaps modalnosti) – time što brani stav da „*moгуće* je samo ono što ili jeste ili će biti“ (Cic. *fat.* ix, 17-8; Hier. *adv. Pelag.* i, 702, *Migne*) mogao bi biti preformulisani i ubrojan među topološki elastičan fatalizam, pri čemu bi se Diodorova mogućnost ograničavala i bila predstavljena tako

da će se nešto *ranije ili kasnije* nužno (neizbežno) dogoditi.

Verovatno najneobičniju vrsta fatalizma nalazimo u Harrisonovej (1983) *Jerusalimskoj odaji* („*Jerusalem Chamber*“). Nalikuje na Ciceronov primer sa Dafićom (*fat.* iii, 5; kome je bilo predskazano da će pasti sa konja, pri čemu su ga na kraju bacili sa litice zvane *Hipos* ili „Konj“). Ovde se eksplicitno ne pominje nijedna od topoloških tačaka usudnog događaja (*vreme*,

mesto, način), već tek posredno i to u *zagonetnoj formi*. Iako bi mogli reći da je sam program usuda na kraju, nakon ostvarenog događaja, ipak bio delom topološki određen. Ova vrsta fatalizma dobila je naziv prema Shakespeareu (*Henry iv*, p. 2 *act iv*, sc. 5): umirućeg kralja nose u prostoriju koje se naziva *Jerusalimska odaja*.⁶⁷ Tamo on umire, ispunjavajući proroštvo prema kojem će umreti u Jerusalimu.

O fatalizmu i fatalizmima bi ovo moglo biti i dovoljno – u svakom slučaju, fatalizama je više vrsta. Ali koja vrsta fatalizma vodi lenjosti?

Aristotel kritikuje zaključak o lenjosti, ali – kako se čini – svoj zaključak usmerava pre protiv *logičkog fatalizma* kao koncepcije nego protiv rasuđivanja prema kojem fatalizam implicuje lenjost. U svakom slučaju, forma fatalizma koja bi mogla biti u pozadini LA morala bi pretpostavljati a) neki oblik slobodne volje i b) fiksne ishode usuda. Pošto samo platonsko-sokratska koncepcija hronološki i konceptualno korespondira sa AL, pretpostavljamo da je argument bio upućen protiv Platona (ili platoničara) i koncepcije *kondicionalnog usuda* shvaćenog kao zakon ili protiv nekog drugog sledbeniku Sokrata. Autori su morali biti dobro upućeni u logiku i zagovornici kauzalnog ili logičkog determinizma. Izbor i nije tako velik, pošto svi ovako određeni tragovi vode prema megaranima.

2.4.8 Ostala otvorena pitanja

Zašto se čini da je argument megarski? Napravimo kratku rekapitulaciju premisa AL koje su prethodno date. Premise su sledeće:

- a) $p \rightarrow [(q \vee \neg q) \rightarrow p]$
- b) $\neg p \rightarrow [(q \vee \neg q) \rightarrow \neg p]$
- c) $p \vee \neg p$

Bez modalnih prefiksa (tj. „biti suđeno“ u A-verziji ili „biti oduvek istinito“ u B-verziji) premise a) i b) su paradoksi materijalne implikacije, dok je c) zakon isključenja trećeg. Prisetimo se Hrizipove kritičke primedbe protiv

⁶⁷ Jerusalimska odaja, sa srednjevekovnim originalnim svodom i istorijskim tapiserijama tkanim u Francuskoj, nalazi se u Westminsterskoj opatiji. U njoj je 1413. kralj zaista i umro.

unošenja zakona isključenja trećeg unutar premisa a) i b) (tj. $q \vee \neg q$, principa alternativnih mogućnosti i navodne slobodne volje). Namesto ovog izraza Hrizip traži da se unese dovoljan uslov (u njegovom *eksternom* ili *internom* smislu, dakle *jednostavni* usudni ili *sausudni* uslov).

Rasprava o AL sada jasno prerasta u raspravu o problemu prirode kondicionala. Sa jedne strane imamo Hrizipov zahtev da antecedent mora biti „povezan“ sa konsekvantom. Sa druge strane, argument podržava tvrdnju, da promenljive u kondicionalu ne moraju biti povezane i da se valjani kondicional nadovezuje na *sadržaj* antecedenta. Pošto su sve tri gornje premise tautologije, možemo pretpostaviti da je pristup u pozadini argumenta zasnovan na *logičkom fatalizmu*. Pored toga, možemo pretpostaviti kako bi zaključak trebalo da sledi na osnovu čisto logičkih sredstava, u skladu sa idealom logičkog fatalizma.

Ko je ili ko su Hrizipovi protivnici? Neka rešenja AL (na primer kod Dummetta, koje inklinira *uzaludnosti* ili *izlišnosti delovanja*) kreću se u pravcu pobijanja bilo kakvih preventivnih mera i prema negiranju čestice koja predstavlja ili asocira na slobodnu volju i princip alternativnih mogućnosti, tj. $q \vee \neg q$:

koju god predostrožnu meru da preduzmeš, ne može se smatrati efektivnim sredstvom koje će se postarati za tvoj opstanak – odnosno koja će na to uticati (Dummett, 1964:347).

Ali negacijom ubačenog zakona isključenja trećeg – sada kao čestice koja je protiv slobodne volje $\neg(q \vee \neg q)$ – naprosto ne možemo dobiti valjan zaključak iz tri teoreme. Predstava ovakvog postupka je veoma bliska drugom istorijskom argumentu koji se zasniva na sličnim principima i verovatno potiče iz iste škole.

Koliko nam je poznato, postoji samo jedno mesto na kojem se AL navodi zajedno sa argumentom *Kosač* (AK). Plutarh (Ps.-Plut. *fat.* xi, 547E) ih zajedno pominje kao *sofizme*. Stefan (Steph. *int.* 34,34-35,10), Amonije (*int.* 131,20; 132,7) i anonimni Aristotelov komentator (*int.* 54,8-55,5 *Tarán*) su smatrali da AK predstavlja deo „paraboličkog“ ili *uporednog argumenta*, jer deli zajedničke crte sa AL. Ne mogu se sve verzije AK u literaturi poređiti sa AL, ali Amonijeva poseduje zanimljivo svojstvo. Amonije navodi

AK kao argument koji „poništava mogućnost“ i prepušta istinite propozicije o budućnosti samo nužnosti. Detaljnijoj analizi ovog argumenta ćemo posvetiti sledeće poglavlje (*Dodatak 3*). Ovde ćemo predstaviti samo njegovu strukturu kako bismo mogli uporediti ova dva argumenta. Namesto ubačene disjunktivne fraze u AL koja bi trebala da ima ulogu slobodnog izbora („bilo da pošalješ po lekara ili ne“) u AK nalazimo negiran disjunktivni izraz (zapisan u stoičkom stilu „nije (da): možda ćeš kositi i možda nećeš kositi“) koji se pojavljuje i u zaključku, tj. $\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$ (temporalno čitanje rečenica i prefiks budućnosti ćemo izostaviti).

Imamo

- a') $p \rightarrow [\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p) \rightarrow p]$
 b') $\neg p \rightarrow [\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p) \rightarrow \neg p]$
 c') $p \vee \neg p$
 d') $\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$.

Iako su prve tri premise teoreme, zaključak d') nije logički validan.

Za nas je ovde zanimljivo nekoliko stvari koje su zajedničke za dva argumenta.

Prvo, u AK su prve dve premise paradoksi materijalne implikacije, treća je teorema, tj. zakon isključenja trećeg. Kao i kod AL.

Drugo, na osnovu dostupnih izvora čini se da je takođe reč o argumentu koji vodi poreklo od megarana (Ebulida ili od Zenona, koji na pijaci otkupljuje nekoliko rešenja ovog argumenta [D.L. vii, 25]).

Treće, čitanje implikacije je filonovsko – rukovodi se principom kompozicionalnosti, odnosno implikacija je neistinita samo onda kada je antecedent istinit, a konsekvant neistinit.

Četvrto, rasuđivanje u argumentu uz pomoć zakona isključenja trećeg vodi negaciji drugog antecedenta iz prve ili druge premise.

Peto, jednako i zaključak AL, po analogiji sa AK, bi mogao da vodi negaciji drugog antecedenta u prve dve premise.

Šesta tačka je nešto složeniya. Recimo samo toliko da zaključak dobijen na osnovu konjunkcije komplementarnog para u zagradi daje karakterističan megarski modalni princip, *princip plodnosti* – ne postoje mogućnosti koje neće biti aktualizovane (u megarskom čitanju temporalne sukce-

sije koja se znatno razlikuje od Aristotelovog ne-temporalnog tumačenja ovog principa gde se poistovećuju $\Diamond p$ i $\Box p$, dok se kod megarana zadržava vremenska sukcesivnost ova dva izraza). Princip ima nekoliko formi, a jednu možemo pronaći u zaključku AK, tj. $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p)$. Ostale zanimljive transformacije su $\Diamond p \rightarrow \Box p$ i $\Box p \vee \Box \neg p$. Naravno, nijedan od tih izraza nije teorema. Danas bismo ih u ovom pojednostavljenom obliku bez vremenskih određenja jednako označili kao modalnu grešku, odnosno kao *kolaps modalnosti*. Poslednja forma podseća na princip koji Aristotel (kao i njegovi komentatori) kritikuju u *int*, ix – to je princip koji on odbacuje, a koji predstavlja transformaciju koja potiče od distribucije operatora nužnosti pred zagradom (koja sadrži zakon isključenja trećeg) pred promenljive u zagradi – tj. $\Box(p \vee \neg p)$. Aristotel ne odbacuje ovu distribuciju u potpunosti kao nelegitimnu, ali poriče njeno važenje za buduće slučajeve. Distribucija nije logički opravdana i u ovom obliku nema ništa zajedničko sa zakonom isključenja trećeg, čija legitimna verzija glasi $\Box p \vee \neg \Box p$ (ili $\Box p \vee \Diamond \neg p$), ali ne i $\Box p \vee \Box \neg p$ (odnosno $\Box p \vee \neg \Diamond p$).⁶⁸ Nije teško predstaviti kako bi se do ove distribucije došlo (na primer, kod Aristotela ili kod stoika). Zakonu isključenja trećeg dodali bismo još važenje *dve metafizičke pretpostavke*. Jednu, koja je bliska korespondentnoj teoriji istine – „šta god je slučaj je istinito“. I drugu, koja je bliska principu necesitacije – „što god je istinito je nužno“.⁶⁹

Sa ovakvom distribucijom operatora nužnosti, kada se radi o prošlosti, time što je u skladu sa principom *konzervacije prošlosti*, saglasili bi se i Aristotel, njegovi komentatori, ali i većina antičkih filozofa, možda sa izuzetkom Kleanta (*Cic. fat.* vi, 14) i Epikura. To što su u ovom koraku smatrali problematičnim, je aplikacija ove distribucije za propozicije o budućnosti.

Sada ćemo baciti pogled na tzv. „dokaze“. (A) bi se postigao upotrebom principa „od slučaja do nužnosti“; (B) bi se dobio primenom kore-

⁶⁸ Da bismo dobili $\Box p \vee \Box q$ iz $\Box(p \vee q)$, barem u S4.3, neophodno je pretpostaviti još dva dodatna uslova, tj. $\Box(p \vee \Box q)$ i $\Box(\Box p \vee q)$; cf. Rescher – Urquhart (1971:256).

⁶⁹ Cf. Fitting – Mendelsohn (1998:37); Kneale (1986:47-48); Haack (1974:79-80).

spondentnog koraka Tarskog, tzv. principom „od slučaja do istine,“ nadovezanog na princip „od istine do nužnosti“. ⁷⁰

$$(A) \quad p \vee \neg p \\ p \rightarrow \Box p \\ \neg p \rightarrow \Box \neg p \\ \Box p \vee \Box \neg p$$

$$(B) \quad p \vee \neg p \\ p \rightarrow \top p \\ \neg p \rightarrow \top \neg p \\ \top p \rightarrow \Box p \\ \neg \top p \rightarrow \Box \neg p \\ \Box p \vee \Box \neg p$$

Rezultati obe verzije mogu biti od pomoći za razumevanje AL premisa koje su proširene modalnim izrazima a korespondiraju sa frazom „oduvek istinito“ u B-verziji Ciceronovog izvora. Premise dopunjene modalnim operatorima su:

$$a") \quad \Box p \rightarrow [(q \vee \neg q) \rightarrow p]$$

$$b") \quad \Box \neg p \rightarrow [(q \vee \neg q) \rightarrow \neg p]$$

$$c") \quad \Box p \vee \Box \neg p$$

Ako bi Diodor prihvatio uobičajeno uzajamno definisanje nužnosti i mogućnosti (kako to smatraju Øhrstrøm a Hasle, 1995:25), onda bi možda izraz c") imao smisla. Korak c") $\Box p \vee \Box \neg p$ bi u izvesnom smislu bio ekvivalentan sa *Diodorovom verzijom principa plodnosti* (u kojem kondicional ne treba čitati u tradicionalnom smislu, već kao „sledi nakon“ tj. $\Diamond_{t_1} \rightarrow \Box_{t_2}$, pri čemu $t_1 < t_2$). Ali sada a") i b") više nisu validni principi materijalne implikacije. Niti su to više izvorne Filonove verzije niti teoreme (barem to nisu u uobičajenom modernom smislu). Na osnovu toga, zaključak sa negiranim principom isključenja trećeg – ubačen kao drugi antecedent zajednički u prve dve premise, koji deluje da bi trebalo da ima ulogu dobijanja negacije disjunktivnog zaključka, tj. $\neg(q \vee \neg q)$ – ne bi više bio prihvatljiv, barem ne za Diodora. Od ovog mesta se već gubi trag analogije između dva argumenta.

Dalje možemo nastaviti jedino na bazi ne sasvim pouzdanih nagađanja i ekstrapolacija. Jedno od više mogućih rešenja bilo bi da pozajmimo formulaciju zakona isključenja trećeg iz drugog antecedenta obe premise a") a b"), i zamenimo AK formulacijom iz a') i b') (tj. $\Diamond q \wedge \Diamond \neg q$) i transformi-

⁷⁰ Sličan pokušaj nalazimo i kod Danto (1965:188ff).

šemo ga na takav način kako bismo dobili formu negiranog zaključka koja vodi ka principu plodnosti, tj. $\neg(\diamond a \wedge \diamond \neg a) \leftrightarrow (\diamond a \rightarrow \Box a)$. Ovaj nam korak ne pruža ništa novo što već ne znamo, time što rezultat podseća na AK – slobodna volja nema otvorenu mogućnost, bilo da se pošalje po lekara ili ne pošalje; sve što bismo mogli da učinimo je unapred neizbežno; zbog toga što mogućnosti ne mogu biti neaktualizovane. To ne samo da korespondira sa AK, već korespondira i sa Diodorovim argumentom „Gospodar“ (AG). U skladu je sa njegovim nameravanim zaključcima u smeru logičkog determinizma. Uprkos svemu tome, nema mnogo toga zajedničkog sa zaključkom koji vodi lenjosti zbog uzaludnosti svrhovitog delovanja (kako to navode istorijski izvori u vezi sa AL). Pored toga, teško je jasnije predstaviti neko alternativno čitanje megarških principa koje bi nam u ovoj konstrukciji omogućilo da dobijemo zaključak na logički validan način – tako kao što u AK zaključak ne možemo dobiti logički validnim postupkom (bez nekih dodatnih, ovde možda prećutnih pretpostavki).

S obzirom na sličnosti ova tri argumenta (AL, AK, AG) imamo utisak – čak i bez obzira na to da li koristimo Filonov ili Diodorov (temporalizovan) kondicional – da dokaz „uzaludnosti ljudskih radnji“ nije bila njihova dominantna ambicija. Prihvatljivija bi bilo pretpostaviti da su zaključci koje su *prvobitno* mogli nuditi megarani imali nešto zajedničko, te da su bili formirani sa gotovo jednakom misijom i metafizičkom pozadinom koja korespondira sa logičkim fatalizmom.

2.5 *Lenjost*

Argument koji je obrazovan u prilog hipoteze o lenjosti trebalo bi da ima drugačiji tok obrazloženja, prevashodno takav koji sadrži dodatne pretpostavke, pored ovih koje možemo naći u formalnom kosturu koji dolazi iz poznatih izvora AL. Pre svega bi trebalo da obuhvati mogućnost prelaza od slobodnog izbora (*s*) prema *neefektivnosti* (*n*) i od *neefektivnosti* prema *lenjosti* (*l*). Obe mogućnosti smo sreli među nekim od alternativnih *delimičnih fatalizama*, ali ne i u logičkom fatalizmu (!), čiji oblik korespondira pre svega sa *potpunim fatalizmom*. U delimičnom

fatalizmu (ne u svim njegovim oblicima), predodređeni usudni ishodi (f) mogli bi biti realizovani i bez naših odluka kao članaka tranzicije. Linija rasuđivanja koja bi mogla biti dodata argumentu bi mogla imati ovakav oblik:

$$\vdash \{[f \rightarrow (s \rightarrow n)] \wedge [(s \rightarrow n) \rightarrow l]\} \rightarrow (f \rightarrow l).$$

Izraz u prvoj uglastoj zagradi pokriva prelaz *od usuda do neefektivnosti*, dok drugi par predstavlja prelaz *od neefektivnosti do lenjosti*. Čini se da sistematski propust ostaje i u slučaju da par ekskluzivnih disjunkata („izlećićeš se“ (p) i „nećeš se izlečiti“ ($\neg p$)) dodatno obezbedimo predikatom „biti suđeno“ (F):

$$\vdash \{[Fp \rightarrow (s \rightarrow n)] \wedge [F\neg p \rightarrow (s \rightarrow n)] \wedge [(s \rightarrow n) \rightarrow l]\} \rightarrow [(Fp \vee F\neg p) \rightarrow l].$$

Argument na ovakav način obrazovan, mada logički valjan, nije zasnovan na čistoj formi zakona isključenja trećeg, odnosno na ekskluzivnoj disjunkciji, već na inkluzivnoj (jer se ne tvrdi isključenje trećeg $Fp \vee \neg Fp$, već tek $Fp \vee F\neg p$). Supstitucijom nužnosti namesto „usudnosti“ dobili bismo sledeći izraz koji nagoveštava jedna verzija Ciceronovog svedočanstva:

$$\vdash \{[\Box p \rightarrow (s \rightarrow n)] \wedge [\Box \neg p \rightarrow (s \rightarrow n)] \wedge [(s \rightarrow n) \rightarrow l]\} \rightarrow [(\Box p \vee \Box \neg p) \rightarrow l].$$

Iako je ceo izraz valjan sa logičkog gledišta, poslednji antecedent takođe nije u formi zakona isključenja trećeg, tj. $\Box p \vee \neg \Box p$, već sadrži izraz koji je istovetan sa *principom plodnosti*, tj. $(\Box p \vee \Box \neg p) \leftrightarrow (\Diamond p \rightarrow \Box p)$. Ovaj izraz današnji konzistentni logički fatalisti ne bi prihvatili bezrezervno, jer se lenjosti nadovezuje na izbor alternativnih mogućnosti – slobodnu odluku za nečinjenje.

U AL, u obliku kako ga navode antički izvori, ove se premise prećutno pretpostavljaju (što nagoveštava da je reč o entimemu), ali argument ostaje logički nevalidna, zavodljiva sofistička konstrukcija, kako su to mislili i njegovi antički komentatori.

Utasak je da je argument tokom svoje istorije mogao doživeti i neke ključne transformacije – od prvobitne forme koja je usmerena u pravcu *potpunog fatalizma* i kritike slobodne volje rivalskih aktualnih koncepcija (kritike kulture proroštva ili sokratovskih i akademičkih oponentata koji brane kondicionalni usud ili neki drugu koncepciju delimičnog fatalizma), da bi se kasnije transformisao prema argumentu u odbranu deli-

mične slobodne volje i sadržao elemente principa *delimičnog fatalizma*, protiv čega je prvobitno verovatno bio oblikovan. Njegovom misijom u prvobitnoj formi je moglo biti da posredstvom *reductio* dokaza pokaže neizbežnost naših radnji. U sačuvanom obliku se argument našao blokiran u nekoj vrsti *interregnuma*: niti je efektivan argument u prilog *lenjosti* niti u prilog *logičkog fatalizma*. Prvobitna ubedljivost argumenta i njegova logička valjanost su se tokom vremena izgubili. Ako je ikada bio argument u prilog logičkog fatalizma, njegova prvobitna opštost je u postojećoj formi svedena na teren *delimičnog fatalizma*, a što je najgore, prema dostupnim svedočanstvima, sam deluje kao argument koji ide upravo takvim koncepcijama u prilog, mada se predstavlja kao argument u prilog logičkog (*potpunog*) fatalizma.

Na kraju ćemo sumirati neka zapažanja. Postoji mnogo interpretacija antičkog fatalizma. Mogu se predstaviti kao argumenti koji formiraju *logički* validne sheme argumenta, odnosno teoreme, kako smo ih ovde predstavljali. Prema sačuvanim izvorima, Hrizipova reakcija na argument nije toliko ubedljiva kako se to na prvi pogled čini njegovim komentatorima ili oni, što je uobičajeno, reinterpreteraju njegove poglede i delimično iskrivljuju autentičnu sliku za potrebe odbrane vlastitih stanovišta.

U dostupnom obliku argument deluje kao argument u prilog *delimičnog fatalizma* (obuhvatajući i *fatalizam prošlosti*). Argument uzima u obzir da stanovište *logičkog fatalizma* isključuje pretpostavku slobodne volje, a opet da je prihvatljiv za neke pristalice ne-univerzalnog, odnosno, *delimičnog (astrološkog) fatalizma*, kako smo ga ranije predstavili. Postoje indikatori na osnovu kojih današnji izgled argumenta nije prvobitan, već preuzet iz megarskih izvora i transformisan, verovatno prilagođavan zastupanju određenih preferentnih vrsta pozitivnih ili negativnih rešenja. Čini se da prvobitna forma argumenta imala drugu nameru i nije bila usmerena na odbranu *neaktivnosti* ili *lenjosti*. Ako argument treba da vodi valjanom logičkom rešenju, neophodne su dodatne pretpostavke i njegovo tananije predstavljanje. U ovom sačuvanom obliku nije logički valjan.

3. *Kosač* – uporedni argument *Lenjivom*

U prethodnom tekstu smo rekli da postoje strukturne sličnosti između argumenta *Lenjivi* i *Kosač*. Takođe, pretpostavka je da su ova dva argumenta u nekom istorijskom razdoblju mogla predstavljati delove *uporednog argumenta* (παραβολή).

Argument *Kosač* (dalje AK) se obično pojavljuje u diskusijama o determinizmu i istinitosti prediktivnih propozicija o budućim kontingencijama.⁷¹ Razmatra se zajedno sa dva druga, po temi bliska, argumenta – argumentima *Lenjivi* (AL) i *Gospodar* (AG). Spisak srodnih argumentata je u izvorima povremeno duži. Neki autori obično pripisuju AK argumentima koji sadrže dva principa – jedan „od slučaja do istine“ i drugi „od istine do nužnosti“. Analizirati argument koji ne može biti jednoznačno istorijski proveren je nezahvalno. Naš pristup argumentu i način njegove rekonstrukcije nema nameru da bude inovativan. Pokušaćemo samo da skrenemo pažnju na probleme koji proizlaze iz ovog argumenta i ukažemo na neka pitanja koja su ostala otvorena u Seellovoj rekonstrukciji.

Kao i u slučaju argumenta *Lenjivi*, i ovaj argument deluje da je bio vremenom obogaćivan ili na drugi način menjan i transformisan sa više strana – od megarana, stoika i verovatno peripatetika. S obzirom na to da nismo u stanju da rekonstruišemo njegov razvoj i damo potpunu sliku prvobitnog oblika i njegove geneze, preostaje nam nekoliko mogućnosti.

Jedan mogući pristup rekonstrukciji je da argument predstavimo u svetlu stoičke filozofije i njihovih pogleda na logiku. *Sledeći* bi bio da pratimo one tragove koji bi mogli da vode izvornoj formi i rekonstrukciju nedostajuće delove dopunimo delovima za koje se čini da bi *mogli* da predstavljaju deo njegove eventualne istorije. *Poslednja* mogućnost (koja je zapravo najčešće prisutna u interpretacijama antičkih argumentata) je da

⁷¹ Nema mnogo modernih interpretacija ovog argumenta. Najcelovitije do sada ga je predstavio Seel (1993), koji ga detaljno komentariše. Kasnije, izlaže ga u nešto sažetijoj formi u Seel (2001).

zanemarimo njegov istorijski oblik, mogući razvoj i transformacije, i da se njime bavimo u obliku u kojem ga nude današnje kompilacije antičkih paradoksa i savladamo formalnim sredstvima kojima danas disponiramo. Pitanje adekvatnog pristupa je principijelno. S obzirom na ograničene i skromne izvore, prva dva pristupa se teško mogu realizovati. Sa druge strane, treći pristup potpuno zanemaruje činjenicu da su antički argumenti uvek imali neki cilj i bili oblikovani sa nekom namerom, kao što je slučaj i sa drugim poznatim argumentima iz prošlosti. Iako nam nijedan od tri pristupa u ovom slučaju ne pruža mogućnost da dosledno i celovito pronađemo pravi razlog za njegovo postojanje, možemo se potruditi da dođemo barem do *nekih* saznanja o antičkom načinima rešavanja zagonetki ove vrste.

3.1. Argument

Na prvi pogled se čini da je formulacija argumenta neproblematična. Postoje tri izvora i u načelu se međusobno slažu u njegovom predstavljanju. Jedan potiče od Amonija (Ammon. *int.* 131,20-132,7), sledeći od Stefana (Steph. *int.* 34,34-35,10), a ovaj poslednji od Aristotelovog anonimnog komentatora (Anonym. *int.* 54,8-55,5 *Tarán*):

... ako „kosićeš“ – navodi – „nije da *možda* (valjda, *τάχα*) ćeš kositi i *možda* nećeš kositi, *nego* (*ἀλλὰ*), *svakako* (*πάντως*)⁷² ćeš kositi; a ako „nećeš kositi“ – na isti način navodi – „nije da *možda* ćeš kositi i *možda* nećeš kositi,“ već „*sasvim izvesno* nećeš kositi,“ i *zaista* (*ἀλλὰ μὴν*)

⁷² U prevodu termina *πάντως* odlučili smo se za „svakako“ jer, za razliku od termina „izvesno“ i „nesumnjivo“, obuhvata i neophodnu kvantifikaciju. LSJ navodi sledeće značenje *πάντως* (sem u homerovskoj formi sa zavedenom negacijom) – „at all events“, „at any rate“, „assuredly“, „no doubt“. Za *ἀλλὰ μὴν*, cf. Thijs (2017). Denniston (1954:341-7) kod Platona vidi *ἀλλὰ μὴν* kao silogistički prelaz na manju premisu i obratno, ali i prelaz ka širim implikacijama prethodnog iskaza, što bi odgovaralo i prelazu sa premisa na zaključak. Takođe, Smyth (1920: §2776; §2786; §2921: *Combinations of μὴν*) naglašava upotrebu koja treba da doda nešto što je od još većeg značaja ili prelaz ka novoj ideji, koja može biti i oprečna prethodnoj.

„nužno, ili ćeš kositi ili nećeš kositi.“ Zato je *možda* bilo opovrgnuto
(ἀνήρηται ἄρα τὸ τάχα).⁷³

U starijim izvorima je argument poznat samo po imenu. U eksplicitnoj formi se njegov sadržaj prvi put pojavljuje tek kod Aristotelovih komentatora. Pokušajmo ukratko da razmotrimo neka njegova svojstva. Sva tri izvora se pojavljuju u širom kontekstu diskusija na teme iz Aristotelove rasprave *De interpretatione*. Kod Aristotela ne postoje nikakve neposredne ili posredne naznake ovog argumenta. Motivacija za pozivanje na argument kod komentatora su u sva tri slučaja indirektnog karaktera. Kod Amonija i Stefana se argument pojavljuje u paru sa drugim argumentima koji imaju neki zajednički cilj. Prvi u paru (zapravo „naš“ argument) je onaj koji je „više verbalan“ (Amm.: λογικώτερος; St.: λογικός). Sledeći (argument iz *božanskog providenja*) je „težak“ i „ozbiljan“ (Amm. *ib.* 131,23: πραγματειωδέστερος; nasuprot „verbalnom“ i „formalnom“ ovaj je „materijalan“ i „više je vezan je za prirodu stvari“). I Amonije i Stefan prate jednaku putanju razmatranja kod tvrđenja da *više verbalni* argument

se razvija tako kao da je reč o nekom našem delovanju (ὡς ἐπὶ τινος ἡμῶν ἐνεργείας),

pri čemu je *aktivnost* ilustrovana *košenjem*. Komentatori i doksografi nas obaveštavaju da je argument bio shvaćen kao *sofizam*. Antički komentatori su smatrali da nije valjan. Za Stefana i Amonija je argument plitak i površan (ἐπιπόλαιος). Za Plutarha (Plut. *fat.* 574E) i Diogena (D.L. vii, 43-

⁷³ U Stefanovoj interpretaciji argumenta (Steph., *int.* 34.36-35.5), se pojavljuje dodatna hipoteza koja je drugačije formulisana u odnosu na izvor na kojem smo postavili našu rekonstrukciju (Anonym. *int.* 54,8-55,5 *Tarán*), a koja eksplicitno tvrdi da „izvesnost uvodi nužnost“ (τὸ δὲ πάντως εἰσάγει τὸ ἀναγκαῖον). Mi smo se odlučili da sledimo jednu putanju izvora u rekonstrukciji, u kojem je pretpostavka o odnosu između „izvesnosti“ i „nužnosti“ – koja se pojavljuje i u Cic. *fat.* 21, a koja korespondira sa Epikurovim argumentom – izneta u drugačije obrazovanom obliku. Bobzien (1998:80), na osnovu srodnosti Ciceronovog i Stefanovog teksta, pretpostavlja da je argument mogao poslužiti epikurejcima u kritici stoičke teorije usuda i stoičkog (navodnog) principa „od istine ka nužnosti“ (*cf.* komentar ovde uz §21b).

4) je to takođe *sofizam*.⁷⁴ Za Amonija i Stefana će to biti pre *aporija* „za one koji ga slušaju,“ ali – Amonije odlučno dodaje – takva kojoj je „lako pružiti odgovor“. Tri izvora se slažu po pitanju *sadržaja* argumenta. Svi koriste jednake termine, pogotovo ključni par *možda* i *svakako* (τάρχα, πάντως). Navedene premise, čini se, potiču iz zajedničkog izvora (najverovatnije iz izgubljenog Porfirijevog komentara o Aristotelovom *int.*).⁷⁵ Tri komentatora argument predstavljaju kao rivalski u odnosu na vlastito stanovište, kritički su prema autorima argumenta. Stefan eksplicitno govori da argument „donosi spolja“ i napominje da glavna namera argumenta je da „pobije kontingentno.“ Amonije ga shvata kao pokušaj „da sve stvari učini nužnim“: dve glavne premise sadrže tvrdnje koje se tiču „istinitosti unapred,“ a argument je eksplicitno deterministički, jer tvrdi da su svi budući događaji predodređeni.

Kome „spolja“ možemo pripisati ovaj argument? Jedino je anonimni komentator eksplicitan po ovom pitanju: vidi ga tako kao da potiče od stoika. Ostali poznati izvori ga takođe povezuju sa ovom školom, ali bez navođenja njegovog *sadržaja*. Nekoga bi to moglo navesti na utisak da je AK bio stoički. Ali anonimnog komentatora bismo mogli protumačiti i tako da, iako je argument preuzet iz drugog izvora, stoici ga navode kao jednu od svojih ἀπορίαι. Seel (2001) razvija svoju interpretaciju u ovom pravcu.

3.2. *Antički tragovi argumenta*

Jasno je da argument nije nikao u stoičkoj školi. Prema Diogenu (D.L. vii, 25), Zenon ga je kupio na tržnici od nepoznatog dijalektičara (ili megarana) i platio dvostruku cenu. Dramska crta događaja o Zenonovoj fascinaciji argumentom ukazuje na to da je od trenutka njegove kupovine Zenon vlasnik i njegovog rešenja. Ali *ne samo jednog* rešenja. U svedočanstvu, Diogen (D.L. vii, 44) ne govori samo o jednom argumentu *Kosač* – on govori o *Kosačima*. Osnivač stoičke škole je na tržnici došao do poseda

⁷⁴ O stoičkom pogledu na *sofizme* i *aporije*, cf. Atherton (1993), Seel (1993), kao i ovde, u *Dodatku* 2.2.

⁷⁵ Cf. Karamanolis (2004:100, n. 13).

sedam primeraka *Kosača* i u zavisnosti od toga kako interpretiramo izvore, to može značiti da je dobio bilo sve njegove varijante, sedam različitih modusa ovog argumenta (ili možda sedam argumenata nekog srodnog tipa, bliske ili istovetne namere, zbog kojih su poneli jedinstven naziv *Kosači*).

Iako se obično smatra da su istinski razvoj stoičke logike započeli kasniji predstavnici škole, Zenonovo zanimanje za sofizme nije neka sporedna i beznačajna tema. Zenon je mnoštvo svojih argumenata zasnovao upravo na ovoj *robi* stečenoj srećnim okolnostima. Barem jedan, citiran kod Plutarha (*stoic. rep.* 1034E) je sačuvan – formulisan je na sličan način kao *prosta konstruktivna dilema*. Zenon je bio posvećen pronalaženju izlasku iz zamki zagonetki, a napisao je čak i spis o *analizi i rešenjima sofizama* (Λύσεις; D.L. vii, 4). Njegova dijalektička tehnika i sposobnosti bile su visoko cenjene ne samo među ranim stoicima. Vekovima nakon ove anegdote konflikt između dve logičke koncepcije – prodavca i kupca, dijalektičara (megarana) i stoika – predstavljena je kao vrsta konceptualnog konflikta. Ali kupovina ovog argumenta (ili više njih) ispostavila se kao dobro obavljen posao za dalji razvoj logike. Visoko plaćena cena za argument mogla mu je obezbediti značajno mesto i ugled među sledbenicima stoičke škole.

Od tog vremena je argument u javnosti predstavljan u okviru stoičkog filozofskog folklor. Teško je reći da li je argument pretrpeo transformacije – iz izvora o tome ne znamo ništa. Razumno bi bilo pretpostaviti da je u izvesnom smislu mogao biti „standardizovan“ i tako korišćen u poduci. Neobično je da, iako je mogao biti u standardnoj upotrebi za edukativne svrhe i poznat mimo škole, njegov sadržaj nam dolazi iz izvora gotovo osam vekova nakon ove pijačne transakcije. Kasniji, popularni komentari, kao što ih nalazimo kod Lukijana (*Luc. vit. auct.* 22; *symp.* i. 23.153; *schol. in Luc. vit. auct.* [27] 22 sq.), ostavljaju nesumnjiv i opšti utisak da je bio svrstan među argumente stoika (koji stoje naspram dijalektičara i megarana).

Postoje različiti spiskovi ovakvih argumenata, ali je teško ukazati na neko generičko svojstvo koje bi predstavljalo osnovu za njihovu tematsku siste-

matizaciju ili poreklo. Jedan deo njih svakako može biti pripisan Eubulidu i njegovim sledbenicima. U svakom slučaju, Lukijan (*vit. auct.* 22) AK navodi pored AG, dok ga Plutarh (*fat.* 574E) svrstava uz AL (kao i dalje argumente spojene sa usudom [\acute{o} παρὰ τὴν εἰμαρμένην], inače danas nepoznate). Sva tri argumenta imaju mnogo zajedničkih svojstava, a istovremeno se dovoljno razlikuju od drugih argumenata na ovim spisovima, tako da ih možemo svrstati kao zasebnu celinu.

3.3. Problemi u dve glavne premise

Dve uvodne premise, s obzirom na njihove komponente, mogu se interpretirati na različite načine. Problematični termini su „možda“ ($\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$) i „svakako“ ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\varsigma$). Sledeći problem se tiče problema, kako interpretirati *veznike* među sub-propozicijama (*ako* i *ali*) u dve glavne premise.

3.3.1. Možda ($\tau\acute{\alpha}\chi\alpha$)

Prema Sedleyevoj (1977:98) dijagnozi, AK je bio argument u paru sa AG „sa ciljem da pokaže da nije logički ispravno govoriti ‘možda’.“⁷⁶ Pozadina ovog predloga je ta što reč „možda“ neposredno uvodi kontingenciju (*cf.* Plut. *fat.* 572E). Iz tog razloga je potrebno izbegavati ovaj termin, jer prediktivna rečenica o košenju vredi unapred i u nikakvom slučaju nema veze sa terminom kao što je „možda“. Zbog čega Sedley jednostavno ne konstatuje da je ovaj argument protiv kontingencija nego insistira na normativnoj funkciji koja se tiče upotrebe termina „možda“? Jedan od razloga bi mogao biti taj što zapravo sam argument i nije protiv kontingencija. Kada bi bio, onda bi se sekvent $\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$ iz hipoteze mogao interpretirati u okviru celog argumenta kao neka vrsta *petitio principii*, jer zaključak potvrđuje to što je već dato (makar i „prikriveno“) u premisama. Ova primedba se oseća i u Amonijevoj reakciji (*int.* 132,2-3). Zato bi argument mogao biti i o nečem drugom. Sedleyeva opservacija može biti opravdana jer ideja argumenta nije *samo* u poricanju kontingencije (ako je to očigledna posledica *aktualne istinitosti* predikcije), već u *preskripciji* koja se tiče *upotrebe* nekih termina. Neki megarski izvori vezani za Diodorovo

⁷⁶ Ove reči predstavljaju odjek Zellerovog čitanja argumenta (1880:181-2, n.2).

ime bi išli u prilog ovom rešenju, pogotovo oni komentari koji se tiču debate o sporu o poreklu jezika između „analogista“ i „anomalista“⁷⁷ kao i o interpretaciji nekih jezičkih veznika i izraza koji mogu predstavljati potencijalni izvor nesporazuma.⁷⁸ Dodatna asocijacija na Diodora, jezičkog konvencionaliste, koja je možda ugrađena u AK, jeste da uvod u treću premisu predstavlja veznik ἀλλὰ μὴν (Ammon. *int.* 38,17-20, M112, LS37O, SSR ii, fr. 7) za koji baš kod Amonija postoji zabeležena anegdota o Diodoru:

svaki izgovoreni zvuk (φωνή) je označavajući (σημαντικός) i kao potvrdu toga, prozvao je svog slugu Ἀλλαμῆν a drugog drugim veznikom;

(anegdota pominje i *Simpl. cat.* 27,15-24). Naš drugi izvor za AK, Stefan (*int.* 9,10-24), takođe navodi anekdotu o Diodorovoj sklonosti ka razmatranju značaju veznika i prirodi njihovog značenja:

Zato je svoju vlastitu decu nazvao nazivima veznika, imenujući ih „I zaista“ <Μέν> odnosno „Pak“ <Δέ>.

I kada bi glavna namera argumenta bilo pitanje konvencije i propisa, stalno ostaje momenat koji leži u pozadini celog argumenta: ako kontingencije ne postoje – sve je ili nužno ili nemoguće. Od ovog mesta nadalje namera argumenta bi korespondirala sa fatalističkim pokušajem. Treba spomenuti i činjenicu da su i stoici i megarani ostavljali prostor za određenu vrstu mogućnosti. U slučaju da se argument oslanja na stariji zajednički izvor, onda bismo bili postavljeni pred sledeće pitanje: *zašto bi neko, ko dopušta da su neki događaji „mogući“, bio protiv upotrebe termina „možda“ ili uopšte protiv kontingencija?*

Možemo da nagađamo kakav bi mogao biti Diodorov odnos prema argumentu. Ključ odgovora bi se mogao ležati u činjenici da postoje neki kon-

⁷⁷ Cf. Marko, 2004 (poglavlje *Analogisti protiv anomalista*).

⁷⁸ Jedan od primera Diodorovog konvencionalističkog i preskriptivnog pristupa je poznat iz njegovog argumenta obično nazivanog *argumentom protiv kretanja* – da u okviru atomističke koncepcije, gde je kretanje diskretno, a ne kontinualno, nije korektno reći „nešto se (aktualno) kreće“, već pre da je „bilo u pokretu“; cf. S.E. *ph* ii, 242; pogotovo S.E. *am* x, 85ff.

ceptualni razlozi koji brane poistovećivanju „možda“ sa „biti moguće“. Diodorova formulacija *mogućeg* je: „ono, što ili jeste, ili će biti“ (*Alex. an. pr.* 183,34-184). Ako govorimo na ovaj način, da mogućnost nekog konkretnog budućeg događaja je trenutno, privremeno „neaktualizovana nužnost“ tog događaja, onda je teško poistovetiti ovaj princip sa nečim što tvrdi da će događaj „*možda* biti aktualizovan.“ Za Diodora ne postoji istovetnost među:

α : *još nije aktualizovano*

β : *možda će biti aktualizovano.*

Posledica α je to da će događaj o kojem je reč biti aktualizovan zato što jednom (ranije ili kasnije) *mora* biti aktualizovan, dok β izražava mogućnost (koliko god slabu) da događaj *može biti* realizovan, ale *ne i nužno* (zato što može i da se ne dogodi).

Ovakvo rasuđivanje može ići i u drugom pravcu. Anonimni komentator naglašava da su ovim argumentom stoici hteli da pokažu da ne postoji prostor za mogućnosti (*Anonym. int.* 54,8-9). Ovo tvrđenje je u neskladu sa drugim izvorima o stoičkoj koncepciji modalnosti (D.L. vii. 75), gde je *aksioma*

moguća kada je ujedno i u stanju da bude istinita i nije sprečena spoljašnjim okolnostima da bude istinita.

Problem adekvatne interpretacije mogućnosti je u fokusu Ciceronovog *de fato* i njegovog izlaganja spora među Diodorom i Hrizipom (*Cic. fat.* vi, 13). Za razliku od Diodora, za Hrizipa

ono što se neće dogoditi jeste moguće, na primer to da je moguće da se ovaj dragulj slomi, čak i kada to nikada neće biti.

To znači da nisu sve dispozicije nekog entiteta u stvarnosti aktualizovane, jer mogu biti pod uticajem *spoljašnjih* okolnosti koji im to brane. Na drugoj strani prema Diodorovoj formulaciji se čini da su sve dispozicije realne i biće ostvarene (jednom, *ranije* ili *kasnije*), jer *ne postoje neostvarive mogućnosti*, što je razlog čestog pripisivanja principa plodnosti Diodoru. Imamo nekoliko mogućnosti. *Ili* je interpretacija anonimnog komentatora stoičkog pojma mogućnosti loša *ili* argument (ako uopšte potiče od stoika) nije kompletan ili nije dosledno prenet; *ili* se neki opštepoznat

stav prećutno pretpostavlja i viđen je kao nešto što je samorazumljivo i nepotrebno dodatno pominjati (u ovim refleksijama o važnijim stvarima koje se tiču diskusije o Aristotelu). U svakom slučaju, anonimni komentator AK povezuje sa stoicima. U Ciceronovom *de fato* i izlaganju AL stoici su predstavljeni kao snažni oponenti upravo ove formulacije koju nalazimo kod anonimnog komentatora.

Prema izvorima su AK i AL predstavljeni kao srodni argumenti i kada možemo samo pretpostaviti u čemu je ta srodnost. Čini se da su stoici kritikovali veznike u delovima prve dve premise AL i insistirali na interpretaciji veznika (u [su]rečenicama ove dve premise) kao da nije reč o *materijalnoj*, već *relevantnoj* implikaciji. U AK slučaj nije isti, jer izrazi u okviru konsekvencata dve premise (kako su predstavljene i od strane antičkih i današnjih komentatora) deluju kao konjunkcije. Sticajem okolnosti, to je upravo predmet njihove kritike AL: da ove dve (su)rečenice moraju biti snažnije *povezane* nego samo materijalnom implikacijom – što navode i Ciceron (*fat.* xii, 28-9) i Origen (*Cels.* ii, 20).

Logičari rečenicu u kojoj se pojavljuje reč „možda“ čitaju pre kao rečenicu o *aktualnim mogućnostima* nego o budućem košenju. Sorabji (1998:4-5; 2004:118) termin „možda“ vidi kao nejednoznačan, koji se uopšte ne odnosi na buduću istinu. Pre bi bila reč o naprosto *opreznj tvrdnji* (*a guarded statement*) – o izjavi izvesne uzdržanosti u pogledu budućnosti.

Ideju o *opreznj tvrdnji* možemo naći još kod Toulmina (1950/1960:161; 2003:46ff; 78, *guarded utterance, prediction, undertaking...*). Za razliku od izjave obećanja „sutra ću doći“, koja je izjavljena *bezuslovno*, „možda *p*“ naglašava izvesnu uzdržanost, rezervisanost u odnosu na obećanje sadržano u rečenici *p*. Rezervisanost, naravno, ne mora biti jednoznačna. Samo skreće pažnju na moguće prećutne, *dodatne uslove* koji se tiču aktualizacije buduće radnje obuhvaćene rečenicom *p*, na primer „*Možda p* (*ali zavisi od toga, da li q*).“ Sama rečenica biva potvrđena tek ako je obećanje održano. Opovrgnuta je tek onda kada obećanje nije održano.

Prema Toulminu (2003:46ff) bi *oprezna tvrdnja* mogla biti i skriveni članak dvostruke igre. Reč je naprosto o aktualnoj mogućnosti. Ono što tome protivreči nije buduće ostvarenje ili ne ostvarenje nekog predviđe-

nog događaja, već i *bilo koja* rečenica koja korespondira sa opreznom tvrdnjom. Smislom igre je ovo: ako jedan kaže „možda ću kositi“, suprotnost toga *nije samo* „nisi *uradio* ono što si rekao (obećao *itd.*)“, već i nešto što takođe *može* korespondirati *opreznj tvrdnji* (zapravo izjavom uzdržanosti prema prethodnoj tvrdnji), kao na primer suparnička izjava „nećeš“. Po Toulminu frazu treba shvatiti kao nešto što nema ništa zajedničko sa budućim mogućnostima i kontingencijama. Naš argument je teško ceo predstaviti u duhu oprezne tvrdnje. Ali postoji mogućnost da je namera autora bila upravo to da podstakne varljivu igru zasnovanu na višeznačnosti termina „možda“.

Jennings (1994:293-295) takođe analizira termin „možda“ u smislu mogućnosti povezane sa disjunktivnim kontekstima koji nisu istinosno-funkcionalni. Tvrdi da nekada eksplicitno „ili“ može stajati namesto konjunkcije (i obrnuto). Štaviše, postoje konteksti gde

moguće da α nekada predstavlja pre tek takvu formulu fraze kao što je to *uzeti* α u *razmatranje*, nego samu tvrdnju da je α moguće, a nekad ne predstavlja ništa drugo do neobavezno ne odbacivanje α ili prigušivanje nepoverenja u α .

Prema Jenningsovoj sugestiji, kada je „možda“ distribuirano među disjunkte, ono je često neefektivno. Ali u slučaju negacije cele disjunktivne rečenice u zagradi, to će voditi tvrdnji koja je u raskoraku sa „možda“ u uobičajenom istinosno-funkcionalnim čitanjem. U našem slučaju bi to moglo značiti sledeće: „nije oboje: ‘upitno’ je p i ‘upitno’ je $\neg p$.“ Iz ovog razloga, prema trećoj stoičkoj shemi nedemonstrativnih dokaza (*indemonstrabilia*), član unutrašnjeg para ne bi trebalo da predstavlja nešto ‘upitno’ već nešto „neupitno“ – tako da „nije ... upitno ...“ sada više nije daleko od „nužno je“.

Sorabji u svom tumačenju polazi od Seksta. Sekst posvećuje odeljak terminima ove vrste (S.E. *ph* i. 194-5). Za njega „možda“, „valjda“ i „moguće“ su indikatori nečeg što nije tvrdnja, barem ne definitivna. Iako fraza „možda je to tako“ ne tvrdi ništa definitivno, mada je u sporu, tj. u suprotnosti sa frazom „možda to nije tako“. Sekst ne kaže da obe imaju jednaku vrednost, već da obe imaju neodređenu vrednost sve dotle, dok

se ne postigne definitivna afirmacija jedne od njih. Za njega (S.E. *ph* i, 191; *cf. ph* i, 213; *am* i, 315), kada je upotrebljen neodređen izraz znači da je upotrebljen u indiferentnom,

neobavezujućem i neodređenom smislu, bilo u svrhu pitanja ili umesto 'ne znam sa kojom od tih stvari bih se saglasio, a sa kojom ne'.

Šta bi to moglo da znači? Nije sasvim jasno na kakvu vrstu *spora* Sekst misli. Ako je status dve „suprotne“ tvrdnje jednak, da li moguće uraditi supstituciju „možda je tako“ namesto „možda nije tako“ ili obratno? Ako jeste, sa čim se Sekst slaže (S.E. *ph* i. 194), onda ne mogu biti u sporu kada imaju jednaku vrednost.

Interpretacija koja bi mogla i da sačuva vrstu spora koju Sekst spominje i da predstavlja izlaz iz slepe ulice jeste da fraza „možda“ ipak predstavlja ili izražava *tendenciju* u stavu ili naklonost ka jednoj od dve sporne rečenice. Prema njemu (S.E. *ph* i, 193):

da momentalno, kada to [*i.e. ἀφασία*, ono što nije deo definitivnog deklarativnog govora] izgovorimo, shvatamo to pre kao ono što osećamo da je u nekom pravcu toga što se razmatra.

Odnosno, stvari nisu takve da bi trebalo da se sasvim uzdržimo od tvrđenja, ali da ipak ne možemo da definitivno iznesemo stav, mada imamo utisak o izvesnoj tendenciji. Ako neko kaže „možda će padati kiša,“ *one ne misli* „možda neće padati“. Samo pokazuje *tendenciju* u određenom smeru, prema indikativnom stavu, uprkos tome što nije u njegovoj moći da pruži definitivnu potvrdu stvari koja se razmatra. Samo u ovom smislu bi dve rečenice mogle nadalje ostati u nekoj vrsti spora.

Plutarh se nizom ovih termina bavi na sličan način. Obavešten je o AK (Plut. *fat.* 574E), ali pominje ga, zajedno sa drugim argumentima, samo nazivom. Stavljajući ga uz AL, pored nepoznatog argumenta pod nazivom „protiv usuda“ (ὁ παρὰ τὴν εἰμαρμένην, što bi mogao biti, na primer, AG). U široj raspravi protiv usuda i o nužnosti navodi (tek par redova pre nego što pomene naš argument, *fat.* 572F) stvari obuhvaćene usudom i ono što je

kontingentno (ἐνδεχόμενον), moguće (δυνατόν), slobodno delovanje (προαίρεσις), što je u našoj moći (ἐφ' ἡμῖν), sticaj okolnosti (τύχη) i

spontano (αὐτόματον), kao i stvari sa tim u vezi, koje su označene rečima *možda* (τάχα) i *valjda* (ἴσως) ... i usud ih sve obuhvata, mada ništa od toga nije usklađeno sa usudom.

Poslednja rečenica je odjek platonističke koncepcije kondicionalnog usuda, koju sumira Alkinov (Alcin. *didasc.* xxvi, 179; Cf. *Nem. nat. hom.*:xxxviii, 109.10-112.5):

Sve su stvari *u dosegu usuda*, ali nisu sve stvari *prema usudu*. Usud zapravo ima status zakona... Usud se pre sastoji od činjenice da ako duša izabere određen tip života i izvrši određene radnje, određene posledice će slediti.

Reč *možda* ima kapacitet da obuhvati takve stvari kao što su one pomenute na spisku – između ostalog *kontingentne* i *moguće*. Ako ceo izraz u zagradi („možda“ *p* i „možda“ $\neg p$) označava kontingenciju, onda – sledeći Plutarha – možemo termin „možda“ da interpretiramo upotrebom nekog drugog termina sa njegovog spiska. Najbliži kandidat koji korespondira sa „možda“ za sada se čini „biti moguće“.

3.3.2. *Svakako* (πάντως)

U prevodu i u adekvatnom formalnom čitanju termina πάντως (takvom, koji bismo mogli iskoristiti i primeniti na strukturu našeg argumenta) imamo nekoliko mogućnosti. Iz konteksta se ne da izvesti nijedna jednoznačna varijanta. *Jedno* rešenje je pronaći termin koji bi bio na neki način blizak prethodnom terminu „možda“. *Sledeće* rešenje je sagedati ga kao termin koji bi pružio dodatnu potvrdu onoga što se tvrdilo u prethodnoj (su)rečenici (ili što bi se barem moglo tvrditi). Ova pometnja se može interpretirati i kao namerno izdejstvovana u okviru autorovog plana da stvori zbunjujuću zagonetku sa raznim i zavodljivim mogućim rešenjima.

Semantička svojstva izraza πάντως u argumentu obuhvata širi spektar:

- reč može biti naprosto o nekom vidu pojačanja tvrđenja unapred date istine iz antecedenta i o pružanju nove formulacije drugim rečima bez nekog dodatnog ili preinačenog modalnog značenja (u smislu „stvarno“, „nesumnjivo“ ili „zaista“, koji se tiče potvrđivanja buduće činjenice košenja);

- može se raditi o značenju, koje modalizuje antecedent (uz pomoć „biti nužno“);
- možda se radi o jednostavnoj *de omni* predikaciji (u smislu „bez izuzetaka“) i to sa projekcijom određene vrednosti buduće istine na neograničenu istinu;
- reč može biti o izrazu koji dodatno tvrdi određenu buduću istinu datu u antecedentu prema principu koji važi za predikcije *od istine ka izvesnosti* (pomenutog u Ciceronovom *de fato*, x, 21 – to je princip koji je kod Epikura izazvao strah od fatalističkih posledica i na tom mestu je predstavljen u paru sa principom *od izvesnosti ka nužnosti*).

U alternativnom izvoru argumenta *Kosač*, koji dolazi od Stefana (Stephanus, *int.* 35.4), nalazimo eksplicitnu tvrdnju da to što je izvesno i nesumnjivo *повлачи nužnost* (jer kada se pojavi nužnost, kontingencija nestaje: τὸ δὲ πάντως εἰσάγει τὸ ἀναγκαῖον· τοῦ δὲ ἀναγκαίου εἰσαχθέντος οἰχήσεται τὸ ἐνδεχόμενον).

Svaka od mogućnosti čitanja ovog termina nam daje drugo rešenje s obzirom na formalna svojstva cele rečenice. „Možda“ i „svakako“ se čine prirodno unete u argument kao obični *komplementi*, maskirani namerom da argument „deluje“ što stvarnije, ali i da zadrže zagonetnost. U ovom smislu se čini da su najpribližniji kandidat za ovaj par modalnosti „moguće“ i „nužno“.⁷⁹

Razlog leži kako u kompoziciji argumenta, tako i u uzajamnoj zavisnosti ovih izraza. Gaskin (1995:353) nas u komentaru *Alex. fat.* 200.19-25 upozorava na sličan kontekst. Aleksandar (govoreći o tome kako ni bogovi nisu u stanju da učine nešto što je nemoguće) smatra da je predviđanje kontingentnih događaja nemoguće (kao uopšte svih događaja koji će se zbiti ili uopšte koji se neće zbiti; ὡς ἐσόμενον πάντως ἢ ὡς μὴ ἐσόμενον οὕτως), te da πάντως (kao i οὕτως) ovde može biti shvaćeno na taj način da s obzirom na ono što će se zbiti izražava kako će se to zbiti *po nužnosti* (ἐξ ἀνάγκης). Sledeća mogućnost je da πάντως zapravo ne modalizuje frazu ispred koje stoji, nego je samo na neki način dodatno naglašava. Dilemu o upotrebi

⁷⁹ Seel (2001:22) se odlučuje za par *neodređeno/određeno* (*undecided/decided*).

fraze u prediktivnom kontekstu nalazimo i kod Origena⁸⁰ – on je pre sklon da frazu „svakako“ ne poistovećuje sa „nužno,“ već je shvata u tom smislu, da ništa ne sprečava da se budući događaj i dogodi (mada ne i neizbežno ili bar ne *kauzalno* neizbežno).

3.3.3. Veznici *nego* (ἀλλά); *i zaista* (ἀλλὰ μὴν)

Sledeći problem u formulaciji argumenta tiče se čitanja veznika. Prema Dioniziju (Dion. Thr., *ars gr.* 89.1) i Apoloniju (Apoll. Dyc. *conj.* 216.16-218.19) funkcija naporednog veznika „nego“ (ἀλλά) u dve glavne kondicionalne (zavisne) rečenice srodna je konjunktivnoj funkciji veznika „i“ (καί, odnosno, ἀλλά καί).

Kao logički operator pripada Dionizijevom spisku *kopulativnih veznika* (μὲν δὲ τὲ καὶ ἀλλὰ ἢ μὲν ἢ δὲ ἰδέ ἀτάρ αὐτάρ ἤτοι). S obzirom na njegovu funkciju, čini se da je uvođenje konjunkcije neproblematično. Ako sledimo Dionizijeve sugestije, taj deo složene rečenice koristi ovaj termin da poveže dve rečenice konjunkcijom. To je rešenje koje predlaže i Seel. Međutim, nije uvek sasvim jasno koje su dodatna svojstva ἀλλά. Termin uobičajeno nakon prve rečenice uvodi njenu *dopunu*, komplement (npr. „hodam, *ali* [i] pevušim“; „*ne samo* da hodam *nego* [*ali* <i>] pevušim“) ili njenu suprotnost („nije dan, *nego* noć“) – kao kod Amonija – u smislu „nije ovo, *nego* ono“, tj.:

nije <„možda“ *p* i „možda“ *ne-p*>, *nego* „svakako“ *p*.

Ovaj izraz nije samo način da se uvede sledeći konjunkt, već i način da se naglasi da se prethodna rečenica i ona koja ovaj izraz sledi, isključuju i formiraju neku vrstu logičkog komplementa. Značenje veznika u izrazu „ovo *i* ono“ se razlikuje od veznika upotrebljenog u izrazu „*ne* ovo, *nego* ono“. Reč je o negaciji prve rečenice koju dalje sledi dodatno naglašavanje njenog negiranja u rečenici koja sledi iza veznika (što je zapravo naglašeno i nezavisno od fraze „svakako“). Poslednji veznik u rečenici mogao bi biti interpretiran pomoću implikacije ili čak pomoću neke složenije strukture, u kojoj bi bila upotrebljena (na ovom mestu verovatno prećutno pretpostavljena *ekskluzivna*) disjunkcija. Nemamo mnogo primera

⁸⁰ Orig. *Cels.* ii, 20 ; (SVF ii, 957); Orig. *comm. gen.* ii, 11 *Delarue* (SVF, ii 964).

koji nam govore o tome kako su stoici koristili supstitucije, pogotovo u modalnom kontekstu. Ali negirana (modalizovana) tvrdnja o kontingencijama u prvom delu izraza – *možda p* i *možda ne-p* – je u neposrednom sporu sa „svakako *p*“. To bi značilo da su „*možda p* i *možda ne-p*“ sa jedne i „*svakako p*“ sa druge strane u nekoj vrsti konflikta (μάχη) i mogli bi biti interpretirani kao Amonijeva fraza „*ne to, nego ono*“, ali i kao nešto što nagoveštava kondicionalnu povezanost – tako što bi se na antecedent izraza „*nije: možda p* i *možda ne-p*“ nadovezivao konsekvent „*svakako p*“. Na primer, rečenica „ista osoba ne može biti istovremeno i u Atini i u Megari“ (sa prećutnom pretpostavkom odgovarajuće „prirodne“ disjunkcije „ili je neko u Atini ili je u Megari“, jer „i u Atini i u Megari“ u ovom primeru nije slučaj „savršenog i potpunog“ konflikta)⁸¹ rezultira takvom *povezanošću* (συνάρτησις) koja korespondira sa prethodnim izrazom, tj. „*nije* u Atini, *nego* je u Megari“ ili čak *sledom* (συνημμένον) „*ako nije* u Atini, *onda* je u Megari“. U argumentu nemamo eksplicitan princip isključenja trećeg kao pretpostavku. S obzirom na značenje fraze „*možda*“ i „*svakako*“, odnos između rečenica možemo zamisliti i u smislu stoičkog sleda, tj. kondicionalne rečenice. Prema analogiji sa AL, umesto „sleda“ mogli bismo zamisliti i neki jači odnos, tj. *striktnu* ili, u krajnjoj liniji, i relevantnu relaciju između dve (su)rečenice (tj. subkondicional, παρασυνημμένον: „*pošto nije* u Atini, *onda* je u Megari“; D.L. vii, 69–74; S. E. *am*, viii, 443). Sasvim drugačiji predlog dolazi od Gaskina. On ne vidi ἀλλὰ πάντως θερειίς kao (konjunktivni) deo premise. Fraza je po njemu iskorišćena u funkciji „iznošenje zaključka argumenta drugim rečima“ (Gaskin, 1995:352). Možda isti način rasuđivanja vodi i Seela u potrazi za „verovatno najstarijom verzijom argumenta“ koja bi koincidirala sa prvobitnom verzijom *aporije*. On predlaže (Seel, 2001:22) da „*svakako p*“ shvatimo kao mogući zaključak iz premisa. Na osnovu ovakvog rasuđivanja ἀλλὰ πάντως θερειίς bi bila prirodna posledica ili zaključak prethodne dve *spojene* rečenice (συνάρτησις), ovde izražene implikacijom (συνημμένον). U tom smislu,

⁸¹ Galen, *inst. log.* iv. Primer bi predstavljao *nepotpuni konflikt* (ἐλλιπήs μάχη), jer osoba može i da ne bude bilo na jednom ili drugom od dva navedena mesta.

veznik *ἀλλά* samo *imitira* tehnički način njegove upotrebe ali zapravo ima *funkciju inferencije*. Ovakva interpretacija prirodno vodi tome da je argument zapravo *polisilogizam* koji se sastoji iz dva prelazna silogizma formirana iz dve premise.

Ako je to tako, svaka od dve premise bi mogla biti (*μονολήμματος*) – argument iz jedne premise.⁸² Evidencija ne podržava u potpunosti ovaj postupak, kada iz Seksta znamo da ga sami stoici ne bi podržali (S.E. *am* viii. 443; Alex. *top.* viii, 17), jer argument mora imati *barem dve premise*. Ali postoji i izuzetak od Sekstovog uopštavanja, jer i sam, par redova kasnije, obaveštava da je Antipater – kasniji stoički predvodnik – „tvrdio da se argumenti sa jednom premisom mogu konstruisati“ i upravo on, Antipater, je taj „koji ne isključuje takve argumente“.⁸³ Osim nekih modernih nagađanja⁸⁴ vrlo malo znamo o ovoj vrsti argumenata. Na primer, model interpretacije prve premise bi imao sledeću formu:

	ako <i>p</i> onda nije: možda <i>p</i> i možda ne- <i>p</i> “	
∴ (nego/onda)	svakako <i>p</i> .	

U svojoj *Ars grammatica* Dionizije (Dion. Thr. *ars gr.* 95.2-96.2. <7>) nas obaveštava o posebnoj vrsti tzv. *silogističkih veznika* (*συλλογιστικοί*; *ratio-cinativae*; ἄρα ἀλλά ἀλλαμήν τοίνυν τοιγάρτοι τοιγαροῦν):

koji su dobro prilagođeni zaključcima (*ἐπιφοραί*) i uzajamnim [dopunjujućim] pretpostavkama (tzv. *koasumpcijama*, *συλλήψεις*) u dokazima.⁸⁵

⁸² Cf. Gahér (2006:179 – 180).

⁸³ S.E. *ph* ii. 167; cf. Varro, *men.* fr. 291: „δι' ἐνὸς λήμματος λόγος Antipatri Stoici filius, rutro caput displanat“; Alex. *in top.* viii, 16-18; Apul. *int. cap.* vii (*plena conclusio*) *Londey*; 184.20-3.

⁸⁴ Neke polemičke primedbe na ovu temu nalazimo u Mueller (1989:203-204), Mignucci (1993:229) i Bobzien (1996:171-173, n. 83).

⁸⁵ Anonimni sholijast rukopisa Dionizija Tračanina objašnjava: „[Dionizije] označava 'ἐπιφορά' kao ono što uvodi tvrdnju koja sledi a 'σύλληψις' kao ono što objedinjava, kao i zaključak prethodnog tvrđenja“ (441.8-10, *Hilgard*). Cf. Apoll. *Dysc. conj.* 250.12-20. O *inferencijskim* i *koasumptivnim* (kopulativnim) silogističkim veznicima, cf. Barnes (2007, 250-259); o „ἀλλά“ cf. (*ibid.* 261-262).

Veznici koji se tiču ἐπιφοραί vode od „izrečenog“ (λεκτόν) ka zaključku koji objedinjava više „izrečenih“ stvari u jednu složenu formu. Ἀλλά i ἀλλαμὴν su veznici koji se odnose na συλλήψεις – ili uvode srodnu dopunjujuću pretpostavku ili sledeću (nezavisnu) pretpostavku. Prema ovoj interpretaciji, (su)rečenice prve dve premise – „*možda p*“ u prvoj i „*možda ne-p*“ u drugoj premisi – mogle bi pripadati nezavisnim premisama, a ne samo biti konjunkcijom povezane „dopunske pretpostavke“ kao što su u prvobitno navedenom izrazu.

Ali kakva je stvarna funkcija veznika ἄλλά ovde? Da li treba da naglasi novu premisu, da pruži komplementarnu rečenicu u konjunkciji ili da uputi na zaključak? Ako je autor zagonetke imao nameru da izazove pometnju, to mu je bez sumnje pošlo za rukom.

Prvi deo konsekventa je rečenica interpretirana kao konjunkcija složena u karakterističnoj stoičkoj formi: „nije oboje: i... i ...“ (tj. „nije oboje: i p i $\neg p$ “). Kakva vrsta konjunkcije je $\diamond p \wedge \diamond \neg p$?

Prema stoičkim kriterijima, ova (navodna) konjunkcija data u modalnoj formi nije srodna niti *sledu* niti *konfliktu* (μάχη, što bi se stoika pretpostavljalo kada je „ako..., onda...“ izraženo u formi „nije oboje: i... i ne...“).⁸⁶ A da li je to uopšte konjunkcija? Kako to Galen shvata, negiranu konjunkciju treba da je moguće interpretirati kao treću nedemonstrativnu formu zaključivanja (ako nije oboje: p i q ; ali p ; onda $\neg q$).⁸⁷ Da li je moguće primeniti ovo Galenovo pravilo na naš primer koji je razvijen iz modela *savršenog konflikta* – tj. $p \wedge \neg p$ (pri čemu spojeni članovi *ne mogu* istovremeno ne biti) ili ga treba čitati u modalnoj formi kao *nepotpuni konflikt* (*defektivan*, gde oba člana *mogu* ne biti istovremeno). Kada su dve (su)rečenice u našem primeru „*možda p* i *možda ne-p*“ opremljene operatorom „biti moguće“, ovi konjunkti ne obrazuju međusoban konflikt, koji Galenovo pravilo pretpostavlja. Da bi cela rečenica bila istinita, negi-

⁸⁶ Cf. Cic. fat. vii, 13 - ix, 17; Galen, inst. log. iv; xiv.

⁸⁷ Spomenimo dve stvari. P r v o, Galen je uzdržan u vezi pitanja da li je negirana konjunkcija uopšte upotrebljiva u dokazima (inst. log. xiv, 3). D r u g o, prisetimo se Sekstovih reči o dogmaticima (stoicima) – da ono što proizlazi iz konflikta ne samo da je *istinito*, nego je i *nužno istinito* (S.E. ph ii, 186-7).

rani konjunktivni par mora izražavati *nedvosmislen* konflikt među članovima. Prema Galenu, čini se da naš slučaj uopšte nije konjunkcija (ni *savršen* ni *nepotpun* izraz), jer (ni) njegova modalna formi ne vodi ka konfliktu.

U svakom slučaju, ono što možemo da doznamo od Galena, a što je za nas bitno, jeste ne samo da određeni veznik ima uticaj na rečenicu u nekoj logičkoj strukturi, već je ona uslovljena i određenom prirodom *stvari* (πράγματα) ili značenjem obuhvaćene rečenice. Dodatno, sam veznik (i njegovo prisustvo ili neprisustvo u određenom slučaju) ima funkcionalnu ulogu u određenju značenja rečenice. Apolonije to potvrđuje citatom iz Posidonijevog spisa *O veznicima* (Apoll. Dysc. conj. 214.4-6):

[Posidonije] kritikuje one koji tvrde da veznici ne pokazuju ništa drugo osim što naprosto povezuju frazu.

Ukratko, ako hoćemo neku rečenicu da interpretiramo kao konjunktivnu, nije dovoljno da neposredno uzmemo u obzir samo veznik. Moramo imati u vidu *strukturu rečenice* koja je *određena funkcijom veznika*, kao i *odnos prema prirodi objekata* koji igraju ulogu u kompoziciji rečenice. To može biti korisno za naš formalni zapis premisa AK.

Najverovatnije način čitanja prve rečenice u skladu sa strukturom fraze „*nije...*, *nego...*“ je:

Ako p , onda *nije* „možda p i možda $ne-p$ “, *nego* „svakako p “.

Strukturu rečenice možemo formalno interpretirati kao

$$a \rightarrow (-b \wedge c).$$

Unarni veznik „*nije...*“ i binarni „*ako*“ na ovom mestu bi mogli da budu inkorporirani u kondicionalni izraz u formi „*ne povlači* α , *nego* (*povlači*) β “:

(ako p , onda (to) *ne povlači* [‘možda p i možda $ne-p$ ’] *nego* (*povlači*) [svakako p])

tako da je prvo čitanje rečenice prema teoremi

$$[a \rightarrow (-b \wedge c)] \leftrightarrow [(a \rightarrow -b) \wedge (a \rightarrow c)],$$

ekvivalentno sa

$$(a \rightarrow -b) \wedge (a \rightarrow c).$$

3.4. Zavisnost među (su)rečenicama

Prva rečenica govori otprilike ovo: ako je nešto istinito (unapred), onda je kontingencija isključena, a istovremeno važi i nužnost istinite rečenice. Kada pogledamo na moguće zavisnosti u (su)rečenicama prve premise, možemo bez većeg truda otkriti broj relacija zavisnosti među njima. Ako uzmemo (su)rečenicu sa početka kao onu koja izražava „istinu o budućnosti“, lako možemo primetiti da se može povezati sa *prvim delom konsekventa*. Rečenica o budućnosti sa početka je u odnosu sa tvrdnjom da ne važi „*možda p* i *možda ne-p*“, što bi u celini moglo da ima ulogu nekog temeljnijeg principa. Istinitost p (tj. $\top p$) povlači da „*nije oboje: možda p* i *možda ne-p*“. Verzija ovog principa bi mogla da govori o tome da *istina (o budućnosti) isključuje kontingencije*, što delom korespondira sa Amonijevim svedočanstvom o zaključku AK.

Na antecedent prve premise se može gledati i tako kao da je povezan sa (su)rečenicom *drugog dela konsekventa*. Ovu relaciju možemo da interpretiramo kao princip „od istine ka nužnosti“, koji pominje Ciceron (*fat. x, 21*): ako je nešto *istinito unapred*, onda je *izvesno* i *neizbežno*, pa odatle i *nužno*. Na ovom mestu bi πάντως bilo shvaćeno u smislu nužnosti: ako je *istina* to da ćeš kositi, a to tvrđenje ne možeš promeniti iz istinitog u neistinito, onda to povlači da ćeš *nužno* kositi. Prema analogiji, mogli bismo princip primeniti i na drugu premisu.

Izvor navodi *tri vrste veznika: ako* (εἰ); *ali* ili *nego* (ἀλλά); *međutim, zapravo, u stvari*, itd. (ἀλλά μὴν), koje Amonije stavlja pred treću rečenicu a što je u funkciji tzv. silogističkog veznika (veznika između bilo premisa ili premisa i zaključka; συλλογιστικός). Redosled prva dva veznika se može poslagati na dva načina:

a) „εἰ ... (...; ἀλλά ...)“ i

b) „(εἰ ..., ...); ἀλλά ...“.

I εἰ i ἀλλά su binarni veznici. Rekli bismo da ἀλλά obično uvodi ili sledeću (su)rečenicu ili sledeću premisu. Ali treba podsetiti da je funkcija ἀλλά daleko složenija u poređenju sa standardnim konjunktivnim veznikom „i“ (καί), pošto ovde može imati i inferencijalnu ulogu. Kada ove pretpostavke sumiramo, prvu rečenicu možemo pročitati (barem) na tri načina

(dodatna mogućnost bi bila kada bi među prvom i drugom [su]rečenicom bila konjunkcija, ali tada bismo očekivali i eksplicitno $\kappa\acute{\alpha}\iota$):

a) {ako ćeš kositi \rightarrow [(nije da (*možda* ($\tau\acute{\alpha}\chi\alpha$) ćeš kositi i *možda* nećeš kositi) \wedge (*svakako* ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\varsigma$) ćeš kositi)]} = $a \rightarrow (b \wedge c)$,

b) {[ako ćeš kositi \rightarrow nije da (*možda* ($\tau\acute{\alpha}\chi\alpha$) ćeš kositi i *možda* nećeš kositi)] \wedge (*svakako* ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\varsigma$) ćeš kositi)} = $(a \rightarrow b) \wedge c$.

Oba ova načina su karakteristična za Sekstov način navođenja premisa. Ako uzmemo u obzir Gaskinov predlog da konjunktivni veznik $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ pročitamo na inferencijalni način (u smislu silogističkog veznika ($\sigma\upsilon\lambda\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$), onda imamo i sledeću, *treću* mogućnost:

b') {[ako ćeš kositi \rightarrow nije da (*možda* ($\tau\acute{\alpha}\chi\alpha$) ćeš kositi i *možda* nećeš kositi)] \vdash (*svakako* ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\varsigma$) ćeš kositi)} = $a \rightarrow b \vdash c$.

Na prvi pogled, bilo koje od tri čitanja se čini neproblematičnim. Na primer, niz

a) $p \rightarrow (\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p) \wedge \Box p)$

nalikuje na Seelovo čitanje izvornog teksta, dok niz

b') $p \rightarrow \neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p) \vdash \Box p$

nalikuje na njegovu pretpostavku o prvobitnoj, istorijskoj, formi rečenice. U rečenici a) antecedent povlači nekontingenciju zajedno sa dodatnim tvrđenjem o nužnosti antecedenta. U b') iz antecedenta koji za sobom povlači nekontingenciju trebali bismo da zaključimo nužnost antecedenta. Treba dodati da nijedna od ovih mogućnosti *nije teorema*, odnosno nije ni valjan zaključak. Ako hoćemo bolje da razumemo o čemu se radi u ove dve konstrukcije, moramo otkriti način na koji su komponovane. Dodatno, trebalo bi da shvatimo odnos među komponentama potencijalnih kandidata za premise AK.

Šta možemo da otkrijemo iz bližeg sagledavanja tri (su)rečenice iz prve premise

p ; $\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$; $\Box p$

i njenih veznika? Pogledajmo detaljnije svaku od njih. Da bismo dobili $\Box p$ iz prve (su)rečenice p , morali bismo dodatno da pretpostavimo neki silogistički korak, kao što je princip „od istine do nužnosti“ – da iz $\top p$ sledi $\Box p$ – kao prećutno podrazumevan u premisi:

$$[(\top\alpha \rightarrow \Box\alpha) \wedge \top\alpha] \rightarrow \Box\alpha.$$

Ako se u argumentu oslonimo na princip „od istine do nužnosti“, onda je pojavljivanje nekontingencije $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond\neg p)$ u argumentu izlišno, jer zaključak celog argumenta (sa značenjem „nema mesta za kontingencije“) možemo direktno postići upotrebom *složene konstruktivne dileme* (SKD: $a \rightarrow b, c \rightarrow d; a \vee b \vdash c \vee d$):

$$[(p \rightarrow \Box p) \wedge (\neg p \rightarrow \Box\neg p) \wedge (p \vee \neg p)] \rightarrow (\Box p \vee \Box\neg p).$$

Jasno je da se dokaz može postići i bez eksplicitnog zakona isključenja trećeg ($p \vee \neg p$), kao i sa operatorom nužnosti ispred izraza u zagradi $\Box(p \vee \neg p)$.

Pogledajmo bliže na relaciju nekontingencije i nužnosti – na drugu i treću (su)rečenicu. Samo iz nekontingencije $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond\neg p)$ ne možemo usuditi na nužnost ($\Box p$), jer negacija kontingencije povlači za sobom (ne samo $\Box p$, već) samo nekontingenciju $\Box p \vee \Box\neg p$ (odnosno u drugom obliku, $\Box p \vee \neg\Diamond p$). To znači da ni $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond\neg p) \rightarrow \Box p$ ponaosob nije teorema niti je ($p \wedge \neg(\Diamond p \wedge \Diamond\neg p) \rightarrow \Box p$ modalna varijanta *treće stoičke sheme nedemonstrativnih dokaza* (*indemonstrabilia*), tako da ove rečenice nisu odgovarajuće za čitanju premisa.

Postoji još načina kojima bismo formu glavne premise mogli predstaviti tako kao da obuhvata određen *doseg* kontingencija. I kad nekontingencija nije ekvivalentna sa nužnošću, u našoj se premisi tvrdi: da istinit antecedent, zajedno sa isključenjem kontingencija, vodi ka nužnosti. Ovo kao da u pozadini pretpostavlja neku vrstu pravila koje se odnosi na stoički *subkondicional*:⁸⁸ „pošto“ p (je slučaj), što isključuje kontingenciju, odatle sledi nužnost:

$$\alpha, \alpha \rightarrow \neg(\Diamond\alpha \wedge \Diamond\neg\alpha) \vdash \Box\alpha.$$

Ili, možda, p je slučaj i kontingencija je isključena, odakle sledi nužnost:

$$\alpha, \neg(\Diamond\alpha \wedge \Diamond\neg\alpha) \vdash \Box\alpha.$$

⁸⁸ Da podsetimo, stoički *subkondicional* pretpostavlja da je antecedent kondicionalne rečenice potvrđen. Interpretira se obično veznikom „pošto“ („zato što“) ispred antecedenta.

Nijedno od ovih navodnih pravila nije valjano usled modalne greške (kolapsa modalnosti).

Kod nekontingentnih modalnih logika (koje su oblikovali Montgomery, Routley (1966) i Cresswell (1988), a koje usvajaju tzv. T-shemu $\Box\alpha \rightarrow \alpha$), uzajamna izvodljivost tri izraza $\neg p$; $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p)$; $\Box p$ – je prihvatljiva.⁸⁹ Uzmi-mo simbol ∇ kao primitivni operator sa značenjem „kontingentno je da...“, a Δ kao simbol koji označava *apsolutnost* ili *nekontingenciju* sa značenjem „nekontingentno (apsolutno) je da ...“ Ovde iz istinitosti ne sledi neposredno ni nekontingencija ni nužnost (barem ne bez obezbeđenja dodatnih uslova). Strategija je sledeća. Aristotelova međuizvodljivost dva uvedena pojma bila bi sledeća: $\Delta =_{df} \neg \nabla$.⁹⁰ Vezu između kontingencije i modalnosti dobijamo pomoću sledećih definicija:

$$\Delta\alpha =_{df} \Box\alpha \vee \Box\neg\alpha$$

$$\Box\alpha =_{df} \alpha \wedge \Delta\alpha.$$

Poslednji izraz korespondira sa

$$\Box\alpha \dashv\vdash [\alpha \wedge \neg(\Diamond\alpha \wedge \Diamond\neg\alpha)].$$

I već smo tu: time što je $\Delta =_{df} \neg \nabla$, možemo sačiniti prevod našeg izraza $[p \wedge \neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p)] \rightarrow \Box p$ u logici nekotigencije. To znači da iz p zajedno sa $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p)$ – pošto je $(\alpha \wedge \neg \nabla\alpha) \leftrightarrow \Box\alpha$ teorema – možemo zaključiti $\Box p$. Iz *slučaja/istinitosti* i *nekontingencije* sledi *nužnost*. Pomenimo i to da je situacija uporediva sa AL (a delimično i AG), gde su *sve tri premise* AL takođe formulisane tako da predstavljaju *teoreme*.

3.5. Treća premisa – disjunkcija i njene modalne forme

Funkcija treće premise AK (kao i u AL) trebalo bi da reguliše odnos prve dve premise i predstavlja most ka zaključku. Premisa je data u ovom obliku: $\Box(p \vee \neg p)$ – u AL je data bez nužnosti pred zagradom. Aristotel i peripatetici bi se složili sa tim da premisa u ovom obliku može biti primenjena na buduće kontingencije. To sa čime se svakako ne bi složili je

⁸⁹ Genezu i pregled problema čitalac može naći u Humberstone (1995:215-217) i Zolin (1999).

⁹⁰ Arist. *int.* 25a37-41, 29b29-32, 32a18-29, 33b17, 22-23. Cf. Brogan (1967:50).

distribucija nužnosti na promenljive unutar zgrade – tj. da bi odatle sledilo da je bilo koji od dva alternativna disjunkta nužan.

Od Cicerona znamo da za stoike *izvesnost, istinitost, nužnost i usud* su pojmovi koji su međusobno, na neki način zavisni. Hrizip se principijelno pridržava dve stvari: da „svaka propozicija ($\alpha\xi\omega\mu\alpha$) je ili istinita ili neistinita“ i da „da sve biva prema usudu i da buduće stvari potiču iz uzroka koji postoje oduvek“ (Cic. *fat.* x, 21). Usud i večni uzroci si sile koje (unapred) omogućuju i obezbeđuju buduće istine. Možemo samo pretpostaviti da li bi Hrizip dozvolio distribuciju nužnosti pred zgradom na disjunkte unutar zgrade. Posledica ove distribucije bi bila sledeća: da bismo dobili zaključak argumenta trebala bi nam *samo* treća premisa. Prema Ciceronu (ako nam je rekao celu istinu), stoici bi se složili sa ekvivalencijom $\Box(p \vee \neg p) \leftrightarrow (\Box p \vee \Box \neg p)$ i njenim važenjem ne samo u pravcu prošlosti nego i bez ikakvog vremenskog ograničenja, dakle i u pravcu budućnosti. Iz perspektive moderne logike ovakva ekvivalencija nije korektna i predstavlja modalnu grešku (vodi ka „kolapsu modalnosti“ i gubljenja demarkacije među mogućim i nužnim, a što je delom blisko Diodoru). Ovo je možda bila osetljivo pitanje koje je izazvalo reakcije kod komentatora Aristotelovog *de nterpretatione*. Ako neko dopušta predstavljanje kontingencije u obliku $\Box p \vee \Box \neg p$, očekivali bismo da je onda raspoložen da prihvati i ekvivalenciju ovog izraza u obliku koji nas ovde zanima, tj. $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p)$. Recimo da su imali razumevanje (i kada je ova tema šira) za treću premisu Diodorovog AG, da je „moguće nešto što niti jeste, niti će biti“ (Epict. *diss.* ii. 19.1-5), što ilustruju (između ostalog) primerom koji navodi i Ciceron (*fat.* vi, 13) – dragulj zadržava dispozicionalno svojstva ili kapacitet da bude slomljen, čak i ako se to nikada neće desiti.

Megarani bi prihvatili navedenu ekvivalenciju. U pozadini obe forme izraza nekontingencije leži *princip plodnosti* koji važi za determinističke strukture u kojima su mogući svetovi redukovani na onaj aktualni – Blackburn (2000:93) smatra da izraz $\Diamond p \rightarrow \Box p$ predstavlja „ortodokсни modalni aksiom determinacije“ koji „definiše determinizam“. Ovakav aksiom je najbliži Diodoru, koji bi ipak delom bio u stanju da izbegne

potpuni kolaps modalnosti uvođenjem preformulisanog značenja nužnosti koje bi glasilo „nešto što ili jeste ili će (*ranije ili kasnije*) biti“. Ovo vodi izvesnoj formi *elastičnog fatalizma* (jednoj formi tzv. „fatalizma događaja“, spomenutih u Dodatku 2.4.7. i komentarima §§13, 17), pri kojem budući događaj je neizbežan, mada trenutak njegove aktualizacije nije unapred određen (stvar se mora dogoditi, bez obzira na to tačno *kada*, bilo *ranije ili kasnije*). To je razlika u odnosu na logički determinizam (ili fatalizam u Taylorovom [1962] smislu), jer ipak ostavlja, makar i neznatan, prostor za delimični manevar slobodne volje, zato što nema vremenske fiksirane buduće momente, iako ima unapred određen domenski okvir.⁹¹

Dodajmo ukratko da treća premisa $\Box(p \vee \neg p)$ nije problematična sa stanovišta slabih sistema Kripkeovih modalnih logika. Prema *pravilu necesitacije*, ako je nešto teorema (u ovom slučaju je to *zakon isključenja trećeg*), onda je nužna. Ali forma $\Box(p \vee \neg p) \rightarrow (\Box p \vee \Box \neg p)$ može biti definisana samo u slučaju pretpostavke postojanja *klase determinističkih okvira koji nisu validni u svim okvirima* slabih Kripkeovih sistema K. Analogno (u vremenskim logikama) distribucija prefiksa za budućnost *F* (za razliku od prefiksa za prošlost *G*) po dužini disjunktivne forme nema ograničenje, jer korespondira sa modalnim prefiksom mogućnosti, a ne nužnosti – *i.e.* $F(p \vee \neg p) \rightarrow (Fp \vee F\neg p)$, *resp.* $\Diamond(p \vee \neg p) \rightarrow (\Diamond p \vee \Diamond \neg p)$ – što, čini se, ne korespondira sasvim sa našim potrebama u ovom slučaju i našom namerom.⁹²

3.6. Modalni silogizam

Jedan od principijelnih problema u interpretaciji AK leži u činjenici da izbor neke od procedura dokazivanja neposredno zavisi od toga šta je u izvorima shvaćeno kao *dominantna namera* ili misiju argumenta, odnosno koji je mogao biti prvobitni motiv autora sa kojim je argument sači-

⁹¹ Neke ideje koje se tiču formalne strane ovog sistema obrađene su u von Wright (1974:Ch. III. 8).

⁹² Cf. Surowik (2003) i njegov pokušaj determinističke interpretacije $Fp \vee F\neg p$ u okviru $K_t \cup \{G\alpha \rightarrow F\alpha\}$; struktura u ovom pokušaju uspešno izbegava problem poslednjeg momenta u nizu K.

njen i koja uloga mu je bila namenjena? Ako argument interpretiramo tako da pripada stoicima, šta nam ostaje? Argument je opremljen modalnim terminima. Kod stoika se ne srećemo često sa ovakvim načinom obrazovanja argumenata i teško je reći da li je naš argument zaista stoički. Na osnovu izvora ne znamo kakva je bila procedura analize argumenta datih u ovoj formi. Nemamo ni šire izvore koji se tiču stoičkog korišćenja modalnih pojmova i logičkih tehnika dokazivanja koji se odnose na ove modalne pojmove, sem osnovnih definicija modalnosti. Ni Apulej ni Galen nisu izdvojili prostor za obradu ovih tema u svojim spisima. Sve što znamo je to da su i Kleant i Hrizip pokazivali znatan interes za probleme modalnosti i da su se ozbiljno bavili argumentom AG. Ali nemamo tu vrstu podataka kakvu imamo za stoičku logiku propozicija kao i delom za predikatsku logiku. Mogli bismo zaključiti da nisu imali razvijena sredstva logičke analize ovog tipa argumenata koja bi bila uporediva sa tipičnim argumentima, koji su formirani kao tipične kompozicije premisa (*λήμματα*; npr. S.E. *am* viii, 411 ff; *ph* ii. 135-136). Barnes nas podseća na Boetijev stav da je modalni silogizam na izvestan način čak izlišan.⁹³ Ako stoici zaista nisu imali modalnu logiku u nekom razvijenijem smislu, onda su šanse da pronađemo njihov dokaz male. Sa druge strane, postoje evidentni pokazatelji u izvorima da stoici nisu bili nezainteresovani za probleme modalnosti i da su se bavili ovom vrstom argumenata, jer i AL i AK su argumenti sa modalnostima i znamo da su se stoici njima mogli baviti i ovladati ih. U svakom slučaju znamo da su bili u stanju da se nose sa AK koristeći svoja logička sredstva i sposobnosti, čak i da nisu bili u potpunosti usredsređeni na modalne elemente argumenata, jer su prevashodno bili skloni tome da ih sagledavaju kao argumente koji se daju redukovati na osnovne moduse i forme zaključaka (*θέματα* i *ἀναπόδεικτοι*) koji je bliži njihovim tehnikama iskazne logike.

⁹³ Boëth. *hyp. syll.* i, ix 3. Cf. Barnesov komentar stoičkog odnosa prema modalnom silogizmu (2007:434ff).

3.7. *Nagađanja o stoičkom rešenju*

Predstavićemo *tri* moguća pristupa rešenju. Kao prvi pristup se nudi Seelova (1993; kasnije delom revidirana u Seel, 2001), „dvostepena“ rekonstrukciju AK (verovatno podstaknuta Amonijem i njegovom frazom „ako si rekao“ u kombinaciji sa Diodorovim kriterijumom istinitosti, koji je zavisian od *indeksiranog datuma propozicije* vezanog za momenat njenog *izricanja*). Prvi korak je dokaz *od istine o budućnosti do poricanja neodlučivosti*, dok je drugi korak dokaza *od poricanja neodlučivosti do nekontingencije*. Ideja dokaza (ili dva nadovezana dokaza) je u tome da su *neodlučivost* i *kontingencija* različiti, ali bliski pojmovi, jer, prema Amonijevoj napomeni (*int.* 131,31) – termin „možda“ uvodi kontingenciju. Korak P(IVc) u drugom delu dokaza pretpostavlja da je „budući događaj kontingentan *samo onda ako* njegova realizacija još nije odlučena“.

U zapisu ćemo koristiti sledeće skraćenice i simbole. Skraćenica „*tn*“ označava *aktualni momenat*; „*tf*“ označava *određeni momenat u budućnosti*; „*p*“ će predstavljati takvu propoziciju koja obuhvata određeno stanje stvari, kao što je to „(ti) kosiš“; izrazi „ $C_{tn}C_{tf}p$ “, „ $U_{tn}C_{tf}p$ “, *itd.*, ne predstavljaju doslovno propozicije u modernom smislu, već pre stoičke $\acute{\alpha}\xi\iota\omega\mu\alpha\tau\alpha$. $K_{tn}C_{tf}p$: sada je *moгуće* ali *nije i nužno* (dakle, kontingentno je, K) da ćeš kositi u određenom budućem momentu *tf*. $D_{tn}C_{tf}p$ i $U_{tn}C_{tf}p$: sada je *odlučivo* (D) odnosno *neodlučivo* (U) da ćeš kositi u budućem momentu *tf*.

Prvi korak u dokazu glasi:

- | | | |
|----|------------|---|
| 1. | P (Ia) | $C_{tn}C_{tf}p \rightarrow [\neg(U_{tn}C_{tf}p \wedge U_{tn}C_{tf}\neg p) \wedge D_{tn}C_{tf}p]$ |
| | P (IIa) | $C_{tn}C_{tf} \rightarrow [\neg(U_{tn}C_{tf} \wedge U_{tn}C_{tf}\neg p) \wedge D_{tn}C_{tf}\neg p]$ |
| | P (IIIa) | $\square(C_{tn}C_{tf}p \vee C_{tn}C_{tf}\neg p)$ |
| | C (I) | $\neg(U_{tn}C_{tf}p \wedge U_{tn}C_{tf}\neg p)$ |

Drugi korak u dokazu, od *poricanja neodlučivosti* ka *nekontingenciji*:

- | | | |
|----|-----------|--|
| 2. | P (IVc) | $(U_{tn}C_{tf}p \wedge U_{tn}C_{tf}\neg p) \leftarrow (K_{tn}C_{tf}p \wedge K_{tn}C_{tf}\neg p)$ |
| | C (I) | $\neg(U_{tn}C_{tf}p \wedge U_{tn}C_{tf}\neg p)$ |
| | C (II) | $\neg(K_{tn}C_{tf}p \wedge K_{tn}C_{tf}\neg p)$ |

Sledi *drugo rešenje* rekonstrukcije – ovo je logički valjan („jednostepeni“) doslovan prevod AK:

$$\begin{array}{l}
 2^*. \quad p \rightarrow [\neg (\diamond p \wedge \diamond \neg p) \wedge \square p] \\
 \quad \neg p \rightarrow [\neg (\diamond p \wedge \diamond \neg p) \wedge \square \neg p] \\
 \quad \square (p \vee \neg p) \\
 \hline
 \quad \neg (\diamond p \wedge \diamond \neg p).
 \end{array}$$

On korespondira sa strukturom rešenja koju je predložio Seel mada je drugi korak njegovog rešenja – od *poricanja neodlučivosti* do *nekontingencije* – ovde izostavljen, jer (su)rečenicu $\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$ tumačimo kao „poricanje kontingencije“ što predstavlja i rečenicu koja se takođe pojavljuje u zaključku.

U skladu sa mogućim čitanjem prve dve premise P(Ia) a P(IIa), najbliža logička forma bi u ovom slučaju bila *prosta konstruktivna dilema* (PKD). Sa njom se pojavljuje određeni problem. Ako hoćemo da analiziramo argument tako kao da pripada ovoj formi, to iziskuje određenu reorganizaciju i dodatno prilagođavanje premisa. To je cena koju treba platiti u slučaju ovog izbora. Pored toga, intervencijama na njegovim osnovnim svojstvima možemo zaseniti njegovu prvobitnu nameru. Ako ga interpretiramo zanemarujući razloge koje su mogli imati njegovi potencijalni zagovornici, možemo izgubiti prvobitne tragove namere sa kojom je obrazovan i ostati bez razumevanje njegove misije. Prethodni Seelov pristup nam daje veće izgleda da respektujemo istorijske okolnosti argumenta i mogao bi barem da usmeri pažnju na probleme koje se tiču i profesionalnih sposobnosti svojeg doba.

Podimo od pretpostavke da je argument jedan od stoičkih, makar i u ovom transformisanom obliku, te da je njemu najbliža shema argumentacije, stoicima bliska, PKD. Ovaj se pristup preporučuje u Seelovoj rekonstrukciji (1993:312; 2001:157). Stoici su dobro vladali ovom formom, kao i procedurama zaključivanja i dokazivanja pomoću nje. U izvorima možemo da je pronademo u raznim oblicima – sa jednom, dve ili tri iskazne promenljive u dokazu. S obzirom na broj premisa koje su argumentom

obuhvaćene, konstruktivna dilema ima više oblika. Za nas su bitne samo neki oblici dilematičkog argumenta:

A) $p \rightarrow p$ $\neg p \rightarrow p$ $p \vee \neg p$ <hr style="width: 100%;"/> $\therefore p$	B) $p \rightarrow q$ $\neg p \rightarrow q$ $p \vee \neg p$ <hr style="width: 100%;"/> $\therefore q$	C) $p \rightarrow r$ $\neg p \rightarrow s$ $p \vee \neg p$ <hr style="width: 100%;"/> $\therefore r \vee s$
--	--	---

Forma argumenta koja bi, odmah na prvi pogled, mogla da se uporedi sa AK je prosta konstruktivna dilema sa *jednom promenljivom* (naravno, računajući i njenu negaciju), time što se u celom argumentu pojavljuje samo jedna promenljiva. To korespondira sa rešenjem A. Ali kada bismo uzeli izraz $\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$ kao celinu, dakle kao jedinstvenu promenljivu i zato što želimo da razlikujemo alternativne antecedente od samog konsekventa kao celine, koji je u premisama jednak, onda bi naš kandidat pre bila opcija B sa dve promenljive. Da bismo argument interpretirali u ovom obliku moramo ga razložiti i/ili redukovati na elemente prve dve premise. U ovom slučaju bismo bili prinuđeni da proširimo njegov ambijent, uključujući tu i dodavanje neophodnih pretpostavki koje bi trebalo da podrže ovakav izbor.

Pretpostavimo da obrazac prve dve premise obrazuje jedinstveno jezgro koje u nekom smislu korespondira sa zaključkom ili vodi ka njemu. Treća premisa je izraz koji posreduje ili reguliše vezu između prve dve premise i samog zaključka.

Imamo dva izbora za ovakvo redukovano čitanje argumenta koje bi odgovaralo logičkom obrascu ovog oblika dileme. Mogli bismo obrazovati redukovani obrazac prve dve premise tako da budu u skladu sa teoremom (koja korespondira sa odgovarajućim obrascem čitanja veznika $\dot{\alpha}\lambda\lambda\dot{\alpha}$, šta smo već prethodno pomenuli):

$$A \rightarrow (B \wedge C) \leftrightarrow (A \rightarrow B) \wedge (A \rightarrow C).$$

Sada možemo uzeti jednu od implikacija iz konjunkcije – $(A \rightarrow B)$ ili $(A \rightarrow C)$ – i onda preostalu implikaciju shvatiti *ili* kao neekspliciranu pretpostavku *ili* kao takvu koja je suvišna i nije neophodna za postizanje nameravanog zaključka.

Ako se odlučimo za *prvi kondicionalni konjunkt* (i.e. $A \rightarrow B$), prema PKD u opciji B imamo:

$$\begin{array}{l}
 3. \quad p \rightarrow \neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p) \\
 \quad \neg p \rightarrow \neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p) \\
 \quad \hline
 \quad \Box(p \vee \neg p) \\
 \quad \hline
 \quad \therefore \neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p)
 \end{array}$$

Zaključak je valjan. Pitanje disjunkcije sa operatorom nužnosti pred zagradom u trećoj rečenici ili bez njega ostaje otvoren za interpretaciju. Prve dve premise izražavaju stanovište iz koji je moguće postići zaključak prema kojem iz onoga što je istinito (ili što je slučaj) dobijamo nekontingenciju.

Ako izaberemo drugu mogućnost, tj. sledeći kondicionalni konjunkt (i.e. $A \rightarrow C$), to nas vodi ka *složenoj konstruktivnoj dilemi* (SKD), a njoj korespondira obrazac C. Sada dobijamo formu disjunktivnog zaključka koja nije u skladu sa prvobitnim obrascem našeg argumenta.

$$\begin{array}{l}
 4. \quad p \rightarrow \Box p \\
 \quad \neg p \rightarrow \Box \neg p \\
 \quad \hline
 \quad \Box(p \vee \neg p) \\
 \quad \hline
 \quad \therefore \Box p \vee \Box \neg p
 \end{array}$$

I ovde imamo valjan argument.⁹⁴ Neke autore je ova forma navela da zaključke kako je Hrizip prihvatao (u *neograničenom* smislu, tj. bez vremenskog ograničenja) tvrdnju koju smo već pominjali, $\Box(p \vee \neg p) \rightarrow \Box p \vee \Box \neg p$.⁹⁵ Ovo uverenje bi se moglo zasnivati na sledećim Hrizipovim gledištima:

- a) ne postoje izuzeci za primenu *principa bivalencije* (svaka propozicija je ili istinita ili neistinita);
- b) *princip bivalencije* je u skladu sa *zakonom isključenja trećeg* i važi i u slučaju budućih kontingencija.

⁹⁴ Cf. O nekim svojstvima SKD vidi, Gahér (2006:197).

⁹⁵ Nekada ovo stanovište možemo pronaći pod (ne sasvim pravično dodeljenim) nazivom *Hrizipov paradoks*; cf. Abelson (1963:95); Cahn (1964:302); Cahn (1967:100).

Pored toga, princip „od istine ka nužnosti“ je sada eksplicitno prisutan u prve dve premise: *ono što je istinito* (u prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti) je nužno istinito.

Stav b) je proširena forma *principa konzervacije prošlosti* (koji su, u ovom ograničenom obliku, peripatetici prihvatili kao neproblematičan), sada se neograničenim važenjem i u pravcu budućnosti. Princip se može shvatiti i kao posledica drugog stoičkog principa, odnosno da „sve stvari nastaju prema antecedentnim uzrocima“ (Cic. *fat. x, 20 sq*), koji ima determinističke posledice. Dok 3. ima oblik PKD., 4 je SKD. Zaključak u 4. korespondira sa zaključkom nekontingencije u 3., na osnovu ekvivalencije

$$\Box p \vee \Box \neg p \leftrightarrow \neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p).$$

Sledeće rešenje (koje nije sasvim u skladu sa zaključkom koji nalazimo u izvorima) bilo bi da uzmemo izraze u konsekventu prve dve premise te da ih razaberemo i čitamo kao izdvojene termine hipotetičkih premisa dileme:

$$A \rightarrow (B \wedge C); \neg A \rightarrow (B \wedge \neg C).$$

Kao i u slučaju 4., zaključak će biti daleko od onoga što je u izvorima naznačeno. Zaključak dileme u ovako obrazovanoj formi, koji bi takođe iziskivao SKD, bio bi $(B \wedge C) \vee (B \wedge \neg C)$:

$$\begin{aligned} 5. \quad p &\rightarrow [\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p) \wedge \Box p] \\ \neg p &\rightarrow [\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p) \wedge \Box \neg p] \\ &\Box(p \vee \neg p) \end{aligned}$$

$$\therefore [\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p) \wedge \Box p] \vee [\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p) \wedge \Box \neg p]$$

Sam dokaz je valjan (modalizovana verzija isključenja trećeg je u dokazu redundantna, jer je reč o teoremi). Povezanost prve dve premise sa zaključkom je ispravna. Ali u zaključku nužnost (koja se pojavljuje u antecedentima prve dve premise i u izvorima) *nije istaknuta posebno*. Niti je poricanje kontingencije dato posebno. To još ne znači da autor zagonetke ne bi prihvatio ovu formulaciju. Ali ona naprosto ne odgovara sa pretpostavljenim nameravanim zaključkom datim u Amonijevom tekstu. U istom smislu, Seelova pretpostavka o PKD kao adekvatnom rešenju AK nije prihvatljiva bez neophodnih dodatnih premisa.

Treće rešenje bi bilo stoičko. Rešenje ovog *ne-prostog* (tj. „silogističkog“) argumenta (οὐχ ἀπλοῖ; S.E. *am* viii, 229-37) je poslednje na našem spisku mogućnosti. Njegova procedura je striktno deduktivna i svaki korak treba svesti na osnovne sheme dokazivanja ili ga treba svesti na *nedemonstrativni* obrazac (S.E. *am* viii, 229, 230, 231, 235, 237, 240) preko neke od shema ili četiri opšta pravila kakva su θέματα (Alex. *an. pr.* 164,28-31; D.L. vii, 78). Ono što u našim pokušajima ima najviše izgleda iz stoičke perspektive je dokaz koji korespondira sa 3. – koji se sastoji od dve kondicionalne premise i jednom disjunktivnom (δία δύο τροπικῶν; Galen, *pHP* ii, 3, 18; p. 114 Lacy) – može se dobiti redukcijom na nedemonstrativni obrazac (*indemonstrabilia*), u našem slučaju na taj način što ćemo ceo izraz $\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$ interpretirati kao jednu promenljivu (q).⁹⁶

6. a) $p \rightarrow q, \neg p \rightarrow q, p \underline{\vee} \neg p \vdash q$
 b) $\neg p \rightarrow q, p \underline{\vee} \neg p, \neg q \vdash \neg(p \rightarrow q)$ 1. tema
 c) [2. ind.] $\neg p \rightarrow q, \neg q \vdash \neg \neg p$; $\neg \neg p, \neg q, p \underline{\vee} \neg p \vdash \neg(p \rightarrow q)$ 4. tema
 d) [5. ind.] $p \underline{\vee} \neg p, \neg \neg p \vdash p$; $p, \neg q \vdash \neg(p \rightarrow q)$ 3. tema
 e) [1. ind.] $p \rightarrow q, p \vdash q$ 1. tema

Dokaz ćemo dobiti uz pomoć sledećih pravila (*nedemonstrativnih i tema*):

1. *nedemonstrativno p.*: $p, p \rightarrow q \vdash q$;
 2. *nedemonstrativno p.*: $\neg q, p \rightarrow q \vdash \neg p$;
 5. *nedemonstrativno p.*: $p \underline{\vee} q, \neg q \vdash p$; i

$$\begin{array}{l}
 \text{1. tema} \quad \frac{\alpha_1, \dots, \alpha_n, \beta \vdash \gamma}{\alpha_1, \dots, \alpha_n, \neg \gamma \vdash \neg \beta} \quad \text{3. tema} \quad \frac{\alpha_1, \alpha_2 \vdash \alpha_3; \alpha_3, E \vdash C}{\alpha_1, \alpha_2, E \vdash C} \quad \text{4. tema} \quad \frac{\alpha_1, \alpha_2 \vdash \alpha_3; \alpha_3, \alpha_1, E \vdash C}{\alpha_1, \alpha_2, E \vdash C}
 \end{array}$$

Za stoike, sekvencijalni dokaz redukcijom na osnovne, odnosno *nedemonstrativne forme zaključivanja*, može se postići i bez treće (disjunktivne) pretpostavke. Zaključak možemo postići pomoću dve kondicionalne premise, pri čemu ćemo, kao i malopre, napraviti supstituciju izraza $\neg(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$ za q :

⁹⁶ Cf. Kneales (1986:172). Diskusija na ovu temu je u: Frede (1974), Ierodiakonou (1990; 1993; 2002), Bobzien (1996), Mignucci (1993), Hitchcock (2005) i Gahér (2006²). Pozivajući se na Frede (1974:187), Seel predlaže 1., 2. a 4. temu kao adekvatne za dokaz.

7. a) $p \rightarrow q, \neg p \rightarrow q \vdash q$
 b) $p \rightarrow q, \neg q \vdash \neg(\neg p \rightarrow q)$ 1. tema, iz a
 c) [2. ind.] $\neg q, p \rightarrow q \vdash \neg p$; $\neg q, \neg p \vdash \neg(\neg p \rightarrow q)$ 2. tema, iz b
 d) [1. ind.] $\neg p, \neg p \rightarrow q \vdash q$ 1. tema, iz c

Ovaj dokaz možemo postići sledećim pravilima (*nedemonstrativnim*, kao i pomoću *tema*):

1. *nedemonstrativno p.*: $p, p \rightarrow q \vdash q$;
2. *nedemonstrativno p.*: $\neg q, p \rightarrow q \vdash \neg p$;

$$1. \text{ tema: } \frac{\alpha_1, \dots, \alpha_n, \beta \vdash \gamma}{\alpha_1, \dots, \alpha_n, \neg \gamma \vdash \neg \beta.} \qquad 2. \text{ tema: } \frac{\alpha_1, \alpha_2 \vdash \alpha_3; \alpha_1, \alpha_3 \vdash C}{\alpha_1, \alpha_2 \vdash C}$$

Na kraju, pomenućemo par opservacija. Moderna interpretacija 2. varijante dokaza argumenta, koja je analogna sa Seelovom (datum u 1.), vodi ka logički validnom zaključku. Nasuprot Seelovom mišljenju, rekonstrukcija koja se oslanja na *prostu konstruktivnu dilemu* nije moguća bez dodatnog prilagođavanja i znatnog preoblikovanja premisa. Procedura dokazivanja, konstruisana na način koji smo predložili, uspešno zaobilazi probleme navodnog stoičkog modalnog sistema (o kojem nemamo nikakvih pouzdanih podataka). Uzor prve premise je bio sledeći:

iz p ne sledi „možda p i možda $\neg p$ “ nego (sledi) svakako p .

Zaključak se može postići *ili* samo na osnovu treće premise *ili* pomoću (redukcije) prve dve kondicionalne premise (bez potrebe uvođenja treće). Koraci od treće premise $\Box(p \vee \neg p)$ do zaključka $(\Box p \vee \Box \neg p)$, kao i mogući prelazni oblici supstitucija ovih izraza (tj. $\Diamond p \rightarrow \Box p$; $\neg(\Diamond p \wedge \Diamond \neg p)$, itd., koji su karakteristični za determinističke strukture), deluju pre kao megarske nego stoičke, s obzirom na interpretacije *modalnih* relacija. Prema analogiji sa AG i AL, argument je mogao prvobitno imati megarski oblik kao predložak i mogao se ticati megarske sklonosti ka preskripcijama upotrebe tehničkih termina. Verovatno je još od strane Zenona bio transformisan u stoički oblik a kasnije je mogao je biti dodatno revidiran (najverovatnije od strane Antipatra) i transformisan u oblik koji je preko Aristotelovih komentatora došao do nas.

Razlozi za transformaciju argumenta su možda postojali već na samom početku – pijačni trgovac dijalektičkim zamkama je možda prodao Zenonu zagonetku sa nepotpunim uputstvima za njenu upotrebu i bez garancije da je uopšte rešiva. Po svemu sudeći je ostavio neke od ključeva *prvobitnog rešenja* zagonetke među svojim megarskim istomišljenicima.



4. O determinizmima

Determinizam je jedan od ključnih filozofskih pojmova. Utisak je da se

1) *termin* determinizam

kao i

2) determinizam kao *filozofska koncepcija*

smatraju nečim jasnim i samorazumljivim, tako da ih nije potrebno posebno objašnjavati. Čak ni u literaturi koja razmatra probleme determinizma najčešće ključni termini nisu detaljnije definisani – što vodi konceptualnim nedoslednostima, pa time i nesporazumima.

Ovde se nećemo zadržavati na pitanjima koliko su filozofska gledišta koja ćemo razmotriti opravdana i valjana. Pokušaćemo samo da rasvetlimo konceptualne oblike različitih vrsta determinizama i da ih na neki način razvrstamo u okviru nekog zavisnog poretka, kako bismo preglednije poslagali njegove različite oblike. Krenućemo od početne predstave koju je moguće obuhvatiti pomoću sledeće tri tvrdnje:

(i) postoje *mnogi oblici* determinizma;

(ii) svaki od ovih oblika, koji predstavlja filozofsku koncepciju, može se dalje raščlaniti na njegova osnovna *gradivna svojstva*;

(iii) na osnovu svoje *kompozicije* koja se oslanja na različita pojedinačna gradivna svojstva, moguće je utvrditi *razliku* među determinističkim koncepcijama.

U koncepcijama koje ćemo pomenuti lako je zapaziti da: a) pod različitim imenima možemo naći bliske (ili čak istovetne) koncepcije; takođe b) da mnoge formulacije označene istim nazivom predstavljaju temeljno različite koncepcije. Tokom predstavljanja različitih determinističkih koncepcija pokušaćemo da pronađemo i ukažemo na njihove ključne odlike (ili komponente), a koje bi nam omogućile da razlike koje se među njima pojavljuju učinimo preglednijim.

4.1 Poreklo termina

Pomenuli smo kako većina modernih autora, kada želi da neku filozofsku koncepciju označi kao determinističku, obično ne oseća potrebu da dodatno objasni šta pod tom oznakom smatraju. Uzimaju to kao samorazumljivu pretpostavku. Ali postoje odstupanja u značenja ovog termina ne samo u istorijskim, već i u modernim tekstovima. Pored toga, njegova aktualna upotreba čini se da se temelji na različitim teorijskim pretpostavkama, bez obzira da li imamo u vidu filozofske koncepcije ili uobičajenu naučnu praksu.

Reč „determinizam“ svoje poreklo ima u latinskom jeziku. Kod rimskih autora nalazimo upotrebu termina *determino* ili *detrminatio* sa značenjem „obuhvatiti unutar granica, ograničiti, propisati, odrediti, ustanoviti“. ⁹⁷ Livije koristi ovaj tehnički termin da opiše augursku podelu „delova neba“ (horizonta) na regione, kako bi se odredile njihove granice (*determinavit regions; ab urbe condita libri*, i, 18, 7, 32). Sličan primer nalazimo i kod Gelija (*noct. Att. xiii*, 14). Kod Cicerona (*inv. i*, lii, 98) termin se pojavljuje kada želi da kaže kako „zaključni deo (i. e. *peroratio*) predstavlja kraj i prekid celog izlaganja (*determinatio totius orationis*)“. Grčki ekvivalent latinskih termina *definire*, *determinare* bi odgovarao onome što nalazimo, recimo, kod logografa Hiperida, kada je reč o području koje je bilo izabrano za boga i u tu svrhu bilo ograđeno (*ἀφορίσαντας*: od *ἀφορίζω*, resp. *ἀπό + ὀρίζω*). Sa istim značenjem, ove termine pronalazimo i kod kasnijih rimskih autora. Ovi termini tokom antike i u srednjem veku nemaju nigde uobičajeno moderno značenje. Ne nalazimo ih u antičkom kontekstu modernih debata o determinizmu. I pored činjenice da determinizmu kao filozofskoj koncepciji tokom istorije nikada nisu nedostajali branioci, posebno tokom antike, sam termin determinizam svoje ima poreklo u dosta poznijem razdoblju.

⁹⁷ Npr. *Divković*: de-termino, 1. *omèditi, ogrànìčiti, označiti, stegnuti, odrediti* (o auguru); id quod dicit, spiritus non arte d.; (*Tao.*) quam oratorum aetatem ista significatione determinetis; * omnia fixa tuus glomerans d. (*izvršuje, ispunjuje*) annus; determinatio, ònis, *f*[*determino*] *omeđivanje; konac, svršetak, zaglavak*.

4.2. Rečnici, istorijski izvori i rane demarkacije

Uzmimo kao ilustraciju interpretacije determinizma nekoliko primera iz rečnika. Rečnik srpskohrvatskog jezika određuje ovaj termin i dodatno preuzima primer iz literature:

Determinizam, –zma, m *fil.* učenje po kojemu je sve što postoji podvrgnuto zakonu uzročnosti, određeno, determinisano. – Determinizam je nauka da volja nužno proizlazi iz motiva, prilika i utjecaja (*Baz.*).⁹⁸

Zanimljivo je da vrlo slično određenje nalazimo i u OED (*Oxford English Dictionary*). On nam daje sledeću interpretaciju termina:

Filozofsko učenje da ljudsko delovanje nije slobodno, već nužno predodređeno motivima, koji se podrazumevaju kao spoljašnje sile koje utiču na volju.

I ovde je determinizam doveden u vezu sa delovanjem. Sama formulacija u nekom smislu korespondira sa rečima koje nalazimo kod W. Thomasona (Lorda Kelvina, *Oxford Essays*, 1885:181):

Teorija determinizma u kojoj je volja shvaćena kao određena ili usmerena u jedinstvenom pravcu putem spoljašnje prinude ili uvreženim običajem tako da svest o slobodi počiva uglavnom na neuviđanju antecedenata vlastitog izbora.

OED situira prvo pojavljivanje ovog termina u 1846. godini, kada editor zbirke Thomasa Reida, ser William Hamilton, piše u kratkoj fusnoti (1846:87, n.†):

Postoje dva obrasca Nužnosti: Prinuda putem eficientnih, Prinuda putem finalnih uzroka. Prva je kruti ili slepi Usud, drugi je racionalni Determinizam.

Hamilton ovde, da podvučemo, pridružuje „racionalni determinizam“ „finalnim uzrocima“, dok je „prinuda putem eficientnih“ uzroka označena kao kruti usud (da kažemo, fatalizam).⁹⁹

⁹⁸ *Rečnik srpskohrvatskoga književnog jezika*, Matica srpska - Matica hrvatska, 1967-1976, t. 1. str. 666. Skraćenica *Baz.* se odnosi se na izdanje Albert Bazala, *Povijest filozofije*, i-iii, Zagreb, 1906, 1909. i 1912, odakle je primer peuzet.

⁹⁹ Mill, na primer (tokom približno istog perioda, iako nigde ne pominje determini-

Istorija ovog termina je nešto starija. Termin se zapravo pojavljuje nekoliko decenija ranije nego što to beleži OED, koji uostalom sledi samo engleske izvore.

Listajući Krugovu *Allgemeines Handwörterbuch* (1827: i, 500-1) naići ćemo na sledeće termine: *Der Determinismus* (*Bestimmung, Predeterminismus*) i *die Deterministen*. Takođe, ovde je i prva beleška o pojavljivanju ovog termina (vol. v, 1829:100): Christian Wilhelm Snell (1789) je termin upotrebio u komentaru na Kantove moralne teme u svojoj brošuri *Über Determinismus und moralische Freiheit*. Na nekoliko drugih mesta u *Allgemeines Handwörterbuch* determinizam je upotrebljen u smislu „filozofske nužnosti“. Međutim, ovi redovi sada ukazuju na engleske izvore, povezane sa imenom Josepha Presleya (1799; 1780) i pojmom „determinacije“ (kao izvor je navedena prepiska sa Johnom Palmerom). Godinu dana nakon Snella, Carl Freidrich Bahrdt (1790:291), takođe pokušava da sagleda determinizam kao teorijski pojam. Ubrzo, termin se pojavljuje u Kantovom spisu o religiji (1793). U fusnoti Kant razmatra determinizam u kontekstu delovanja i lične predodređenosti spoljašnjim moćima i to tumači kao *predeterminizam*, istovremeno ga odbacujući kao „iluziju“.¹⁰⁰ Herbart koristi ovu reč jedanput na kraju svoje o Pestaloziju (1804), a kasnije (1842) još nekoliko puta. On tvrdi da je determinizam preduslov za delovanje – ‘Determinismus ist Voraussetzung des Handelns’

zam), iznosi tvrdnju koja se delimično razlikuje od Hamiltonovog nazora kada beleži da „kada bi se ukupno prethodno stanje univerzuma ponovilo, usledilo bi isto stanje kao i ovo aktualno“ (1843, Bk. III, Chap. VII, §1).

¹⁰⁰ *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1793, p. 58A:

Die, welche diese unerforschliche Eigenschaft a ganz begreiflich vorspiegeln, machen durch das Wort Determinismus (dem Satze der Bestimmung der Willkür durch innere hinreichende Gründe) ein Blendwerk, gleich als ob die Schwierigkeit darin bestände, diesen mit der Freiheit zu vereinigen, woran doch niemand denkt; sondern: wie der Prädeterminismus, nach welchem willkürliche Handlungen als Begebenheiten ihre bestimmenden Gründe in der vorhergehenden Zeit haben (die mit dem, was sie in sich hält, nicht mehr in unserer Gewalt ist), mit der Freiheit, nach welcher die Handlung sowohl als ihr Gegenteil in dem Augenblicke des Geschehens in der Gewalt des Subjekts sein muß, zusammen bestehen könne: das ist's, was man einsehen will und nie einsehen wird.

(1843:147;152). Hegel (1816: ii, 206; 236) takođe upotrebljava ovaj termin kao standardni filozofski pojam (kako u kontekstu mehaničkih procesa, tako i na području religije i slobode).¹⁰¹

Na osnovu OED formulacija iz xix veka, kao i na osnovu nemačkih tekstova, čini se da je neophodno načiniti razlikovanje između determinizma kao *termina* i kao *filozofske koncepcije*. Kao što smo videli, ne tako davno terminom determinizam se ukazuje na koncepciju koja je u dobroj meri daleko od njenog modernog shvatanja. Prateći samo istorijske pojave termina nismo uvek na tragu onoga što bi ukazivalo na neku *jedinstvenu* filozofsku koncepciju ili bar na takvu koja korespondira sa modernim smislom koji iza njega stoji. U ovom razdoblju termin nije uvek praćen jasnom predstavom u čijoj pozadini bi stajala neka jedinstvena koncepcija.

4.3. „Izvorno značenje“ determinizma

Čini se da je Cassirer prvi koji ukazuje na ovaj termin uviđajući diskrepancije u njegovoj konceptualnoj pozadini. Termin je, barem do drugog dela xix veka, obično korišćen u kontekstu slobodne volje i njene predodređenosti antecedentnim okolnostima i obično je sagledavan bilo u vezi „spoljašnjih uzroka“ koji određuju agentove odluke, bilo kao „*causa finalis*“. Cassirer je svestan toga i (u uvodnom stranicama svoje knjige *Determinism and Indeterminism in Modern Physics*, 1956, koja predstavlja svojevrsnu hroniku jedne epohe) dolazi do zaključka da *izvorno značenje* termina treba tražiti na drugoj strani. On vezuje ponovno rođenje determinizma za 1872. godinu, kada Emil du Bois-Reymond (1886:107) objavljuje svoj govor o granicama znanja o prirodi. Zašto bi ovo predavanje bilo tako značajno? Prema Cassireru, u stanovištima o determinizmu u xix postoji *prekid u kontinuitetu izvornog značenja* ovog pojma. Emil du Bois-Reymond je osoba koja sagledava Laplaceove korene pojma i koji se trudi da obnovi izvornu filozofsku koncepciju determinizma a u čijoj pozadini leži kauzalno fizikalni determinizam. U stvari,

¹⁰¹ Spisak nekih primera upotrebe ovog termina na nemačkom jeziku se može pronaći i u *Deutsches Fremdwörterbuch* (1999:442-3).

du Bois-Reymond jednostavno ponavlja reči iz ključnog odeljka Laplaceovog *Essai philosophique sur les probabilités*. Da podsetimo, Laplaceov determinizam, koji se temelji na sveopštoj uzročnoj povezanosti stvari, je bio inspirisan Leibnizovim principom dovoljnog razloga. Ovo je čuveno mesto iz Leibnizove knjige (1902:4), gde piše sledeće:

Sadašnje stanje univerzuma možemo shvatiti kao posledicu njegove prošlosti i kao uzrok njegove budućnosti. Neki intelekt koji bi u izvesnom trenutku znao sve sile koje su pokrenute prirodom, kao i sve položaje svih elemenata od kojih je priroda složena, ako bi ovaj intelekt bio dovoljno moćan da prikupi podatke za analizu, on bi u prostoformuli obuhvatio kretanja najvećih tela univerzuma i onih najsitnijih atoma; za neki takav intelekt ništa ne bi bilo neizvesno i budućnost, baš kao i prošlost, stajala bi pred njegovim očima.

Pokušajmo na trenutak da ukratko sažmemo ove reči i pogledamo šta bi to bilo ključno za Laplaceovo shvatanje determinizma. To što on ima u vidu počiva na poistovećivanju *uzročnosti* i *zakonitosti* sa *determinizmom*. Čini se da Laplace želi da kaže sledeće: da (načelna) predvidljivost (p) (ili bolje reći *izračunljivost*) bi trebalo da bude obezbeđena na osnovu sledećih hipoteza. Pretpostavlja se postojanje nekog oblika intelekta (i) koji je opremljen takvom dispozicijom koja omogućuje prikupljanje *svih mogućih relevantnih podataka* za analizu (d), pri čemu ovi podaci obuhvataju i podatke o *svim silama* (z) i *svim stanjima* – položajem svih elemenata u određeno vreme (t) – tog *određenog sistema* (s), a koji su takvi, da bi intelekt bio u stanju da obuhvati sve te podatke *jednom formulom* (f). Ukratko, predvidljivost bi se mogla protumačiti kao *ishod* određene *sposobnosti* da se primeni jedinstvena funkcija (izračunljivosti) koja bi obuhvatila sve relevantne podatke. On pominje sledeće *uslove* za predvidljivost: $\{i, d, f\}$, pri čemu bi se promenljiva koja se tiče podataka ($tj. d, tj. svih mogućih relevantnih podataka$) sastojala od podskupa $\{z, s, t\}$. Očito je da je Laplaceov determinizam filozofska koncepcija sastavljena od više različitih elemenata. Reč je o sistemu; sistem funkcioniše pomoću uzročnosti; uzročnost je vođena pravilima koje propisuju zakoni. Imamo takođe nekoliko izuzetnih *sposobnosti* kojima je obdaren ovaj Laplaceov

„demon“ (sposobnost koja je u stanju da prikupi relevantne podatke; koja je u stanju da te podatke izračuna jedinstvenom obuhvatnom funkcijom; koja je u stanju da na osnovu te funkcije predvidi budućnost). Pored toga, neophodni podaci bi obuhvatali i zakone (podatke o zakonima): zakoni su shvaćeni kao aktivna sila čije svojstvo je da uzrokuje događaje na *određeni* način, u određenom pravcu. Ovako bi, ukratko, izgledala struktura sveta koju Leibniz u svojoj predstavi izlaže.

Determinizam kao *filozofska koncepcija* koju Cassirer ima u vidu nikada nije sasvim iščezao, iako su neke druge interpretacije *termina* postale dominantne ili preuzele uticaj. Cassirerova teza koja se tiče du Bois-Reymond (o tačnom preloma datumu povratka na korene izvornog determinizma) nije sasvim opravdana. Činjenica je da Ernst von Brücke i Emil du Bois-Reymond brane ovu koncepciju 1842. godine, gotovo trideset godina pre datuma koji je Cassirer utvrdio kao ključni. Ubrzo nakon toga, 1847. njima se pridružuju Hermann von Helmholtz i Carl Ludwig. Kako to pokazuje Hacking (1983) u svom članku o stanovištima o determinizmu tokom xix veka, ova četiri imena imaju ogroman uticaj na kasnije autore, bilo da su u pitanju njihovi branioci ili kritičari. Anegdota sa Cassirerovom tvrdnjom dovoljno svedoči da se iza termina determinizam skrivaju različite filozofske pozicije, bilo one „izvorne“ ili druge vrste. U svakom slučaju, u pozadini upotrebe ovoga termina u xix veku se pojavljuju različita tumačenja i koncepcije.

Cassirer je pre sklon jednoj od opcija i želi da pronade razliku između novog „kritičkog“ i starog „metafizičkog“ determinizma. Prvi se temelji na verovanju da su uzročni odnosi i zakoni načelno mentalnog karaktera. Prirodni zakoni ne pripadaju domeni objektivnih stvari (kako to „metafizički“ deterministi veruju), već se tiču *spoznaja*, njihove organizacije i uređenja. U tom smislu, sama uzročna relacija je nužno temeljena na epistemičkim osnovama.¹⁰²

¹⁰² Cassirer (1956:114):

Krajem xix veka, kao i na prelomu vekova, razlike u pristupima su uočljive kod još jednog autora. Kada pokušava da ukaže na razlike među determinističkim gledištima, William James (1907), trudeći se da pronađe prostor za slobodnu volju, daje sledeća određenja. Postoji *stari determinizam* koji tvrdi da:

oni delovi univerzuma koji su već apsolutno ustanovljeni uspostavljaju i određuju kakvi će biti ostali delovi... Svaki budući komplement drugačiji od onoga koji je ustanovljen večno je nemoguć. Celina je u svakom pojedinačnom delu i povezuje ga sa ostatkom u apsolutno jedinstvo, čelični blok u kojem ne može biti okolišanja ili makar i senke odstupanja (1907:150).

Ovom „starom determinizmu“ pridaje oznaku „kruti determinizam“ (*hard determinism*). Kruti determinizam ne može izbeći rečnik koji se oslanja na termine kao što su fatalnost, ropstvo volje, predodređenost i slične. Međutim, sa druge strane, postoji alternativa starom determinizmu, a to je determinizam današnjice, odnosno „umereni determinizam“ (*soft determinism*):

U sadašnjosti imamo umereni determinizam koji izbegava grube reči i odbacujući fatalnost, nužnost, čak i predeterminaciju i govori kako je njegovo pravo ime sloboda; jer sloboda je jedina shvatljiva nužnost, a ropstvo ovom najvišem je istovetno sa istinskom slobodom (149).

4.4. *Naučni determinizam i naučni fatalizam*

Kada premišlja nad Jamesovim člankom „The Dilemma of Determinism“, Susanne Langer (1936:474) povezuje fatalizam i determinizam – što inače nije neuobičajeno u filozofskoj praksi – tvrdeći da postoji snažna veza među oblicima *naučnog determinizma* i fatalizma. Fatalizam je obično shvatan kao posledica neke vrste do detalja, u potpunosti, razvijenog determinizma. Determinizam je korisna naučna koncepcija zasnovana

We find the essential significance of the causal relation, if interpreted in a critical rather than a metaphysical sense, to be that it contains a statement not immediately about things but about experience, by which and in virtue of which alone things, as objects of knowledge, can be given us. It expresses something about the content of empirical knowledge.

na pretpostavci da svaki događaj ima neposredan uzrok, što je teza koja je poželjna u naučne svrhe. Problem nastaje kada se ova teza dovede u vezu sa tezom o predvidljivosti. Ta ista teza na koju smo naišli kod Laplacea, shvaćena je kao oblik *naučnog fatalizma*. Moderni naučni fatalizam je:

pretpostavka prema kojoj postoji teorijski saznatljiv niz uzroka bilo kojeg čina (1936:478).

Prema Langer, ova je teza podstaknuta na osnovu determinizma koji obuhvata pogrešnu pretpostavku (koju daje pomoću ilustracije sa Laplaceovim demonom) o sposobnosti da se prikupi znanje o „celokupnom stanju univerzuma“. Poslednju pretpostavku Russell i Whitehead (1910:40) karakterišu kao „nelegitimnu celokupnost“ (*illegitimate totality*). Pošto „teorijski nije moguće konstruisati celokupnost“, takvo učenje determinizma, u filozofskom obliku, je „moderna verzija verovanja u Usud“ (Langer, 1936:478). Prema tome, legitimna naučna koncepcija determinizma, naučni determinizam, koji predstavlja polazište svakodnevnih naučnih prakse, pridruživanjem metafizičke teze o neograničenoj predvidljivosti vodi ka *naučnom fatalizmu*. Langer želi da povuče demarkaciju između predvidljivosti i postojanja neposrednih uzroka, jer postojanje neposrednih uzroka ne povlači neposredno samu predvidljivost. Čak i u slučaju potpunog kauzalnog univerzuma, nepredvidljivost ljudskog delovanja poništava mogućnost predvidljivosti (1936:472), zbog toga što ljudsko delovanje nije moguće obuhvatiti takvim saznanjem.

Mario Bunge (1959:101-2) respektuje stanovišta Langerove. On takođe vidi ideju toga da je „uzročnost fatalistička“ kao pogrešnu, dok *naučni determinizam* predstavlja kao *različit od fatalističkog determinizma* (kako kaže, „nekompatibilan“ sa njim). Međutim, njegova gledišta o fatalizmu, uzročnosti i determinizmu se delimično razlikuju od onih koje nalazimo kod Langerove. Dok je uzročni determinizam racionalna teorija „koja pruža sredstva za saznanje, predviđanje i, na kraju krajeva, promenu toka događaja“, fatalizam je zasnovan na pretpostavci da postoji neki natprirodan Usud koji je mimo zakona, a koji usmerava nesaznatljiva i neumitna Sudbina. Prema njemu, nema fatalizma bez *fatuma* – moći koja je

iznad zakona, koja nameće bezuslovnu nužnost i usmerava tok događaja. Uzročnost, sa druge strane, nema potrebu za pretpostavkom bilo kakvog transcendentalnog ili natprirodnog navođenja. Uzročnost ne povlači za sobom neumitnost: neki uzroci, na primer, mogu međusobno da interferiraju; pozadinski uzroci ili skriveni uzroci i uslovi mogu biti prisutni; ljudska svest je u stanju da posreduje; i tako dalje. Bunge je sklon koncepciji poznatoj kao uzročnost agenta, dok prisustvo nekog od navedenih elemenata može rezultirati različitim posledicama (u čemu vidi izvorište probabilizma). Tako da „sveopšti determinizam“ ne treba gledati kao nešto što bezuslovno važi. Determinizam nam omogućuje poznavanje zakona sa svrhom promene ili modifikacije toka događaja, a takođe ostavlja slobodan prostor za slučajnost i slobodu. Pored toga, Bunge veruje da statistički zakoni u potpunosti isključuju determinizam i nekompatibilni su sa njim, pošto se baziraju ne na uzročnim načelima, već na verovatnoći i uopštenim korelacijama dobijenim na osnovu podataka – veruje da „statistički zakoni i verovatnoća potiru determinizam“.

4.5. Determinizam – slab i strog

Možemo videti da su *izračunljivost*, *predvidljivost* i *determinizam* obično obuhvaćeni koncepcijom koja je u opticaju tokom xx veka pod nazivom *naučni determinizam*. Karl Popper, koji je sam sklon da determinizam tumači kao epistemičku tezu, u svojoj knjizi *Open Universe* sumira učenje naučnog determinizma („učenje koje je daleko strožije od zdravog razuma“) i smatra da ono predstavlja tvrdnju sa kojom bi se „većina fizičara složila barem pre 1927. godine“ (Popper, 1982:xx).¹⁰³ Ovo učenje drži da: struktura sveta je takva da se bilo koji događaj može racionalno predvideti, sa bilo kojim stepenom preciznosti, ako raspoložemo dovoljno preciznim opisom prošlih događaja zajedno sa svim zakonima prirode.

¹⁰³ Ovde ima u vidu datum održavanja 5. međunarodne konferencije o elektronima i atomima, koju je osnovao Ernest Solvay (*Fifth Solvay International Conference on Electrons and Photons*).

Prema Popperu, ideja naučnog determinizma ima svoj koren u „religioznom determinizmu“ i čini se da predstavlja

vrstu preobraćenog religioznog determinizma u naturalističke i racionalističke termine (1982:6).

Sa druge strane postavlja *metafizičko učenje determinizma*. Ono naprosto tvrdi da:

svi događaji u svetu su ustanovljeni, nepromenljivi, ili predodređeni. Ono ne tvrdi da su ikome znani, ili predvidljivi naučnim sredstvima. Ali tvrdi da je budućnost podjednako teško promenljiva koliko i prošlost. Svako zna šta znači kada kažemo da se prošlost ne može promeniti. U doslovno istom smislu, prema metafizičkom determinizmu, ni budućnost se ne može promeniti (1982:7).

„Metafizički“ determinizam se razlikuje od „naučnog“ determinizma. Međutim, metafizički determinizam (jednako kao i „metafizički“ indeterminizam) nije *proverljiv* jer mu nedostaje empirijski sadržaj. Pored proverljivosti, sledeća razlika koju Popper pravi tiče se *slabe* verzije „naučnog“ determinizma i njegove *stroge* verzije (1982:36ff).

„Slaba“ verzija pretpostavlja predvidljivost stanja u bilo kojem budućem momentu vremena bilo kojeg zatvorenog fizičkog sistema (predvidljivost, „čak i unutar njega“) „dedukcijom predikcije na osnovu teorije u konjunkciji sa početnim uslovima“ (tj. sa dostižnim, tj. obuhvatljivim početnim uslovima). Teorije igraju ulogu instrumenta koji opisuju svet, pripisujući mu izvesna svojstva. Međutim, to ne znači da ako je teorija koja opisuje izvesna svojstva sveta istinita, onda u isto vreme sve što može biti dedukovano na osnovu teorije mora imati svojstvo koje korespondira tom svetu. Ova poslednja odlika bi predstavljala „strožiju“ vrstu determinizma, koju Popper označava kao pogrešnu, a koja bi pretpostavljala predvidljivost

bilo kojeg datog stanja, *bez obzira na to da li bi sistem o kojem je reč ikada mogao biti u tom stanju*.

Treba dodati da kada je reč o odnosu uzročnosti i determinizma, Popper nije uvek konzistentan. U jednom delu svoje knjige, na primer, čini se da poistovećuje uzročnost sa determinizmom (1982:149), dok u drugom tvrdi

njihovu različitost (1982:4, 19, 23). Mada je predvidljivost u funkciji prove-re naučnih teorija, Popper kritikuje metafizički determinizam i njegov „strožiji“ oblik. Popper nije usamljen u kritici determinizma koji se poistovećuje sa predvidljivošću (Earman, 1986:9-10; Suppes, 1993; Kellert, 1993; Stone, 1989).

Predvidljivost, koja je (barem kod Laplacea) tek jedna komponenta determinizma, je epistemički pojam, dok sam determinizam treba da bude analiziran kao *ontološka* ili *fizikalna teza* i iz tog razloga je neop-hodno praviti razliku između determinizma u *temeljnom smislu* od onog koji se tiče *spособnosti formiranja predviđanja*. Suppes upozorava na primere problema tri tela i Turingove mašine: oba primera su *par excellence* ilustracije determinističkih sistema. Kao što je poznato, ne postoji algoritam (koji bi podržao sposobnost predviđanja) za određi-vanje da li će se neka arbitrarna Turingova mašina u nekoj arbitrarnoj konfiguraciji ikada zaustaviti (1993:245-246). Zbog toga Suppes insistira na *konceptualnom razdvajanja dva pojma*: predvidljivosti i determinizma. Imamo dobre razloge da neke sisteme tumačimo kao determinističke, čak i onda kada nismo u stanju da predvidimo događaje unutar njih – što bi išlo u prilog tezi, da determinizam nije uvek praćen tezom o prediktiv-nosti, odnosno, da ih treba sagledavati nezavisno.

4.6. *Determinizam kao funkcionalna relacija*

Početakom xx veka debate o determinizmu iz druge polovine xix veka se nastavljaju. Russell ulazi u raspravu o razjašnjenju pojma determinizma svojim poznatim predavanjem o pojmu uzroka (1917). Pokušava da ukaže na povezanost nekoliko pojmova. Izvor filozofskih nesporazuma vidi u njihovoj nejasnosti. Pojam determinizma treba da bude demistifikovan ukazivanjem na njegovu pravu prirodu – trebalo bi ga shvatiti pre kao *funkcionalnu relaciju*:

Kaže se da je sistem „deterministički“ kada, ako su dati izvesni podaci koji se tiču ovog sistema e_1, e_2, \dots, e_n u odgovarajućim trenucima t_1, t_2, \dots, t_n (determinantama), ako je E_t stanje tog sistema u neko vreme t , tada postoji funkcionalna relacija čiji oblik je

$$E_i = f(e_1, t_1, e_2, t_2, \dots, e_n, t_n).$$

Sistem će biti „deterministički tokom datog perioda“ ako t u prethodnoj formuli može biti bilo koji trenutak tokom tog perioda, mada mimo tog perioda formula više ne mora biti istinita. Ako univerzum kao celina predstavlja takav sistem, determinizam je istinit o univerzumu, a ako ne predstavlja, onda nije... (ib. 199).

Determinizam s obzirom na volju ... To, da li je to učenje istinito ili lažno, pre je pitanje činjenice; nikakva *a priori* razmatranja (...) ne mogu postojati na ikojoj strani. (ib. 205)

Nismo bili u stanju da pronađemo nikakvu *a priori* kategoriju koje bi se to ticalo: postojanje naučnih zakona javlja se kao čisto empirijska činjenica, ne nužno univerzalna, sem u trivijalnom obliku koji bi u naučnom smislu bio beskoristan (ib. 208).

Zbog ovih razloga Russell insistira na reviziji pojmova „uzrok“ i „nužnost“ – dva fundamentalna elementa koja su bila dominantna u naučnom pristupu. Pošto „ne postoji *a priori* kategorija uzročnosti“ – već tek izvesne opažene pravilnosti (1917:205) – pojam nužnosti je nejasan pojam koji nije legitimno izvodiv iz determinizma (1917:207) i treba ga sagledavati naprosto kao *logičku nužnost* zasnovanu na konstitutivnim *determinantama* kao argumentima nužne propozicionalne funkcije.

Iako se Russell udaljava od zbunjujućih pojmova kao što su nužnost i uzročnost, njegova formulacija ipak ostavlja prostor za vezu determinizma i predvidljivosti: sistem je deterministički ako njegova prethodna stanja određuju kasnija stanja u nedvosmislenom smislu u kojem argumenti funkcije određuju njene vrednosti. Jedna bitna Russellova sugestija (koja se odnosi na tradicionalno stanovište da naučni zakoni važe u apsolutnom smislu), tiče se „principa beznačajnosti vremena“: činjenice da vreme, u apsolutnom smislu, ne može biti sastavni deo naših formula (1917:205). Naši zakoni nisu *a priori* načela da zato što su važili u prošlosti i sadašnjosti, da će nužno važiti i u budućnosti. Naše formule su „metodološka uputstva,“ a ne *Zakoni Prirode* koji važe apsolutno i večno. Russell nije sasvim zadovoljan svojom formulacijom determinizma. Za to postoji nekoliko razloga. Za bilo koji skup tačaka koje predstavljaju data

koje smo u stanju da opišemo nekom funkcijom, te iste tačke smo u stanju da opišemo na drugačije načine, putem beskonačno mnogo drugih funkcija. Dalje, kada su u pitanju dinamički sistemi, prošlo stanje sistema, na koje je neka formula do sada bila primenljiva, može se ubuduće promeniti, a ono što je jednom izabrano kao najjednostavniji način da se obuhvate činjenice, može se takođe promeniti. Pored toga, način na koji je naš sistem bio do sada opisan može se razviti, tako da one formule na koje smo se do sada opirali, nisu više primenljive. Iz tog razloga ne smemo gubiti iz vida načelo „beznačajnosti vremena“.¹⁰⁴

Russellova revizija je ozbiljno poljuljala tradicionalnu sliku nauke koje se naučna zajednica pridržavala. Međutim, kao ishod ovog poremećaja, njegova kritika uzročnosti i prirodnih zakona otvorila je sada prostor za pojam logičkog determinizma.

4.7. Schlickov logički determinizam

Russellova zapažanja su pružila osnovu za razvoj koncepcije koju je Moritz Schlick kasnije nazvao logički determinizam (što je i prvo pojavljivanje ovog termina). On ovako predstavlja Russellovu poziciju:

Pogledajmo kako naučnik upotrebljava reč determinacija – pa ćemo tako otkriti i šta pod tim podrazumeva. Kada kaže da je stanje E u vreme t_1 determinisano stanjem C u vreme t_0 , on smatra da mu njegova diferencijalna jednačina (njegovi zakoni) omogućuje da izračuna E, ako su mu poznati C i konkretni granični uslovi. Determinacija znači, prema tome, *moćnost izračunljivosti* i ništa osim toga (1932:114).

„Prirodni zakon“ nauke, međutim, „nije propis kako nešto treba da se ponaša, već formula, zapravo opis toga kako se nešto ponaša (1939:147).

¹⁰⁴ „Zapravo bismo mogli protumačiti da „uniformnost prirode“ znači upravo to, da nijedan naučni zakon ne iziskuje vreme kao argument, osim, naravno, ako nije dat u integrisanom obliku, takvom, u kojem se *protok* vremena, mada ne i apsolutno vreme, sme pojaviti u formuli“ (Russell, 1917:2005). Pokušaj ekstenzije Russellove formule koja se tiče determinizma u dinamičkim ili evolutivnim sistemima data je u van Fraassen (1989:254). Russellova funkcija se može proširiti tako da zahvata moguće trajektorije sistema, tj. da obuhvata promene sukcesivnih stanja sistema.

Prirodni zakoni su tek opisi koji ne sadrže nikakvu silu, koji ne čine da se stvari kreću prema njihovim instrukcijama. Zakoni kretanja planeta, na primer, ne prisiljavaju planete da se kreću na način na koji se kreću, već samo opisuju njihova stvarna kretanja.

Nužnost *logičkog* determinizma nije nužnost *kauzalnog nomološkog* determinizma. To je nužnost funkcionalne determinacije koja nam omogućuje, na osnovu funkcije i njenih determinanti, da izračunamo (ili bolje reći, da zaključimo) nužne relacije zavisnosti među determinantama u odnosu na izabranu funkciju.

Russellove i Schlickove formulacije dele ključnu zajedničku pretpostavku: da je determinizam čvrsto povezan sa predvidljivošću (i obratno, sa mogućnošću formiranja retrodikcija). Schlickova „mogućnost izračunljivosti“ korespondira sa Laplaceovim uslovom za formiranje predikcija (iako je, u primeru koji je naveden, Laplace imao u vidu jedinstvenu funkciju koja obuhvata *celokupan univerzum*).

Schlickova izračunljivost (predvidljivost) počiva na pretpostavci deduktivne izvodljivosti. Ona predstavlja standardno shvatanje toga što predstavlja logički determinizam – jedno stanje je propozicionalno povezano sa drugim putem inferencije. Međutim, logičku nužnost bi svakako trebalo razlikovati od fizikalne nužnosti i uzročnosti:

ono što se naziva uzročna nužnost se apsolutno razlikuje od logičke nužnosti

a

prethodni filozofi su tako često pravili grešku mešajući ta dva i verujući da posledica može biti logički zaključena iz uzroka (1932:108).

Odnos između logičkih načela i stvarnosti Schlick naziva „problemom logičkog determinizma“.¹⁰⁵ Situira ga u Aristotelovo verovanje da:

princip isključenja trećeg ne bi mogao biti primenjen na budućnost sem ako ne pretpostavljamo istinitost Determinizma.

Verovatno imajući u vidu Łukasiewiczza, Schlick (1932:115) dodaje da

¹⁰⁵ Na drugom mestu ovaj „problem“ formuliše kao *paradoks* (1931:159). „Aristoteles zum Opfer gefallen ist und das noch gegenwärtig Verwirrung stiftet. Es ist das Paradoxon des sog. 'logischen Determinismus'.“

postoje čak i moderni logičari koji ga u tome slede.

4.8. *Bivalentna priroda logičkog determinizma*

Łukasiewiczzeva formulacija determinizma (data više nego jednu dekadu pre Schlickove)¹⁰⁶ je sledeća (1990:113):

Pod determinizmom razumem verovanje da ako A je b u trenutku t , onda je istina u bilo kojem ranijem trenutku pre t da A je b u trenutku t .

Posledica ove formulacije, prema njemu, bi bila da budućnost treba da bude tretirana na isti način kao i prošlost i da se od prošlosti razlikuje „samo u toj meri što još nije ostvarena.“ Sve je ustanovljeno unapred. Izlaz iz determinizma se sastoji u tome da se ozbiljno uzme u obzir preporuka da se napusti ovo verovanje koje vodi ka koncepciji večnih istina i ka odsustvu slobodne volje.

Łukasiewicz pruža dva argumenta protiv determinizma. Jedan se zasnova na „logičkim načelima“, dok drugi na „načelu uzročnosti“ (koji koristi takođe u njegovom tumačenju stoičke koncepcije determinizma). Nećemo se upuštati u detalje njegovog pokušaja da dokaže determinizam na osnovu računa propozicija kao bivalentnog sistema. Samo ćemo naglasiti njegovo stanovište da sama *bivalentna priroda računa propozicija vodi determinizmu*. Kao što je poznato, dokaz počiva na poistovećivanju dva načela: principa bivalencije i zakona isključenja trećeg. Iako se ovi dokazi čine logički validnim na osnovu računa propozicija, treba ih napustiti iz sledećeg razloga. Kritički momenat argumentacije protiv determinizma on rezimira u sledećem komentaru:

Mada se ovo rešenje čini logički validnim, neću ga smatrati sasvim zadovoljavajućim, jer ne zadovoljava moje intuicije (1990:124).

Stav protiv determinizma „nalazi svoje opravdanje kako u životu tako i u kolokvijalnom govoru“ (1990:125). Princip bivalencije nije primenljiv na propozicije koje su okrenute ka budućnosti, na stvari koje još ne postoje i za koje smatramo da predstavljaju nešto što je buduće i moguće. Takve

¹⁰⁶ Iznosi ga u svom rektorskom predavanju povodom otvaranja akademske godine (1922/1923).

propozicije nemaju „realne korelate“ kao što ih imaju one koje su okrenute ka sadašnjosti i prošlosti. Naziv treća, „neutralna“ vrednost bi daleko više korespondirao sa budućim kontingencijama koje „ontološki imaju mogućnost kao svoj korelat“.

Da sumiramo. Sa logičke tačke gledišta, determinizam je konzistentna koncepcija sa svojim valjanim posledicama. Ali izabrana logička baza je neprihvatljiva s obzirom na naše uobičajene intuicije. U takvom obliku, sa obuhvaćenom bivalentnom pretpostavkom, ova koncepcija ne samo da nije prigodna za baratanje sa budućim kontingencijama, već takođe ima neintuitivne posledice s obzirom na ljudsko delovanje.

Waismann (1959:352) sugerše za logički determinizam ekspresivniji termin, *logička predestinacija*, zbog toga što, prema ovoj koncepciji, čini se „da je budućnost stvarno nešto već utvrđeno, logički predodređeno“. Jordan (1963:18), sledeći Waismanna, interpretira Łukasiewiczovu formulaciju logičkog determinizma kao *semantičku formulaciju striktnog determinizma* („gde striktni kauzalni determinizam implicitno pretpostavlja da beskrajna sekvencija događaja nema ograničenje“; 1963:23). Princip uzročnosti nije nužna posledica principa bivalencije, ali pruža čvrstu vezu prema „realnim korelatima“ koji obezbeđuju nužnu istinu budućih propozicija i u isto vreme opravdavaju tezu večne istine. U tom smislu, „striktni determinizam“ je posledica (a) *principa bivalencije* u kombinaciji sa dve dodatne pretpostavke: (b) *korespondentnom teorijom istine* i (c) *bezvremenim ili apsolutnim karakterom istine* (1963:1). Prema Jordanovoj predstavi, „striktni determinizam“ zauzima sledeće zavisno mesto u tranzitivnom lancu principijelne zavisnosti:

Ako princip bivalencije povlači striktni determinizam, a striktni determinizam povlači fatalizam, onda princip bivalencije povlači fatalizam (1963:3).

U istom duhu, relativno nedavno, Wołenski (1996) interpretira logički determinizam kao *radikalni determinizam*.

4.9. Neumitnost

Tranzitivni poredak, koji prethodno navodi Jordan, vremenom je vodio u pravcu predstave logičkog determinizma koja se ustalila pod nazivom *logički fatalizam*. Rasprave o Aristotelovom primeru sa bitkom na moru i propozicijama o budućim kontingencijama podupirali su utvrđivanje ove tradicije. Ryleovo predavanje „It was to Be“ (1953) ili Taylorov članak (1962) o fatalizmu (kao i široka polemika koja ga je pratila tokom šezdesetih godina),¹⁰⁷ takođe, tekstovi Ayera (1963) i Dummetta (1964), samo su doprineli ovoj rutini. *Logička nužnost* postaje sve češće interpretirana kao nešto što vodi *neumitnosti*. Čak ni pored Bradleyevog upozorenja na konfuziju između logičkog determinizma i fatalizma, datog još krajem pedesetih godina, tradicija tumačenja logičkog determinizma kao fatalizma (ili barem neke vrste fatalizma)¹⁰⁸ nastavlja se i još je prisutna u mnogim modernim pristupima, pogotovo onim koji se bave pitanjem logičkog statusa budućih kontingencija.

Bradley (1959) u svom članku ponavlja neka ranija Schlickova upozorenja da bi logičku nužnost trebalo razlikovati od kauzalne nužnosti, a takođe da istina logičkih propozicija i njihove relacije imaju različit karakter od istine koja se odnosi na empirijsku evidenciju. On kritikuje uobičajenu pretpostavku da logički determinizam *implicira* (logički) fatalizam – što nije istina, jer *ono što je bezvremeno* i *ono što je empirijsko* bi trebalo da je predmet različitih tvrdnji. Greška u zaključivanju se sastoji u tome jer se *logička nužnost* pripisuje *kauzalnoj nužnosti*, a *kauzalna nužnost* se pripisuje *fatalizmu*. Možemo kao valjano prihvatiti da ako „*x je kauzalno determinisano*“ povlači za sobom „*x logički determinira*“. Međutim, „*x logički determinira*“ ne povlači za sobom „*x je kauzalno determinisano*“. Nema ekvivalencije između dve tvrdnje od kojih se jedna tiče uzročnosti, a druga logičke nužnosti. Tri logička principa koja možemo pronaći u Aristotelovoj raspravi o bitki na moru – *zakon identiteta*, *zakon nonkontra-*

¹⁰⁷ Članci iz ove polemike su prikupljeni u nedavno objavljenoj publikaciji posvećenoj D. F. Wallaceu (Wallace, 2011).

¹⁰⁸ Pogledaj ovde poglavlje u Dodatku 2.4 *Mnoga lica fatalizma*.

dikcije i zakon isključenja trećeg – koja oblikuju jezgro logičkog determinizma, ne predstavljaju dovoljno snažnu osnova za projekciju logičke nužnosti na uzročnu nužnost ili (aktualnu) nužnost budućih (kontingentnih) istina. Da podsetimo, Aristotel u devetom poglavlju *de interpretatione* zaključak svojih oponentata – da se stvari događaju po nužnosti – postiže tako što ukazuje na premise da je od dve kontradiktorne predikcije „jedna istinita“ (18b7); „jedna je ranije istinita“ (18b10); „jedna je uvek bila istinita“ (18b10-11); „jedna je bila istinita sve vreme“ (19a1-2). Determinist kojem se Aristotel obraća očito da se ne poziva ni na uzročnost ni na zakone. On se oslanja samo na logičke teze. Među dodatnim eksplicitnim načelima koje Aristotel pretpostavlja (vremenska asimetrija, konzervacija prošlosti i pravac vremena, sa leva na desno), teško je pronaći takva koja bi obuhvatala uzroke i uzročnu nužnost.

4.10. Logički fatalizam

Termin (*logički*) *fatalizam* – formulisan pomoću vremenske simetrije i redukcije svih mogućih svetova na aktualni – u potpunosti nasleđuje prethodni termin (*logički*) *determinizam*. U svojem „standardnom“ argumentu za (*logički*) fatalizam Taylor (1962) nigde ne pominje determinizam. Zanimljivo je da Taylor u prvoj verziji svog argumenta za fatalizam nigde ne pominje ni zakone. Jedino što naglašava prisustvo uzroka. Kasnije iznosi stanovište da je fatalist u stvari determinist – ali takav koji ima izvestan *stav*. Demarkacija između *fatalizma* (koji u nekom jezgrovitom obliku tvrdi jedino to da je budućnost *neumitna*) i *determinizma* (koji počiva na pretpostavci uzročnosti) čini se kao da je načelno izlišna. Fatalizam kao tvrdnja da će se (neke) stvari dogoditi *bez obzira na to šta preduzeli i šta će biti uzrok toga*, po njemu je „krajnje neuobičajena“ – „teško je pronaći u celoj istoriji mišljenja jedinog fatalistu koji bi zagovarao takvu koncepciju“ (1974:55). Fatalistička tvrdnja o *neumitnosti* i deterministička tvrdnja o (budućoj) *istinitosti* i *nužnosti* koincidiraju a razlikuju se samo s obzirom na perspektivu. Na isti način kao i Taylor, Cahn (1967:8) poistovećuje fatalizam sa sledećom tezom:

sami zakoni logike jesu dovoljni da dokažemo kao nijedan čovek nema slobodu volje, dovoljni su da dokažemo da jedine radnje koje čovek može da izvrši jesu zapravo radnje koje i zaista izvršava i dovoljni su da se dokaže kako se čovek može truditi samo oko stvari koje se stvarno i zbivaju, dok može sprečiti samo one stvari koje se zapravo ni neće zbiti.

Ovakav pristup uočljiv je do danas gotovo u podjednako meri. Sličnu formulaciju fatalizma podržavaju mnogi autori. Prema van Inwagenu (1983:23), fatalizam je:

teza da je logička ili konceptualna istina da niko nije u stanju da deluje drugačije nego što zapravo deluje; da je sama ideja agenta pred kojim stoje otvoreni alternativni tokovi delovanja samoprotivrečna.

Slično Horwich (1988:29) ustanovljava fatalizam ovim rečima:

Ono što je istinito u prošlosti logički određuje šta će biti istinito u budućnosti; prema tome, pošto je prošlost protekla i gotova tako da je mimo naše kontrole, budućnost isto tako mora biti van naše kontrole; znači nema razloga za brigu, planiranje i muku da se utiče na ono što će se desiti.

Za Fischera (1989:8) fatalizam je:

učenje da je logička ili konceptualna istina to, da ni jedna osoba nika-da nema slobodu da deluje drugačije.

4.11. Determinizam i fatalizam

Taylor je samo delom u pravu kada tvrdi da je „teško pronaći u celoj istoriji mišljenja jedinog fatalistu,“ koji bi pravio razliku između neumitnosti i nužnosti sveopšte uzročnosti. Na primer, tokom antike možemo pronaći širok spektar koncepcija u kojima *Usud* ima drugačiji tretman od (sveopšte) *Nužnosti*. Čak deluje da je u antici ova razlika bila uobičajena. Neke primere pronalazimo (između ostalih, od kojih smo neke naveli u poglavlju 2.4. *Mnoga lica fatalizma*) u Ciceronovom *de fato* i *de divinatione*. Ako bismo hteli da utvrdimo neka opšta svojstva različitih vrsta fatalizama bilo bi neophodno da ih predstavimo prema karakterističnim topološkim tačkama.

U slučaju takozvanog *fatalizma događaja*, budući događaji bi mogli biti predstavljeni kao neumitni bilo s obzirom na *vreme* (trenutak u vremenu) ili s obzirom na *mesto* ili s obzirom na neki *način* (postupak njihovog ostvarenja) ili s obzirom na *vrstu* događaja (kojoj pripadaju, kao što bi to bilo, na primer, neko nužno ostvarenje dispozicije, odnosno kapaciteta, karakter događaja *itd.*). U nekim drugim slučajevima radilo bi se samo o korelaciji između priznaka i onoga na šta on ukazuje, kao u stoičkom primeru propozicije sa prediktivnim kapacitetom, „*Ako je Fabije rođen tokom izlaska Sirijusa, Fabije neće umreti u moru*“ (Cic. *fat.*, vi, 12), gde bi odnos, prema nekim autorima, između stanja obuhvaćenog antecedentom i stanja obuhvaćenog konsekventom trebalo da bude interpretiran ne klasičnom implikacijom, već nekom vrstom *povezanosti* ili možda relevantnom vezom (ili relacijom koja podrazumeva „odgovornost“ antecedenta za konsekvent).

U antičkim okvirima fatalizam ili fatalistička predikcija, nisu uvek vezani za neki ustanovljen trenutak u vremenu i u mnogim slučajevima se ne tiču razmatranja uzroka, zakona, logičkih zakona itd. Neke od takvih koncepcija čak ni ne ostavljaju po strani mogućnost delovanja, kao što je to slučaj kod *kondicionalnog usuda*. Ono što je uglavnom zajedničko za antičke verzije fatalizma moglo bi se uopštiti tako da je reč o istini koja važi unapred – da je u prošlosti već bilo istinito da će *barem jedna vrsta entiteta* – bilo prosta *okolnost*, *događaj*, *dispozicija* ili *propozicija* ili kompleksno *dešavanje* – neumitno biti *aktualizovana* (na ovaj ili onaj način).¹⁰⁹

Neki oblici antičkih fatalizama korespondiraju sa, na primer, onim što Earman naziva *naturalističkim fatalizmom* – gde se pretpostavlja da će se *događaj* zbiti u svakom fizički mogućem svetu „bez obzira šta da se desi“

¹⁰⁹ Zanimljivo je da ovi pristupi fatalizmu nisu endemski slučaj koji je vezan samo razdoblje antike. Termin fatalizam sa ovim značenjem se može lako prepoznati u aktualnoj medicinskoj praksi, kao i medicinskoj stručnoj literaturi koja se odnosi na tretman i stavove pacijenata obolelih od takozvanih *fatalnih bolesti*, odnosno bolesti bez nekih većih izgleda na izlečenje. Reč je o ishodima koji su unapred shvaćeni kao neizbežni.

– „na primer, da zakoni biologije diktiraju da je za mene fatalistički usudno da umrem“. S tim što u tom slučaju nema osnove da tvrdimo kako ovaj događaj počiva na determinističkoj pretpostavci:

Naturalistički fatalizam u ovom smislu niti za sobom povlači niti je posledica determinizma (Earman, 1986:18).

Logički determinizam (barem u smislu kakvim ga je predstavio Bradley) i *logički fatalizam* (kako ga vide Taylor i Cahn) čini se da konceptualno korespondiraju. Međutim, logički determinizam ili logički fatalizam su teze koje i ne moraju nužno da korespondiraju sa svim oblicima fatalizma. Takođe, neki pojedinačni oblici fatalizma ne mogu biti naprosto poistovećeni sa determinizmom koji se zasniva na načelu sveobuhvatne uzročnosti, kao što je to Taylor pretpostavljao.

Pored toga, razliku između *teološkog fatalizma* (determinizma) i *logičkog fatalizma* Haack (1974) predstavlja kroz nadogradnju argumenta za logički fatalizam kojem je zapravo pridodata propozicija (ili propozicije) sa teološkim sadržajem (kao na primer „Bog je svevideći“ ili „Bog je sve-moguć“, i sl.), a koja je formalno nebitna ili suvišna za sam dokaz logičkog dela argumenta. Pošto su logičke premise nezavisne od teoloških, ta dodatna pretpostavka nema ulogu u argumentu i pojavljuje se pre kao izlišno sadržinsko odstupanje od logičkog karaktera argumenta za sam (logički) fatalizam.

4.12. Nomološki fatalizam

Nekoliko modernih argumenata za inkompatibilizam počiva na eksplicitnim determinističkim pretpostavkama: na primer tzv. *neposredni argument* i *posledični argument* (*The Direct Argument, The Consequence Argument*; van Inwagen, 1983).¹¹⁰ Nećemo se ovde upuštati u detalje ovih argumenata na koji način dosežu zaključak i kako su tumačeni (neke aspekte

¹¹⁰ Jedan od retkih izuzetaka među modernim autorima argumenata za inkompatibilizam predstavlja Frankfurt (1969) – sa svojim slučajevima protiv „principa alternativnih mogućnosti“ (PAP, *the principle of alternative possibilities*) – koji eksplicitno ne pominje niti uzroke niti zakone (osim što koristi kondicionalni veznik „because“).

smo predstavili u *fat.* §§23b i 30). Usredsređićemo se samo na njihovo determinističko polazište. Pogledajmo samo kako je determinizam predstavljen u izlaganju kod van Inwagena (1983:184-8).

Van Inwagen polazi od proste pretpostavke da prošlost determiniše jedinstvenu budućnost i shvata to kao tezu da u bilo kojem trenutku postoji tačno jedna fizički moguća budućnost. Prema njemu je neophodno je razlikovati determinizam kao tezu o propozicijama od determinizma zasnovanog na principu sveobuhvatne uzročnosti. On se ne oseća obaveznim da prihvati princip sveobuhvatne uzročnosti i sumnja da ovaj princip čak povlači za sobom determinizam ili da determinizam povlači uzročnost (mesto za *immanentnu uzročnost* bi moglo da se zadrži i pored činjenice da u složenim fizičkim događajima je otvoreno pitanje kako i da li uzročnost uopšte može biti izdvojena i razlikovana). Međutim, zakoni predstavljaju odlučujuću prepreku koja ograničava naše mogućnosti. Zakoni su propozicije koje su naprosto *de dicto* istinite i oni su definisani kao

bilo koji skup svetova koji kao podskup sadrže skup svih svetova u kojima su zakoni prirode isti kao što su ti u aktualnom svetu ili, kako bismo mogli da kažemo, koji su *nomološki kongruentni* sa aktualnim svetom.

Determinizam je predstavljen kao konjunkcija sledeće dve teze

za bilo koji vremenski trenutak, postoji propozicija koja izražava stanje sveta u tom trenutku;

ako su p i q bilo koje propozicije koje izražavaju stanje sveta u nekim trenucima, onda konjunkcija p zajedno sa zakonima prirode povlači q . (1983:65).¹¹¹

S obzirom na ljudsko delovanje (P) i s obzirom na *nemogućnost* da promenimo bilo zakone prirode ili prošle istine, determinizam se sastoji od antecedentne konjunkcije *prošlih istina* (Po) i *zakona prirode* (L), dok je ljudsko delovanje uslovljeno ovom konjunkcijom, a taj odnos je predstavljen kao nužan, tj.:

¹¹¹ Cf. *ibid.* p. 58, kao i van Inwagen (2004:344).

□[(Po & L) → P].

Pored ove koncepcije, koja tvrdi da je ljudsko delovanje determinisano prošlim istinama i prirodnim zakonima, takođe možemo pronaći širi spektar pristupa koji prihvataju sličnu determinističku osnovu, ali sada u kompatibilističkom maniru, koja će ostavljati prostor za opciju uzročnosti aktera (*agent causation*) kao posrednu kariku koja održava deterministički lanac. I u ovom pristupu pojam uzročnosti ima dominantnu težinu i zauzima ključan gradivni deo. Neki kompatibilisti – koji se nadovezuju na pomenutu Jamesovu tradiciju „umerenog determinizma“ (*soft determinism*) – bi bili skloni tome da zadrže kao valjane i *kauzalni determinizam* i *logički determinizam*, dok bi drugi oklevali da u potpunosti prihvate bilo jedan ili drugi.

Najčešće, suprotno pomenutim formulacijama koje iznosi Schlick, zakoni prirode su obično shvaćeni i kvalifikovani kao *uzroci*. U svojoj nedavnoj knjizi Maudlin (2007:1) iznosi tezu, koja je široko rasprostranjena u naučnoj praksi, da pošto su zakoni eksplanatorni motor događanja u fizičkom svetu, mogu biti, u nekom smislu, tumačeni kao odgovorni za te događaje: zakonima prirode nije potrebna ‘filozofska analiza’; oni bi trebalo da imaju ulogu ontološke podloge.¹¹² Kada koristimo zakone prirode mi ne analiziramo ili svodimo jedan skup termina na drugi, već polazimo od toga da zakoni *stvarno* postoje. Zakoni ne mogu biti svedeni jedni na druge, primitivnije pojmove, oni *jesu* bazični ontološki pojmovi, pošto „je naš svet vođen zakonima“.

U tom smislu Hoefner (2010), sumirajući ovo stanovište, kaže da su *zakoni uzroci* „koji čine da se stvari događaju na određen način“.

Ako bismo hteli da zastupamo determinizam, da li su nam uopšte potrebni zakoni? Možemo li da predstavimo determinizam bez zakona? Zavisí od toga kako ćemo interpretirati zakone. Neka tumačenja zakona se ne oslanjaju na pojam uzroka. Na primer, Nagelova sintaktička formulacija zakona prirode ih tumači s obzirom na njihovu logičku funkciju. Zakoni

¹¹² Ovo se stanovište obično naziva *ontička koncepcija* naučnog objašnjenja (cf. Salmon, 1998:54).

koji se zasnivaju na klasi svojstava nekog izolovanog sistema, zajedno sa datim stanjem tog sistema u nekom vremenskom periodu, *logički određuju* (determinišu) jedinstveno stanje tog sistema za bilo koji drugi vremenski period (Nagel, 1999:281). Zakoni zapravo predstavljaju teorijski pojam. Prema njemu,

teorija je deterministička ako i samo ako, kada su date promenljive njegovog stanja za neki inicijalni period, teorija logički određuje jedinstveni skup vrednosti tih promenljivih za bilo koji drugi period (1999:292).

Ako zavisnost između dva stanja hoćemo da vidimo kao uzročnu povezanost i pretpostavimo uzročnu verziju determinizma, onda bi nas taj korak vodio u pravcu *ontološkog determinizma*. Ako želimo da izbegnemo ontološki determinizam, zbog toga bismo uzročnost, kako insistira Nagel, trebali držati podalje od determinizma. Neki autori, međutim, skloniji su tome da zadrže uzročnost, makar kao „čisto teorijski pojam“ – kao koristan termin koji ima neke nesumnjive *eksplanatorne prednosti* (Tooley, 1987:Ch. 11).

Cartwright (1989:8; 1999) takođe smatra da postoje osnove za napuštanje pojma uzročnosti. On treba da bude odbačen u korist teorijski daleko plodnijih pojmova, kao što su kapaciteti i strukture, koji bi mogli biti pouzdanija sredstva za *objašnjenje* događaja i formiranje *predviđanja*. Ovi daleko prikladniji pojmovi bi mogli zameniti zakone i njihovu ulogu u nauci:

kapaciteti će za nas imati veći doprinos, ali za manju metafizičku cenu (1989:8).

Za nju su svi ovi filozofski pojmovi (kao što su „sveobuhvatni determinizam“, „zakoni“ i „uzročnost“) posledice ideje „nomološke mašine“ – što je naprosto naziv za način organizacije znanja, „način kategorizacije i razumevanje onoga što se u svetu zbiva“ (1999:57). Nauka će preživeti i bez ovih pojmova.

4.13. Deterministička teorija mogućih svetova

Neke formulacije determinizma se zasnivaju na vrlo nepreciznim i kontroverznom formulacijama oslanjajući se na takve termine kao što su „događaj“, „uzročnost“, „zakoni prirode“ ili predviđanje“. Nije uvek sasvim jasno koja su neposredna svojstva upotrebljenih formulacija u pitanju i, nadalje, da li su ove teorijski utemeljene ili je njima obuhvaćena i neka šira metafizička pozadina? Štaviše, neki od elemenata upotrebljenih u definicijama (na primer „predvidljivost“) su epistemički orijentisani – kao u slučaju Laplacea – a povezani su sa izvesnim dijapazonom „moći“ odnosno „sposobnosti“ („inteligencije“ sposobne da dosegne znanje o sistemu o kojem je reč).

Daleko preciznija definicija (takva koja delom može prevazići nedostatke prethodnih) dolazi od Montaguea (1974, kasnije delimično preformulisana od strane Earmana, 1986). Montague razvija raniju formulaciju Nagela (1953) i njegova je ideja da determinizam može biti shvaćen kao svojstvo izvesne teorije. Ukratko, teorija se interpretira formalno semantički i shvaćena je kao *klasa modela*. Predmet teorije su „sistemi“, svojstva su „stanja“ (sistema), dok bi se *pravilnosti* mogle predstaviti putem funkcije koja *pripisuje vrednost* nekoj tački na osi t (i mogle bi biti interpretirane kao „zakoni te teorije“). Teorija T je deterministička kada bilo koja od barem dve istorije (S i S') koje ostvaruju (zadovoljavaju – Rl)¹³ teoriju T , a koje su istovetne u dato vreme t_0 su ujedno istovetne i u svim vremenima t . Teorija T je deterministička *ako i samo ako* su svi modeli te teorije, koji su saglasni u pogledu stanja sveta u jednom trenutku [$stanje S$ u $t - t_j$, $st_s(t)$], takođe saglasni u određenim drugim trenucima.

Pretpostavimo de je S istorija, pri čemu je $S = \{D_1, \dots, D_n\}$, gde je D jedno-mesna funkcija (funkcija sa jednim argumentom) definisana barem za

¹³ Formula φ iz L je ostvarena pomoću istorije S samo u slučaju kada postoji standardan model M jezika L takav da je S parcijalni model koji korespondira sa M , $\{S = Pm(M)\}$, a φ je istinito u M . S ostvaruje klasu formula ili teoriju K [simbolički, $S \in Rl(K)$] ako postoji pojedinačan standardni model M takav da $S = Pm(M)$ i da K važi u M .

sve realne brojeve R , a stanje S u t je definisano kao $st_s(t) = \{D_1(t), \dots, D_n(t)\}$.

Onda,

teorija je *istorijski* uslovljena:

ako

$$S, S' \in Rl(T), t_0, t \in R, t_0 < t, \wedge st_s(t_0) = st_{s'}(t_0)$$

onda

$$st_s(t) = st_{s'}(t);$$

teorija je *futuristički* uslovljena:

ako

$$S, S' \in Rl(T), t_0, t \in R, t < t_0, \wedge st_s(t_0) = st_{s'}(t_0)$$

onda

$$st_s(t) = st^{S'}(t).$$

Teorija je *deterministička* ako je ujedno i *istorijski* uslovljena i *futuristički* uslovljena. Odnosno,

$$[S, S' \in Rl(T), t_0, t \in R, \wedge st_s(t_0) = st_{s'}(t_0)] \rightarrow st_s(t) = st_{s'}(t).$$

Earman revidira ovu formulaciju Montaguea o osnovama *determinističke teorije* projektujući je sada na *fizički moguće svetove*. Determinizam ovde omogućuje *teorija* putem kvantifikacije koja se proteže nad svim fizički mogućim svetovima. Earmanova modifikacija Montaguea omogućuje dodatne alternativne pristupe, u kojima determinizam može biti interpretiran ne tek kao svojstvo teorije, već takođe i kao svojstvo *skupa zakona* ili svojstvo samog *sveta* ili putem datog *aktualnog stanja univerzuma* (gde je istorija ustanovljena uz pomoć zakona, čak i onda kada sama ne određuje buduće stanje univerzuma). Mogućnosti detaljnijih ili dodatnih interpretacija determinističkih modela može biti više.

4.14. *Deterministički sistemi*

Pomenuto Russellovo upozorenje koje se tiče primenljivosti formule mimo stabilnog perioda (kada se sistem nalazi u procesu neke promene), danas se analizira kao šire pitanje koje se tiče mogućnosti primene determinizma na linearne ili nelinearne (haotične) sisteme. Pristup determinizmu koji pruža Montague, mada je karakterizovan kao *deterministička teorija* i *deterministički sistem*, otvara prostor za izvestan napredak u odnosu na Russellovu prethodnu uzdržanost. Determinizam može biti kompatibilan sa opisom sistema koji prolazi kroz linearnu promenu. Linearnost – kao proizvod diferencijalnih jednačina interpretiranih pomoću aditivnosti – je pouzdano sredstvo kada su u pitanju dinamički

sistemi predstavljenim putem kontinualne promene. Pomoću linearne jednačine „stanje“ sistema u jednom momentu može određivati „stanje“ sistema u kasnijem (ili indikovati u ranijem) momentu. To je moguće uz pomoć postupne korekcije promenljivih: dodatkom neke manje vrednosti na nižem nivou kako bi se dobila veća vrednost ishodišnog rešenja koje obuhvata ceo transformativni period.

Podsetimo još na pomenutu Russellovu sugestiju koja se tiče „principa irelevantnosti vremena“. Njegov pristup je sugerisao pokušaj da se definiše determinizam sistema koji se menja samo pomoću termina *aktualnih* trajektorija, a ne onih *mogućih* (koje bi mogle biti numerički neograničene i koje treba izbeći). Prema Montagueu, ovaj će pristup ukinuti deterministički uslov da je neko dato stanje uvek praćeno istom istorijom tranzicije. Interpretirajući determinizam kao modalni pojam vam Fraassen (1989:254) pokušava da unapredi Russellovu formulaciju, uzimajući u obzir ne samo *aktualne*, već i *moguće* trajektorije. Sistem je deterministički ako dva moguća sveta imaju istovetnu istoriju tranzicije stanja:

Ako su u i v moguće istorije, a $u(t) = v(t')$, onda za svaki pozitivan broj b , $u(t + b) = v(t' + b)$.

Stone (1989) i Kellert (1993), analizirajući Laplaceov determinizma, pokušali su da istaknu i izvuku ključna svojstva determinizma, takva koja bi predstavljala nužan i dovoljan uslov za determinizam:

- (a) postoji algoritam koji povezuje stanje sistema u nekom datom trenutku sa stanjem sistema u nekom drugom trenutku, pri čemu taj algoritam nije probabilistički;
- (b) sistem je takav da je dato stanje uvek praćeno istom istorijom tranzicija stanja.
- (c) bilo koje stanje sistema se može opisati uz arbitrarno malu (koja se ne ravna nuli) grešku (Stone, 1989:125).

Prema Stoneu, determinizam je nužan uslov predvidljivosti, *ali ne i obrnuto*. Stone, Clark (1989) i Kellert proširuju determinističku interpretaciju od *linearnog* do *nelinearnog sistema* (sistema koji su obično predstavljeni kao ne u potpunosti stabilni ili koji se ne transformišu kontinualno, jer su izloženi povremenim „skokovima“). Ovi sistemi su deterministički iako

su predvidljivi *lokalno*, a ne *globalno*. Njihovo je svojstvo da, iako se ponašaju haotično, periodično uskaču u neko (determinističko) ponašanje prema izvesnom obrascu: iako ovi sistemi imaju neograničene mogućnosti kretanja, oni osciluju u okviru određenog stabilnog i predvidljivog makro obrasca. Haotično ponašanje sistema potiče iz epistemičkih razloga (ili nedostatka laplaceovskih „demonskih“ sposobnosti posmatrača) koji se tiču izračunljivosti i nemogućnosti da se ustanove precizni početni uslovi. Determinizam se ovde shvata kao *eksplanatorno* sredstvo, zbog toga što se neki aspekti evolucije sistema mogu obuhvatiti (ne statistički ili probabilistički, već) uz pomoć striktnih determinističkih diferencijalnih jednačina koje omogućuju „predvidljivost karakteristika višeg reda“ s obzirom na određena deterministička svojstva sistema (koji se tiču, recimo, njegovog kvalitativnog ili topološkog karaktera [cf. Kellert, 1993:56-7]).

Deterministička svojstva bi takođe mogla biti analizirana i u okviru kvantne teorije, uključujući tu i kvantnu teoriju polja. Neka novija saznanja podržavaju tezu da kvantna teorija isto tako može biti interpretirana kao deterministička, kao i da bi takav pristup mogao biti teorijski koherentan (Butterfield, 2005).

4.15. Komponente determinizma

Do sada smo pokušali da ponudimo, koliko je to moguće, ubedljiviju sliku činjeničnog stanja koje se tiče ove teme u modernoj filozofiji. Iza determinizma, kao pojma i kao koncepcije, niti postoji jedinstvena formulacija niti se u njegovoj pozadini nalazi jedinstvena filozofska koncepcija – ne postoji neka reprezentativna, neproblematična ili opšteprihvaćena formulacija. U opticaju su mnoge koncepcije, a ovde smo se sreli sa njih dvadesetak, koje se očigledno razlikuju ne samo na osnovu diskretnih i jednostavnih razloga. Da bismo konzistentno interpretirali neku od ovih koncepcija ili je upotrebili u nekoj posrednoj argumentaciji, nije dovoljno da se samo pozovemo na opšti naziv bez pominjanja dodatnih određenja, jer pod ovim opštim nazivom smo u stanju da na različitim stranama pronađemo određene segmente koji mogu biti sporni

ili se čak međusobno isključuju. Da bismo prikazali distinkcije među ovim koncepcijama koje često svrstavamo u isti koš pod nazivom determinizam, trebalo bi da naglasimo neke osnovne i neophodne karakteristike, makar i grubo ukazujući na njihova pojedinačna svojstva po kojima se razlikuju. Naša je procena da bi klasifikacija različitih oblika determinizama (u rasponu koji se kreće od *ontičkog* do *semantičkog*) mogla da bude rešenje koje će nam omogućiti da sačuvamo uočljivost ovih razlika. Pokušaćemo da se pridržavaćemo nekog načela ustrojstva različitih oblika *determinizama* „od dole nagore“, kako bismo prvo našli ona minimalna svojstva preseka njihovih različitih oblika.

Kako se čini, osnovni nivo na kojem bi ostali oblici mogli da počivaju mogla bi predstavljati „funktionalna determinacija“. Ovaj nivo bi sadržao tek „poredak“ promenljivih – bez suvišnih i opterećujućih dodatnih svojstava, kao što je, na primer, pravac vremena, što se obično podrazumeva kada se uvode vremenski indeksirani entiteti kao što je to „*stanje plus vreme* (događaja)“. Ovo rešenje bi moglo zadržati poredak entiteta i obezbediti da su entiteti uređeni prema nekog obuhvatnoj linearnoj funkciji. Takvo determinističko jezgro, koje sadrži samo svojstva *tranzitivnosti* i *kontinuiteta* (tj. *neprekidnosti*) kasnije će nam omogućiti nadgradnju u pravcu ostalih oblika determinizama koji su trenutno u optičaju među filozofima. Ovaj minimalni osnovni oblik koji predstavlja jezgro naše klasifikacije mogao bi se uporediti sa McTaggartovom (1908:462) C-serijom. Ovo osnovno jezgro ne bi trebalo da shvatimo kao determinizam *sam*, već pre kao *uslov* koji nam omogućuje da različiti njegovi oblici budu razvijeni kao nadgradnja ovog *osnovnog sloja*.

Ako ovom temeljnom bloku dodamo sledeći konceptualni gradivni deo, koji se sastoji od, na primer, *načela sveopšte uzročnosti*, dobili bismo time *kauzalni determinizam*. Dalje, pridajući ovoj novoj kompoziciji sledeći gradivni blok koji se sastoji od „zakona prirode“, nova celina bi rezultirala *nomološkim kauzalnim determinizmom*. Ako se vratimo na osnovni nivo i minimalnom determinističkom jezgru pridamo sledeći gradivni element, koji se sastoji od tzv. „Aristotelovih zakona mišljenja“ – dakle princip nonkontradikcije, zakon isključenja trećeg, princip bivalencije, princip

identiteta – to bi nas dovelo do *logičkog determinizma*. Ako sada ovoj novoj kompoziciji dodamo i *princip korespondencije* (koji pretpostavlja takozvane „realne korelate“), dobili bismo *metafizičku verziju logičkog determinizma* (koju je Łukasiewicz prvenstveno imao u vidu u svojoj kritici determinizma).

Ostali oblici determinizma bi na sličan način mogli biti sagledani kao kompozicije koje se odražavaju od osnovnog nivoa koji u sebi sadrži samo minimalna svojstva neprekidnosti i tranzitivnosti poretka.

U ovoj slagalici, sledeća preporuka tiče se *minimalne formulacije fatalizma* koja će zadržati osnovna svojstva koju većina fatalizama podrazumeva – *neumitnosti* (odnosno, neizbežnosti). Ono što odmah upada u oči jeste da se minimalni uslovi za fatalizam i determinizam bitno razlikuju. Neumitnost nije sastavno svojstvo *minimalnog jezgra determinizma*. Ukrštanje dva jezgra je moguće tek na nekom daljem gradivnom nivou. Neumitnost bi iziskivala još neke dodatne elemente povezane bilo sa logičkim, uzročnim ili nekim drugim daljim svojstvom. Nadogradnja minimalnog sloja fatalizma do njegovih tradicionalnih oblika koje smo prethodno pomenuli, a koja sama ne deli neke od determinističkih odlika, moguća je putem procedure koja nalikuje nadogradnji osnovnih oblika determinizma. Ako bismo u minimalnom sloju fatalizma tražili neki kompleksniji oblik, izgubili bismo bazu za izdvajanje poznatih distinkcija koji među fatalizmima postoje. Međutim, u takozvanom logičkom obliku fatalizma obično pronalazimo iste slojeve kao i u slojevima koji su prisutni u logičkom determinizmu – pri čemu bi, dodatno, *logička nužnost* bila interpretirana kao *logička neumitnost*. U tom smislu bi naziv logički fatalizam bio odgovarajući tek kao diskretna ekstenzija logičkog determinizma.

Bilo da je reč o determinizmu ili fatalizmu, u oba *osnovna* slučaja u stanju smo da pojedinačno pridamo ostale gradivne blokove koji bi oblikovali neki nameravanu ili pretpostavljenu koncepciju. A ti blokovi bi bili, na primer, pravac vremena, uzročnost, logički principi ili fizikalna svojstva, zakoni (zakoni prirode, „zakoni mišljenja“, statistički ili probabilistički zakoni itd.). Dodavanje ovih posebnih elemenata rezultira različitim

filozofskim koncepcijama od kojih su neke pomenute ovde u tablici, koja bi mogla biti proširena dodavanjem ili oduzimanjem specifičnih svojstava neke koncepcije (pravca vremena, fizikalističkih, epistemoloških, semantičkih i drugih dodatnih i često nezavisnih pretpostavki).

konceptija / svojstvo	<i>neprekidnost</i>	<i>neizbežnost</i>	<i>princip uzročnosti</i>	<i>zakoni prirode</i>	<i>funkcija obuhvatnosti</i>	<i>„zakoni mišljenja“</i>
kauzalni determinizam	+		+			
nomološki kauzalni determinizam	+		+	+		
nomološki determinizam	+			+		
(funkcionalni) nomološki determinizam	+				+	
logički determinizam	+		+			+
Taylorov (1962) „fatalizam“	+	+	+			+
(tradicionalni) fatalizam		+				
logički fatalizam		+				+

U tabeli se pod aristotelovskim terminom „zakoni mišljenja“ podrazumevaju *princip non-kontradikcije*, *identiteta* i *zakon isključenja trećeg*. *Neizbežnost* je okvirni termin koji ukazuje na to da su vremenski indeksi (svih ili nekih) budućih događaja ustanovljeni unapred. *Neprekidnost* ukazuje na izostanak indeterminističkih elemenata.

Iz niza, kroz koji smo u poglavlju prolazili, lako je uvideti da a) pod različitim imenima nalazimo koncepcije koje su slične ili čak istovetne. Takođe, b) mnoge formulacije su označene istim nazivom, mada predstavljaju različite koncepcije. Na primer: a) brojne determinističke koncepcije – kao što je Russellov funkcionalni determinizam, sintaktički determinizam Montaguea, nomološki determinizam kako ga predstavlja Nagel – dele zajedničke elemente. Sličan slučaj je i sa Popperovom verzijom strogog naučnog determinizma ili naučnim fatalizmom Langerove. U izvesnom smislu, formulacije nomološkog determinizma zastupaju

ujedno Russell (tumačeći zakone kao funkcije), Nagel, Schlick i Montague (takođe tumačeći zakone kao funkcije, ali imajući u vidu „zakone mišljenja“). Nomološki determinizam je takođe prisutan i u van Inwagenovoj koncepciji (kada dodatno napominje kako su zakoni prirode nomološki kongruentni sa aktualnim svetom, kao i da realni svet bezuslovno treba shvatiti tako da sadrži ili je uporediv sa logičkom nužnošću). Ako objedinimo gledišta Salmona, Maudlina i Hoefera, na osnovu toga što dele stanovišta da su zakoni u neku ruku efikasniji, odgovorni za zbivanje, te da imaju ulogu uzroka, onde će i ove koncepcije biti svrstane u okvir nomološkog kauzalnog determinizma na osnovu kojeg, naravno, možemo dalje formirati neke detaljnije podgrupe – u svakom slučaju zakoni, interpretirani putem funkcionalne obuhvatnosti biće komplementarni prirodnim zakonima u tradicionalnom smislu, biće shvaćeni kao imanentne prirodne sile.

Sa druge strane, metafizički determinizam je različito okarakterisan kod Łukasiewicza i Poppera. Dalje, postoji uočljiva razlika u shvatanjima logičkog determinizma kako ih predstavljaju Schlick, Waismann, Jordan, Wołenski, Bradley, Taylor i Cahn. Sličan slučaj je i sa fatalizmom – bilo logičkim, naturalističkim ili fatalizmom događaja – oni konceptualno ne koincidiraju i ne dele jedinstvene komponente. Na primer, komponenta neprekidnosti, koja je predstavljena kao osnovni gradivni element determinizma, nije nužno prisutna u svim oblicima fatalizma.

Čini se da su putem predloženog načina klasifikacije moguće brojne kompozitne kombinacije osnovnih pojmovnih čestica, a time, razumljivo, i različite odlike filozofskih koncepcija koje iz njih mogu da proističu. Smisao predloga je bio da ove koncepcije sagledamo kao kompoziciju elementarnih slojeva. Svaka od tih kombinacija, bez obzira koliko ličila na neku drugi sklop determinističke vrste, ima drugačije značenje i načelno vodi drugačijem filozofskom stanovištu i njegovim teorijskim posledicama.

Naša prvenstvena namera bi bila da skrenemo pažnju na različite filozofske pristupe determinizmu i da skiciramo način koji bi omogućio njegovu eksplicitno i transparentno predstavljanje, iako postoje otvorena pitanja

koja bi iziskivala dodatna razmatranja – kao što je, na primer, da li je moguće sačiniti neki iscrpan spisak determinizama ili fatalizama i njihovih distinktivnih komponenti.

4.16. *Smisao i značaj klasifikacije?*

Determinizmi, koje smo do sada razmatrali, su po svojoj prirodi složeni i obuhvataju kompozitne konceptualne forme. Njihova analiza na pojedinačne gradivne blokove bi bila od pomoći ne samo za bolje razumevanje njihovih konceptualnih struktura, već i za bolje razumevanje teorija koje se formiraju na ovim strukturama.

Da li bi ova vrsta predložene klasifikacije bila korisna i filozofski relevantna? Smatramo da ona može doprineti preciznijim određenjima mnogih teorija koje su uobičajeno tretirane kao (takoreći gotovo) istovetne. Primenom ovog metoda je moguće pokazati kako bismo mnoge nedoumice i nesporazume mogli izbeći odgovarajućim i jasnijim operisanjem pojmom determinizma – nekritičko baratanje ovim pojmom lako vodi ka pojednostavljenjima, koja imaju nekonzistentne rezultate ili mogu dovesti do zabuna u komunikaciji. Uzećemo samo jedan karakterističan primer koji je omiljen u debatama o determinizmu.

Aristotel u devetoj glavi *de interpretatione* čini se da želi da nas bolje upozna sa svojim determinističkim oponentom, nedostacima stanovišta koje zastupa i razlozima zbog kojih ovi nedostaci nisu dopustivi. Navodi nekoliko ilustracija, a među njima i čuveni primer sa bitkom na moru (*int.* 18b22-25), koja je čest predmet razmatranja među filozofima.¹¹⁴ Komentatori ovog mesta obično pretpostavljaju da bi Aristotelov misteriozni oponent mogao biti neki megarski filozof, na primer, Diodor. Obično je u pitanju naprosto preuzimanje svojstava koja pripadaju obrascu profila eksponenta takozvanog *krutog determinizma*, pre svega (tzv. logičkog) fatalizma. Ova kvalifikacija nesumnjivo korespondira sa iznetim primerom koji se tiče istinosti prediktivnih iskaza. Aristotel ga uvodi u raspravu kada imputira svom oponentu da je pre 10.000 godina „bilo istina da će to

¹¹⁴ O Aristotelovom primeru sa bitkom na moru pogledaj detaljnije Marko (2014:191-270).

biti istina“ (*int.* 19a1-6). Ali, ako ovaj slici determinističkog profila dodamo i „argument lenjivi“ (*int.* 18b31) koji se pojavljuje u istom tekstu (a koji nalazimo i ovde u *Cic. fat.* xii, 28-29), stvari se značajno menjaju. Dodajući prethodnom nizu primera i ovaj, stiće se utisak ili da Aristotel nema sasvim jasnu predstavu o karakteru determinizma koji razmatra ili je nekonzistentan njegov oponent. Većina komentatora ovog mesta, kako antičkih tako i modernih (vođenih bilo duhom lojalnosti prema učitelju bilo načelom predusretljivosti), obično prelazi preko ove teškoće bez osećaja neophodnosti potrebe za dodatnim razjašnjenjem.

Konceptualno problematično stanovište bi se izbeglo jedino alternativnom interpretacijom Aristotelovog teksta, koja bi respektovala činjenicu da se ovde sučeljava sa *nekoliko* filozofskih koncepcija o budućim kontingencijama – s obzirom na način kako Aristotel izlaže problem *ili* je reč o nekonzistentnom prikazu njegovog oponenta *ili* su u pitanju *ne samo jedan*, već barem *dva rivala* sa kojima polemise. U tom smislu, najprihvatljivije čitanje teksta bi bilo da, iako se Aristotel konzistentno suočava sa *jednim problemom* – problemom istinitosti propozicija u budućim kontingencijama – da se nadmeće sa (barem) *dva međusobno različita oponenta*, od kojih je jedan deterministički orijentisan, dok bi drugi bio predstavnik fatalizma. Međutim, ovde je neophodno dodati da Aristotelov fatalist nije eksponent fatalizma koji počiva na nekom od determinističkih slojeva, kakve smo prethodno zicali kod logičkog fatalizma. Njegov fatalist brani neumitnost nekog budućeg događaja, ali u isto vreme ostavlja mesto za određeni period manevarskog prostora za delovanje, odnosno za trenutani slobodan izbor alternativnih mogućnosti (iako će taj interval vremena slobodnog izbora biti ograničen nekom budućom fiksiranom okolnošću). Fatalizam ne počiva nužno na determinističkim slojevima niti deli determinističko jezgro u prethodno predstavljenom smislu. Dva konceptualna profila koja navodi Aristotel, jedan deterministički a drugi fatalistički, su u međusobnom sporu.

Takvo tumačenje, u izvesnom smislu, menja uobičajenu tradicionalnu sliku ovog dobro poznatog teksta. Ako Aristotel polemise sa *nekoliko rivala* koji podržavaju međusobno različite koncepcije, onda bi njegova

namera bila shvaćena pre kao strateški napad na one (koji *u celini* ili *barem delimično*) brane aktualnu istinitost propozicija koje se odnose na buduće kontingencije. Verujemo (u skladu sa načelom predusretljivosti) da je ovo verovatnija verzija, nego verovanje da svoje vreme i pažnju posvećuje vođenju spora sa nekim oponentom čija čije bi se stanovište sastojalo od dve nekonzistentne koncepcije, te stoga bilo površno, nekonzistentno i krajnje neubedljivo.



5. O vrstama uzroka kod Cicerona (§§8b-9, §13, §§41-45, ...)

Ciceron predstavlja značajan izvor podataka kako o stoičkoj filozofiji uopšteno, tako i o njihovoj teoriji uzroka. Ali treba priznati da je gotovo nemoguće konzistentno izložiti njegovu interpretaciju stoika, a u njoj pronaći saglasnost sa drugim izvorima. Mi ćemo ovde pokušati da sačinimo pregled nekih osnovnih svojstava vrsta uzroka koji se pojavljuju kod Cicerona. Dodaćemo tome i druge istorijske izvore, kao i neke osnovne moderne pokušaje interpretacije kako Cicerona, tako i stoičkih izvora uopšte.

Različiti moderni komentatori ne postižu saglasnost tumačenja u ovim pitanjima i za to postoji više razloga:

- u dostupnim stoičkim izvorima (koji su retko *neposredno* stoički, kao što je to, najverovatnije, slučaj i ovde u *de fato*), ne postoji komparativna saglasnost u tumačenju pojedinačnih vrsta uzroka;
- sami izvori ne pružaju dovoljan prostor za jasniju *hronološku demarkaciju* unutar same stoičke škole, koja se očigledno vremenom razvijala, a u okviru koje su postojale, u određenim ili i različitim periodima, bilo frakcije ili sporovi oko mnogih bitnih pitanja;
- kasniji komentatori stoičke teorije uzročnosti (koji takođe predstavljaju izvore za rekonstrukciju, pogotovo oni koji dolaze iz disciplina kao što je *medicina*) – čak i oni koji u vlastitim koncepcijama *dobrim delom* preuzimaju ili se oslanjaju na stoičku terminologiju i klasifikaciju – često su udaljeni od tzv. „ortodoksnog“ stoičkog kruga i preuzimaju tek one elemente iz stoičkog učenja, koji odgovaraju njihovoj neposrednoj svrsi;
- naravno, kao posledica prethodnih razloga, ni moderni autori nisu saglasni u interpretacijama izvora (bilo Cicerona ili drugih izvora), pa tako ni u uspešnosti rekonstrukcije neke središnje slike o stoičkoj teoriji uzročnosti.

Hronološki i konceptualno, mogli bismo izdvojiti više spornih tačaka koje ukazuju na različite izvore na koje se oslanjaju kako antički tako i moderni autori, a koje se u manjoj ili većoj meri međusobno razlikuju. U okviru stoicizma postoje razlike između:

- a¹) stanovišta Zenona i *starijih stoika*,
- a²) Hrizipovog *standardnog* („ortodoksnog“) učenja (sa kojim bi, recimo, mogao da polemise Ciceron u *de fato*),
- a³) varijanti učenja mlađih *stoika*, bilo Posidonija (što takođe može predstavljati, pored modifikovanog učenja Antioha, sledeći Ciceronov izvor), odnosno stoika iz helenističkog perioda ili kasnijih predstavnika stoicizma iz rimskog imperijalnog perioda,
- a⁴) učenja *lekara* iz poznog helenističkog ili imperijalnog perioda, koji sami nisu stoici, ali koji usvajaju stoičku terminologiju za uzroke, često je prilagođavajući svom predmetu, te je u izvesnom smislu preinačuju.

Stoičko učenje o uzrocima je blisko različitim „medicinskim“ školama, jer im pruža bogatija i osetljivija sredstva za opis, objašnjenje načina razvoja bolesti i praktičnu dijagnostiku – takvi podaci nam dolaze od Seksta Empirika ili Galena. Kod Galena je usvajanje stoičkog učenja nesumnjivo. On preuzima jezgro stoičkog učenja o uzrocima, ali utisak je da ga ipak *prilagođava* potrebama objašnjenja karakterističnog za svoju struku, tako da pronalazimo tragove koji predstavljaju ne samo kombinacije a¹ i a², ali takođe i a⁴ (tj. značajne *modifikacije* prvobitnog stoičkog učenja). Prethodnom nizu tako možemo dodati još neke prepreke ka boljem razumevanju stoičke teorije uzroka. Iako Galen predstavlja jedan od naših temeljnih izvora, on ujedno

- b) polemise kako sa svojim prethodnicima, tako i savremenima, koji ne moraju uopšte biti bliski stoicima.

Prigovara im to da su *njihove* znatne *modifikacije* standardnog jezgra teorije o uzrocima često bilo nepotrebne ili zavodljive, te insistira na (nekome) „klasičnom“ učenju (mada je teško proceniti koje bi to moglo biti). Tim je u samom Galenu kao izvoru još teže razabrati tragove „izvornog“ stoicizma (bilo da su to a¹, a² ili a³).

U prvom delu §44, Ciceron se (ne imenujući ih) poziva na

c) neke druge autore koji se bave temom.

Da li su u pitanju *stoičke frakcije*, ili stanovište *akademika*, ili Antioha iz Askalona (Ciceronovog učitelja, kome su, zbog konverzije, poznate obe škole), ili su u pitanju neki sasvim *drugi autori*, o tome ne postoje niti jasni indikatori niti saglasnost među kritičarima. Među ostale prepreke u tumačenju izvora treba dodati i one koji, iako predstavljaju sledeći značajan izvor za našu temu,

d) često su vrlo kritički ili polemički prenosioci stoičkih učenja o uzrocima.

Takvi su (u većoj ili manjoj meri) Plutarh, Aleksandar, Klement, kao i Sekst Empirik itd. Među njima takođe ne postoji saglasnost i često je pitanje kakvog su porekla i šta su od prethodnih grupa koje smo naveli, bili njihovi izvori. Karakteristično je da i Ciceron i Aleksandar kritikuju svoje stoičke oponente namerno svedeno (ili, kao i kod Cicerona, na par mesta, sasvim moguće i nehotično), uglavnom iznoseći stoička stanovišta pojednostavljeno i u osnovnim tezama, prilagođenim pre za veći efekat vlastitih kritičkih primedbi – nisu sasvim dosledni ili se ni ne trude da tačno prenesu izvorna stanovišta. Aleksandar (*Alex. fat.* 191,30-192,28; LS55N, SVF ii, 945) čak koristi priliku da ismeje stoike koliko imaju vrsta uzroka. Obazrivost prema ovim izvorima svakako ima osnove, jer kod oba autora postoje očigledne nedoslednosti u terminološkom i značenjskom smislu, barem kada je u pitanju prenošenje stoičkih stanovišta. I ostali dostupni izvori nude različita tumačenja i međusobno se razlikuju – što možemo pripisati činjenici, da interpretiraju neko od njima bliskih ili dostupnih tumačenja, bilo ortodoksno, hrizipovsko, bilo zenonovsko, ili još neko kasnije, koje je isposredovano – dakle i a^1 , a^2 , a^3 i a^4 – bilo iz helenističkog ili imperijalnog perioda. Primera radi, i Plutarh i Galen (kao uostalom i Ciceron) su bili usredsređeni na kritiku stoika – svaki ponaosob napisao je čitav niz knjiga protiv stoika (*cf.* Weisser, 2016:205-6). Dodatno, mnogi izvori su često eklektičkog karaktera, te polemišu sa različitim teorijskim stanovištima u kojima je teško izdvojiti ona koja su *tipično stoička*. Neki izvori ipak deluju verodostojnije i barem manje

nekonzistentno, mada sami potiču iz spisa koji su kritički orijentisani prema stoicima. Ali i onda kada je jasno da je reč o stoičkim stanovištima, čak i tada ostaje otvoreno pitanje koliko su zaista verodostojno izložena i preneti (Kidd, 1998:287-90).

Osim *Cic. fat.* 41-5, ostali ključni izvori za rekonstrukciju stoičkih uzroka su sledeći: Stobej (*ecl.* i.138.23-139.4; SVF i 89, ii 336; FDS 762; LS55A); Klement (*strom.* viii, 9; SVF ii, 349; LS55D) i Plutarh (*stoic. rep.* xlvi). Ovi izvori su uglavnom iscrpniji kada su u pitanju *kasniji oblici* stoičke teorije o uzrocima. Ostali izvori obuhvataju Ciceronove *top.* ili različite spise Galena (pre svega *pHP*; *cc*; *caus. proc.*). Ovome još možemo dodati Seksta (*ph.*iii; *am.* ix), kao i neke delove iz Aleksandrovog *de fato*.

Mi ćemo se potruditi da iznesemo stanovišta o uzrocima onako kako se ona pojavljuju u izvorima. Barem delimično ćemo pokušati da ih tematski grupišemo, mada nam to, odmah moramo upozoriti čitaoca, neće pružiti i mogućnost neke definitivne klasifikacije ili sistematizacije stoičke nauke o uzrocima.

5.1. Princip uzročnosti

Ključni pojam za stoičku teoriju uzročnosti je tzv. *princip uzročnosti*. Njegova formulacija se među stoicima – kako kod Zenona, tako i u kasnijem ortodoksnom obliku kod Hrizipa – *u načelu* ne razlikuje. Kauzalna relacija može se predstaviti u tripartitnoj podeli (Clem. *strom.* viii, 9, 26.2.1.). Prva dva člana su materijalni (telesni). Materiju je moguće razlikovati kao *pasivnu* (inertna) i *aktivnu*. Aktivna materija je deo principa koji prožima sve stvari putem sveprožimajuće duše, *pneume* (ἀρχὴ ποιῶν; bitno je dodati da je za stoike *pneuma telesna*). Ona obezbeđuje *kretanje*, odnosno *delovanje* i *promenu*. Svi su uzroci deo ove aktivne materije. Seneka (*ep.* lxv, 4) se osvrće na ovo svojstvo i čak govori da su svi uzroci zapravo deo jednog celovitog uzroka – odnosno da potpadaju pod *jedan te isti* uzrok, koji je eficientan (*Stoicis placet unam causam esse, id, quod facit*) imajući verovatno u vidu *sveprožimajuću pneumu*).

Uzrok je zavisni, *relacioni* pojam: uzrok uvek predstavlja odnos *nečega prema nečemu* – jednog *tela* prema drugom. Uzrok, koji je aktivna mate-

rija (δι' ὅ; „ono zbog čega“, „usled čega“, „pomoću čega“, „zašto?“ i „zbog čega?“), usmeren je *prema nečemu* i *deluje na* pasivnu materiju (πρός τι, na ono „prema čemu“ ili „[u odnosu] na šta“) i oblikuje je. *Ishod* (posledica) ovog materijalnog delovanja su *predikati* (κατηγορήματα; λεκτά; dicta; Stob. ecl. i, 138.23-139.2) koji su *netelesni* članovi relacije ili *proizvod* ove relacije. Ceo svet je obrazovan uz pomoć ova dva aspekta materije – svaka stvar ili delatnost mora biti sačinjena

- a) *od nečega* (materijal, *pasivna* materija), ali mora biti i oblikovana
- b) *nečim*, odnosno *pomoću nečega* (*aktivna* materija; Sen. ep. lxxv, 2; LS55E; SVF ii 346a; S.E. am ix, 207).

Potvrdu nalazimo u S.E. am ix, 211 (SVF ii, 341; LS55B; cf. Clem. strom. viii, 9, 25-6:

stoici kažu da je svaki uzrok nešto *telesno* koje postaje uzrokom prema *telesnom* nečega *netelesnog*. Na primer, *skalpel*, koji je telo, prema *mesu*, koje je telo, postaje predikat "(biti) posečen", koji je netelesan. A tako i *vatra*, koja je telo, prema *drvetu*, koje je telo, postaje predikat "(biti) spaljeno", koji je netelesan.

Među modernim komentatorima takođe postoje brojne nesuglasice koje prate različite pokušaje i rezultate u sistematizaciji prilikom rekonstrukcija stoičkih izvora ili stoičke teorije uzroka i uzročnosti. Rekonstrukcije ne mogu zaobići pitanja: koja je mogla biti namena stoičke teorije uzročnosti? Koja je njena prava funkcija? U potrazi za odgovorima, često se u ovom kontekstu pomine tekst iz Stobeja, koji pokušava ovako da predstavi tripartitno svojstvo uzročne relacije (Stob. ecl. i, 139.3-4; LS 55A; SVF i, 89; ii, 336):

Zenon kaže da je uzrok ono "*zbog čega*" (*se to događa*, δι' ὅ), dok ono "*čega*" (*je to uzrok*) jeste pridruženi ishod (atribut, συμβεβηκός); i da je uzrok *telo*, dok ono "*čega*" je to uzrok je *predikat* (κατηγορήμα). On kaže da je nemoguće da uzrok bude prisutan, a da je ono "*čega*" (*je to uzrok*) odsutno. Ovo tvrđenje ima sledeće značenje. Uzrok je nešto *zbog čega* (δι' ὅ) se nešto zbiva, kao na primer, „biti oprezan“ se događa *zbog* opreznosti, „biti živ“ se događa *zbog* duše (*pneume*), „biti umeren“ se događa *zbog* umerenosti. Jer nemoguće je, kada neko poseduje

opreznost da ne bude oprezan, ili kada poseduje dušu da ne bude živ, ili kada poseduje umerenost da ne bude umeren. Hrizip kaže da je uzrok ono *zbog čega* (δι' ὅ); i da je uzrok postojeći i da je telesan <dok ono *čega* je to uzrok nije niti postojeće niti telesno [predikat]>; te da je uzrok [to] *zbog čega*, dok ono "*čega*" je uzrok predstavlja [odgovor na pitanje] "*zašto?*" On kaže da objašnjenje (αἰτία) je tvrdnja uzroka (αἰτίων) ili tvrdnja koja sadrži „uzrok kao uzrok“.

Za uzroke koji su uzajamno neodvojivi (dakle *istovremeni*) u stvaranju predikata, Klement daje sledeće primere (*strom.* viii, 9.29.4-30.3):

Tako aktualno stanje slezine nije uzrok groznice, već izbijanja groznice; aktualna groznica tako nije uzrok slezine, već toga da je njeno stanje pogoršano... Učenik i učitelj su uzajamno povezani uzroci, uzroci (predikata) *napredovati*... Prodavac i kupac su uzajamno povezani uzroci (predikata) *dobiti*.

U tekstu (koji je karakterističan za Zenona, jer projektuje istovremenost uzroka i posledice), termin *objašnjenje* (αἰτία) je predstavljen kao *stanovište* o uzroku (αἰτίων), odnosno, kao stanovište (dakle nešto što je obuhvaćeno *propozicijom*), o „uzroku kao uzroku“ (ἢ λόγον τὸν περὶ τοῦ αἰτίου ὡς αἰτίου). To često navodi na utisak (npr. Frede, 1980:222; LS i, 333), da samo *objašnjenje* (αἰτία, tj. funkcionalno svojstvo relacije uzrokovanja), time što ima formu propozicije, nije nešto što je *telesno* (jednako kao što to nisu ni propozicije, jer predstavljaju netelesno λεκτόν, iako su izjavljene telesnim glasom ili zapisane telesnim pismom). Bobzien (1999:199) i Frede (1980:224-5), smatraju da je navedeno svedočanstvo iz Stobeja nekonzistentno, te da pre predstavlja izuzetak, jer – za razliku od Platona i Aristotela, koji su teleolozi i smatraju da je najbolji način da se utvrdi uzrok nečega u tome da se ustanovi *u funkciji čega je nešto bilo* – nema pouzdanih potvrda da su stoici u uzročnim relacijama uopšte bili usredsređeni na postizanje bilo *kauzalnog objašnjenja* ili uopšte *objašnjenja*. U ovim relacijama prvenstveno ih je zanimao pojam *odgovornosti* – dakle, pitanje kako mogu da ustanove *odgovornost*. Odnosno, pitanje kako da nađu *vinovnika* (αἰτίος) – tj. stvar/osobu koja je *odgovorna*, koja predstavlja *krivca* za neki ishod (αἰτίων), *za neki događaj* – te da taj činilac

lokalizuju u uzročnoj mreži. Bobzien (*ibid.*) skreće pažnju na drugi odeljak kod Stobeja (*ecl.* i, 79.5-12; LS 55M; SVF ii, 913;), za koji smatra da je više svojstven stoicima. Iako upozorava na različite stoičke formulacije, αἰτία (uzročni princip) je sada interpretirano kao sastavni deo aktivnog principa. Uzrok za stoike zapravo predstavlja pre (materijalni) aktivni prožimajući *razum* (λόγος) koji *usmerava*, odnosno oblikuje *pasivnu materiju* u *određenom pravcu*. Ovome u prilog svedoči i Plutarhova tvrdnja (*epit.* apud. *Aet. plac.* 1.12; Diels, *Doxogr. graec.*, p. 310.6-7) koja potvrđuje da su *svi* uzroci materijalni i prožeti (materijalnom) *pneumom*. Strukturu uzročnih relacija mogli bismo predstaviti na sledeći način. Delovanjem *aktivne* materije Ax na *pasivnu* Py (tj. *delovanjem* prvoga na drugo, Dxy) formira se *predikat* (posledica) Fy. Tako bi se *opšti* princip mogao formulirati u sledećem formalnom obliku kao

$$(x)(y)(Ax \wedge Py \wedge Dxy) \rightarrow Fy.$$

U pojedinačnom slučaju, slučaju arbitrarne egzemplifikacije prethodnog opšteg principa, imali bismo ovu formu

$$(Aa \wedge Pb \wedge Dab) \rightarrow Fb.$$

Uopšteno govoreći, bilo pitanje *odgovornosti* ili *objašnjenja* (αἰτία) za nastanak nekog predikata Fy sastojalo bi se u pozivanju na Ax (δὲ δ; „ono zbog čega“, tj. *uzrok* ili *razlog* koji predstavlja aktivnu materiju) i Py (πρός τι; „ono prema čemu“, odnosno, pasivna materija na koju je izvršeno delovanje), pri čemu je u ovom odnosu, delovanjem jednog predmeta x na drugi y, tj. Dxy, biva ostvaren *predikat* Fy.

Prema jednom tumačenju, npr. *prema Stobejevom*, x je uzrok predikata F, dok npr. *prema Klementu* nećemo govoriti da je nešto telesno (npr. Ax) uzrok nečeg drugog telesnog (npr. Py) – da je jedno uzrokom drugog – već da su *jedno prema drugom* (ili *jedno zajedno* sa tim drugim, tj. jedno pomoću drugog) uzroci. Dva materijalna uzroka u interakciji pružaju predikat kao posledicu ili ishod njihove interakcije. Kao u našoj formuli, konjunkcija (telesnih) uzroka pruža (netelesni) ishod (ili predikat) – obe komponente u uzročnoj relaciji predstavljaju neodvojive (združene) *uzroke* koji proizvode *svojstvo* F. Na primer, uzrok „drveta *prema* vatri“ je

da *gori*, uzrok „vatre prema drvetu“ je da *gori*. Takođe bismo mogli reći – drvo gori „zajedno sa vatrom“. Uzajamno povezani uzroci (ili *telesna* svojstva, prirode nekih tela) – *Ax* (biti „vatra“) i *Py* (biti „drvo“) – proizvode netelesni ishod, predikat *Fy* (biti „spaljeno“).

5.2. Klasifikacija uzroka

Najiscrpniju klasifikaciju stoičkih uzroka nalazimo kod Klementa (*strom.* viii, 9). Ali ono što zbunjuje jeste činjenica da on daje *četvoročlani* spisak uzroka na *dva mesta*, pri čemu se dva spiska u jednom članu razlikuju. Na *prvom* spisku (viii, 9.25.1.1) pominje prokatarktički (τὰ προκαταρκτικά), sinektički (τὰ συνεκτικά), kooperativni (sinergički; τὰ συνεργά) i nužni uzrok (koji korespondira sa *nužnim uslovom*, τὰ δὲ ὧν οὐκ ἄνευ):

Od uzroka, neki su prokatarktički, neki sinektički, neki sinergički, neki su nužni (*sine qua non*). Prokatarktički su oni koji prvi doprinose nečemu da se desi: kao što je to lepota za strasnog uzrok ljubavi; jer kada je takvi [ti strasni] spaze, to sâmo proizvodi ljubavnu naklonost, ali ne i nužno. Sinektički (koji su sinonimni sa *savršenim* "po sebi") su onda kada je uzrok sposoban da sâm proizvede učinak, nezavisno.

Za svoj prvi klasifikacijski spisak uzroka Klement daje ilustraciju sledećim primerom (*strom.* viii, 9.25.4): „otac“ je prokatarktički uzrok učenja; „učitelj“ je (sinektički), „priroda učenika“ je sadelatni (sinergički), dok je „vreme“ koje traje u ovom odnosu nužni (taj, bez kojega se ne može). Na *drugom* spisku (viii, 9.32.7.1) namesto *nužnog* (iz prethodnog spiska; τὰ δὲ ὧν οὐκ ἄνευ) sada nailazimo na *sauzrok* (zajednički uzrok, συναίτια), a koji ovde ne predstavlja niti njegov sinonim, niti predstavlja neku supstitucija za nužni. Prvom spisku korespondira niz koji nalazimo i na drugim mestima ([Basil.], *spir. sanct.*, iii, 5, 11).

Na spisku uzroka koji nalazimo kod Seksta (S.E. *ph* iiii 15) su sinektički uzrok, sauzrok i sadelatni (kooperativan) uzrok. I ps-Galen (*intr. seu med.* xiv, 691,13) pored sinergičkog, sauzroka i kooperativnog uzroka navodi – ali kao nezavisne i različite od prethodnih – prokatarktičke i proegumeničke uzroke. Razlikovanje između prokatarktičkog i proegumeničkog

uzroka nalazimo na drugom mestu (ps-Gal., *def. med.* xix, 154-161, p. 392-3 K). Uzroci su tamo *višestruki* – između ostalog, imamo prokatarktički, proegumenički, sinektički, savršeni, sauzrok i sadelatni. Na trećem mestu nalazimo Galenov navod Ateneja (Gal. cc, 2, CMG *Supp. Or.* ii, 134.3-19) i njegov niz uzroka: *sinektički* (*coniunctas*, *συνεκτικά*), *prethodni* (*antece-dentes*, *προηγούμενα*), *početni* uzroka (*procatartica*, *προκαταρκτικά*). Pretpostavka je da Klement koristi više izvora, pre svega medicinskih, od kojih neki ne moraju ni biti poreklom stoički. Na primer, Duhot (1989:234) ide čak dotle da smatra kako Klementov izvor za klasifikaciju uzroka *uopšte nije stoički*.

U Galenovom spisku (ps-Gal. *def. med.* xix, 154-163, p. 392-3K) isprva (154) se pominje trojstvo uzroka, kasnije niz narasta, a *αὐτοτελή* je nezavisno od *συνεκτικά*: *αἴτια προκαταρκτικά, προηγούμενα, συνεκτικά, αὐτοτελή, συναίτια, συνεργά*. Aleksandar (*fat.* xxii, 192,18-19; SVF, ii 945) stoicima pripisuje da govore o *roju uzroka* (*σμήνος γὰρ αἰτίων καταλέγουσιν, τὰ μὲν προκαταρκτικά, τὰ δὲ συναίτια, τὰ δὲ ἐκτικά, τὰ δὲ συνεκτικά, τὰ δὲ ἄλλο τι*; kao što se podsmešljivo Aleksandar izražava o stoicima, tako se i Seneka izražava o Platonu i Aristotelu, *ep.* lxv, 11: *turba causarum*). Aleksandar (pored spomenutih i „ostalih“, nepomenutih) dodaje još i hektičke (*ἐκτικά*), koji se razlikuju od sinektičkih. LSJ rečnik se kod hektičkih pozivan upravo na navedeni odeljak kod Aleksandra i interpretira ga kao uzrok održivosti (što smo prethodno imali klasifikovano pod drugim nazivima, *συνεκτικά; αὐτοτελή, cohibens*). Ovo je jedinstveno mesto, ali na njegovom spisku sada nedostaju sinergički. Mogli bismo ovo mesto protumačiti i kao autorov previd. Međutim, od Filona takođe saznajemo da su hektički oni stabilizujući uzroci koji održavaju uzajamnost i celovitost tela – tako da pod tim nazivom verovatno u vidu imao uzroke koji su istovetni sa sinektičkim. Oni obuhvataju način kretanja *pneume*, kako tvrdi Filon Aleksandrijski (*quod deus sit immut.*, 35; SVF ii, 458; cf. Sharples, 1983:153-4):

... koja se vraća samoj sebi; polazi iz središta ka obodu, dotakne se krajnjih tačaka i vraća se nazad, na isto ono mesto iz kojeg je i pošla.

Ranije smo pomenuli klasifikaciju uzroka koju nalazimo kod Seneke (*ep.* 65) – koji je stoik, doduše iz imperijalnog perioda, ali kod kojega postoji jak osećaj za vernost tradiciji – gde su svi uzroci redukovani samo na *jedan* uzrok, onaj *delatni*. Na prvi pogled, Senekina simbolička redukcija uzroka na eficientne uzroke bi mogla *izostaviti sa liste uzroka sve nužne uslove* i zadržati samo *dovoljne*. Sa druge strane, stoička klasifikacija je, po svemu sudeći, zamišljena tako da u analizi događaja budemo u stanju da razaznamo različite uslove, relevantne i hronološke komponente nekog uzročnog lanca, procesa ili složenog događaja i njihovu pojedinačnu ulogu, veću ili manju, bližu ili sporednu, u proizvodnji posledice. To može predstavljati i bitan razlog zašto je baš ova teorija uzročnosti toliku popularnosti stekla upravo među lekarima empiricima.

5.2.1. *Prirodan uzrok*

Ciceron u §9 pominje prirodne i antecedentne uzroke na istom mestu (*causas naturalis et antecedentis*) i utisak je da ih izjednačava. Marwede (1984:110) smatra da je ovde reč o nastavku prethodnog odeljka (§7-8b) o uticaju *eksternih uzroka*, tako da *causas naturalis et antecedentis* zapravo predstavlja tek sinonim za frazu *ex differentibus causis* (§8b), kao što je to gustina vazduha u okolnostima u kojima ljudi žive. Oni su ovde pomenuti kao eksterni uzroci, kojima bi se moglo shvatiti (pri kraju §9) kao dominantni uzroci (*principalibus causis*), koji se ne moraju ostvariti ukoliko ne nailaze na prepreku (koja može biti uslovljena i našom voljom, na primer). Povezanost antecedentnih uzroka sa prirodnim bi se mogla interpretirati tako, što su antecedentni uzroci (ukoliko nisu osujećeni) u stanju, sami od sebe, da proizvedu učinak na osnovu prirodnog poretka – ishodi koji su proizvedeni spoljašnjim činiocima koji imaju uticaj na pojedince, bi prema tome trebalo da su nadovezani ili zavisni od prirodnog poretka. Prirodni poredak bi mogao biti predstavljen okolnostima u kojima pojedinci žive i dispozicijama koje već imaju, ukoliko bilo jedne ili druge ne promene. Prirodni uzroci mogu da budu zaobiđeni, otklonjeni ili čak i sasvim iskorenjeni (§11a), što je u kompetenciji osobe, a ne spoljašnjih uzroka, kako to smatra Ciceron.

Ciceron prigovara Hrizipu da zastupa to da se na prirodne uzroke ne može delovati, jer su *spoljašnji* i *nužni* („iako, Hrizip nije smatrao da ovo svuda važi“; u §14, kod primera sa Fabijem).

Međutim, Ciceron pominje (u §19) i „prirodno (eficijentno) dejstvo uzroka“, koje bi se moglo ticati „prirodne nužnosti“. Reč bi bila o takvim uzrocima, koji se razlikuju od uzroka nastalih „sticajem okolnosti“. Tu bi se verovatno, barem delom, mogli svrstati i *večni* uzroci (§§21, 27, 28, 32, 34, 38), koji su ujedno *nepromenljivi*, *nužni*, *usudni* i *eficijentni*, sposobni da *sami od sebe* proizvedu ishod, što bi neki autori interpretirali tako da sadrže *dovoljan uslov za posledicu*. *Večni uzroci*, koji oduvek (dakle, unapred) čine ishod istinitim (§32 i §19: „večni uzroci, koji se odvijaju po prirodnoj nužnosti“). Kod Epikura, ovaj *prirodni lanac zavisnosti* je prekinut bezuzročnim i nepredvidivim odstupanjem, pa je time narušeno i *prirodno kretanje* (atoma; §47).

U kontekstu uticaja sredine i okolnosti Ciceron govori o *prirodnim uzrocima* kao uzrocima koji na stvari utiču ako ne nailaze na neku prepreku, odnosno na takvu silu čije je dejstvo jače od njihovog. Po svemu sudeći, kada deluju samostalno i nisu ničim ometeni ili sprečeni oni predstavljaju uzroke koji su direktno povezani sa uticajem usuda i (tada) *imaju eficijentni karakter*. Kako u odeljku §30 vidimo, ako im se ispreči neki *unutrašnji* uzrok, koji potiče „od nas“, njihov uticaj može biti osujećen, u većoj ili manjoj meri (pogledaj *Dodatak 1*, o argumentu o Fabiju).

Kod Karneada (u §§33a i 33b) prirodni uzroci su oni na koje ne može da utiče slobodna volja aktera (npr. na prirodno svojstvo čoveka, da je *smrtan*). Iz *prirodnih svojstava* potiču neizbežne stvari. U slučaju kondicionalnog usuda, gde postoji akterov slobodan izbor alternativnih mogućnosti, posledice izbora (nekog izabranog antecedenta) nisu više u našoj moći, već *postaju* deo prirodnog poretka stvari, odnosno nadalje su vođene *usudom* koji je mimo naših moći. Karnead poriče to da su pre akterovog izbora neke od alternativnih mogućnosti posledice ljudskih radnji u kondicionalnom usudu unapred predvidljive.

5.2.2. Antecedentan uzrok – početni, neposredan

Antecedentni uzroci (προκαταρκτικά, προηγούμενα, *antecedens*, početni, inicijalni vodeći, glavni, prethodni, prethodni interni? Turnebus *ad Bayer*, 2000⁴:150: *causis antecedentibus*, προηγούμεναις αιτίας). Clavel (1868:271) piše sledeće:

Ciceron naziva i inicijalne (προκαταρκτικά) i prethodne (προηγούμενα) uzroke *antecedentnim uzrocima*.

Kakva je njihova funkcija i da li se inicijalni i prethodni razlikuju? U stoičkim primerima možemo razlikovati dve funkcije uzroka. Sa *jedne* strane možemo imati

uzroke *kvalitativnih stanja* (σχέσεις),

sa *druge*,

uzroke neke *smene, promene ili transformacije* (κινήσεις).

Funkcija uzroka koji se odnose na *kvalitativna stanja* je u vremenskom smislu *statična*, dok funkcija *promene ili transformacije* pretpostavlja *vremenski sled*. Kao što Ciceron ovde tvrdi (§§21, 40, 41, 43), *promena* ili *kretanje* iziskuje *antecedentne uzroke*. Sličan stav nalazimo i kod ps-Plutarha (*fat.* 574E; SVF ii, 912) koji naglašava vremenski karakter i značaj ovih uzroka:

ništa ne nastaje bez proegumeničkih uzroka (τὸ μηδὲν ἀναίτιως γίνεσθαι, ἀλλὰ κατὰ προηγούμενας αιτίας).

U najmanju ruku, ovi termini (*causis antecedentibus*; προηγούμενας αιτίας), između celog niza ostalih, čini se da označavaju tu istu vrstu uzroka. Galen koristi termin προηγείσθαι i smatra da je kod ovih uzroka za njihovu identifikaciju dovoljno to, što (*vremenski*) *prethode* efektu (*nat. fac.* ii, 10; *diff. feb.* vii, 302,305; cf. ps-Galen *hist. phil.* xix, 343: αιτία προηγησαμένη), dakle – *prethode* posledici, odnosno *nisu istovremeni* sa posledicom (kako je to bilo prvobitno kod Zenona).

Kada su u pitanju nedoumice da li postoji razlika između (neposredno) *prethodnih* uzroka (προηγούμενα) i početnih (inicijalnih) uzroka (προκαταρκτικά), sam Galen čak optužuje neke lekare da stvari samo pogoršavaju kada povlače razliku među njima (Gal., *caus. morb.* vii, 10.6-8; Gal. *syn. puls.* ix, 458). Prema Hankinsonu (1987:90) razlika između ove dve

vrste uzroka – početnog i neposredno prethodnog – nije stoička (hrizipovska), već je uvode neki kasniji lekari. Razlikovanje između *početnih* (prokatarktičkih) i *prethodnih* (proegumeničkih) uzroka nalazimo na više mesta (ps-Gal. *def. med.* xix, 155-6, p. 392 K; Gal. *cc.* ii; LS 55F, Gal. *caus. puls.* ix, 2-3). Ni među modernim autorima ne postoji puna saglasnost (cf. Hankinson, 1987:86-9; Frede, 1980:241). Tako je Hankinson (2003:302) sklon da prokatarktičke uzroke naziva *antecedentnim* uzrocima (pri čemu antecedentne shvata kao inicijalne i uglavnom *spoljašnje*, koji obezbeđuju da *interni* mehanizam bude pokrenut), dok su *prethodni* uzroci oni koji prethode samom efektu i (barem kod Galena) ne moraju se sasvim razlikovati od antecedentnih, jer mogu obuhvatati i interne i eksterne antecedentne (neposredne) činioce (cf. Hankinson, 1994:1776). LS (1987) za prokatarktičke koriste naziv preliminarni (*preliminary causes*, LS55F, I, N) dok naziv antecedentan uzrok zadržavaju samo za proegumenički uzrok, koji Hankinson klasifikuje kao „prethodni uzrok“ (*preceding cause*; komentatori i prevodioci na engleski jezik često za prokatarktički uzrok koriste još naziv „initial cause“, „salient cause“). Na drugom mestu Hankinson upozorava (1998a:43) da Galen nije konzistentan u upotrebi antecedentnih uzroka i da nekada ima u vidu bez razlike *bilo koji uzrok koji prethodi* (bilo *αἴτιον προκαταρκτικόν*, bilo *αἴτιον προηγούμενον*), ali onda kada ih uvodi u paru pravi razliku među njima, pa tako može da se zaključi da je prokatarktički (*αἴτιον προκαταρκτικόν*) onaj koji je, u smislu empirijske medicinske škole, predmet evidencije i uvida (*φαινόμενα*, dakle, na neki način spoljašnji), dok je proegumenički (*αἴτιον προηγούμενον*) onaj koji se odvija unutar tela, ali još nije sinektički uzrok (*αἴτιον συνεκτικόν*) ishodišnog događaja. Dakle, sam nije efecijentan. Prema Fredeu (1987:144), iako je Ciceron ne pominje eksplicitno – u primeru sa valjkom i kupom (§42), gde bi razlika između antecedentnih i neposredno prethodnih uzroka trebalo da se pojavi – ipak navodi distinkciju „spoljašnji/unutrašnji“, koja bi mogla da ukazuje upravo na razliku među ovim uzrocima.

Aleksandar (*Alex. fat.* 172.17ff., 173,13ff, 175,12; cf. Sharples, 1983:132–3). koristi naziv *προηγούμενος* i kreće se između dva smisla ovog termina: jedan se tiče uzroka koji može biti vremenski prvi ili 'prethodni' (i tom u smislu antecedentni), dok se drugi tiče uzroka koji je 'primaran', glavni ili dominantan (nasuprot ovom prethodnom, 'sekundarnom' i sporednom, akcidentalnom). Hankinson (1999:499) smatra da nam na navedenim mestima Aleksandar nije naročito od pomoći, jer neobavezno, ali i netačno, interpretira svoje oponente (ili im nameće *aristotelovsku shemu* uzroka), pripisujući im tvrdnju da (*Alex. fat.* 173,16–17):

sve što jeste ili nastaje, to čini po nužnosti izvesnim prethodnim i primarnim uzrocima.

Frede (1980:242) takođe pretpostavlja da *antecedentni uzroci* mogu ujedno biti kako *početni* (inicijalni, prokatarktički) tako i *prethodni* (proegumenički). Prokatarktički bi mogao biti *poslednji eksterni*, dok je sledeći (proegumenički), *prvi interni*, koji sa na ovaj spoljašnji uzrok (poslednji eksterni, prokatarktički) nadovezuje (a koji u isto vreme sada pripada *savršenom uzroku* [sinektičkom], koji je takođe *interni* u okviru nekog objekta). Sa jedne strane, prvi interni bi mogao biti shvaćen u neku ruku i kao istovremen sa sinektičkim, jer među njima ne mora postojati sled. Na primer: čulni utisak je ujedno i *prethodni* (antecedentni) *unutrašnji* uzrok (iako je inicijalno bio pokrenut spolja). Prethodni uzrok bi trebalo da je u istom rangu sa onim koji (u primeru koji Ciceron pominje u *fat.* xviii, 42) pokreće valjak, odnosno predstavlja *spoljašnji* antecedentni uzrok (uprkos činjenici da je osoba koja pokreće valjak takođe uporediva sa objektom koji unutar sebe formira [bilo nekim spoljašnjim ili unutrašnjim podsticajem] predstavu čiji ishod će biti inicijacija kretanja). Mogli bismo ga shvatiti kao uzrok koji ima neku vrstu prednosti, time što mu je (svesnom ili nesvesnom) *saglasnošću* duše ili konstitucije objekta ta *prednost* data ili omogućena.

Od Galena doznajemo nešto više o pomenutoj tripartitnoj shemi uzroka, temporalnom poretku i tranzitivnosti, a sama shema potiče od Ateneja iz Atalije, stoika ili stoicima bliskog lekara (*Athen. apud Gal. cc. ii, 1-4*):

1. Atenej iz Ataleje je osnovao medicinsku školu znanu kao pneumaticari. Učenje je prilagodio onome što naziva sinektički uzrok bolesti [*coniunctam uocare causam*], pošto se oslanja na stoike i bio je učenik Posidonija... postoje tri tipa primarnih uzroka koji su neprikosnoveni u svojoj vrsti. 2. Tri Atenejeva tipa su sledeća: prvi se sastoji od *sinektičkih* uzroka (*coniunctas, συνεκτικά*), drugi od *prethodnih* uzroka (*antecedentes, προηγούμενα*), dok se treći tip tiče *početnih* uzroka (*procatartica, προκαταρτικά*). 3. Poslednji se termin (*προκαταρτικά*) primenjuje na sve što je *mimo tela* a što mu škodi i tako u njemu proizvodi bolest. Ako nešto što je *proizvedeno u telu* pripada skupu toga što uzrokuje bolest, tada, dok još nije dalo maha bolesti, naziva se prethodni uzrok (*antecedentes*). Promene (*alterationes*) u prirodnoj pneumi nastaju u saradnji ovih uzroka sa onim koji su spoljašnji – dovodeći do previše tečnosti, suvoće, groznice ili toplote – a to su oni koje naziva sinektičkim (*coniunctas*) uzrocima bolesti. Jer duša prožima homogena tela menjajući ih istovremeno kako se i ona menja. 4. Obično, kaže, sinektički uzrok neposredno nastane od strane početnog (prokatarktičkog) bez posredništva, mada nekada dolazi posredstvom prethodnog.

Temperatura može imati poreklo iz prethodnih (unutrašnjih uzroka), ali i iz spoljašnjih (prokatarktičkih). Saradnja spoljašnjih i prethodnih može narušiti prirodnu pneumu i dovesti do sinektičkih (unutrašnjih) uzroka bolesti. Temperatura može nastati zbog izlaganja suncu (spoljašnjeg uzroka, prokatarktičkog) ali i posredstvom prethodnog (unutrašnjeg) ako već postoji neka unutrašnja dispozicija bolesti, čiji intenzitet će obuzeti celo telo usled nekog nedostatka u samom telu.

Na sledećem mestu Galen preuzima i ilustruje ovu Atenejevu shemu i skreće pažnju na uzroke nastajanja i promene (Gal. *caus. puls.* ix, 1-4):

Od uzroka koji menjaju pulseve neki su uzroci njihovog *nastanka*, dok su drugi samo uzroci *promene*. Uzroci *nastanka* su funkcija [*χρεία*] u čiju svrhu su nastali (tj. „zbog čega“), kapacitet „pomoću čega“ (su nastali) i organi kroz koje se rasprostiru, dok su uzroci *promene* drugi, koji se zovu prethodni [*προηγούμενα*] i oni koji su čak i njima antece-

dent [i njima prethode, προκατάρχοντα]. Jer vrsta uzroka je trostruka, ne samo s obzirom na pulseve, već i na sve drugo. Jedan, primarni i vodeći (πρώτὸν τε καὶ κυριώτατον), je onaj koji zovu sinektički (συνεκτικόν) i svoje ime duguje činjenici da obuhvata njihovu supstancu i uzrok je nastajanja, kako je ranije rečeno. Druge dve vrste *nisu uzroci nastajanja* pulseva već su *uzroci promene* onih pulseva koji su već nastali. Pretpostavimo da se – kao rezultat hladnoće koja dolazi spolja – koža zateže, a kao rezultat ovog zatezanja se uobičajeno isparavanje iz pora zaustavlja, a pošto se zaustavlja, gomila se (tečnost), pa tako nastupa groznica, rezultat čega biva to da se funkcija [χρεία] pulseva menja, a kao rezultat toga menjaju se i pulsevi: u ovom slučaju je antecedentni uzrok (προκαταρκτικά) hladnoća koja je nastupila spolja, dok su sve ostalo, sve do *promene* funkcije pulsa, prethodni uzroci (προηγούμενα). Dakle, antecedentni uzrok (προκαταρκτικά) *uz pomoć* prethodnih uzroka (προηγούμενα) *menja* funkciju pulsa [χρεία], što je jedan od kohezivnih uzroka (συνεκτικά), a sa druge strane utiče i na *promenu* u samim pulsevima, pošto nije moguće da nastane *promena* u kohezivnom uzroku (συνεκτικά), a da to *čime* je to uzrokovano ostane nepromenjeno. Pre nego što *promena* zahvati neki kohezivni uzrok (συνεκτικά), nemoguće je uticati na *promenu* pulseva. Iz tog su razloga ovo vodeći, vrhovni i prvenstveni uzroci pulseva (καὶ κυριώτατα καὶ μάλιστα καὶ πρώτα ταῦτ' αἴτια τῶν σφυγμῶν), dok svi drugi [uzroci] dolaze preko njih. Zato se nazivaju uzroci pulseva, jer spolja nastale promene *prosleđuju* (διαδίδοσθαι) kohezivnim (συνεκτικά), pošto ne mogu da ih [pulseve] na bilo koji drugi način *promene* s obzirom na njihovo specifično svojstvo i prirodu.

Ono što bismo mogli da uopštimo jeste da postoji razlika između sinektičkog uzroka (koji odgovara funkcionalnoj predstavi o aktualnom uzroku aktualnog stanja) i onih bližih ili daljih uzroka koji u vremenu prethode nekom stanju i izazivaju ga. Prokatarktički se, u svakom slučaju, mora dogoditi pre posledice (bilo jedne ili više njih u nizu) koju izaziva. On sam inicira ili utiče na stvaranje sinektičkog uzroka neke posledice. Hankinson (1987:86ff) se trudi da sagledao ovu shemu lančanog uticaja na način

kako bi je Galen interpretirao – prokatarktički uzrok A utiče na sinektički uzrok S, koji, u krajnjoj liniji, proizvodi neki efekat E. Galen ne bi rekao da je posledica prokatarktičkog uzroka neko S, već E, te da je uzrok nekog E prokatarktički urok A (a ne S). Tako bi trebalo da shvatimo prethodni odeljak iz Galena.

Naravno, osnovno pitanje koje se provlači u vezi sa savršenim (sinektičkim) uzrokom, koji je uvek predstavljen, za razliku od ostalih, kao *dovoljan* (odnosno često samodovoljan) uslov – kako dalji ili bliži prethodni uzroci (početni ili neposredni) mogu da utiču na njega? Verovatno bi pravi odgovor bio da je savršeni uzrok jedini, poredeći ga sa svim ostalim, koji je u stanju da se (do određene mere) *odupre* drugim uzrocima ili da ih (na neki način) *preoblikuje* (kao što je to predstavljeno u *fat.* §§39-45). Međutim, on ne može i da bude uzrok koji nešto proizvodi bez prisutnih drugih *nužnih uslova* (koji predstavljaju ostali niz pomoćnih i prethodnih „uzroka“).

Da bismo shvatili bolje ovu razliku među uzrocima, rečnici nam ne moraju biti od veće pomoći (npr. Bailly, pozivajući se na Plutarha i Seksta, prokatarktičke tumači kao: *qui est la cause première, le principe, le fondement*; Pape, takođe: *vorher anfangend, die unmittelbare Veranlassung*). LSJ interpretira i jedan i drugi uzrok gotovo istim terminima, pozivajući se na mesto kod Galena, preuzeto od stoika Ateneja (koje smo prethodno naveli, Athen. *apud Gal. cc, ii, 1-4*; LS55F2; Gal. *caus. puls. ix, 1-4*) kao „*predisposing cause*“ i „*antecedent*“, „*antecedent cause* (προηγούμενον, lat. *antecedens*)“. Razlog za ovo poistovećivanje možemo pronaći kod LS (vol. i, p.342), koji smatraju da bi u ovom slučaju reč bila o *opštem nazivu* za uzroke; prethodni (προηγούμενον) je nužan, mada *ne uvek* i dovoljan uzrok. Dovoljan bi bio kada bi postojala (bilo voljna ili mimovoljna, bilo inertna ili interna) *saglasnost*. Ovako dvojako shvaćen antecedentni uzrok bi mogao da bude *složen*, sastavljen od *različitih uzročnih činilaca*. Po LS, bez ovog uzroka usud ne može da funkcioniše. Verovatno je Ciceronov niz primera iz *fat.* iv, 7-11 (tiču se prirodnih dispozicija koje dobijamo rođenjem) vezan za ovu vrstu *antecedentnih* uzroka, dakle *nužnih*

uslova (ali ne i dovoljnih – međutim, u nedostatku nečega što ih sprečava ili im se preči, vremenom mogu prerasti ili nastupiti kao dovoljni). Kod Galena (*def. med.* xix, 170) nalazimo dve definicije. Po *jednoj*, prethodni (προηγούμενον αἴτιον) je onaj koji je na neki način već pripremljen prokatarktičkim uzrokom ili sadelatan i prethodi sinektičkom. Po *drugoj*, on omogućuje bilo samo ostvarenje, bilo pojačanje ili umanjenje ishoda (što bi možda pre odgovaralo svojstvu sadelatnog uzroka).

Kada su usudni događaji uslovljeni, kako *spolja* tako i „od nas“ (sa naše strane, od naše prirode i našom saglasnošću), onda je radnja *sausudna* (*confatalis*, συνειμαρμένος). U §30 su predstavljeni događaji koji imaju složene antecedentne uzroke (*confatalia*, *res copulata*; za razliku od onih događaja, koji imaju proste antecedentne uzroke, *res simplex*).

Scharples (1991,201; kao i Frede, 1980:241; i LS vol.1 p.342) smatra da προηγούμεναι takođe mogu biti „prirodan ekvivalent antecedentnim uzrocima (*antecedentes*)“. Dodaje da se čini da προηγούμενος, kao *principalis*, predstavlja *kombinaciju dva smisla*: *biti prethodan u vremenu* i *primaran po svom značaju* (ili dominantan, kao što to nalazimo i kod *Alex. fat.* viii, 174.28 i xxiv, 194.17-19).

Prokatarktički uzrok (προκαταρκτικά; προκαταρκτικὸν αἴτιον; *preliminary, preparatory, prethodan, neposredan* uzrok; Sharples ad *Alex. fat.* 192,20: *initiating*). Ovaj uzrok se tiče *porekla* i svega što je *prvo u nizu*, ali i što *vremenski* može da *prethodi* posledici, kao i naknadnom nizu posledica, kao što smo to pomenuli u prethodno navedenom odeljku iz *Klementa* (*Clem. strom.* viii, 9.25.1.1):

kao što je to lepota za strasnog uzrok ljubavi;

kada je lepota viđena, kod te osobe proizvodi ljubavni nagon. Doduše – *ne i nužno*.

Čini se da samo *neki* prokatarktički uzroci pretpostavljaju postojanje *vremenskog intervala*, koji je neophodan i traje sve dotle dok se ne proizvede ishod. Neki inicijalni uzroci opet *ne iziskuju vreme*, kao u slučaju lomljenja predmeta, koje je (recimo) istovremeno sa uzrokom – udarac u staklenu čašu je (istovremeno) lomi. Osnovna karakteristika ove vrste uzroka je da čak i ako je sam uzrok otklonjen ili je iščezao, *posledice se pojavljuju* ili

ostaju. Prema Fredeu (1980:243), ključ termina *προκαταρκτικόν* se nalazi u terminu *κατάρχειν* (*κατ-άρχω*; koje se tiče započinjanja, početka neke radnje ili uvoda u obrednu ceremoniju; on se poziva na odlomke iz *Clem. strom.* i, 84, 2; *Gal. pHP* 583, 10-11 M) i dodaje:

čini se da je *κατάρχων* nečega to, u čemu nešto ima svoje poreklo.

Sekst dodaje da prokatarktički uzroci nisu element oko kojega među stoicima vlada opšta saglasnost (*SE ph* iii, 16):

međutim, neki od njih su još dodatno tvrdili da su sadašnje (stvari) uzrokom budućih, tako što su prokatarktički (prethodni, antecedentni), kao što je veliko izlaganje suncu (uzrok) groznici.

Kod Klementa nalazimo *dva svojstva* prokatarktičkih uzroka. *Prvo*, spomenuli smo da efekat ostaje i kada ovi uzroci više nisu prisutni (*strom.* viii, 9.33); *drugo* (koje, prema Bobzien, slično Fredeu, može proizlaziti iz prefiksa *προκατα-* i pojma *ἀρκτικός*, tj. nečeg sa početka, nečega početnog), objašnjava ga kao nešto što je *pre* inicijalnog, odnosno kao

ono što prvo doprinosi samom početku da se nešto dogodi (*Clem. strom.* viii, 9.25.2).

Bobzien smatra (1999:220-1) da drugo svojstvo, koje pominje Klement, može da se protumači na *više načina*: kao uzrok koji je prisutan i pre nego što se drugi (sledeći) kauzalni činilac u uzročnom lancu pojavi (sama kupovina vozne karte još ne predstavlja samo putovanje); kao neka stvar koja prethodi sledećoj stvari u nizu iz koje proizlazi sam efekat (seme je uzrok biljke, čija konačna posledica je da daje plod; tako i kod S.E. *ph.* iii, 16, to je ono što je čak „pre nekog katarktičkog“); kao ono što *inicijalizuje* sam efekat *pre nego* što se pojavi dodatni uzročni činilac koji omogućuje da se inicijalizovani efekat ispolji (seme koje nije posađeno, nije inicijalizovano; tek sadnja semena inicijalizuje potencijalni plod). Kako tvrdi Plutarh, Hrizip *usud* vezuju za ovu vrstu uzroka a ne za savršen, sinektički uzrok (*stoic. rep.* 1056B, SVF ii, 997: ὅτι Χρῦσιππος οὐκ αὐτοτελῆ τούτων αἰτίαν ἀλλὰ προκαταρκτικὴν μόνον ἐποιεῖτο τὴν εἰμαρμένην). Plutarh u nastavku (*stoic. rep.* 1056C) tvrdi da je ovaj uzrok *sam nedovoljan za ishod*, kada nad njim dominira drugi, rivalski uzrok, iako, posmatrajući ga izolovano, deluje kao neumitan i nesavladiv:

prokatarktički je slabiji od samodovoljnog uzroka (αὐτοτελής) i on ne uspeva ako je savladan drugim (uzrocima) koji mu se ispreče...

Prokatarktički uzroci se u literaturi *nekada* razlikuju od (prethodnih) antecedentnih uzroka (ili neposrednih, proegumeničkih), dok, na primer, Hankinson (1998:244-5) upravo prokatarktičke interpretira kao te antecedentne (mada ne i dovoljne uslove), dok proegumeničke kao neposredno prethodne (1987:80) i tome u prilog navodi citat iz S.E. *ph* iii, 16: neki od njih, međutim kažu da sadašnje stvari mogu biti takođe uzrokom budućih, kao antecedentni (prokatarktički) uzroci, kao što je, na primer, produženo izlaganje suncu uzrok sunčanice. Ali neki to odbacuju, jer uzrok mora biti povezan, i to [neposredno] povezan sa posledicom, te zato mu ne može [udaljenije] prethoditi kao uzrok.

5.2.3. Glavni ili dominantan uzrok

Ciceron *causa principalis* svrstava među antecedentne uzroke. Ove uzroke bismo mogli protumačiti kao *glavne* ili *dominantne uzroke*, koji na neki od načina prethode posledici (ili neposredne, prethodne, blisko povezane; Gal. *caus. puls.* ix, 77, 3: αἰτία προσεχῆ; *causa proxima*: Gal. *caus. ant.* xiv, 174–6). Prema Galenu, to su oni uzroci koji su *prethodni*, ali *ne toliko* udaljeni kao *antecedentni*, koji su inicijalni, već su vremenski gledano odmah do efekta, te ih možemo shvatiti kao *neposredne* i *glavne uzroke* u smislu njihovog *značaja* za ostvarenje efekta. Sada dolazimo u situaciju, da se ovi uzroci po svom statusu ne mogu jasno razaznati od onoga što je rečeno za proegumeničke, odnosno *neposredno prethodne*, kao ni od onoga što je rečeno o prokatarktičkim, bar tako kako ih određuje Sekst na prethodno citiranom mestu (*ph* iii, 16).

Za stoike, glavni uzrok (αἴτιον κυρίως; *causa principalis*) može da predstavlja i *neku vrstu funkcije* ili *jednačine* koja obuhvata skup različitih internih i eksternih okolnosti, skrivenih i pojavnih, a naposljetku, s obzirom na opšti raspored okolnosti, u celini pruža ono što ima *dominantan* uticaj za neki ishod. Ovaj uzrok se *ne mora* ticati samo *jedne komponente*, već *celog niza* zavisnosti koje mogu imati jednu preovlađujuću crtu, koja dominira nad ostalima. U Ciceronovom primeru o uticaju sredine (*fat.*

v,9-11) može biti reči o slučaju *dominacije uzroka*, bilo dominantnog uticaja sredine ili o dominantnom uticaju vlastitog moralnog karakteru. U tom smislu Ciceron pominje stoičke i u §30, kada govori o jednostavnim (*simplicia*) tj. apsolutnim uzrocima, sa jedne i onim složenim, prepletenim (*copulata*), koji su sačinjeni od različitih zavisnih činilaca sa druge. To bi bio uzrok koji je, u okviru celog skupa okolnosti, u stanju da dominira svojim uticajem.

Ponovimo ovde kvalifikaciju tzv. *glavnog uzroka* iz Klementa (naveden je i u komentaru §13), gde *glavni uzrok nije sam u stanju da proizvede ishod*, ali bez njega je ishod nezamisliv, kao u slučaju „lomljivosti“ dragulja, koja se može ostvariti, mada ne i nužno, već kontingentno. *Može se ostvariti, ali neće* ukoliko nisu prisutni dodatni uslovi ili odstranjene prepreke za ostvarenje tog dominantnog, karakterističnog svojstva, kao što je svojstvo *lomljivosti* u slučaju dragulja (Clem. viii, 9.25.5.1; SVF ii, 344):

Glavni uzrok (ἀτίον κυρίως) je nazvan onaj koji je u stanju (παρεκτικόν) da proizvede nešto pomoću *delovanja*; tako kažemo da je čelik u stanju (τμητικόν) da bude prerezan, ne samo kada se reže, već i kada se ne reže. Tako sposobnost delovanja označava tada oboje; i ono što je već (sada) u delovanju, kao i ono što još nije u delovanju, ali što sadrži mogućnost da bude u delovanju.

Ali šta treba da dopuni tu ulogu koja *aktivira* glavni uzrok? Nedostatak odgovora na ovo pitanje bi svakako predstavljalo nedostatak u stoičkoj klasifikaciji uzroka, barem u formulacijama koje su nam dostupne. Ako se vratimo na §9 (na problem materijalnog uticaja okolnosti na ljudski psihologiju), klimatske okolnosti, koje utiču na Sokratove intelektualne sposobnosti, same ne predodređuju da će on svojevolejno popiti kukutu. Klimatske okolnosti nisu samo prokatarktički (početni), niti samo dalji, pomoćni uzroci koji se nalaze u nizu nužnih uslova. One bi trebalo da imaju *dominantnu* uzročnu ulogu. To ne znači da treba shvatiti kako je takav uslovljavajući uzročni činilac, čak i u individualnom slučaju, *causa principalis* svake radnje nekog agenta. Ako je prirodno okruženje bilo *konkretni vodeći* (najvažniji) uzrok aktualnog ponašanja (ili moralnog delovanja), to će, u konkretnoj situaciji isključiti ostale, manje relevantne

činioce (kao što bi to bilo, na primer, moralno obrazovanje), koji potencijalno mogu da igraju značajnu ulogu u nekom ishodu. Možda bismo trebali da pretpostavimo, kao Hrizipovo stanovište, da preostali skup ovih eksternih i antecedentnih uticaja, uključujući i klimu i urođeni karakter, kao i zvezde, sredinu i vaspitanje – da svi oni zajedno, s obzirom na njihova ukupna svojstva i njihovu moć, mogu tada da preuzmu ulogu *causae principales* svake pojedinačne radnje. U slučaju jednostavnog (*simplicia*) uzroka ove vrste, efekat nastaje prirodnim putem i neomešteno. Kod složenih (*copulata*) ishod može da izostane ako uzrok, kao funkcija realizacije neke dominantne osobine, nailazi na prepreku koja onemogućava njegovu prirodnu realizaciju.

5.2.4. *Sinektički ili savršeni uzrok*

S i n e k t i č k i (συνεκτικός ἢ, ὄν, [$<$ συνέχω]; συνεκτικά; *cohibens*, ἀυτοτελής, održivi, samodovoljan, kohezivni uzrok; *containing cause*, Hankinson: *cohesive cause*, LS, i 492: *sustaining cause*; αἴτιον κυρίως, *causa principalis*) ili, savršeni po sebi (autonoman, samodovoljan, dovoljan; Gal. *syn. puls.* ix, 458, 11ff.K, SVF ii, 356, LS 55H; Gal. *cc.* vi, 2ff. ; *adv. Jul.* 6, xviii, 279, 13ff. = SVF ii, 355; cf. Frede, 1987:145).

Kod Klementa (*strom.* viii, 9.33.2.1) nalazimo sledeću formulaciju:

sinektički uzrok je sinoniman sa takozvanim samodovoljnim (τὸ δὲ συνεκτικὸν συνωνύμως καὶ αὐτοτελὲς καλοῦσιν) pošto je sam od sebe dovoljan da u proizvede posledicu.

Njegova prvenstvena karakteristika je da ima svojstvo *održivosti*, jer održava svojstva nekog objekta. On uzrokuje stalnost, postojanost (perzistenciju) objekta. Long (1993:322) ga interpretira kao *dovoljan* uzrok, *na osnovu toga što njegovo dejstvo traje sve dotle dok je prisutan*. Sinektička uzročnost kod Zenona nema izražena dinamička svojstva (Stob, *ecl.* i. 13.1c; SVF i, 89; ii, 336; LS55A), dok kod Hrizipa jeste činilac *promene*. Kada god je uzrok u stanju da proizvede dejstvo sam i nezavisno, on ne zavisi od *vremenskog poretka* (redosleda) – naprosto, ne iziskuje vreme (Clem. *strom.* viii, 9.28.7.1: τὸ συνεκτικὸν αἴτιον οὐ δεῖται χρόνου). Stoga se kod sinektičkog uzroka stvari uglavnom događaju *istovremeno*: kod poseko-

tine tkiva rez izaziva bol u trenutku njegove aktivnosti na tkivo. Ako je uzrok otklonjen, otklonjene su (navodno) i posledice, a bol prestaje. *Dovoljan je* i da samostalno proizvede posledicu, zato se zove savršen. Gal. *adv. Jul.* xviii, 278–9 (SVF ii, 355):

stoici uvode ne samo uzroke nastajanja, već takođe uvode i uzrok postojanja.

Tako u §44a Ciceron *continere* koristi kako bi izrazio stoičko učenje o kohezivnoj moći koja održava univerzum kao celinu (*nat. deo.* ii, 19, 29, 58, iii, 28). Ovi uzroci (perzistencije) *održavaju* neku stvar kako bi bila i ostala celinom i zadržala svojstva tokom svog postojanja. I metal i kamen imaju čvrstoću jer su zavisni od onoga što im daje taj kvalitet i održava ih čvrstim (Galen, *cc*, vi, 5). Čini se da su sinektički uzroci bili karakteristični za Zenona i ranije stoike: prema Zenonu, uzrok je ono čije prisustvo je *prinudno* za ishod. Svi primeri koje spominje Arije (Ar. Did. *ap.* Stob. i, 138.14–139.4) su ove vrste – zapravo primeri *sinektičke uzročnosti*: prisustvo duše u telu ga čini živim; razboritost u čovekovoj duši čoveka čini razboritim. Sam Galen ne prihvata da je sinektički uzrok svojstven samo perzistenciji, jer ima i drugu funkciju, u zajedništvu sa drugim uzrocima. Kod Seksta (*ph* iii, 15) nalazimo sledeće objašnjenje:

uzroci su sinektički kada njihovo prisustvo proizvodi prisustvo, dok njihovo prestajanje (proizvodi) prestajanje a njihovo smanjenje (proizvodi) smanjenje posledice; tako kažu da je omča vezana oko vrata uzrok gušenja.

Sinektički uzroci su dovoljni uzroci i razlikuju se u intenzitetu. Donekle slično Sekstu, Klementa (*strom.* viii, 9.33.1-2) ističe da

kada je sinektički prisutan, efekat ostaje, kada je otklonjen, efekat prestaje.

Dakle, njegov efekat traje dok traje njegovo prisustvo i intenzivan je u onoj meri u kojoj je prisutna silina njegovog dejstva.

Galen (*syn. puls.* ix, 458,4f ≈ SVF ii, 356, LS55H), otvarajući raspravu o tri različite vrste uzroka pulseva – prvo, sinektičkim (*continens*), drugo, antecedentnim (prethodnim, *preincipientes*, προηγούμενας) i treće, prokarktikičkim (početnim, inicijalnim; προκαταρχούσας, ἄς δὴ καὶ προκαταρ-

κτικὰς ὀνομάζουσιν) – pominje da su stoici prvi koji su uveli sinektički uzrok, ali takođe govori da njega treba shvatati u „širem,“ a ne u neposrednom smislu, kao uzrok nečega „što se pojavilo“ ili ispoljilo, mada ne u smislu *nastanka*. Zbog toga je Frede (1987:145) sklon da kaže kako je to ne samo uzrok *načina postojanja* nekog tela, već i njegovog *ponašanja*.

Na drugom mestu, Galen (*cc*, vi, 1-2) navodi kako postoje kritičari koji ne veruju u stoičko stanovište o sinektičkom uzroku, prema kojima je nesumnjiva propozicija (koju ne treba dokazivati, *indemonstrabile*) da svaka postojeća stvar mora imati uzrok svog održanja, postojanja. Prema njima, ovaj uzrok se ne nalazi u svakom telu već, pre svega, u takvim telima koja su čvrsta i koje je teško razdvojiti i raspustiti, kao što su kosti, drago kamenje, kamen, železo i slične stvari. Ovi kritičari prigovaraju stoicima da je ovo tvrđenje neodrživo, jer ako svaka stvar mora imati kohezivan uzrok, onda i taj uzrok mora imati kohezivan uzrok, koji ga održava i tako dalje, *ad infinitum*. Na drugom mestu Galen (*def. med.* xix, 155, *cf.* 157) naglašava da je sinektički uzrok takav da

kada je prisutan, prisutna je i posledica, kada je odsutan, odsutna je i posledica a kada se pojačava, pojačava se i posledica.

Na osnovu ovoga bi smo mogli da potvrdimo barem to da je sinektički uzrok sam *dovoljan* da proizvede posledicu, a Atenej bi prema Galenu (*ib.*) dodatno rekao: kojem ništa ne prethodi kao *uzrok* (mada može da mu prethodi kao *uslov*).

Sorabji (1980a:260-1) podseća da su stoici uzročnost shvatali i kao logičku povezanost među stvarima (kao i u primeru sa Fabijem, §§11-14). To što je neki uzrok samodovoljan, on je to u eficientnom smislu, što ne znači da je to u stanju da učini bez nekih dodatnih pretpostavki, ali da na njegovu realizaciju svojstva prinude nisu potrebni dalji, dodatni *uzroci*. Pokušajmo da to predstavimo ovako. S obzirom da su interni, oni ne povlače za sobom stalnu, neprestanu aktualizaciju samodovoljnog uzroka, već tek kada su sve pretpostavke njegove realizacije prisutne, on biva realizovan – ako je obezbeđeno zadovoljavajuće interno stanje, onda se ovaj uzrok ispoljava kao prinudan (kod Ciceronovih primera, kada je podsticaj prisutan, sledi saglasnost kao aktivnost samodovoljnog uzroka; spoljašnji pod-

sticaj cilindru ili kupi obezbeđuje realizaciju samodovoljnog uzroka specifičnih vrsta kretanja koje im je svojstveno).

Ako kod samog Cicerona (§§39-45) *perfectae et principales* predstavljaju uzroke koji su, kao prvo, jedinstveni, a kao drugo, *antecedentni*, u tom slučaju bismo morali da interpretiramo i savršene, odnosno samodovoljne uzroke kao antecedentne.

5.2.5. Kooperativan ili sinergički uzrok

Sinergički uzrok (συνεργά; ἄτιον σύνεργον; *adiuvans*, kooperativni, pomoćni, sadelatni uzrok) *pomaže* savršenom (συνεκτιχά) i intenzivira posledicu. On pojačava dejstvo i dodaje intenzitet *sinectičkom* (Clem. *strom.* viii, 9, 33, 7-9). Ako je vidljiv i ako pomaže postizanju efekta onda je kooperativan, ako nije vidljiv i ne doprinosi transparentno efektu, neće se ni nazivati kooperativan, iako, ako je zaista prisutan, on svakako doprinosi efektu – bilo da je pojava ili skriven. Neki su to *prema prirodi* (objekta ili radnje u kojoj učestvuju), neki to čine mimo prirode. Iako sinergički doprinosi ishodu, nije kontrafaktualno primaran, u tom smislu da bez njega ishod ne bi ni bio postignut (Hankinson, 1980:492, Frede, 1980:239–40). On samo dodaje, pojačava, ubrzava, pomaže i dodaje snagu, *ali sam nije i neophodan* za postizanje efekta (mada se po ovom pitanju mišljenja razilaze; cf. ps-Gal. *def. med.* xix.155-7, p. 393K; Hankinson, 1998:248). Jer sinektički uzrok je u stanju da dovede do ishoda i bez sinergičkog, jer sam predstavlja dovoljan uslov.

Schallenberg (2008:244) smatra da kod Cicerona *adiuvans* može predstavljati samo ἄτιον συναίτιον (sauzrok), ali ne i ἄτιον σύνεργόν (sadelatni uzrok), jer su συνεργά oni koji asistiraju sinktičkim (συνεκτιχά) uzrocima da dosegnu ishod koje ovi mogu postići i sami, bez pomoći kooperativnog uzroka.

Klement poriče da su sinergički uzroci uopšte uzroci (*strom.* viii, 28.3-5), što neki komentatori tumače tako da njegovo stanovište ne potiče od stoika (Duhot, 1989:232-3; cf. Frede, 1980:237; Hankinson 1987:84 n.18).

5.2.6. Nužan „uzrok“ (*nužan uslov*)

Nužan uzrok (*sine qua non*, τὰ δὲ ὧν οὐκ ἄνευ; cf. Plat. *Phdn.* 99b; takođe, nalazimo ga kod Arist. *phys.* viii, 4, 255b25-26, u primeru kada odstranje-nje potporne grede ne deluju na ono što podupire, a samo ništa ne dodaje tendenciji toga da streha pada nadole, već samo omogućuje da se eficientno ostvari takozvana sekundarna aktualnost). Kod Cicerona se pominje u §36 u stoičkom kontekstu. Detaljnije o ovom uzroku, odnosno nužnom uslovu Ciceron se izjašnjava u *top.* 58f (odlomak je dat u komentaru §36; cf. Boëth. *in Cic. top.* 1145), gde razlikuje dve vrste uzroka: jednu, eficientnu, koja vlastitom moći izvesno doseže ishod koji je sastavni *deo* nekog kapaciteta; drugu, koja nema svojstvo eficientnosti, iako *bez nje* ishod ne može da bude postignut, kao što je to bronza „uzrok“ statue, jer bez te moći ne može biti ostvarena. Ovaj „uzrok“ pojavljuju se samo na *prvom spisku* kod Klementa (*strom.* viii, 9.28.3). Tiče se svega *bez čega* dejstvo nije u stanju (ne poseduje *spособnost*) da bude proizvedeno, ali, naravno, sam po sebi *nije dovoljan* za ishod. On nije *deo* sinektičkog uzroka (συνεκτικά), već je *kooperativan* (συνεργά) – nije samostalan uzrok, već saraduje sa nekim drugim uzrokom. Ovaj uzrok je sam nedelatan bez prisustva neke dodatne odgovarajuće sposobnosti, kapaciteta ili dispozicije (παρεκτικόν) predmeta. Kapacitet ili sposobnost uzrokovanja (παρεκτικόν) tiče se moći da se deluje ne samo sada, već i u bilo koje drugo vreme – svojstvo čelika je da bude sečen kako sada, tako i kasnije, ali ne nužno, jer isto tako može i da ne bude sečen. O sposobnosti (kapacitetu, dispoziciji) kao nesamostalnom a sadelatnom uzroku Klement kaže sledeće (*strom.* viii, 9.28.3):

Smešno bi bilo reći da požar nije bio uzrok vatre već trupci, da mač nije uzrok sečenja već meso, te da snaga pobjednika nije uzrok poraza takmičara, već takmičareva slabost.

Nužan „uzrok“ nije samo po sebi prinudan, eficientan, već pre predstavlja takav *uzrok* koji je sadržan u *nužnom uslovu* za neki događaj, koji se *ispoljava* u ishodu tek pomoću nekog drugog dejstva, odnosno uzroka koji formira *dovoljan uslov* za ishod. Po Klementu, on je uzrok, ali ne u apsolutnom smislu (κατὰ ἀνάγκην ἔστιν αἴτιον, αἴτιον δὲ οὐκ ἀπλῶς), jer tek u

konjunkciji sa dovoljnim uslovom neki „nužan uzrok“ je u stanju da (efektivno deluje i) proizvede posledicu.

5.2.7. *Zajednički uzrok ili sauzrok*

Zajednički uzrok ili sauzrok (τὰ συναίτια; LS: *joint-cause*) se pojavljuje samo na *drugom* Klementovom spisku (i svakako da nije sinonimno upotrebljen u smislu *nužnog* sa prvog Klementovog spiska); συναίτιον, kao u slučaju borca i saborca. On sam po sebi ne postiže ništa – kao što jedan vojnik u ratu bez saboraca ne odnosi pobjedu. Dva ili više sauzroka su podjednako vredni i značajni za ishod bez obzira na njihovu pojedinačnu moć i tek zajedno daju izvesnu i dovoljnu uzročnu moć stvaranju nekog efekta. Dva ili više sauzroka sarađuju u ishodu koji *nijedan ne bi postigao samostalno*. Sauzroci daju kolektivan *doprinis sinektičkom* (Clem. *strom.* viii.9.33.7-9; SVF ii, 351; [Galen] *med. def.* 159-160). Spisak od tri uzroka (koji korespondira sa elementima iz navedenog odeljka kod Klementa [*strom.* viii.9.25.1.1]) – ali sada bez prokatarktičkog – kao i njihove ilustracije nalazimo i kod Seksta (*ph* iii, 15):

Većina njih (stoika) drži da su od ovih uzroka neki sinektički (kohezivni, συνεκτικά), neki sauzroci (συναίτια), neki sadelatni (συνεργά, kooperativni, sporedni); te da su uzroci kohezivni kada njihova prisutnost iziskuje prisustvo, njihovo odsustvo odsustvo, a njihova pojačanost pojačanje ishoda (to je tako, kažu, kao kada vezivanje za povodac uzrokuje vezanost); a da je sauzrok onaj koji doprinosi moći, jednako njegovom sauzroku, u pravcu ishoda (tako kažu da je i svaki bik koji vuče plug uzrok vučenja pluga); a da je sadelatni onaj koji doprinosi slabijom silom prema lakšoj proizvodnji ishoda, kao u slučaju kada dvojica podižu težak teret sa teškoćom, a treći im pomaže da se (on) olakša.

5.2.8. *Pojavni i skriveni uzroci*

U *epistemičkom* (ne funkcionalnom) smislu možemo razlikovati *pojavn*-*ni* i *skriveni* (prikriveni) uzrok – neki uzroci su pojavni, neki su pojavni tek pomoću procesa rasuđivanja, neki su skriveni, na neke se da

usuditi pomoću analogije. Klement (*strom.* viii, 9.32.4.1-5.1) govori sledeće:

Dalje, od uzroka, neki su pojavni; neki se daju dosegnuti rasuđivanjem; neki su skriveni; na neke se da usuditi putem analogije. Od uzroka koji su skriveni, neki su prikriveni povremeno, budući skriveni u jedno vreme, a u drugo opet viđeni; a neki su skriveni po prirodi i nemaju mogućnost da ikada budu ponovo shvaćeni. A od onih koji su takvi po prirodi, neki imaju mogućnost da budu shvaćeni; a ti se ne bi nazivali nejasni, budući da su shvatani analogijom posredstvom naznaka, kao što je, na primer, usklađenost prijema putem čula, poduhvaćena razumom. A neki nemaju mogućnost da budu shvaćeni; takvi koji ni na koji način ne mogu biti obuhvaćeni kataleptičkom predstavom; za koje se kaže da su zauvek nejasni.

O otkrivanju skrivenih uzroka, od kojih se neki daju dosegnuti putem zaključivanja, govorili smo u komentaru §11, kod zaključivanja na osnovu priznaka (odnosno „simptoma“) – priznak, prisutan u antecedentu, otkriva, odnosno nagoveštava konsekvent („ako ova žena ima mleko, trudna je“). Antecedent naznačuje konsekvent u uopštenom kondicionalu koji predstavlja svojstvo *povezanosti* (συνημμένον) dve odlike ili događaja.

Sambursky (1959:56) primećuje da komentatori stoika pominju *skriveno uzroke* u kontekstu slučajnih događaja i proizvoda *sticaja okolnosti* (*fortuna*). Treba imati u vidu da su skriveni uzroci za stoike samo oni koji nisu zahvaćeni opažajem, ali da nemaju indeterminističku prirodu, već je pre reč o epistemičkoj kategoriji. Odnosno da to što kod nekih događaja (koji se odvijaju sticajem okolnosti, ἀπὸ τύχης), uzrok nije transparentan, to nie zbog toga što nema uzroka i što se događaj zbio bezuzročno, već zato što ga ne znamo, pošto je za nas skriven ili zato što nismo u stanju da identifikujemo i interpretiramo njegove *priznake* na osnovu nekog sveobuhvatnog principa (cf. Aët., i, 29, 7, SVF ii, 966; Simp. *phys.* 333,3; Alex. *fat.* 174,2). Ciceron daje sledeće određenje, svrstavajući skriveno među nužne, takve koji nisu neposredni i efikajentni (Cic. *top.* 59):

Od ove vrste uzroka, bez koje se učinak ne može ostvariti, neki su *skriveni*, ne čine ništa i na neki način su inertni, kao što su to *mesto*, *vreme*, *materijal*, *sredstvo*, i druge stvari te vrste.

O skrivenim uzrocima piše i Galen (*def. med.* xix, 161-3), ali on kaže da su to uzroci koji nije moguće obuhvatiti *opažanjem* (skriveni su pred opažajem) i izdvojiti ih ili im konkretno pripisati jasan ishod, osim posredno, na osnovu *priznaka*. Slično je i sa *povremeno skrivenim uzrocima*. Oni mogu biti neposredno spojeni sa drugim telima, ne moraju postojati izdvojeno i samostalno da bi bili obuhvaćeni opažajem, ali mogu se identifikovati, s vremena na vreme, pomoću određenih priznaka ili čak periodično i sasvim otkrivati i biti uočljivi za opažanje, te opet nestajati.

5.2.9. Unutrašnji, spoljašnji i pokretački uzroci

U dužem odeljku Origen (*princ.* iii, 1.2-3; SVF ii, 988; LS55A) govori o uzrocima kretanja – (razumnih i nerazumnih) živih, kao i neživih „stvari“ – i pravi razliku među *internim* i *eksternim* uzrocima i njihovim posledicama (*fat.* §§23b, 24, 25: *causas externas et antecedentis*; §43 *extrinsecus pulsa*). Kod Aleksandra nalazimo sledeće stanovište (*Alex. fat.* xv, 185,12-21; cf. komentar §24) – kada kažemo da je nešto bez uzroka, kažemo *bez spoljašnjeg* i *prethodnog uzroka*, a ne *bez ikakvog*.

Ciceron (§25) u izlaganju Karneadovog stanovišta naglašava sledeću razliku:

kod voljnih kretanja duše ne treba tražiti spoljašnji uzrok, jer voljno kretanje ovu prirodu sadrži u sebi, a ona je u našoj moći i pokorava nam se.

Ovde su interni uzroci, u svakom slučaju, ti koji su u našoj moći i pod našom kontrolom (*in nostra potestate*; ἐφ' ἡμῖν).

Da bi postigli dejstvo, spoljašnji uzroci iziskuju saglasnost. Jedino sinektički uzroci koji su unutrašnji, sami su po sebi *dovoljni*, pa time imaju naziv savršeni. Harari (2016:219) navodi – u svom rezimeu o Galenovim komentarima uzroka promene pulsa (*Gal. caus. puls.* ix, 1-3) – da, ako su sinektički uzroci upleteni u neki kauzalni proces koji vodi telesnim aktivnostima, spolja uzrokovane promene nisu dovoljne da izazovu one teleo-

loške uticaje koje uzrokuju sami sinektički uzroci, jer promena internih telesnih aktivnosti je uzrokovana (interno) samim sinektičkim uzrocima, koji su teleološki usmereni. Termin „teleološki uticaji“ koji Harari pominje možda nije najsrećniji naziv za ove promene, jer stoici nigde ne pominju *finalne uzroke* (koji su pre bliski Platonu, Aristotelu i peripatetičarima; cf. LS p. 340), osim ako bismo pod tim razumeli voljna kretanja duše (koja mogu imati i karakter nagona koji ne bismo naprosto poistovetili sa finalnim uzrokom). Spoljašnji procesi mogu ove teleološke uticaje ograničavati i uslovljavati, ali ih ne uzrokuju. Ali, kao što smo spomenuli, i kada su otklonjeni, time što su dovoljni, njihov efekat i nadalje ostaje, kao što smo to videli u citiranom odeljku iz Galena (*caus. puls. ix, 1-3*).

Spoljašnji početni (prokatarktički) uzroci mogu biti prisutni, ali oni po Galenu (Gal. *caus. puls. ix, 4*) nemaju dejstvo sve dok neposredni uzroci (προηγούμενα) – takvi koji u nekom smislu *korespondiraju* (koji su usklađeni) sa prokatarktičkim – ne omoguće da se prenesu (διαδίδοσθαι) na neku funkciju organizma (χρέια) koja dalje pripada sinektičkom uzroku. Spoljašnja hladnoća ne mora uticati na organizam ukoliko nije prisutna neka korespondentna dispozicija organizma koja omogućuje *prenos* hladnoće na neku funkciju sinektičkog uzroka. Tek ovaj *prenos* omogućuje *promenu* u organizmu, koja će, na primer, biti *ispoljena* u vidu groznice (dakle, tek preko sinektičkih uzroka).

U Cic. *top. 59*, govori se o tome da spoljašnji uzroci ne proizvode posledice već samo predstavljaju ili stvaraju *nužne uslove*. To bi korespondiralo sa prethodnim Galenovim tumačenjem. Međutim, utisak iz *top. 61* je drugačiji:

kada je *Ognjeni grom svojim vijugavim tragom*, bačen na Ajaksovu lađu, lađu je vatra zahvatila nužno.

Ovde je posledica proizvedena spoljašnjim uzrokom koji je *prinudan*, odnosno, iako spoljašnji, u jednom trenutku postaje delatan uzrok.

Jedno od spornih pitanja među izvorima i komentatorima je, da li su prethodni ili neposredni uzroci (προηγούμενα) spoljašnji ili unutrašnji. Podelu na spoljašnje i unutrašnje uzroke nalazimo kod Fredea (1980:242), koji, oslanjajući se na prethodno naveden tekst iz Galena (*caus. puls. ix, 2-3*),

vidi prokatarktičke, proegumeničke i sinektičke uzroke u sledećem nizu: prokatarktički je *eksterni antecedentan* uzrok; proegumenički je *interni* ali *antecedentan* uzrok, on je sama interna dispozicija (koju je uslovio, omogućio ili pripremio prokatarktički uzrok), koja dalje omogućuje da se samostalno aktivira sinektički uzrok.

Sorabji (1980:80) daje sledeće tumačenje odnosa spoljašnjih i unutrašnjih uzroka kod stoika, pri čemu naglašava istorijsku razliku između Zenonovog stanovišta (kod kojega je *nemoguće* da uzrok bude prisutan a posledica izostaje) i daleko rafiniranijeg pristupa koji nalazimo kod Hrizipa, koji razlikuje više vrsta uzroka sa različitim svojstvima, a koje je moguće i hronološki rasporediti. Spoljašnji uzroci su *nužni*, ali *ne i dovoljni* da proizvedu određenu vrstu ljudskog delovanja. Kao u Ciceronovoj analogiji sa čulnim utiscima i cilindrom (§§39-45), spoljašnji uslovi su samo nužni, ali nikada nisu dovoljni da proizvedu ljudsko delovanje. Čulna pojava koja agentu dolazi spolja je *spoljašnji* nužni uslov delovanja, koji treba razlikovati od *unutrašnjih* eficientnih uzroka, od kojih neki proizvode (dalju) posledicu prinudom, a neki ne. Kod čulnog opažaja spoljašnji podsticaj je *nužan uslov* saglasnosti, dok je interni uzrok saglasnosti karakter osobe i priroda njegovog duha. Primer sa cilindrom bi trebalo da predstavlja ilustraciju tog odnosa – potisak izvršen na valjak je nužan spoljašnji uslov neophodan da bi se valjak zakotrljao, dok samo kotrljanje valjka predstavlja interni uzrok koji usmerava način i prirodu njegovog kretanja.

5.2.10. Složeni, jednostavni, sausudni uzroci

Primer *jednostavnog* uzroka (*res simplex*) je dat u §30: „Sokrat će umreti tog i tog dana“. *Složen* uzrok (koji može biti *res copulata* ili *confatalia*, συνειμαρμένον; καθειμαραι μετά τινος) je deo šire i složenije zavisnosti neophodne za formiranje i ispunjenje dovoljnih uslova: 1) „Edip će biti začat od strane Laja“ nije moguće ostvariti ukoliko nije ispunjen *prethodan dovoljan uslov* u nizu neophodnih (nužnih) uslova za 1) – tj. 2) „da će Laj imati odnos sa ženom“. Pored toga što je primer sa Edipom *složen*, zbog zavisnosti dva događaja, on je ujedno i *sausudan* (*confatalis*),

jer je i 2) to „da će Laj imati odnos sa ženom“ vođeno usudom, kao i 3), da će „sa njom biti začet Edip“ (Cic. *fat.* 28-30). *Sausudni* su oni kod kojih su antecedentni usudni i prinudni uslovi, *dovoljni uslovi* za neki dalji, *sledeći dovoljan* usudni uslov, formirajući tako složene okolnosti koje sve zajedno u nizu obrazuju *nužne uslove* ili obezbeđuju pripremu neophodnih okolnosti za konačan ishod.

5.2.11. *Istovremeni, sukcesivni i tranzitivni uzroci*

Zenon kaže (Ar. Did. *ap. Stob. ecl.* i.138.14–139.4; SVF i, 89):

nemoguće da je uzrok prisutan, a ono čega je to uzrok, da se ne dešava.

Slično tvrdi i Klement (*strom.* viii, 9.25.5):

opravdano je uzrokom nazvati ono što je u stanju da efektivno deluje na nešto.

Utisak je, da predstava o efektivnom dejstvu podrazumeva istovremeno prisustvo oba materijalna činioca – i ono što deluje i ono na šta se deluje – te da je posledica nešto što proizlazi iz sadejstva ta dva činioca. Zenon tvrdi da su uzrok i posledica istovremeni i da ih ne možemo razlikovati ni dinamički ni temporalno, već pre *konceptualno*. Kasnije stoičko mišljenje je da su uzroci često složeni, kao i da predstavljaju kompleksne *proces*e koji iziskuju *vreme* da bi se proizveo ili proizvodio predikat. Kada je u pitanju sinektički uzrok (perzistencije) *x*, on takođe mora da je stalno aktivan (da je *istovremen* sa posledicom), kako bi održavao određeno svojstvo *F* neke materije *y*, kako bi ona bila npr. *metalna* ili *kamena* – *Fxy*. To je možda razlog zbog kojeg Seneka nalazi za shodno da kritikuje Platona i Aristotela, zato što nisu među uzroke uveli i druge topološke elemente, od kojih bi (pored npr. *mesta* i *kretanja*) jedno bilo i *vreme* (Sen. *ep.* 65.11):

Mogli bi uvesti među njih *vreme*, jer bez vremena se ništa ne može dogoditi.

Pretpostavka je da stariji stoici, pre svega Zenon, nisu uzimali u obzir vremenski poredak uzroka i posledice i da je to svojstvo koje se redovno pojavljuje tek od doba hrizipovskog (tzv. ortodoksnog) perioda, gde sre-

dište pažnje zaokupljaju dodatna pitanja: gde se topološki u uzročnom lancu nalazi *odgovornost* subjekta za njegove radnje ili ko je i iz kakvog razloga *vinovnik* nekog događaja? O nesaglasnosti da li su uzroci *istovremeni* sa posledicom ili joj vremenski *prethode* piše i Sekst (*ph* iii, 16):

Neki su tvrdili, da su aktualne stvari uzroci budućih kao antecedentni uzroci (τὰ προκαταρκτικά), npr. izlaganje jakom suncu je uzrok sunčane. Neki su ovo stanovište odbijali, jer uzrok je odnos prema nečemu što postoji i to prema realnoj posledici, tako da posledica ne može biti kasnija od uzroka.

Galen (*caus. procat.* xii, 162; xiv, 174-182) vodi zanimljivu polemiku sa stanovištem Erasistrata (aleksandrijskog anatoma iz iii veka p. n. e.) o ispravnom označavanju toga šta je uzrok, čije stanovište je blisko Zenonovom – da bi uzrok trebalo da je istovremen sa posledicom, što bi vodilo tome da su onda svi uzroci sinektički (αἴτια συνεκτικά). Galen je sklon da rasuđivanje Erasistrata nazove sofistčkim. Prejedanje i iznemoglost igraju ulogu u nastanku bolesti, ali *ne predstavljaju uzroke*, već pre spadaju u *korene* te bolesti, nešto odakle bolest potiče (ἀρχαί). Erasistrat kaže da je začepljenje vena (πληθώρα) uzrokovano dovodom nesvarene hrane u cirkulaciju vena. Samo začepljenje nastaje zbog prejednosti i zbog toga dolazi do prokrvljivanja vena, a onda nastaju zagušenje i upale koje smanjuju cirkulaciju – ali nije spreman da kaže kako je „prejednost bila uzrokom ishodišne upale“, jer mu je bitna klasifikacija uzroka, koja je raščlanjena i obuhvata svaki pojedinačni događaj u lancu. Galen ovaj Erasistratov pristup čak smatra sramnim i koristi sledeći ilustraciju: kada neko nekome nanese povredu na venama vrata, zbog koje ovaj izdahne, taj nije uzrok njegove smrti, već je to sama povreda, pošto je ona neposredan uzrok smrti (*proxima causa mortis*).¹⁵ U nastavku prelazi na još

¹⁵ Hankinson (1998a:263) smatra da *proxima causa* predstavlja αἴτια προσεχῆ i da se kod Galena može poistovetiti sa συνεκτικά, koje nalazimo u Gal. *caus. symp.* vii 109; cf. ps.-Gal. *syn. puls.* ix, 484; kao i u *meth. med.* x 97, 99, gde je αἴτιον προσεχές okarakterisano kao 'primaran uzrok aktivnosti' (τὴν πρώτην αἰτίαν τῆς ἐνεργείας, *actionis prima causa*; cf. *caus. puls.* ix, 77-8).

slikovitiji primer, pri čemu, pored Erasistratovog, sada navodi i sledeće ekstremno (tj. sofističko) stanovište:

(178) Orest nije uzrok Klitemnestrine smrti. On sam je pomerio ruke; i barem se u tome slažemo da je on uzrok pokretanja vlastitih ruku. Ali ruke su bile te koje su pokrenule mač, a ne Orest, pa tako možemo pokazati da je Orest nevin. Još jasnije ćemo to pokazati u primeru sa venama na vratu. Bile su rasečene mačem, a ne rukom Oresta i još dalje, rasecanje vena, a ne Orest, je uzrokom silnog krvarenja. (179) Mislim da bi se čak i tužilac složio sa tim da je uzrok smrti bilo silno krvarenje. Dakle uzrok smrti nije Orest, pošto tužilac ne može da pokaže da je silno krvarenje stvar koja je istovetna sa Orestom. Ako nisu jedna te ista stvar, a postoji saglasnost da je jedna od njih uzrok smrti, onda je jasno da je ova druga nevinna. (180) A kako bi i mogli da kažu da su i preterano krvarenje i Orest uzrok smrti? Zato što nije Orest onaj koji je uzrok preteranog krvarenja, već presecanje vena, čega uzrokom je bio mač. A kada bi optužili Oresta da je njegova volja bila uzrok pokretanja mača, istim putem bi mogli na toj osnovi da optuže samu Klitemnestru. Jer kada neko krene mimo prvog i neposrednog uzroka (*primam et proximam causam*) onoga što se dogodilo, i traži sledeći uzrok mimo toga, pa dodatni uzrok za taj sledeći uzrok, regres će biti beskonačan... (182) ... kao što, slično tome, možeš reći da pošto Orest ne bi postojao da mu Klitemnestra nije podarila život, bio bi onda prinuđen da kažeš da je Klitemnestra uzrok vlastite smrti, mada je na tebi da se zaustaviš na prvom stepenu i više ne raspravljaš, ili da nastavljaš dalje argumentaciju, pošto je neposredan uzrok Klitemnestrine smrti poznat.

Drugo stanovište, o beskonačnoj potrazi za antecedentnim uzrocima, korespondira sa onim koje Ciceron navodi oslanjajući se na reči iz Enija (ovde, §35). Klement (Clem. *strom.* viii, 9.27.3-29.6; SVF ii 347; odeljak je naveden u §35) takođe komentariše primer koji nalazimo kod Cicerona (sličan po strukturi primeru datom ovde kod Galena), smatrajući da je moguće naći taj „početni“ (inicijalni, antecedentni) uzrok, koji je *odgovoran* za dalji tranzitivan ili, u određenim etapama, i složen posredni članak

u dužem nizu (kao što, na primer, ishodišni prijatan miris može činiti kombinacija raznih mirisa), koji *efektivno* vodi ka izvršenju neke finalne posledice. Pri tome, ovaj početni, kako to Galen na kraju tvrdi, u stanju smo da razlikujemo od svih onih drugih uzroka koji prethode, a koji sami *nisu imali efektivan uticaj* na tu posledicu.

Problem sa *kauzalnom tranzitivnošću* se javlja i stoga što kod stoika dve materijalne stvari proizvode treću, nematerijalnu ili predikat. Na primer, kod Cicerona nalazimo sledeći odeljak, sličan primeru iz Enija (*top.* 59):

susret je iznedrio uzrok za ljubav, ljubav uzrok za zločin. To je vrsta uzroka, koja prema stoicima od večnosti povezuje u lanac usuda.

Ako su svi materijalni objekti prožeti *pneumom* i u stanju su dinamičke tenzije, koja te objekte drži na okupu i održava ih kao celinu, postavlja se pitanje: kako se lanac uzročnosti može nadovezivati, ako je uzrok materijalan a posledica predstavlja nematerijalni predikat? Ako imamo tranzitivan lanac, gde *a* u interakciji sa *b* uzrokuje *c*. Ali pošto dve materijalne stvari ($a \wedge b$) imaju za posledicu nematerijalan ishod *c* – tj. $(a \wedge b) \rightarrow c$ – onda *c*, kao sledeći uzrok u nekom lančanom nizu, bi takođe trebalo da bude telesno, kako bi u interakciji sa nečim materijalnim moglo da proizvede sledeću posledicu u nizu itd. Kako održati ovaj tranzitivan lanac uzročnosti, kada uzroci moraju biti telesni a ne kao *c*, netelesni? Ovaj problem koji se tiče prirode uzročnosti, na primer, sinektičkih uzroka takođe kod komentatora izaziva nedoumice, a S.E. *ph* iii, 14 to potvrđuje rečima, da neki smatraju da su uzroci telesni, a drugi da su netelesni.

Galen čak poriče (kao uostalom i Aleksandar) da postoji sinektički uzrok u ovom doslovnom, tranzitivnom smislu. Već smo naveli da za komentatore problem predstavlja to što, ako je svaki uzrok telesan, onda i sinektički uzrok nekog tela takođe mora da ima neki dalji, takođe svoj sinektički uzrok koji ga održava kao celinu itd., *ad infinitum*. Galen (*cc* vi, 3; *cf.* Gal. *plenit.* vii., 524–8; *Alex. mixt.* xi, 224,13) kaže sledeće:

Ako svaka pojedinačna stvar iziskuje sinektički uzrok bez kojega ne može da postoji, taj uzrok, pošto je postojeći, morao bi neumitno dodatno imati i vlastiti sinektički uzrok, koji opet mora imati još jedan – i tako u beskonačnost.

Stoici su mogli imati sledeće rešenje. Mada je sveprožimajuća *pneuma* materijalna, ipak je i samo-kohezivna. Galenova bojazan nestaje tako što se rđava beskonačnost na taj način prekida: svaki uzrok je materijalan, svako telo u mirovanju ima uzrok koji ga održava kao telo, svoj kohezivan, sinektički uzrok, dok sam sinektički uzrok nema dalji sinektički uzrok, već je deo sveobuhvatne i samo-kohezivne pneume. LS (i. 343) prirodu tranzitivnosti tumače na sledeći način: ako zapalim šibicu, za koju se ispostavi da je zapalila moju kući i proizvela predikat "gorenje" onda goruća šibica, koja je telesna, je uzrok, *u odnosu na* zapaljenu kuću koja je isto telesna, toga što ima za posledicu (netelesni) predikat "gorenje". U svakoj sekvenciji nastaje predikat ali materijalni lanac se ne prekida.

Tranzitivnost uzroka je prisutna bilo u gore navedenoj shemi kod Galena, preuzetoj od Ateneja (Athen. *apud Gal. cc, ii, 1-4*) ili shemi navedenoj na sledećem mestu (Gal. *caus. puls. ix.1-4*; oba smo odeljka naveli kod prikaza antecedentnih uzroka): izlaganje suncu, tj. prokatarčki uzrok A, može biti uzrok sunčanice (temperature) na taj način što on utiče na sinektički uzrok S (otpornost organizma), koji u krajnjoj instanci proizvodi neki efekat E (temperaturu). U svakom slučaju, Galenovo rešenje bi bilo da je sunčanica (temperatura, koja je kasnije posledica sinektičkog uzroka, odnosno, neotpornosti organizma) izazvana izlaganjem suncu (dakle, prokatarčkim uzrokom, a ne sinektičkim), mada je ovaj luk uzročnosti veći i isposredovan, odnosno tranzitivan.

5.2.12. *Jedan uzrok i mnogi uzroci*

Razmotrimo sledeća dva pitanja koja se tiču mogućeg broja prisutnih uzroka neke pojave i njihove eventualne povezanosti.

a) Da li mnoge stvari mogu da budu uzrok jedne?

b) Ili različiti uzroci imaju kao posledicu različite stvari?

a) sauzrok (τὸ συναίτιον αἴτιον) – mnogi ljudi se trude da porinu lađu u more. Sauzrok se razlikuje od *sadelatnog* (kooperativnog) uzroka, jer stvar može biti συναίτιον, a opet ne biti deo sinektičkog uzroka ili mu ne doprinostiti, kao što bi to bilo u slučaju kooperativnog. Kooperativni se

pojavljuje u konjunkciji, jer *sam nije u stanju da postigne efekat*. Kao što ratnik ne može sam da iznese pobeđu u ratu.

b) mnoge su vrline uzrok sreće, ali mnoge vrline, njeni različiti oblici, pripadaju istoj vrsti, odnosno samoj vrlini (kao apstraktnoj celini).

Međutim, prokatarктиčki uzroci mogu biti i *raznovrsni* i *specifični*. Npr. mogu biti *raznovrsni*, kao što prehlada, slabost, umor, dispepsija, pijanstvo, uopšteno rečeno, mogu biti uzrok *mnogih* bolesti. Mogu biti i *specifični*, kao što je groznica zajednička posledica različitih uzroka. Iste bolesti mogu biti nekad slučajne, nekad posledice okolnosti, nekad se razlikovati u tome *kako* se ispoljavaju ili *po snazi* ispoljavanja i zavisiti od, na primer, vremenskih okolnosti ili godišnjeg doba.

Sinektički uzroci su samo *raznovrsni*, ali ne i specifični, zbog toga što uvek imaju isti *ishod*. Neki uzroci opet niču *po prirodi*, neki imaju poreklo *mimo prirode*.

5.2.13. Priroda, veličina i intenzitet uzroka

Klement (*strom.* viii, 9.32.1-3) nas na jednom mestu podseća i na sledeću, dosta bitnu stvar – da isti uzroci mogu voditi različitim posledicama u odnosu na konfiguraciju okolnosti, kao i s obzirom na *prirodu, veličinu i silu* samog uzroka:

A ista stvar postaje uzrok oprečnih ishoda; ponekad prema veličini uzroka kao i njegovoj sili, a ponekad u zavisnosti od toga koliko mu odoleva ono na šta deluje. Prema kakvoći sile ista struna prema njenom zatezanju ili opuštanju daje oštar ili dubok zvuk. A med je sladak onima koji su zdravi, a gorak onima koji su u groznici, već prema stanju osetljivosti onih koji ga unose. A tako i isto vino jedne vodi ka besu, a druge ka radosti, a isto sunce omekšava vosak, a utvrđuje glinu.

Kao što smo to i prethodno naveli, npr. sinergički uzrok takođe intenzivira posledicu – mada nije u stanju da je sam proizvede (*Galen, def. med.* xix, 160), on može doprineti njenom *pojačanju*. Takođe, kao što smo to videli kod Seksta (*ph* iii, 15), njihova akumulacija ili povećanje intenzivira posledicu, dok je smanjenje umanjuje (kao što, u primeru užeta vezanog

oko vrata, ono može u jednom trenutku, u zavisnosti od intenziteta, postati uzrok gušenja).

5.2.14. **Rezime Ciceronovog teksta iz top. 59-60**

Na ovom mestu ćemo pokušati da damo pregledan rezime onoga što Ciceron tvrdi u *top.* 59-60 (ceo tekst je naveden u komentaru uz §36). Postoje dve (osnovne) vrste uzroka.

(i) *jedna vrsta koja je vlastitom moći predmet ostvarenja izvesnog učinka*; ovi uzroci su delatni (primer: vatra koja gori); dve su podvrste delatnih uzroka:

(ia) jedni su naprosto delatni (bez ikakve pomoći); taj uzrok proizvodi nešto *prinudom* (*necessarius*) i neko bez oklevanja može da zaključi šta je iz tog uzroka ostvareno; vrsta uzroka koja ima moć prinude da ostvari neki učinak retko navede na grešku; ti uzroci imaju nužne moći da nešto prouzrokuju (*efficiendi vis necessaria*); primer: kada je „*Ognjeni grom svojim vijugavim tragom*“ bačen na Ajaksovu lađu, vatra je lađu zahvatila neizbežno.

(ib) a drugi *iziskuju pomoć* (primer: mudrost čini ljude mudrim sama po sebi; da li čini sama po sebi ljude srećnim, to je pitanje).

(ii) *druga vrsta, koja nema prirodno svojstvo da ostvaruje učinak, ali bez koje se učinak ne može ostvariti* (primer: bronza je uzrok statue jer bez bronzne ne bi bila sačinjena); kada *nije prisutna inherentna nužnost* koja proizvede učinak, onda nužan zaključak ne sledi; ta, bez koje nema učinka, obično navodi na zabunu – ako bez roditelja nisu mogućí sinovi, odatle ne sledi da kod roditelja postoji prinudan (*necessarius*) uzrok začeca potomstva; bez stabala sa Pelija ne bi bilo lađe *Argo* (i bez njih ne bi počeo trojanski rat);

(iia) neki su *skriveni* (ne čine ništa) i inertni (mesto, vreme, materijal, alat i druge stvari te vrste);

(iib) drugi (*praecursio*; προκαταρκτικά) pružaju izvestan početak za ostvarenje učinka i imaju *doprinosa* time što sami *pružaju podršku* (*adiuvans*; συνεργά), mada *nisu prinudni* (*necessaria*) (primer: susret je doneo uzrok ljubavi, a ljubav uzrok greha).

Kada Ciceron kaže „od *ove vrste uzroka* koji su *oduvek povezani* je, prema stoicima, usud ispleten“, postoje tri mogućnosti čitanja ove tvrdnje. 1) Ciceron može misliti na vrste (i) i (ii), mada je u datom kontekstu prirodnije zaključiti, da je reč o 2) pod-vrstama (ii), jer ih uvodi nakon navođenja (iia) i (iib). Dalje naglašava, 3) da su te vrste „oduvek povezane“, što navodi da je reč samo o prethodnoj, poslednjoj vrsti (iib), dodatno karakterizovanoj kao „oduvek povezanoj“; ova povezanost je ilustrovana primerom datim u tranzitivnom odnosu, koji može da asocira na karakter „povezanosti“ koju ima u vidu.

5.2.15. Ciceronovo uparivanje termina i usud

Zašto Ciceron na više mesta (§§41-45) navodi termine za uzroke u paru? Nizom odeljaka *de fato* – §§39-45 – Ciceron želi da ilustruje stoičko učenje o uzrocima i razmatra mogućnost postojanja slobodne volje i moralne odgovornosti u slučaju postojanja usuda. U ovom širem odeljku prvo se iznosi tzv. etički argument (§§39-40), koji se tiče podsticaja i saglasnosti i sučeljava se Hrizipovo stanovište sa drugim filozofskim gledištima o temi. Nakon toga (§§41-3) Ciceron predstavlja Hrizipovu argumentaciju, prema kojoj, iako se sve događa prema usudu, saglasnost je ipak predmetom naše volje. Po svemu sudeći Ciceron citira Hrizipov tekst (verovatno iz njegove druge knjige *O usudu*) i želi da parafrazira i rezimira Hrizipov argument. Ovde uvodi specifične termine za uzroke, za koje možemo pretpostaviti da bi mogli neposredno poticati od Hrizipa. U §§42-3 on pruža ilustraciju toga kako funkcionišu podsticaj i saglasnost time što iznosi primer sa valjkom i kupom. I na kraju (§§44-5) izlaže svoj zaključak i kritiku Hrizipa, tvrdeći da je nesporazum oko moralne odgovornosti između Hrizipa i rivalskih filozofa uglavnom ili samo semantičke prirode.

U potrazi za odgovarajućim terminom (kao što je ovde, na primer, slučaj sa prevodom termina ἀξιώμα) navodi različite termine za *iste uzroke* ili čak iste termine na različitim mestima za *različite uzroke* (npr. *antegressis, antecesserint, praepositis, naturalis, antecedentis; perfectae, principales, continens*). Schröder (1989:153) stoga smatra da Ciceron dosta slobod-

no interpretira preuzete grčke termine i da je to ono što izaziva nedoumice u interpretacijama. Turnebus (ap. Bayer 2000⁴:164) takođe pokušava da se orijentiše u Ciceronovom tekstu i nađe prirodu ili bliskost među upotrebljenim terminima koji potiču od stoika i pruža svoj odgovor:

Multa causarum genera ponunt Stoici: αυτοτελή, προκαταρκτικά, συναίτια, έκτικά, συνεκτικά. Perfectas et principales αυτοτελείς αίτίας και κυρίας vocant, adiuvantes συναίτια; quae adiumenta quaedam afferunt, etsi non necessaria.

Kada je u pitanju Ciceronova interpretacija Hrizipove teorije uzroka, postoji nekoliko struja u njenom tumačenju. Prema *jednoj*, recimo *standardnoj*, Ciceron je možda nedosledan, greši i izvitoperuje svojim prevodima smisao Hrizipove teorije uzročnosti, koje je moguće rekonstruisati iz drugih izvora i ukazati na Ciceronove propuste ili na pravi smisao toga što se Ciceron zapravo trudi da predstavi. Prema *drugoj*, manje prisutnoj (nazovimo je zato *liberalnom*), Ciceron dosledno izlaže Hrizipovu teoriju, ali termini koje upotrebljava nisu doslovni prevodi, već predstavljaju pokušaj traženja *funkcionalnih* termina, koji bi trebali da ukažu *ne samo na tehničke detalje* Hrizipove teorije uzročnosti, već i na njihov *smisao*.

Pogledajmo sada termine koje Ciceron koristi za stoičke uzroke, način na koji interpretira podsticaj i saglasnost poredeći ga sa pokretanjem geometrijskih objekata, kao i pokušaje modernih autora da sagledaju Ciceronovo izlaganje. Prvo pojavljivanje parova termina za uzroke je sledeće (§41):

neki su uzroci *savršeni i dominantni* [*perfectae et principales*], drugi, *potporni i bliski* [*adiuvantes et proximae*]; ... kada kažemo da sve biva prema *antecedentnim* uzrocima [*antecedentibus*], ne želimo to da shvatimo samo, VM] kao uzrocima savršenim i dominantnim [*causis perfectis et principalibus*], već [i] potpornim i bliskim [*adiuvantibus et proximis*].

Sledi primer sa valjkom i kupom (§42) kao ilustracija uloge koju imaju ova „dva para“ uzroka kada su u pitanju objekti sa različitim „internim“ dispozicijama. *Jedna* je pretpostavka, da Ciceron termine u paru koristi

kao sinonime. U tom slučaju njegov bi pristup nalikovao Plutarhovom, koji takođe govori o *samo* dve vrste (jednom paru) uzroka, savršenim i prokatarktičkim (*stoic. rep.* 1056B-C; LS55R, SVF ii, 997; citat je u §41). Druga pretpostavka je da je reč o konjunkciji (u nekom smislu) srodnih termina ili funkcionalno zavisnih. Ono što je nesumnjivo jeste da termin *perfectae* označava samodovoljne uzroke (ἀύτοτελεή). Ali valjak se ne obrće sam od sebe, već tek kada je pokrenut, što znači, da *perfectae* mogu biti savršeni i samodovoljni uzroci njegovog obrtanja, ali tek pod dodatnom pretpostavkom, da je prethodno valjak pokrenut spolja a ne da je pokrenut samostalno, autonomno. Tako se sada ispostavlja da ovaj „apsolutan“ uzrok iziskuje za svoju realizaciju neki preduslov kako bi bio realizovan.

Ali šta su onda *causae principales* koji su u paru sa *perfectae*? Na primer, Görler (1987:258-9) poistovećuje *prokatarktičke* uzroke sa Ciceronovim *principales*.¹¹⁶ Sedley (1993:322) se sa tim ne slaže. Prema njemu, Ciceron u raspravi o ljudskoj odgovornosti i slobodi volje pripisuje Hrizipu samo dva navedena uzroka (data terminima u paru), a ne ukupno četiri međusobno nezavisna uzroka. A to su:

- (a) *perfectae et principales*,
- (b) *adiuvantes et proximae*.

(a) bi moglo predstavljati sinektičko svojstvo valjka da se dalje obrće, kotrlja (*volubilitas*), dok bi (b) predstavljalo početni, inicijalni, odnosno, neki prethodni podsticaj. U slučaju kada osoba reaguje na utisak nekim delovanjem, onda utisak pripada vrsti (b), dok je sam psihološki karakter neka vrsta kapaciteta koja je (spolja) izazvana i pripada osobi, odnosno vrsti (a). Hrizip bi ovom shemom mogao da tvrdi kako *odgovornost* svakog delovanja počiva na vrsti (a), dok uzročni lanac, koji je obrazovan spoljašnjim usudom, pripada vrsti (b). Vrsta (a) bi tako bila *unutrašnja* (τὸ παρ' ἡμᾶς; τὸ ἐφ' ἡμῖν) vrsta uzroka (sinektička) dok vrsta (b) bi dolazila spolja i stupala u interakciju sa (a). Međutim, sâmo (b) *ne može proizvesti*

¹¹⁶ *Principales* smo ovde prevodili ne kao inicijalne, već kao *dominantne*, vodeće uzroke (ἀύτιον κυρίως).

utisak bez posredništva saglasnosti, odnosno, bez postignute saglasnosti osobe, koja je izložena ovom spoljašnjem podsticaju. U tom slučaju, poređenje sa cilindrom ne bi bilo sasvim zadovoljavajuće i ubedljivo.

Ono što je karakteristično za dve celine izražene parovima, moglo bi se uopštiti na sledeći način: vrsta (a) korespondira sa uzrocima koji bi mogli biti istovremeni sa posledicom, dok vrsta (b) iziskuje njihovu projekciju u vremenu, jer nisu istovremeni sa posledicom.

Bobzien (1999:224-5) smatra da kod članova u paru jedan termin svakako predstavlja prevod grčkog termina na latinski, mada se Ciceron ne trudi toliko da nađe dosledan prevod, već pre da sekundarnim terminom pruži dodatnu *funkcionalnu eksplikaciju* prethodnog termina. Interpretacija *perfectae et principales* u Ciceronovom tekstu kao sinektičkih – savršenih, samodovoljnih za proizvodnju posledice (ἀυτοτελή) – je pogrešna, jer u tekstu nailazimo na to da *perfectae et principales* nisu *samodovoljni* za uzrok, već da zajedno (u kooperativnom delovanju) sa *adiuvantes et proximae* omogućuju posledicu. Dodatno, Bobzien sumnja da bi termin *principalis* trebalo da bude namenjen sinektičkim uzrocima (συνεκτικός), jer je Ciceron imao pred sobom dovoljan izbor drugih latinskih termina i boljih rešenja.

U *de fato* je Hrizip predstavljen tako da navodno poistovećuje usud sa 'proximae', tj. sa (b), dok se kod Plutarha (*stoic. rep.* 1056B-C; SVF ii, 997; LS55R; cf. §41) Hrizipovim apologetima pripisuje da poistovećuju usud sa prokatarktičkim, inicijalnim uzrocima. Tako dolazimo do dva međusobno konfliktne interpretacije: *perfectae* (što bi moglo važiti za savršene, sinektičke, samodovoljne, ἀυτοτελή, unutrašnje uzroke) bi bili upareni ili poistovećeni kod Cicerona sa spoljašnjim inicijalnim, prokatarktičkim uzrocima (ukoliko protumačimo termin *principales* tako kao Görler, 1987:258-9). Što donekle i korespondira sa onim što u nastavku naglašava Plutarh – da Hrizip zapravo zastupa konfliktno stanovište: sa jedne tvrdi da je usud povezan sa prokatarktičkim uzrocima (spoljašnjim i inicijalnim), a sa druge, zastupa nešto što bi usud jednako svrstalo i među savršene uzroke (ἀυτοτελή; *perfectae*).

Hankinson (1998:244ff; 1999:491) smatra da *proxima* označava prokatarčki dok *adiuvans* sinergički uzrok. *Causa proxima* (Gal. *caus. puls.* ix, 77,3: αἰτία προσεχῆ) su, kako Galen izveštava o Erasistratu, lekaru iz trećeg veka (*caus. ant.* xiv, 174-6) stvarni uzroci nečega. To nije samo udaljeni uzročno relevantan antecedentni uzrok, već je glavni u smislu da je neposredan, najbliži njegovim efektima u smislu da neposredno prethodi i igra ulogu u postizanju ishoda. Hankinson (1998:246) smatra da bi ovi uzroci mogli biti povezani sa sinektičkim, ali da ne postoji evidencija koja bi to potvrđivala, te da ih Ciceron verovatno greškom poistovećuje sa sinektičkim.

Kada Ciceron u *top.* 59 govori o uzrocima koji sami ne mogu da proizvedu efekat, značenje *praecursionem* (u frazi *alia autem praecursionem quandam adhibent ad efficiendum*), deluje kao da se tiče uzroka koji su *proximae*, što bi nedvosmisleno naznačavalo da se radi o prokatarčkiim antecedentnim uzrocima. Kakva je njihova moć? Ciceronov primer iz *fat.* 9 govori o tome da čak i kada bi karakter svih ljudi imao poreklo u antecedentnim uzrocima, to još ne znači da to hoće li neko sedeti ili koračati vodi poreklo od inicijalnih uzroka. Oni samo proizvode dalje ili bliže uslove za stvaranje neke naknadne posledice.

Jasno je da to što valjak poseduje kapacitet kotrljanja ne znači, time što neko telo ima to svojstvo, da se i (samo od sebe) obrće, kotrlja *sve vreme* dok to svojstvo poseduje. Slično, time što neka osoba poseduje svojstvo razboritosti, ne znači da ga i ispoljava neprestano, *sve vreme* dok to svojstvo ima, delujući uvek kroz radnju koju odlikuje to svojstvo (inače joj ne bi trebao spoljašnji podsticaj za ispoljavanje tog svojstva). Neophodno je da se najvažniji (vodeći, istaknuti, dominantni) uzroci, koji bi bili u stanju da kod nekog predmeta ili ponašanja neke osobe, zajedno sa ostalim nužnim i odgovarajućim uzrocima, izazovu ili pobude ta svojstva.

Pošto na osnovu modela vrste (b) očekujemo da se *principales* u (a) vrsti razlikuju od *perfectae*, teško je odupreti se tome da su *causa principales* baš ti najvažniji (glavni) – oni koji na sebe preuzimaju glavnu, *domi-*

nantnu ulogu u podeli odgovornosti za dejstvo, a da pri tome nisu sami dovoljni da ih proizvedu.

To ne znači da treba shvatiti da takav uzročni činilac, čak i u individualnom slučaju, jeste *causa principalis* svake radnje nekog agenta. Ako je prirodno okruženje bilo *konkretni vodeći* (glavni, najvažniji) uzrok aktualnog ponašanja (ili moralnog delovanja), to će isključiti ostale, u konkretnoj situaciji, manje relevantne činioce (kao što bi to bilo, na primer, moralno obrazovanje), a koji potencijalno mogu da imaju značajnu ulogu. Možda bi trebalo da pretpostavimo kao Hrizipovo stanovište da preostali skup ovih eksternih i antecedentnih uticaja, uključujući i urođeni karakter, zvezde, sredinu i vaspitanje, da svi oni zajedno, s obzirom na njihova ukupna svojstva i snagu, obrazuju *causae principales* svake pojedinačne radnje.

Frede poistovećuje *perfectae et principales* sa *internim* uzrocima. Sedley smatra da je to izvesno loše rešenje, jer klimatski uticaj na karakter takođe, iako je nepobitno spoljašnji, spada među *causae principales* delovanja. To znači da prosta podela na unutrašnje ili autonomne uzroke i na spoljašnje ili antecedentne nema osnove, jer, prema stoicima, karakter može da bude i sam podstaknut eksternim i antecedentnim uzrocima. Vlastita svojstva, koja bi u tom slučaju bila *causae principales* svake radnje (prema Fredeu, ona interna), nisu hermetički zatvoren goli intelekt koji stoji naspram spoljašnjeg sveta, ali u najširem smislu mogu da u sebe i inkorporiraju, apsorbuju (kada se tome ne odupiru) ovu genetičku determinaciju, takvu kao što su to okolnosti i sredina.

Pitanje koje često u interpretacijama ostaje otvoreno jeste: da li su oba para uzroka, koje Ciceron navodi, prisutna u istoj radnji ili se ovi parovi međusobno isključuju, alterniraju?

Standardna interpretacija (koju nalazimo, recimo, kod Fredea, 1980), drži da *antecedentni* činilac ishoda predstavlja b) (tj. *adiuvantes et proximae*), dok je glavni (interni) predodređujući činilac radnje zapravo a) (*perfectae et principales*). To bi mogao biti razlog zbog kojeg Hrizip naglašava razliku između a) i b). Odavde bi sledilo da sam ishod dalje nastavlja zajedničkim (kooperativnim) uzročnim delovanjem a) i b). Na osnovu §§42-43b)

adiuvantes et proximae predstavljaju kandidate koje treba interpretirati kao antecedentne uzroke, a razlikovanje odgovara podeli na interne i eksterne uzroke: b) su spoljašnji a a) unutrašnji.

Stanovište Bobzien (1999) – koje smo i mi prihvatili u rekonstrukciji dokaza u §41 – smatra da su u pitanju *dve vrste antecedentnih* ili prethodnih uzroka i da Hrizip u svom argumentu želi da naglasi distinkciju među jednim prethodnim (a) *perfectae et principales* i drugim prethodnim (b) *adiuvantes et proximae*. Po njenom mišljenju, distinkcija je uvedena da bi se naglasila upravo alternativnost ove dve vrste (prethodnih, antecedentnih) uzroka, a ne zato da bi se skrenula pažnja na njihovu kooperativnost. Ona razloge za to nalazi u odeljcima §§44-45 (koji se nadovezuje na §39), gde su dve vrste uzroka sučeljene. U ovom delu *proximae et continens* korespondiraju sa *adiuvantes et proximae* iz §§41-42. Naspram jednih (antecedentnih), koji su nužni uslovi, sada stoje oni drugi (antecedentni), koji su *prinudni* uzroci (eficijentni). Slično, ona i u Cic., *top.* 60-2, one prinudne (*causa necessaria*) ne shvata kao kooperativne u odnosu na one koji nisu prinudni uzroci (već tek *nužni uslovi*), već kao njima *alternativne*. U §42 sam utisak predstavlja *adiuvantes et proximae* uzrok saglasnosti (ali to nije i *proximae et continens*). U §45 razliku među antecedentnim uzrocima Ciceron uvodi kao razliku onih uzroka koji su u našoj moći i onih koji to nisu. U našoj moći su sledeći: *adiuvantes, proximae, continens* (dakle, ne i *principales*). U §§42-43, kod analogije sa valjkom, Ciceron spominje spoljašnje i unutrašnje uzroke. Sada su unutrašnji su *adiuvantes et proximae*, dok su spoljašnji pomenuti u okviru *prirode* stvari na kojoj se ispoljava učinak – na ovom mestu se *perfectae et principales* ne pominju. Kod razlike iz §45 između antecedentnih *prinudnih* uzroka i uzroka koji to nisu, ovi poslednji su *adiuvantes et proximae*. Nigde u tekstu se ne nudi objašnjenje kooperativnih uzroka niti se dalje govori da su jedni uzroci antecedentni, a da drugi to nisu.

Hankinson (1998:248) smatra da „gotovo izvesno“ *adiuvans* označava σύνεργον, dok *proxima* označava προκαταρκτικόν. To ponavlja i kasnije (2003:304), imajući u vidu da naziv za pomoćne uzroke (*adiuvantes*) pred-

stavlja prevod termina koji zapravo stoji za *sadelatne*, sinergičke uzroke, dok *causae proximae* označavaju prokatarktičke (mada, po njemu, „najverovatniji grčki originalni termin ovde je αἰτία προσεχῆ“, neposredan, blizak, povezan uzrok). Antecedentan uzrok (prokatarktički) pokreće mehanizam koji se nalazi unutar nekog osetljivog pacijenta, a u određenom trenutku, kada se bolest pokaže kao neizbežna, taj proces prerasta ili se transformiše u sinektički uzrok bolesti, koji bismo, slično kao kod Galena, mogli interpretirati kao „primarni uzrok aktivnosti“ (ili bolesti) i *dovoljan* za ishod.¹¹⁷

Oslanjajući se na Galenov niz uzroka, Hankinson (1999:491) daje sledeće rešenje analogije sa valjkom. *Svojstvo kotrljanja* je dispozicija valjka da se kotrlja. Kada je valjak potisnut i zakotrljan (što je prokatarktički uzrok), on aktualizuje svoju, inače pasivnu, dispoziciju i podleže sledećem uzroku, odnosno vlastitoj sili i prirodi (*suapte vi et natura*). Njegovo stanoviše je da Hrizip pod αἰτία προηγούμενα ima u vidu upravo ova „perzistentna dispozicionalna svojstva“ agenta (ili objekta) u odnosu na to da neka konkretna spoljašnja okolnost može da postigne određeni ishod. Kada bi neka osoba *dodatno* potiskivala valjak i time mu „pomagala“ pri kotrljanju, dispozicionalna svojstva valjka bi (dodatno) dobijala pomoćni (sinergički) uzrok, koji bi mu pomagao u kotrljanju tako što bi se u tim trenucima povećavao intenzitet kotrljanja, iako time osoba koja ga dodatno podstiče ne bi bila u potpunosti odgovorna za sam *način* kretanja, jer kotrljanje se može odvijati u manjem intenzitetu i bez ove dodatne podrške. Mada su antecedentni i pomoćni uzroci drugačije prirode, oni mogu imati zajedničku (kooperativnu) ulogu u ovom eksternom delu samog procesa.

Kada pokušamo u primeru sa valjkom da predstavimo *sled uzroka* kao proces, mogući redosled je (kao u slučaju analogije sa bolešću) sledeći:

¹¹⁷ Kao što smo mogli da vidimo, Ciceron u §41 uparuje '*causae proximae*' sa '*adiuvantes*' (tj. συνέργα); dok u §42, opisuje čulni utisak kao '*causa proxima*' neke radnje (a *ne kao principales*), što nas navodi na jedan smer razmišljanja (ukoliko ćemo '*proxima*' tumačiti kao termin izveden od προσεχῆς). Ali zabuna nastaje u §44, gde se sada uparuje '*causa proxima*' sa '*continens*' (tj. συνεκτικόν).

antecedentni inicijalni (*spoljašnji*) uzrok (*prokatarktički*) podstiče neposredan (antecedentni *unutrašnji*, *proegumenički*) uzrok, koji se dalje transformiše u samostalno kotrljanje (*sinektički*, za koji je moguće da se dalje odvija samostalno, bez neophodnog dodatnog prisustava bilo kojeg od prethodna dva antecedentnog uzroka). Razlika između *causa perfecta* i *causa principalis* bi onda bila u tome što su oba svojstva *interna* s tim što je prvi uzrok dovoljan uslov da proizvede efekat time što ujedno aktualizuje (kapacitet ili) dispoziciju ovog drugog.

Gould (1974:29) je takođe uzdržan kada je u pitanju nagađanje o mogućem Ciceronovom izvoru teksta datog u §41. Po njemu je *adiuvantes et proximae* ono što držimo da su *nužni uslovi*, iako ne veruje da bi stoici tvrdili kako antecedentni uslovi treba da budu shvaćeni kao *isključivo nužni*. Takođe smatra da nezavisno od Ciceronovog fragmenta, stoičko učenje tvrdi da tamo gde kod ljudskog delovanja izostaju saglasnost i podsticaj, tamo su *svi* antecedentni uzroci *i nužni i dovoljni*. Međutim, tamo gde su, kao kod svojevolsnog ljudskog delovanja, prisutni saglasnost i podsticaj, tamo su antecedentni uzroci *nužni*, ali *ne i dovoljni*. Ukratko, saglasnost iziskuje neku vrstu utiska, ali sam utisak nije dovoljan da proizvede saglasnost – on nema prinudnu moć. U primeru sa antecedentnim uzrokom kretanja valjka u §42 – koji predstavlja analogiju valjka sa ljudskim karakterom – spoljašnji podsticaj će proizvesti kretanje valjka; kada je u pitanju karakter čoveka, da bi njegovo delovanje moglo biti moralno i odgovorno, sam karakter mora dodatno formirati ili preuzeti oblik koji korespondira sa svojstvom moralnog (odgovornog) delovanja. Slično kao i u primeru sa predodređenošću karaktera klimatskim uslovima. Ako se sagledava samo ovaj izdvojeni segment, saglasnost nekog nekultivisanog karaktera će delovati isključivo prema spoljašnjem antecedentnom podsticaju (na pr. klimatskim okolnostima) i podsticaj će biti ujedno i *dovoljan* uzrok delovanja. Gouldov pristup sadrži jedan nedostatak, pošto akteri kod kojih je antecedentan uzrok dovoljan za delovanje ne bi imali moralnu odgovornost, jer bi imali izgovor da ništa ne zavisi od njih. Ovaj nedostatak može biti korigovan i dopunjen tako što ćemo

shvatiti i da *dovoljan* uslov *može* (mada ne mora) poticati „od nas,“ a ujedno zadržati strožiji kauzalni poredak koji Gould pripisuje stoicima. Izvor odgovornosti, bilo za moralno ili nemoralno delovanje, ne proizvodi samo antecedentni uzrok koji podstiče na konkretnu radnju, već i karakter koji je ili prethodno bio (ili nije bio) formiran prema uzoru dobra. Odgovornost uvek zavisi od vlastitih svojstava. Ta karakterna svojstva prethode bilo kojoj pojavi antecedentnog uzroka i podsticaja i reaguju na njega (već „prethodno ugrađenim“) *karakterom dovoljnog uslova*, kao u slučaju Sokratove zatvorske scene (Plat. *Phdn.* 62c6-8), gde je dovoljan uslov Sokratovog delovanja upravo sam oblik karaktera koji predstavlja odgovor ili reakciju na antecedentnim uzrokom podstaknuto moralno delovanje. Način tog delovanja, koji je već ranije formiran i dovršen, odvija se u sada već predodređujućem pravcu (jer je već od ranije „obežbeđen“ dovoljan uslov), zbog čega sada Sokrat mirno može da čeka (i bez aktualne saglasnosti, kao autonomnog dovoljnog uzroka) da mu, kako Platon iznosi, „bog pošalje nužnost“.

Gelije (Gell. *noct. Att.* vii, 2.10-11) svedoči, upoređujući Ciceronov primer valjka (*fat.* xviii, 42) sa ljudskom prirodom, da s obzirom na ovu prirodnu i neumitnu povezanost događaja, koju nazivamo usud, zli karakteri neće moći da se oslobode greha i prestupa. Treba dodati da u ovom objašnjenju nešto ipak nedostaje – kako objasniti da i bez spoljašnje inicijacije neka dispozicija može da postigne učinak, u smislu samoinicijativnog delovanja (kako Sokrat može da unapredi svoj karakter samostalno)? Hrizip bi svakako rekao da bilo koje delovanje nije moguće predstaviti bez prethodnih uzroka, jer bismo u tom slučaju imali bezuzročno kretanje. Sokrat može da napreduje jedino izborom svojih reakcija na spoljašnje izazove. Gelije svoju definiciju usuda navodi „po sećanju“ (*noct. Att.* vii.2.1-3),¹¹⁸ kao i polemiku Hrizipovih kritičara sa Hrizipom, a koja se tiče usuda i njegove uzročne sile (Gell. *noct. Att.* vii.2.4-13, SVF ii, 1000; LS55K, LS62D; FDS 998; cf. *De fato* 41-43 = LS 62C):

¹¹⁸ Prvi deo fragmenta iz Gelije je dat ovde uz Fr. 1.

[4] Ali autori drugih učenja i škola ovu definiciju napadaju ovako: [5] "Ako H r i z i p," kažu, "navodi da se sve kreće i upravlja prema usudu, te da je nemoguće odstupiti i umaći pred nužnošću pohoda i točka usuda, onda ni gresi ni prestupi ljudi ne treba da uznemiruju, jer niti su svojevoljno i namerno upleteni, već prema nekoj prisili i odlučnosti koja potiče od usuda, koji je vladarom i sudijom nad svim stvarima koje jesu, zbog čega se mora odigrati sve što god je buduće. Zbog toga su kazne zločincima utvrđene nepravedno, ako se ljudi upliću u zločine ne svojevoljno, već vučeni usudom."

[6] Protiv toga H r i z i p je mnogo toga tananog i tačnog razmotrio, ali stanovište gotovo svega što je o tome napisao, dato je na ovaj način: [7] "Mada je tačno," kako kaže, "da su sve stvari sadelatne i spletene usudom prema nužnom i početnom (*necessaria et principali*) načelu, ipak način na koji su naše misli predmetom usuda zavisi od njihove vlastite prirode i kvaliteta. [8] Jer ako ih je priroda prvobitno oblikovala kao zdrave i dobre, sav uticaj usuda koji se prenosi od spolja odvija se glatko i bez prepreka. Ali ako su sirove, bezobzirne i grube, ako nemaju u sebi nikakvu podršku plemenitih umeća, (čak) i kada ne potpadaju pod slabi ili nikakav udar sudbinske neprijatnosti i u tom slučaju se zbog neprikladnosti podsticaja (*impetu*) i svojevoljno obrušavaju neprestano u prestupe i grehe. [9] A ovo samo po sebi biva kao posledica tog prirodnog i nužnog poretka stvari koji zovemo usud. [10] Jer je u prirodi stvari, da tako kažemo, usudnom i neumitnom posledicom to da zle naravi nisu bez greha i mana."

[11] Tada on navodi primer srodan ovoj stvari, a kojemu izvesno ne nedostaje ni značaj ni dovitljivost: "Baš kao," kaže, "kad baciš kameni valjak na površinu koja je nagnuta ili strma, iako ćeš biti uzrokom začetka njegovog strmog kretanja, ali čim nastavi da se valja niz strminu, to će biti ne zato što si se o to postarao, već zato što ima takav izgled i valjkast oblik. Kao što poredak, način i nužnost sudbine opredeljuje vrste i početke uzroka kretanja, tako su impulsi naših misli i čina vođene *sopstvenom voljom i prirodom* duše." I tada dodaje sledeće reči, koje su sa ovim u saglasnosti:

"Pa tako i pitagorejci kažu:

Znaj, da ljudi su sami tvorci nesreća svojih,¹¹⁹

misleći da je svako tvorcem vlastitih zala, i da, kada sami greše, to je u skladu sa vlastitom naravi, te da upadaju u nevolje u skladu sa vlastitim mislima i pretpostavkama."

[13] Zbog toga takođe poriče da bi neko trebalo da podnosi ili sluša ljude koji, bilo zbog dokonosti ili zlosti, su grešni i bestidni, a koji se, kada padnu u porok i zločinost, pozivaju na nužnost usuda kao neko utočište, te da teški prestupi koje su učinili treba da se pripišu ne njihovoj lakomislenosti, već usudu.

A prvi je ovo sam rekao najmudriji i najstariji pesnik ovim stihovima (Hom. *Od.* i. 32-4; *Maretić*):

Aj koliko se tuže na bogove smrtnici ljudi

Govoreć, od nas zla dolaze, à jade sami

Spremaju preko sudbinē grijehom i drskošču sebi!

U Plutarhovom komentaru (*stoic. rep.* xlvii, 1056E, SVF ii, 994), Hrizip tvrdi da utisak načelno *nije dovoljan uslov* i uzrok (αὐτοτελής) saglasnosti (cf. Plut. *stoic. rep.* xlvii, 1056B, SVF ii, 997; LS 55R; cf. citat je u §41). Kao i kod Klementa (*strom.* viii, 9. 25. 2; SVF ii, 346), lepota je tek početni (προκαταρκτικός) uzrok ljubavi – jer, za razliku od savršenog uzroka, time što je lepota bila viđena ona još dovoljno ne preduslovljava ili direktno ne izaziva ljubav, kao svoju posledicu. Međutim, Plutarh skreće pažnju i kritikuje kao neautentično mišljenje koje tvrdi (*stoic. rep.* 47. 1056B; SVF ii, 997) da:

Hrizip nije učinio usud samodovoljnim uzrokom (savršenim, αὐτοτελή), već tek početnim (προκαταρκτικός).

To navodi na utisak da je Hrizipovo prvobitno mišljenje kasnije moglo biti dodatno modifikovano među sledbenicima (a što i Plutarh svrstava kao neizvorno). Plutarhova interpretacija sugerise da „izvorno“ Hrizipovo stanovište nije ni bilo usmereno na odbranu pred optužbama za isključivo determinističko shvatanje usuda. O tome svedoči i Karneadov napad na Hrizipa (ovde, *fat.* §§21-28), kao i odeljak kod Aleksandra (*fat.* xxii,

¹¹⁹ Aurea verba, 54

192,17-25), gde govori o stoičkom roju (σμῆνος) uzroka. Iako ovi uzroci pripadaju različitim vrstama,

nemoguće je da, kada su sve okolnosti, koje okružuju i uzrok i ono čega je to uzrok, iste, da se neka stvar ne ispolji na određeni način, a nekada ispolji, jer kada bi se to dogodilo, onda bi to bilo kretanje bez uzroka.

Ako bismo mogli da rezimiramo naš utisak o dve vrste Ciceronovih uzroka pomenutih u navedenim parovima, ono što je nesumnjivo u njegovom izlaganju, čega smo se u komentarima i pridržavali, jeste da su obe vrste uzroka i (a) *perfectae et principales* i (b) *adiuvantes et proximae* predstavljene kao antecedentni uzroci, s tim, da (a) imaju svojstvo takozvanih istovremenih uzroka koji se događaju zajedno sa posledicom, dok uzroci (b) vremenski prethode posledici, sledećem uzroku ili čine prethodne uslove za formiranje dalje nadovezujućeg uzročnog lanca. Prema Ciceronu, usud je povezan sa obe ove kategorije, sa tom razlikom što on može biti izbegnut u nekim slučajevima u kojima nije data *saglasnost* i u kojima ne postoji *prirodna nužnost* – što se odnosi na kategoriju (b). Kada su u pitanju dominantni uzroci iz para (a), *principales*, utisak je da ih Ciceron u §§9-11b ubraja među prirodne (bilo interne ili eksterne). Oni takođe mogu biti izbegnuti u toku razvoja uzročnog lanca ili modifikovani (zato što, *sami po sebi*, nisu efikasniji), ukoliko se njihovoj realizaciji nešto ispreči na putu ili se promene okolnosti njihovog ostvarenja ili daljeg napredovanja (kao u primerima sa draguljem u §13 ili Sokratom u §10) ili im nije data saglasnost koja bi im omogućila dalje napredovanje.

5.3. *Spisak mesta na kojima se razmatraju uzroci*

- §8 *a natura distat, quid mirum est has dissimilitudines ex differentibus causis...;*
- §9 *causas naturalis et antecedentis... principalibus causis...;*
- §11 *ex naturalibus causis...;*
- §14 (Fabije) *si naturalis est causa, cur in mari Fabius non moriatur...;*
- §19 *non enim aeternis causis naturae necessitate manantibus verum est id... causae fatales...;*
- §20 *causas enim efficientis quod non habebit...;*
- §21 *causis fiunt antegressis; sed interest inter causas fortuito antegressas et inter causas cohibentis in se efficientiam naturalem; ex causis aeternis rerum futurarum;*
- §23 *sine causa (§§23-26), non concederent omnia, quae fierent, fieri causis antecedentibus; voluntatis enim nostrae non esse causas externas et antecedentis (cf. Alex., fat. 185.11),*
- §24 *sine causa – sine antecedente et externa causa moveri, non omnino sine causa dicimus; nulla causa accedat extrinsecus;*
- §25 *nec id sine causa; eius rei enim causa ipsa natura est;*
- §27 *ex aeternitate causa causam serens hoc erit effectura;*
- §28 *esse causas inmutabilis, easque aeternas; sunt causae, quae efficiant; causam fatum...;*
- §31 *'Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali conligatione conserte contexteque fiunt quod si ita est, omnia necessitas efficit...;*
- §32 *Apollo, Carneades – utrum causa naturalis ex aeternitate futura vera efficiat, an etiam sine aeternitate naturali... ; quorum causas natura ita contineret, ut ea fieri necesse esset...;*
- §33 *verum ex aeternitate, sed causas id efficientis non habebat; causis efficientibus; nullis in rerum natura causis praepositis...;*
- §34 *Quodsi concedatur nihil posse evenire nisi causa antecedente, quid proficiatur, si ea causa non ex aeternis causis apta dicatur; Causa autem ea est, quae id efficit, cuius est causa; Itaque non sic causa intellegi debet, ut, quod cuique antecedit, id ei causa sit, sed quod cuique efficienter antecedit...;*
- §36 (Filoktet) *sed id, quod cum accessit, id, cuius est causa, efficit necessario; fuit propior et cum exitu iunctor...;*
- §39 (stari filozofi) *id fatum vim necessitatis adferret...;*
- §40 (saglasnost) *causa antecedente...;*

- §41 *praepositis causis*; 'Causarum enim', inquit, 'aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuvantes et proximae; cum dicimus omnia fato fieri causis antecedentibus, non hoc intellegi volumus: *causis perfectis et principalibus*, sed *causis adiuvantibus et proximis*'; ut omnia causis fiant *antepositis*, verum non principalibus causis et perfectis, sed adiuvantibus et proximis; si omnia perfectis et principalibus causis...;
- §42 (valjak i kupa) qui autem *causas antecedentis* non dicent *perfectas* neque *principalis*; *causis antepositis*; cum id visum *proximam* causam habeat, non *principalem*...;
- §43 *extrinsecus* pulsa – suapte vi et natura; *causa antecedente*;
- §44 *proxima* illa et *continens* causa...;
- §45 *causae antegressae*; *causis antegressis*; *causae antecesserint*.

5.4. Uzroci – terminološka tabela

Tabelu koja se odnosi na potencijalne preuzete stoičke termine za uzroke (a koja obuhvata i izvesne nedoumice komentatora) formirali smo, uz određene korekcije, dopune i komentare u fusnotama, uglavnom prema rešenjima koja pružaju Maso (2014:18-19) i Bayer (2000⁴:174-5).

Ciceron, <i>fat.</i>	Hrizip	
<i>efficiens</i> §§20, 33	ποιητικόν Aët. <i>in Stob., ecl.</i> 138.14- 139.8 W. Clem. <i>strom.</i> viii, 9.13	delatni, eficientni uzrok
<i>id, cum quo</i>	αἴτιον δι' ὃ Stob. <i>ecl.</i> i. 138,14-139.4 (SVF 1.89, ii, 336; LS 55A)	usled/zbog/pomoću čega; „kroz šta“
<i>aeterna</i> §§19, 21, 28, 34, 38		večiti
<i>inmutabilis</i> § 28		nepromenljivi
<i>necessaria</i> §44	ἀναγκαῖα Gal. <i>in Hipp. vi epid. comm.</i> vi, 17b, 321	nužan, prinudan
<i>naturalis</i> ¹²⁰ §§9, 11a, 14, 32	αἴτιον φυσικόν	prirodan

¹²⁰ Clavel (1868:272): „Antea etiam vocaverat *naturalem causam*, Αἴτιον φυσικόν.“

<i>principalis</i> ¹²¹ §§9, 41, 42	κύρια, κυριώτατα Clem. <i>strom.</i> viii, 9.25.5	dominantan uzrok, vodeći
	πρώτον τε και κυριώτατον = συνεκτικόν; κυριώτατα και μάλιστα και πρώτα..., Gal. <i>caus. puls.</i> ix, 1-4 ¹²²	dominantan, vodeći, vrhovni i prvenstveni uzroci
<i>principalis</i> ?	προηγούμενη Gal. <i>def. med.</i> xix, 154-160 Alex. <i>fat.</i> viii; Simpl. <i>comm. in Epict.</i> xxxviii,96	prethodan, predodređujući uzrok
<i>principalis</i> ? <i>continens</i> ?	συνεκτική/συνεχής Gal. <i>def. med.</i> 154-160 Alex. <i>fat.</i> xxii Clem. <i>strom.</i> viii, 9.33.1-9 SE <i>ph</i> iii, 15	savršen, potpun
<i>continens</i> ¹²³ §44	προσεχῆ αἴτια ? (Bayer)	neposredan, približan, susedan, Maso: održavajući
<i>continens</i> ?	έκτικῆ Alex. <i>fat.</i> xxii	uobičajen, uvrežen (Maso)
<i>cohibens</i> ? ¹²⁴	έκτικός?, συνεκτικός ? (Hamelin)	sadrži <i>dovoljan uslov</i>

¹²¹ Clavel (1868:271) smatra da je to isti termin koji se koristi i za sinektičke uzroke: „... *principales causas*: κύρια και συνεκτικά αἴτια.“ (272): „*Principales autem et perfectas*, Κύρια και Αὐτοτελή.“

¹²² Galen (*ib.* vidi ovde citiran odeljak): „dominantan (κύρια) je onaj koji zovu sinektički (kohezivni, συνεκτικά)“; taj je uzrok *nastajanja*. Kod pulseva tek oni omogućuju promenu pulsa.

¹²³ U §44, se '*causa proxima*' uparuje sa '*continens*' (tj. συνεκτικόν). U §§40-43 Ciceron koristi termin *causa perfecta* za αἴτιον αὐτοτελές da bi kasnije posegao za novim terminom *continens*, koji bi jednako mogao biti upotrebljen i sa istim značenjem.

¹²⁴ Yon (1950:xxxii, n.1) i (Hamelin, 1978:43, 54) smatraju da je reč o uzroku koji sadrži *dovoljan uslov*.

<i>perfecta</i> §§41, 42	ἀύτοτελής Gal. <i>def. med.</i> xix, 154-160 Plut. <i>stoic. rep.</i> 1056B-D Clem. <i>strom.</i> viii, 9.33.1-9	savršen, samodovoljan
<i>proxima</i> ¹²⁵ §§41, 42, 44 <i>adiuvans</i> ? <i>principalis</i> ?	προκαταρκτική/συνεκτική ? προσεχής ? Gal. <i>def. med.</i> xix, 154-160; <i>meth. med.</i> x, 99; <i>syn. puls.</i> ix.458,4-14 (SVF ii.356), LS 55H; Plut. <i>stoic. rep.</i> 1056B-D; Alex. <i>fat.</i> xxii; Clem. <i>strom.</i> viii, 7.22.3; viii, 9.33.1-9	antecedentan, početni, inicijalni preliminaran, prethodan, blizak, neposredan
<i>antegressa</i> §§19, 21, 45 <i>praeposita</i> §§33, 41 <i>anteponita</i> §§41, 42 <i>antecedens</i> ¹²⁶ §§9, 23, 24, 31, 34, 40, 41, 42, 43, 44, 45	προηγούμενη/ προκαταρκτική προκαταβεβλήμενη Plut., <i>fat.</i> 574D Alex. <i>fat.</i> xxxvi Clem. <i>strom.</i> viii, 9.25 SE <i>ph</i> i, 16	prethodan, antecedentan

¹²⁵ Clavel (1868:272): *Proximas causas*, Προσεχή αίτια.

¹²⁶ Clavel (1868:271): „(ad) cap. v: - Hæc disserens, qua de re agatur et in quo causa consistat, non videt. Non enim, si alii ad alia propensiores sint propter *causas naturales et antecedentes*, idcirco etiam nostrarum voluntatum atque appetitionum sunt *causæ naturales et antecedentes*. Nam nihil esset in nostra potestate, si res ita se haberet... Cicero Προκαταρκτικά sive Προηγούμενα αίτια vocat «*antecedentes causas*» ... Paulo post «*principales causas*» appellat Κύρια και Συνεκτικά αίτια, - Sed hic quum «*principales*» dicit, præcipue Κύρια exprimit. Aliquanto post (cap. ix) sensum hujus verbi Συνεκτικά explicat, quum ait: «Sed interest inter *causas fortuito antegressas* et inter *causas cohibentes* in se *efficientiam naturalem*.» Atque hic rursus alio verbo Προκαταρκτικά seu Προηγούμενα exponit. Sed adverbium «*fortuito*» in neutro horum duorum includitur: et aliis in locis vocat Cicero *causas antegressas*, hoc adverbium non addens.“ (272): „Sed præterea in hoc postremo loco observa *causas anteponitas* a Cicerone vocari, quas prius *antecedentes* et *antegressas* dixerit, Προηγούμενα vel Προκαταρκτικά αίτια.“

<i>series causarum</i> ¹²⁷ §§21, 28, 34, 38	εἴρμὸς αἰτιῶν Aët. <i>plac.</i> i, 28.4, Iamb. <i>ap. Stob. ecl.</i> i, 5.17;	lanac uzroka
<i>adiuvantes</i> ¹²⁸ §41	συναίτιον (Bayer) Galen., <i>def. med.</i> 154-160 Alex. <i>fat.</i> xxii Clem. <i>strom.</i> 8.9.33.1-9 SE <i>ph</i> iii, 15	<i>sauzrok</i> , pridružen, istovremen, pomoćni, potporni uzrok
<i>adiuvans</i> §41 ¹²⁹	συνεργόν (Maso) Galen., <i>def. med.</i> 154-160 Clem. <i>strom.</i> viii, 9.33.1-9 SE <i>ph</i> iii, 15	<i>sadelatan</i> , sinergički, pomoćni, potporni
<i>causae cohibentes in se efficientiam naturalem</i> §19	συνεκτικὰ αἴτια (Bayer)	koji u sebi obuhvataju <i>prirodno dejstvo</i> , a koji su <i>većni i nepromenljivi</i>
<i>fortuita</i> ¹³⁰ §§5, 6, 19, 28a	ἀπὸ τύχης, ἀπὸ ταύτομάτου, τὸ ἐνδεχόμενον; ὁπότερ[ον] ἔτυχεν Aët. <i>plac.</i> i, 29.7. SVF ii, 966; Alex. <i>mant.</i> 179,6, SVF ii, 967; Alex. <i>fat.</i> viii, 173,13, SVF ii, 968; Alex. <i>fat.</i> vii, 172,12, SVF ii, 969; Alex. <i>fat.</i> viii, 174,1, SVF ii, 970.	bezuzročni događaj; sticaj (nepoznatih) okolnosti; kontingentni uzroci (<i>mogući</i> , ali <i>ne i nužni</i>)

¹²⁷ Clavel (1868:270): „Græci enim Εἰμαρμένην definiunt Εἴρμὸν αἰτιῶν.“

¹²⁸ Clavel (1868:272): *Adjuvantes causas*, Συναίτια.

¹²⁹ Schallenberg (2008:244) smatra da *adiuvans* može predstavljati samo αἴτιον συναίτιον (*sauzrok*), ali ne i αἴτιον συνεργόν (*sadelatni uzrok*).

¹³⁰ Nije uvek jasno da li Ciceron, kada govori o uzrocima koji su *fortuita* (ἀπὸ τύχης; §6: Nam aut nihil omnino est fortuitum, aut hoc ipsum potuit evenire fortuna. §19, *causae fortuito antegressae*; cf. §28a: *fortuitae sunt causae*) misli na bezuzročne događaje (što stoici ne prihvataju), ili na događaje proizvedene samovoljno (τὸ αὐτόματον, Arist. *phys.* 195b31), ili na (dobar ili rđav) sticaj okolnosti, gde je uzrok nepoznat (a koji bi sam mogao biti jednako proizvod slepe nužnosti, ἐξ ἀναγκαιᾶς τύχης, Soph. *El.* 48) ili na kontingentne uzroke (τὸ ἐνδεχόμενον; ὁπότερ[ον] ἔτυχεν), koji su *mogući* ali nisu *nužni*. Maso (2014:19) na ovom mestu sugeriše συμβεβηχός,

<i>externa</i> §§23, 24, 25	ἐκτὸς αἰτίας	spoljašnji
<i>sine causa</i> §§18, 20b, 22, 23b, 24, 25, 26, 43	ἀνατίως Alex. mant. 185,4 Philo, Jos. 30,3, SVF iii, 323	bez uzroka, ni iz čega
<i>id, sine qua non</i> ¹³¹ §36	τὰ ὧν οὐκ ἄνευ Clem. strom. viii, .9.25	uzrok koji predstavlja nužan uslov
<i>fatalis</i> , §19	εἰμαρμένος Scholia in Hes. Theog. v. 211 (SVF ii, 1092)	usudan uzrok
<i>confatalis</i> ¹³² §30	συνειμαρμένος Plut. fat. 569F,2; Posidonius fr. 453c (Theiler) ap. Aurelius med. 12, 3, 1.	sausudni uzrok (ili složeni antecedentni)
<i>in nostra potestate; in nobis</i> §§9, 25, 31, 40, 41, 45	τὸ παρ' ἡμᾶς; τὸ ἐφ' ἡμῖν; cf. Aët. plac. i, 27, 3; Gell. noct. Att. vii, 2, 15; cf. komentar uz Fr 1.	uzroci koji su u našoj moći ili potiču od nas

što označava akcidenciju, dok kod stoika ishod delovanja ili posledicu – nematerijalnu posledicu delovanja jednog tela na drugo telo ili predikat, κατηγορήματα (kao u Stobejevom izveštaju o Zenonu, Stob., ecl. i, 138,14ff W; SVF i, 89; SVF ii, 336). Bayer (2000⁴:174): ἔκ ταύτομάτου. Pogledaj komentar §19.

¹³¹ Cic. top. 58-61: *sine quo effici non possit; sine quo non efficitur; sine quibus effici non potest* (ceo odlomak je u komentaru §36 a njegov rezime u Dodatku 5.2.14; cf. Boëth. in Cic. top. 1145).

¹³² Clavel (1868:173): „Συνειμαρμένον quod appellat Chrysippus, Cicero *confatale* vertit...“



Glosar

Ciceronovi prevodi grčkih termina (prema Bayer, 2000⁴:174-5)

<i>adpetitus</i>	ὄρμη (ὄρεξις)	
<i>adsensio</i>	συγκατάθεσις	
<i>captio</i>	σόφισμα	
<i>causae: id, sine quo non</i>	οὐ οὐκ ἄνευ	
<i>id, cum quo</i>	αἴτιον δι' ὃ	
<i>ine causa</i>	ἀναιτίως	
<i>series causarum</i>	εἰρμός αἰτιῶν	
<i>adiuvantes</i>	συναίτια	
<i>antecedentes</i>	} <i>antepositae</i> {	προκαταρκτικά αίτια
<i>antegressae</i>		προηγούμενα αίτια
<i>cohibentes in se efficientiam naturalem</i>	συνεκτικά αίτια	
<i>continentes</i>	προσεχή αίτια (?)	
<i>externae</i>	ἐκτός αίτια	
<i>naturales</i>	φυσικά αίτια	
<i>perfectae</i>	αὐτοτελή αίτια	
<i>principales</i>	κύρια αίτια	
<i>proximae</i>	προσεχή αίτια	
<i>conexum</i>	συνημμένον (τὸ ἐκ συνημμένων)	
<i>coniunctio</i>	συμπεπλεγμένον	
<i>contagio naturae</i>	σμπάθεια	
<i>diunctio</i>	διεζευγμένον ἀξίωμα	
<i>divinatio</i>	μαντική	
<i>enuntiatio</i>	ἀξίωμα	
<i>fatum</i>	εἰμαρμένη (πεπρωμένη, μοῖρα, ἀνάγκη)	
<i>confatalis</i>	συνειμαρμένος	
<i>fortuito</i>	ἐκ ταῦτομάτου	
<i>inanitas</i>	τὸ κενόν	
<i>individuum (corpus)</i>	ἡ ἄτομος	
<i>laqueus</i>	σόφισμα	

<i>minimum</i>	ἐλάχιστον
<i>mores</i>	ἥθη
<i>motus</i>	κίνησις
<i>ad lineam</i>	κατὰ στάθμην
<i>ex plaga</i>	κατὰ πληγὴν = κατὰ παλμόν
<i>e regione</i>	κατὰ στάθμην
<i>per declinationem</i>	κατὰ παρέγκλισιν
<i>pondere</i>	βάρει
<i>inpulsionis</i>	
<i>gravitas</i>	
<i>perceptum</i>	θεώρημα
<i>potestas: in nostra potestate - in (liberum)</i>	ἐφ' ἡμῖν
<i>nobis</i>	
<i>quod fieri possit aut non possit</i>	τὸ δυνατὸν
<i>quod ne fieri quidem potest</i>	ἐκ τῶν ἀδυνάτων
<i>ratio: disserendi</i>	λογικὴ
<i>ignava ratio</i>	ἀργὸς λόγος
<i>visum</i>	φαντασία



Logička pravila i skraćenice

A – uvođenje hipoteze:
na svakom koraku izvođenja je
moguće uvesti hipotezu.

$\leftrightarrow_{def}:$ $P \leftrightarrow Q \dashv\vdash (P \rightarrow Q) \wedge (Q \rightarrow P)$
a) ($\leftrightarrow E$) $P \leftrightarrow Q \vdash (P \rightarrow Q) \wedge (Q \rightarrow P)$
b) ($\leftrightarrow I$) $(P \rightarrow Q) \wedge (Q \rightarrow P) \vdash P \leftrightarrow Q$

M(P)P - modus (ponendo) ponens:

$P \rightarrow Q$

P

$\therefore Q$

$\forall I$ - uvođenje disjunkcije :

P

$\therefore P \vee Q$

M(T)T - modus (tollendo) tollens:

$P \rightarrow Q$

$\neg Q$

$\therefore \neg P$

$\forall E$ - eliminacija disjunkcije:

1. $P \vee Q$

2. $P \quad A$

3. $\therefore (1)$

6. $\therefore (1 \text{ i } 2)$

4. $Q \quad A$

5. $\therefore (2)$

1,2,3,4,5 $\vee E$

$\wedge I$ - uvođenje konjunkcije:

P, Q

$\therefore P \wedge Q$

DN - dvostruka negacija:

P

$\therefore \neg\neg P$

$\neg\neg P$

$\therefore P$

$\wedge E$ - eliminacija konjunkcije:

$P \wedge Q;$

$\therefore P$

$P \wedge Q$

$\therefore Q$

CP - kondicionalni dokaz:

(a) $A_1, A_2, A_3, \dots, A_{n-1} \vdash A_n \rightarrow B$

(b) $A_1 \dots A_{n-1}, \quad A_n \vdash B$

(c) dokazano B, (*prema tome*)

(d) $A_1, A_2, A_3, \dots, A_{n-1} \vdash A_n \rightarrow B$ iz b,c CP

SI – supstitucija (uvođenje ekvivalentnog sekventa)

RAA, *Reductio ad absurdum* (nemogući antecedent; indirektan dokaz, dokaz sporom)

$A_1, A_2, A_3, \dots, A_n \vdash$ Zaključak (Z)		
i	$\neg Z$ A	pretpostavka da zaključak ne sledi ($\neg Z$)
ii	$\dots B$	prva propozicija iz spora
iii	$\dots \neg B$	druga propozicija iz spora
iv	$\frac{B \wedge \neg B}{\dots \wedge I}$	$B \wedge \neg B$, spor na osnovu koraka ii i iii,
v	$\neg\neg Z$ i, iv RAA	opovrgnuta pretpostavka da zaključak ne sledi, tj. korak pretpostavke i korak spora
(v')	Z DN	dvostruka negacija, iz koraka v.

RAA – alternativni zapis

u kojem ne uvodimo posebno korak iv ($\wedge I$), odnosno potvrđivanje spora

$A_1, A_2, A_3, \dots, A_n \vdash$ Zaključak (Z)		
i	$\neg Z$ A	pretpostavka da zaključak ne sledi ($\neg Z$)
ii	$\dots B$	prva propozicija iz spora, B
iii	$\dots \neg B$	druga propozicija iz spora, $\neg B$
iv	$\neg\neg Z$ ii, iii RAA (i)	opovrgnuta pretpostavka da zaključak ne sledi,
(iv')	Z DN	dvostruka negacija, iz koraka iv.

Hipotetički silogizam (HS, tranzitivnost, hip. sil.)

$P \rightarrow Q$	
$Q \rightarrow R$	
$\therefore P \rightarrow R$	

Disjunktivni silogizam (DS)

$P \vee Q$	$P \vee Q$	
$\neg P$	$\neg Q$	
$\therefore Q$	$\therefore P$	

Složena konstruktivna dilema (SKD)

$(P \rightarrow Q) \wedge (R \rightarrow S)$	
$P \vee R$	
$\therefore Q \vee S$	

Složena destruktivna dilema (SDD)

$(P \rightarrow Q) \wedge (R \rightarrow S)$	
$\neg Q \vee \neg S$	
$\therefore \neg P \vee \neg R$	

Prosta konstruktivna dilema (PKD)

$(P \rightarrow R) \wedge (Q \rightarrow R)$	
$P \vee Q$	
$\therefore R$	

Prosta destruktivna dilema (PDD)

$(P \rightarrow Q) \wedge (P \rightarrow R)$	
$\neg Q \vee \neg R$	
$\therefore \neg P$	

UE – eliminacija univerzalnog kvantifikatora

- i $\frac{(x)Fx}{Fa (Fm, Fx)}$
 ii $Fa (Fm, Fx)$ i, UE

UI – uvođenje univerzalnog kvantifikatora

- i $\frac{Fa}{(x)Fx}$
 ii $(x)Fx$ i, UI

EE – eliminacija egzistencijalnog kvantifikatora

- i $(\exists x)Fx$ A hipoteza
 ii $Fa (Fm; Fx)$ A tipičan disjunkt koji korespondira
 egzistencijalnom izrazu hipoteze (predikat
 sa *arbitrarnim, vlastitim* ili imenom *skupa*)
 iii C ... zaključak, ishod iz koraka ii (tipičnog
 disjunkta)
 iv C' i, ii, iii, EE kod eliminacije navodimo sledeće korake:
 korak u kojem se pojavljuje egzistencijalni
 kvantifikator, korak u kojem je tipični
 disjunkt, korak (C ili zaključak) koji proizlazi
 iz tipičnog disjunkta.

EI – uvođenje egzistencijalnog kvantifikatora

- i $\frac{Fa}{(\exists x)Fx}$
 ii $(\exists x)Fx$ i, EI

Literatura

Rukopisi i izdanja Ciceronovog *de fato*

*Spisak rukopisa*¹³³

Time što je Bayerov (2000⁴) spisak konsultovanih rukopisa najobimniji i sistematski označen, navešćemo ih uglavnom prema ovom izvoru.

Pored rukopisa iz Bayerove evidencije, dodali smo i druge postojeće rukopise o kojima postoje kataloški podaci, a koji se ne nalaze kod Bayera. Tamo gde je to bilo moguće, naveli smo i adrese *dostupnih* digitalizovanih kopija, kao i neka dodatna kataloška određenja do čijih podataka smo došli. Naravno, spisak ne treba shvatiti kao iscrpan.

A Leidensis Vossianus 84 (ms. VLF 84; Voss. lat. 84) prva polovina ili sredina ix veka, perg., jedna kolona, većinom 35 redova; ff. 071r-075v i 077r. Poreklo: severna Francuska (Bischoff, 2004). Četiri prepisivača i dva lektora. UB Leiden. Faksimil ovog izdanja nalazi se u Plasberg, 1915. Leiden, Bibliotheek der Universiteit; DOI: 10.1163/9789004264243_F_084; 2^o ff. 71r-75v, 77r. Giomini, Yon: „A“; ff. Kopija stranice: Chatelain, pl. xxxix.

URL: <https://primarysources.brillonline.com/browse/vossiani-latini/vlf-084-cicero/manuscript:vossianivlf084ovlfo84source>; DOI: 10.1163/9789004264243_F_084

B Leidensis Vossianus 86 (ms. VLF 86; Voss. lat. 86) prva polovina ili sredina ix veka; 2^o; Poreklo: severna Francuska (Bischoff, 2004) ili druga četvrtina ix veka, severoistočna Francuska (Gumbert, 1996) perg., jedna kolona, 29-redova; ff. 102r-103r, 171. Leiden, Bibliotheek der Universiteit; Giomini, Yon: „B“;

URL: <https://primarysources.brillonline.com/browse/vossiani-latini/vlf-086-cicero/manuscript:vossianivlf086ovlfo86source>; DOI: 10.1163/9789004264243_F_086

C Codex Cruzerianus, olim *Uffenbachianus*, xv vek, papir (prema aparatu F. Creuzer-K. Ph. Kayser-G. H. Moser, Frankfurt a. M. 1828) – A. St. Pease smatra da je najverovatnije identičan sa rukopisom SM 9 - MS V.a.112. u *Folger Shakespeare Library*, Washington; u dve kolone; 34 reda; ff. 55r-61v. Potiče iz Italije (u istoj biblioteci se nalazi još i sledeći rukopis, ca. 1460; SM 12 - MS V.a.88; u dva dela, jedna kolona i,34/ii,35 redova, i, ff. 132r-139r).

¹³³ Adrese digitalizovanih izdanja rukopisa su proverene 20. avgusta, 2023.

D Guelferbytanus 22.7 Augusteus, Heinemann-Nr. 3261; xv vek, perg., sačinjen u Italiji; f. 113r-124v nije potpuno, samo do xviii, 42. ff. 113r-124v (Prema Schoenemannu kod F. Creuzer-K. Ph. Kayser-G. H. Moser). Wolfenbüttel. Herzog-August-Bibliothek.

E Erlangensis Ms. 618 (olim 847), *Ciceronis Opera Varia*, UER MS 618, xv vek (sačinjen 1466 [Heidelberg], manastir Heilsbronn), papir, jedna kolona, 32 reda; ff. 105v – 111v.

URL: http://digital.bib-bvb.de/webclient/DeliveryManager?custom_att_2=simple_viewer&pid=13240583

F Florentinus Marcianus 257 (San Marco 257); x vek (druga polovina ix.?), perg., dve kolone, 37-redova; f. ff. 54va-58rb. Poreklo: sačinjen u Francuskoj; benediktinski manastir Corbie; St.-Pierre, benediktinska opatija; katedrali u Strasburu poklanja ga biskup Werinharius II (između 1001-29); Firenze, Bibl. Medicea Laurenziana. Kopija stranice: Chatelain, pl. xxxvii.

G Guelferbytanus 2 Gudianus, lat.; Katalog-Nr. 4306; lat., s. xiv, perg., sačinjen u Francuskoj, u dve kolone, 66 redova; ff. 148v-150v; Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek.

URL: <http://diglib.hab.de/mss/2-gud-lat/start.htm?image=00300>

H Vaticanus Reg. lat. 1762, (ix vek: *Giomini*); ca. 865; ix-x vek; [xi vek: *Bayer*]), perg., jedna kolona, 23 reda; sadrži delove rukopisa (*Excerpta Hadoardi* - Hadoard, bibliotekar iz manastira Corbie, Somme); f. 49v-51v; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana. Nekada je kod editora označen i kao K.

URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1762

I Vindobonensis 124, xiv vek; perg. poreklo: Italija; perg., dve kolone, 42 reda; ff. 55v-60v (pregled rukopisa kod F. Creuzer-K. Ph. Kayser-G. H. Moser; dort= ,Vind. a'). Sammlung von Handschriften und alten Drucken, Signatur: Cod. 124 (HAN MAG); Wien, Österreichische Nationalbibliothek. *de fato* 55b-60b.

J Vaticanus Vat. lat. 1759, xv vek, perg., jedna kolona, 38/39 redova; ff. 93r-99r, (rep. Mueller, IV, II, Lipsiae 1890, p. 252-269), Biblioteca Apostolica Vaticana.

URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1759

K Guelferbytanus 111 Gud. lat., xiv. vek (Katalog-Nr. 4415; kupljen: 22.3.1351), perg., sačinjen u Italiji, jedna kolona, 37 redova; ff. 5r-13v; Die Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel.

URL: <http://diglib.hab.de/mss/111-gud-lat/start.htm?image=0001>

L Monacensis lat. 15958 (olim Salisb. S. Peter 8), xv vek; perg., dve kolone, 29-redova; ff. 38r-45r (Bayer. Staatsbibliothek München); (u samoj izradi postoje sličnosti sa firentinskim rukopisom iz Biblioteca Medicea Laurenziana (Conv. soppr. 224), pa se pretpostavlja da je nastao u Padovi ili Bolonji);

URL: http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00038796/image_81

- M Monacensis* lat. 528 (*olim* Biburg.; Cim. 5 = 4^o Cod. ms. Clm 528), xi vek; perg., dve kolone, 32 reda; ff. 98r-104v (Universitätsbibliothek München; (*cimelium*) Cim. 5; 4^o, Cod. ms. 528); Poreklo: benediktinski manastir Corbie ili Strazbur, Francuska;
URL: <https://epub.ub.uni-muenchen.de/10639/1/Cim.5.pdf>
- N Monacensis* lat. 361, s.XV (1465/67 piše ga Hartmann Schedel u Padovi; 1463-1467), pap., jedna kolona, 36 redova; ff. 31r-38v (Bayer. Staatsbibliothek München; BSB Clm 361);
URL: http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00120902/image_56
- O Parisinus* lat. 6283, kraj xiii veka, perg.; poreklo; Francuska; u dve kolone, 40 redova; ff. 93r-97v.
URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9067773f/f96.item>
- P (Nostradamensis) Parisinus* lat. 17812, i, [olim Nostradamensis Par. 178; M4, Notre-Dame 178]; Francuska, xii vek, perg., u dve kolone, 37 redova; ff. 46v-50v; Bibliothèque nationale de France. Département des manuscrits; nekada je označen i kao *N*.
URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9078196z/f49.item>
- Q Parisinus* (inc.), kraj xiv. v., perg. (pregled rukopisa daje Fr. Osann kod F. Creuzer-K. Ph. Kayser-G. H. Moser). – Verovatno je reč o Paris. Bibl. Nat. Lat. 7698, xiv vek; ff. 199v-202r; Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits.
URL: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b100343570/f306.item>
- R Vratislaviensis* Rehdigerianus R 64 (olim 35), (XIV? v.) xv vek; poreklo: najverovatnije Italija. Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu (BUWr), Oddział Rękopisów, ff. 74v-83r (pregled rukopisa daje Passow kod F. Creuzer-K. Ph. Kayser-G. H. Moser).
- S Monacensis* lat. 15741 (*olim* Salisburgensis) XV v. (kupio ga je 1467. g. Jo. Trost u Firenci od Vespasiana za 3 dukata), pap., jedna kolona, f. 16v-19v; 24v-39v (Bayer. Staatsbibliothek München; BSB Clm. 15741); Meyer, Wilhelm: "*Halm, Karl: Catalogus codicum latinorum Bibliothecae ...*" (1878:31).
- T Guelferbytanus* Cod. Guelf. 54.9 Aug. 4^o (Heinemann-Nr. 3574); xv vek (nastao u Italiji), perg. i pap.; delimično oštećen; f. 1r-14r. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (HAB); (pregled rukopisa pruža Schoenemann kod F. Creuzer-K. Ph. Kayser-G. H. Moser, kao i Heinemann, Otto von, Die Augusteischen Handschriften 5, Codex Guelferbytanus 34.1 Aug. 4^o bis 117 Augusteus 4^o. - Nachdr. der Ausg. 1903. Electronic ed. - Frankfurt am Main : Klostermann, 1966; SS. 68 – 69).
- U Ulmensis* (olim Wengensis), xv vek, pap. Ovaj kodeks, koji se nalazio u Bibliothek des Gymnasiums Ulm izgoreo je 17. 12. 1944 (pregled daje Creuzer).
- V Vindobonensis* 189 (Codex Vindobonensis Palatinus 189, olim philol. 208), ix [ix/x] vek, perg., dve kolone; 24 reda; Poreklo: Auxerre (Yonne), St.-Germain, benedikt. opatija. *de fato* se nalazi na sledećim stranicama: f. 90r-98r. Minuskula slična onoj iz rukopisa *A*. Među njegovim korektorima je i *Lupo Servato di Ferrières* (Servatus Lupus, cc. 805-62). Sammlung von Handschriften und alten Drucken Signatur: Cod. 189 (HAN MAG); Wien, Österreichische Nationalbibliothek. Kopija stranice: Chatelain, pl. xxxviii.

W Codex *Wytttenbachianus* (prema F. Creuzer-K. Ph. Kayser-G. H. Moser) - Collegedictaat (Daniel Albert) Wytttenbach, Universiteitsbibliotheek Leiden (od 1822. g.).

Ostali rukopisi de fato

Rukopise navodimo prema bibliotekama u kojima se danas nalaze. Pease (1963:604ff) pominje i brojna druga izdanja. Mi smo se opredelili da ovdje navedemo samo ona izdanja o kojima smo našli aktualnu katalošku evidenciju, eventualni link na njegovu kopiju i neka karakteristična svojstva o kojima postoje standardni bibliotečki podaci.

Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz:

Ms. Hamilt. 158: Italija; 1451/1500; pergament i papir;

Ms. germ. qu. 1477; 1490 g.; Klassische Schriften, dt. Übers. von Johann Gottfried perg. i papir (nemački prevod *De fato*).

Cambridge, Trinity College: **Ms. O.2.11** (James Cat. No. 1115), xiv. vek; Ital., 32 reda na stranici, ff. 17r-20v, 22r-v; URL:

<https://mss-cat.trin.cam.ac.uk/manuscripts/uv/view.php?n=O.2.11&n=O.2.11#c=0&m=0&s=0&cv=42&xywh=656%2C2198%2C1197%2C663>

Cesena (Forlì-Cesena), Biblioteca Comunale Malatestiana: **S.XVIII.1**, drugi deo xv. veka, ff. 348r-354v

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana:

Pal. lat. 1518, xv vek; Italija; jedna kolona; ff. 130r-138r,

URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.lat.1518/0007

Pal. lat. 1524; xv vek; Italija; jedna kolona; ff. 322r-329v:

URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.lat.1524

Pal. lat. 1525, druga polovina, xv vek, a. 1467; dve kolone; poreklo: Nemačka, Heidelberg?; dve kolone; ff. 158v-162v;

URLs: https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_1525/0324
https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.lat.1525

Reg. lat. 1473; xv vek; jedna kolona; ff. 105r-112v:

URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1473

Urb. lat. 319; xv. vek; jedna kolona; ff. 198r-206v;

URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Urb.lat.319

Ross. 559; xiv vek; dve kolone; ff. 206v-209r;

URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ross.559

Vat.lat.1720; xv vek; jedna kolona; ff. 196r-203r,

URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1720

- Vat.lat.1740**; xv vek; jedna kolona; ff. 80r-94v:
 URL: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.1740
- Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, **Mscr.Dresd.Dc.106**; i) Id., de fato. fol. 275.
- Erfurt, Universitäts- und Forschungsbibliothek Erfurt/Gotha – UB Erfurt, **Dep. Erf. CA. 393**, 4^o, Bl. 81--111'. Excerpta de libris...
- Erlangen, Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg – **Ms. 618**; 1477 g. (1466); papir; Bl. 105v-111v.
- Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana;
F10100_Plutei_83.04; xv vek; 118v-126v;
 URL:
[http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMP6zU1A4r7GxMUaf&c=III.%20Eiusdem%20\[M.%20T.%20Ciceronis\]%20De%20fato%20liber#/oro/242](http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMP6zU1A4r7GxMUaf&c=III.%20Eiusdem%20[M.%20T.%20Ciceronis]%20De%20fato%20liber#/oro/242)
- F10100_Plutei_83.06**, xv vek, 119r-127r;
 URL:
[http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMQFOg1A4r7GxMV4y&c=III.%20Eiusdem%20\[M.%20T.%20Ciceronis\]%20De%20fato%20liber#/oro/243](http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMQFOg1A4r7GxMV4y&c=III.%20Eiusdem%20[M.%20T.%20Ciceronis]%20De%20fato%20liber#/oro/243)
- F10100_Plutei_83.07**; 153r-164v;
 URL:
[http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMPpjr1A4r7GxMR_a&c=III.%20Eiusdem%20\[M.%20T.%20Ciceronis\]%20De%20fato%20liber#/oro/311](http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMPpjr1A4r7GxMR_a&c=III.%20Eiusdem%20[M.%20T.%20Ciceronis]%20De%20fato%20liber#/oro/311)
- F10100_Plutei_23sin.05_0002** – II. Eiusdem [M. T. Ciceronis] fragmentum De fato; M. T. Cicero, xv vek.
[http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMxaSn1A4r7GxMZF9&c=II.%20Eiusdem%20\[M.%20T.%20Ciceronis\]%20ofragmentum%20De%20fato#/oro/263](http://mss.bmlonline.it/s.aspx?Id=AWOMxaSn1A4r7GxMZF9&c=II.%20Eiusdem%20[M.%20T.%20Ciceronis]%20ofragmentum%20De%20fato#/oro/263)
- F10100_Plutei_90sup.077_1_0003** – III. Eiusdem [Marci Tullii Ciceronis] Liber de fato anepigraphus; Marcus Tullius Cicero; xv vek.
- F10100_Plutei_90sup.078_0003** – III. Eiusdem [M. T. Ciceronis] De fato liber; M. T. Cicero; xv vek.
- F10100_Plutei_83.25_0002** – II. Anonymi Expositio in librum Ciceronis de fato ad Iacobum Trivultium; anon.; xv vek.
- Ms. Ashb.903**; *Ciceronis De Fato*. 4^{to}, Ashburnham (1884); xv vek.
- Strozzi 37**, (Strozzianus 37): Giomini, 1975; xiv vek; Hunt, 1998:87: 1410-20.
- Heidelberg, Universitätsbibliothek Heidelberg - **Cod. Pal. germ. 451**; Sammelhandschrift mit Übersetzungen griech. und lat. Klassiker, De fato in der dt. Übersetzung des Johann Gottfried (nemački prevod *de fato*) 30r-73v;
 URL: <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/cpg451/0063>
- Leiden, Bibliotheek der Universiteit, **Leiden Periz F 25**; **PER F 25**; pergamenet; kop. Pammachius., Francuska (Bretanja?; rani xv. vek.), 1394-1424.

London, British Library:

Add MS 11932 (Collection Rev. Samuel Butler, D.D., Lord Bishop of Lichfield); xv vek, papir.

BL Harley 2511, f. 1, Sev. Italija (?Padua); 1464 g.; perg.; ff. 122-156v

Madrid, Biblioteca Nacional de España, **Ms. 7813**, xiv-xv vek; perg.; ff. 72r-78r;

URL: <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000056569>

Milano, Biblioteca Ambrosiana:

Manoscritti, D 13 inf., xiv vek, cc. 47r-50r

Manoscritti, D 69 inf./1, xiv vek, cc. 69v-77r

Manoscritti, E 15 inf./2, unità codicologica 2, Ambrosiana, 7 [ms. Ambrosiano K 7 suss.], cc. 144r-147v, kop. Rafanelli, Marco; xiv vek.

Manoscritti, D 94 sup., druga-treća četvrtina xv. veka; ff. 142r-147v

Neapoli, Biblioteca nazionale "Vittorio Emanuele III", Napoli, Nazionale, **ms. IV.G.1**, xv vek; 29 redova u jednoj koloni; cc. 73r-82r

New Haven, CT, Yale University, Beinecke Rare Book and Manuscript Library, **284**, 15. april, 1470; perg. kop. Piero Cennini; Firenca; ff. 68r-73r;

URL: <https://brbl-zoom.library.yale.edu/viewer/1441933>

Nürnberg, Stadtbibliothek, **Cent. V, App. 7**, nakon 1460, do 1467; papir; 0156r-162r;

Oxford, Oxford Univ., Bodleian Library **MS. Auct. F. 1. 12**. Opera philosophica; I 1459; Vespasiano de Bisticci, poreklo: Firenca, 1459; de fato fol. 281v;

Padova, Biblioteca del Seminario Vescovile, **24 (vi)**, prva četvrtina xv. veka; ff. 145r-148v.

Parma, Biblioteca Palatina:

Parm. 937, dat. a. 18. nov. 1444; kop. P. Guaspar Viennensis; ff. 267v-272v.

Ms. Parm. 00079, xv vek, od 20 do 28 redova u jednoj koloni; cc. 89r-99v; kop. Bernardus Pratus Parmensis.

Roma, Biblioteca Angelica di Roma, **Ms. 12**; sredina xv veka; cc. 1r-12v.

Saint-Omer, Bibliothèque de l'Agglomération du Pays de Saint-Omer (olim Bibliothèque Municipale), **No. 652, ff. 295**; xv vek; Francuska; dimenzije 296 x 212; ff. 160r-166v.

Siena, Biblioteca Comunale degli Intronati, **K VIII 41 II**, ff. 123v-124r *excerptum*.

Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, **HB VIII 13**, papir; 1470 g. (1469-71); poreklo: Leipzig; *excerpta; incip.* 168v.

Trento, Biblioteca Comunale, Fondo manoscritti, **BCT1-W3191**, dat. a. 26. avg. 1462. g.; kop. Guarino Veronese; cc. 118r-127r.

Tours, Indre-et-Loire, Manuscrits de la bibliothèque municipale de Tours, **No. 692**, početak xv veka; Fol. 78v^o.

Troyes - Bibliothèque de la Ville, Bibliothèque municipale, Bibl. mun., **Ms. 552/70**.

Washington, D.C., *Folger Shakespeare Library*, **MS V.a.112**; xv vek; poreklo: Italija, 55r-61v.

Štampana izdanja

Štampana izdanja iz xv veka

Dibdin¹³⁴ piše da je prvo štampano (*editio princeps*) celokupno izdanje Ciceronovih filozofskih dela (*Opera philosophica*) pripremio Ulric Han u Rimu 1469 (*folio*). Iako je reč o filozofskim delima, ne radi se i o celokupnom filozofskom delu u današnjem smislu podele Ciceronovih spisa. Han je te ili prethodne (1468) godine štampao Ciceronove filozofske spise, neke kao samostalna izdanja. *De Senectute*, *Somnium Scipionis*, *Tusculanae Quaestiones* zapravo jesu *editio princeps*. Dibdin pominje kako je Lord Spencer sačinio spisak *svih* (znanih) izdanja Hana,¹³⁵ ali u tom spisku se *De fato* ne pominje. Verovatno je u ovom slučaju termin *opera philosophica* u Hanovom izdanju (koje obuhvata 1. *De Officiis*. 2. *Paradoxa*. 3. *De Amicitia*. 4. *De Senectute*. 5. *Somnium Scipionis*. 6. *Tusculanae Quaestiones*) ili obuhvatio uži izbor ili specifične kriterijume za svrstavanje među *filozofske* spise ili je reč samo o nedovršenom delu započete celine (*opera*).

Da ne bismo uvodili dodatnu bibliografiju koja obuhvata skraćenice izdanja koje evidentiraju i kataloški opisuju izdanja iz 15. veka (*incunabulum*),¹³⁶ ostavili smo samo uobičajene podatke u skraćenoj verziji.¹³⁷ Međunarodna evidencija inkunabula (štampanih izdanja pre 1501. godine) danas je predstavljena kataloškom oznakom „ISTC No.“ (resp. „ISTC Nr.“).

Izdanja navodimo kao što to čine Bayer (2000⁴) i Pease (1963) prema godinama (a ne prema autorima, priređivačima odnosno izdavačima),

¹³⁴ Dibdin, Thomas Frognall. An Introduction To The Knowledge Of Rare And Valuable Editions Of The Greek And Latin Classics, ⁴1827, vol. 1, p.445.

¹³⁵ Dibdin, T.H. *The Bibliographical Decameron*, London, 1817, p.388.

¹³⁶ U bibliografijama se kao najčešći naziv upotrebljava lat. *pl. n.* „incunabula“.

¹³⁷ Iscrpnu interpretaciju skraćenica koje se odnose bilo na literaturu ili evidencijske oznake izdanja inkunabula čitalac može pronaći na stranici *Bayerischen Staatsbibliothek* (BSB): <https://inkunabeln.digitale-sammlungen.de/bibliographie.html>.

kako bi čitaocu bila preglednija ova informacija kao osnovna. Na nekim mestima smo pridali i dodatne podatke o izdanju ili nazive po kojima su ova dela karakteristična. Nazive ili imena redaktora, izdavača, mesto izdanja i druge podatke ostavljali smo onako kako su navedena u izdanju, osim tamo gde u bibliotečkoj evidenciji nismo našli izvorne podatke. Čitalac treba da ima u vidu – kako ne bi došlo do zabune – da su u spisku navedena i *zasebna izdanja komentara* koji se odnose na Ciceronov *de fato*, a koja sama ne sadrže *de fato*.

- 1471 *Veneta prior*; Vindelinius de Spira. De natura deorum. Ed. Raphael Zovenzonius (Jovenzonius). Con: I) De natura deorum; II) De divinatione; III) De fato, De legibus; IV) Academica lib. II; Pomponius Laetus: De re militari, 1471, 4^o, Venezia.
 ISTC No.: ico0569000; Goff C569; HC 5334*; Klebs 276.1; Pell 3671; CIBN C-391; Hillard 626; Buffévent 152; Delisle 462; IBE 1620; IGI 2878; IBP 1568; IDL 1244; SI 1134; Coll(S) 1200; Martin Abad C-109; Günt(L) 3338; Voull(B) 3628; Schmitt I 3628; Hubay(Augsburg) 580; Sack(Freiburg) 1003; Kind(Göttingen) 302, 303; Döring-Fuchs C-174; Walsh 1522; Bod-inc C-299; Sheppard 3206, 3207; Pr 4030; BMC V 158; BSB-Ink C-353; GW 6902
<http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?lang=en&id=0000098875> (p.223)
- 1471 Conradus Sweynheym, Arnoldus Pannartz, Roma, *Scripta philosophica*, Folio. 2 vols. Roma. Vol ii; 20. sept. 1471 (5): *De fato etc.* 74 Bl. [³a–c⁸d–h¹⁰]. 37 Z. P. 3. Bl. 1a: *De fato*. — 7b.
 ISTC No.: ico0558000; Goff C558; H 5231*; Pell 3766; CIBN C-328; Hillard 630; Buffévent 155; Delisle 458; IBE 1621; IGI 2879; IDL 1283; Madsen 1131; Mittler-Kind 331; Walsh 1294; Rhodes(Oxford Colleges) 562; Bod-inc C-287; Sheppard 2632, 2633-34; Pr 3320; BMC IV 13 & 14; BSB-Ink C-354; GW 6883.
<https://daten.digitale-sammlungen.de/~db/0006/bsb00064875/images/>
- 1475? Pease (1963:621, pozivajući se na Dibdina i Haina), pominje i ovo izdanje. Pretpostavlja se da je štampano 1475. Ne sadrži navod mesta, štampara, niti datum. Ovo izdanje obuhvatalo je navodno Ciceronova filozofska dela: *Ac, Leg., Off., De Sen., De Amic, Farad., Fin., Tusc. N. D., De Div., De Fato, Tim.* (+ Arati *Phaenomena*). 144 folia. cf. Dibdin, [⁴1827, vol. 1, p. 451-2; fn.]. Dibdin se poziva na No. 214 Thorpeovog kataloga retkih knjiga [1825]. Izdanje ima identifikacijski natpis na koricama “nulla solida felicitas” i Pease pretpostavlja da je reč o istom izdanju koje pominje i Hain (1826, p.135) pod brojem 5230.
- 1477? M.T.C. Tusculanarum questionum libri V. De finibus bonorum et malorum. Liber De fato primus. De legibus. [Parisiis : Petrus Caesaris et Johannes Stol, c.1477], 1 v ; fol.

- Knjiga vođena pod ovim opisom ne predstavlja posebno izdanje i zapravo je prekorićeno izdanje de Spyra, 1471. Jedino *De finibus* je edicija Caesaris et Stol iz 1477.
- 1485 Valla, komentar de fato; M. Tullii Ciceronis liber de Fato, Topica et liber de Universitate, cum Georgii Vallae commentariis, Venetiis: per A. de Strata de Cremona, 11.07.1485, Format: f°. Knjiga nosi posvetu sekretaru milanskog dužda, Giangiacomu Trivulzuiu. ISTC No.: ic00563000; Goff C563; HC 5112 (Topica); H 5342 (De fato); H 5343*; Sander 1950; Pell 3673 and 3673A; CIBN C-371; Buffévent 151; Nice 92; Polain(B) 1075; IDL 1239; IBE 1611; IGI 2860; IBP 1559; Sajó-Soltész 1000; Madsen 1151; Šimáková-Vrchotka 551; Günt(L) 3732; Voull(B) 3913; Hubay(Augsburg) 581; Borm 751; Kind(Göttingen) 292; Döring-Fuchs C-128, C-129; Walsh 1845, 1846; [Bod-inc C-302](#); Sheppard 3704; Pr 4587; BMC V 294; [BSB-Ink C-299](#); [GW 6908](#); http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00049532/image_1;
- (cc.) 1486-90 Pierre Levet, Pariz, *De fato*. Add: *Epistola ad Trebatium (Fam. VII 19)*; Format f°; prema (Goff C563) zasniva se na venecijanskom izdanju iz 1485: *De fato, Topica* i *Timaeus* (Antonius de Strata, 1485); pismo posvete *Topica*: Trebatius. Paris : Pierre Levet. ISTC No.: ic00562900; H 5341; [GW 6907](#). Goff C563; HC 5112 (Topica); H 5342 (De fato); H 5343*; Sander 1950; Pell 3673 and 3673A; CIBN C-371; Buffévent 151; Nice 92; Polain(B) 1075; IDL 1239; IBE 1611; IGI 2860; IBP 1559; Sajó-Soltész 1000; Madsen 1151; Šimáková-Vrchotka 551; Günt(L) 3732; Voull(B) 3913; Hubay(Augsburg) 581; Borm 751; Kind(Göttingen) 292; Döring-Fuchs C-128, C-129; Walsh 1845, 1846; [Bod-inc C-302](#); Sheppard 3704; Pr 4587; BMC V 294; [BSB-Ink C-299](#); [INKA 34000550](#)
- 1490? Podatak nalazimo kod Haina (1926:118) pod brojem 5095, sa skromnim određenjem na osnovu kojega ne možemo proceniti da li je sadržalo i naše delo: *Rhetorica et philosophica scripta, Mediolani*, 1490 (*folio*). Osim formata, Hain ne daje bliže navode o obimu dela, niti o tome gde se delo nalazi, kada je videno ili odakle je podatak preuzet. Čini se da predstavlja deo "*Opera* No. 6708," ali podaci su nejasni.
- 1492 Opera: Orator. Comm. in *Orator*: Victor Pisanus. Add: *De fato; Topica; Timaeus. Comm. in De fato, Topica and De universitate*: Georgius Valla, Venetiis : per Bonetum Locatellum impressus est : cui pecunias caeteraque huic opera necessaria suggestit nobilis vir D. Octavianus Scotus, 1492. xvii. kalendas augusti, 1492.07.16. Format: f°; Bonetus Locatellus for Octavianus Scotus; Venezia; a4r Valla, Georgius: [komentar *De fato*], *Incipit*: " "[Q]uia pertinet ad mores", et quae sequuntur. Sensus est: uis et ratio . . . ' *Explicit*: ipsorum ita iubente natura; a4r; Cicero, Marcus Tullius: *De fato. Cic. Fat.* ISTC No.: ic00653000; Goff C653; HC 5111 bis*; Sander 1974; Pell 3674; Aquilon 212; IBE 1660; IGI 2940; IBP 1599; Sajó-Soltész 1023; IBPort 524; Mendes 393, 394; Martín Abad C-125; Günt(L) 3372; Voull(B) 4175; Döring-Fuchs C-185; Oates 1967; Rhodes(Oxford

Colleges) 583; [Bod-inc C-237 \(eir, eiv\)](#); Sheppard 4193; Pr 5035; BMC V 440; [BSB-Ink C-369](#); [GW 6756](#);

http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00049660/image_58

- 1494 Christophorus de Pensis. De natura deorum. Add: De divinatione. De legibus, Academica. De finibus bonorum et malorum. De fato, Timaeus, Somnium Scipionis. Quintus Tullius Cicero: Commentariolum petitionis, Venezia; Christophorus de Pensis de Mandello (Cristoforo Pincio) [i Philippus Pincius?], 18.03.1494 GW 06904 [Cicero, Marcus Tullius](#) : De natura deorum etc. Venedig: Christophorus de Pensis [und Philippus Pincius], 18.III.1494. 2^o Venice: Christophorus de Pensis, de Mandello [Philippus Pincius?], 18 Mar. 1494 Format: f^o, Parts I and II are printed in the types of Pincius In four parts: I) De natura deorum. II) De divinatione. III) De legibus, Academica. IV) De finibus bonorum et malorum etc. Inhalt: P. 1. Bl. aa1a: De legibus. dda: Academica. HH4a: De fato.

ISTC No.: ic00570000; Goff C570; H 5340*; Pell 3791; Zehacker 667; IGI 2880; Gspan-Badalić 188; Madsen 1156; Voull(Trier) 2141; Günt(L) 3508; Kind(Göttingen) 304; Schlechter-Ries 475; Döring-Fuchs C-187, C-188; Rhodes(Oxford Colleges) 564; BMC V 469; [BSB-Ink C-371](#); [GW 6904](#);

http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00049667/image_89

- 1496 *Veneta altera*, De natura deorum. Add: De divinatione. De legibus, Academica. P. 2. De finibus bonorum et malorum. HH4a: De fato, Timaeus, Somnium Scipionis. Quintus Tullius Cicero: Commentariolum petitionis: Simon Bevilaqua [i Petrus de Quarengis, Bergomensis], 18 Sept. 1496; P. 2. Venezia;

ISTC No. ic00572000; Goff C572 + C567; HC 5232* (II-IV); GfT 2201; Fernillot 193; Parguez 336; Richard 169; IGI 2882; IBP 1570; SI 1133; Sajó-Soltész 1005; Gspan-Badalić 189; IBE 1622; Martín Abad C-110; Madsen 1157; Günt(L) 3142; Voull(B) 333; Voull(B) 4402; Döring-Fuchs C-190; Walsh 2520; [Bod-inc C-301](#); Sheppard 4474; Pr 5399; BMC V 521; [BSB-Ink C-375](#); [GW 6905](#)

http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00049673/image_89

- 1498-9 Ed. Alexander Minutianus, Milano. Format: f^o, 4 vols. Ciceronis Opera. Vol. iv, *Scripta philosophica*. Milano: Guillelmus Le Signerre, 1498-99. III & IV); Predgovor datiran kao 15 Oct. 1499. Tom I) 1498; II) 23 Nov. 1498; tom III i IV su nedatirani; . Editio princeps Ciceronovih kompletnih dela; (Tom IV) *Scripta philosophica* sadrži *de Fato*.

ISTC No. ic00498000; Goff C498; HCR 5056 (incl 5230); Pell 3583 (incl 3588); CIBN C-327; Neveu 186; Delisle 442; IDL 1282; IBE 1591; IGI 2797; IBP 5836; SI 1154; CCIR C-39; Sajó-Soltész 989; Coll(U) 430; Martín Abad C-94; Madsen 1130; Kind(Göttingen) 275, 276; Döring-Fuchs C-193; Oates 2323; Rhodes(Oxford Colleges) 545; [Bod-inc C-208](#); Sheppard 5032; Pr 6072; BMC VI 790; [BSB-Ink C-377](#); [GW 6708](#); http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00066412/image_329

- 1498-9 Ed. Bazalerius (Regio Emilia; Bolonja): Bazalerius, Caligula de Bazaleriis. De natura deorum. Add: II) De divinatione; III) **De fato, De legibus**; IV) Academica lib. II; Pomponius Laetus: De re militari; V) De finibus bonorum et malorum. Add. Raphael Zovenzonius; Regio Emilia i Bologna: Bazalerius i Caligula de Bazaleriis, 1498-99; U pet tomova; treći tom sadrži *de fato* i štampan je **11 Mar. 1499**; tom I-IV štampa Bazalerius de Bazaleriis u Regio Emilia, a deo V u Bolonji Caligula de Bazaleriis.
 ISTC No. ic00573000; Goff C573; H 5336 (I-IV); HR 5333* (I); H 5338* (II); H 5339 (II, III); H 5344* (III-V); H 5331 (V); Klebs 276.2 (I-V); IBE 1623; IGI 2883; Kotvan 375; Sajó-Soltész 1006; Martín Abad C-111; Günt(L) 2331 (I), 2332 (II), 2333 (III), 2334 (IV), 447 (V); Voull(B) 3298 (I-IV), 2767 (V); Walsh 3551 + 3225; **Bod-inc C-300**; Sheppard 5375 (V), 6025 (I-IV); Pr 7258A (a-e) (I-V), 6619A (V); BMC VII 1092 (I-IV), VI 837 (V); **BSB-Ink C-378**; **GW 6903 (I-V)**. http://daten.digitale-sammlungen.de/bsb00066424/image_1
- 1499? Hain, 1, pod brojem no. 5336 pominje ovo delo kao samostalno: mesto izdanja nije uvedeno; sadrži *De natura Deorum*, Hbb. III. *De divinatione*, libb. III. *De fato, de legibus et de disciplina militari*. Po svemu sudeći radi se o izdanju iz 1498-9 (Balezarius).

Štampana izdanja nakon xv veka do danas

- 1507? Badius Ascensius. 8vo. Pariz. The Cat. of Books concerning the Greek and Latin Classics in the Central Public Libraries, Newcastle-upon-Tyne (1912:99), citira ovo izdanje kao sabrana dela, Opera... cum explanatione J. Badii Ascensii (pogledaj ovde, izdanje iz 1510-1511; cf. Pease, 1963²:621-2). Izdanja Badius Ascensius su problematična i nemamo uvid u šire informacije. Sledeće izdanje je iz 1509: Badius Ascensius: [Opera] Marcij Tullij Ciceronis opera / cum suis commentariis: una cum familiari explanatione ipsius Jodoci Badij Ascensij. Adiuncta eiusdem Ascensij in paradoxa nova expositione nuperrime absoluta: nec alias aut antehac usquam impressa. Badius Ascensius, Jodocus; Venundantur lugduni ab Johanne Bonet, 1509: 4°. Pod *Opera*, npr. u izdanju iz 1509, ne nalazimo niti *nat. deo*. niti *div*. niti *fat*. iako se Confluentini 1509 poziva na ovo izdanje i pominje *fat*.
- 1508 Landsberg, Martin Lipsiae : Lanssberg, 1508 [De Fato] *Liber M. T. C. De Fato* / Impressum per Baccalaureum Martinum Lanssberg Herbipolensem Anno ... 1508.
- 1509 Johan de Cowiance (Joanis Confluentini) M. Tullius Cicero de Fato cum explanatione Georgij Vallae. Venundatur Parrhisii ad vicum Citharae in aedibus Joannis Confluentini, e quibus pendet asinus varie intercinctus, vulgariter el'asne rayé. - À la fine Ex aedibus Ascensianis, impensis Joannis Confluentini, bibliopole parisiensis. Anno Salutis nostrae MDIX, pridie idus septemb (Reliure inconnue) - [4], XXVII, [1] c. ; 4°.
- 1509 M. Tullius Cicero de Fato, cum explanatione Georgij Vallae. Venundatur Parrhisii, ad vicum Citharae in aedibus Joannis Confluentini, e quibus pendet Asinus varie

intercinctus, vulgariter l'asne rayé. - À la fin" : Parrhisii: Ex aedibus Ascensianis, impensis Joannis Confluentini, bibliopolę parisiensis. Anno Salutis nostrae MDIX, pridie idus septemb.

- 1510-11 „Ascensiana prior“ (Bayer)/ „Ascensiana prima“ (Moser), Paris. Jodocus Badius Ascensius. Folio. Opera M.T. Ciceronis philosophica, quorum summam & seriem versa continebit pagina: Vaenundantur Iodoco Badio & Ioanni Paruo; [14], CCI, [1] c. ; 20; 4 vols. (filozofska dela su u vol. 4, iz 1511. (Moser, edition, xxiii). Brunet (2, 6) ediciju datira kao 1510-1511 i kaže (kao i Moss, 1, 288, i Deschamps, 50) da predstavlja parisku reprodukciju milanskog izdanja iz 1498-1499. Dibdin (1, 4 ed. 391) datira ovo izdanje u razdoblje 1511-1522, što predstavlja najverovatnije grešku povezivanja *Ascensiana prima* s *Ascensiana secunda* (cf. Pease, p.662); Renouard (1908:277-9) navodi da i izdanje iz 1511 sadrži *De fato*. Izdanje je (prema Renouardu, ibid.) ponovljeno 1521, 1527, 1531. Ovo je *prvo sistematsko i kritičko izdanje* Ciceronovih filozofskih dela.
- 1516 Hoc volumine haec continentur : M. T. C. De natura deorum libri III., De diuinatione libri II., De fato liber I., De legibus libri III., Academicarum quaestionum libri II., De finibus bonorum & malorum libri V., Q. C. De petitione consulatus ad M. T. C. fratre[m] lib. I., De uniuersitate liber I., De somnio Scipionis e sexto De Rep. liber I., De re militari liber I. / omnia à Nicolao Bucinensi diligenter castigati. - Impressum Florentiae : opera & sumptu Philippi Iuntae, ... mense Octob[re]. 1516; 8°.
- 1518 M.T. Ciceronis De Fato liber. 4°. Lipsiae, apud Melch. Lottherum 1518. (*apud* Schweiger 182)
- 1521-2 „Ascensiana altera“ (Bayer)/ „Ascensiana secunda“ (Moser) Jodocus Badius Ascensius [Ciceronis Philosophica] Parvus ; [Ciceronis Philosophica] Opera Ciceronis|| Philosophica.|| Academicarum Qu[a]estionum, Lib. primus, & III. ...|| De Legibus, Libri. III. ... Officiorum, Lib. III. ...|| Cato Maior, seu de Senectute, Lib. I. ...|| L[a]elius, seu de Amicitia, Dialogus I. ... || De Somnio Scipionis, e Sexto de Rep. ... Paradoxa. VI. ... || De Finibus Bonorum & Malorum, Lib. V. ...|| Quæstionum Tusculanarum, Lib. V. ...|| De Natura Deoru[m], Lib. III. ... De Diuinatione, Lib. II. ...|| De Fato, Lib. I. ... De Vniuersitate, Lib. I. ...|| Fragmentum in Arati Ph[a]enomena ...|| De Re Militari Opusculum addititium ... Lutetiae Parisiorum.
- 1523 Manuzio, Aldo: Secundo volumine haec continentur. M.T.C. de natura deorum libri 3. De diuinatione libri 2. De fato liber 1. Scipionis somnium, quod è sex de rep. libris sup [...]. Deo izdanja M.T. Ciceronis De philosophia volumen primum [-secundo volumine], ... [Venezia : priredio Aldo Manuzio <1.> & Andrea Torresano <1.>] (Venetijs : in aedibus Aldi et Andreae, Asulani soceri, mense Augusto 1523), Venezia.
- 1528 Basileae: Cratandrina; Michael Bentinus. Ed. A. Cratander. Ex incltyta Germaniae Basilea, per And. Cratandram 1528. Folio. 3 vols. Hottinger (edition, xii) ga datira 1528, Dibdin (1, 4 ed. 393), Moss (1, 289-290), Deschamps (p. 51), et al.; 1527, Moser (edition,

- xxiii), Schweiger (1832, ii-1) 103. Kod Mosera (1828, p. xxiii) ovo izdanje je datirano kao 1527.g.
- 1534 Basileae : ex officina Heruagiana; pub. Petri Victorii (Basileae : apud Ioannem Heruagium) Marci Tullii Ciceronis Opera quae edita aedita sunt hactenus omnia, in tomos distincta quatuor, ad diuersorum & uetustissimorum codicum collationem ingenti cura recognita, multisque locis ultra superiores additiones restitutis, quorum tomus primus rhetorica, oratoria et forensia continet. Reliquorum tomorum quid cuique insit, ... ad finem praefationis inuenies. Ad haec, rerum & uerborum index omnium locupletissimus, & castigatissimus, cum annotationibus uariarum lectionum, 5 v. ; fol; vol. 5 sadrži anotacije i indekse; priredio Joachim Camerarius; 4: Quartus tomus in quo Marci Tullii Ciceronis opera philosophica, uigilantissima cura, fide uetustissimorum exemplarium, recognita, quorum catalogum sequens indicabit pagina. Kod Mosera (1828, p. xxiii) je označena kao „d) *Heruagiana* 1534.“
- 1534-37 Venetiis Opera omnium quae hactenus excusa sunt, castigatissima nunc primum in lucem edita. - Venetiis : in officina Lucaeantonii Iuntae, 1534-1537. - 5 v.+ indice; fol.; [Vol. 4]: Quartus tomus in quo Marci Tullij Ciceronis opera philosophica, nuper ad fidem uetustissimorum exemplarium diligentissime recognita, quorum catalogum sequens indicabit pagina Pubblicazione Venetiis : ex officina Lucae Antonij Iuntae, 1536 (Venetijs : in officina Lucaeantonij Iuntae Florentini, 1536 mense Augusto).
- 1538-9 *Victoriana* M.T. Ciceronis Opera. Ex Petri Victorii codicibus maxima ex parte descripta, viri docti et in recensendis authoris huius scriptis cauti & perdiligentis: quem nos industria, quanta potuimus, consequuti, quasdam orationes redintegratas, tres libros De legibus multo quàm antea meliores, & reliquias de commentariis qui de republica inscripti erant, magno labore collectas vndique, descriptásque libris, vobis exhibemus. Eiusdem Victorii explicationes suarum in Ciceronem castigationum. Index rerum et verborum; Parisiis : Ex officina Roberti Stephani, 1538, *de fato* je u vol. 4 *Philosophica*. 1538; 2 v. ; fol; Philosophica, vol. iv, 1538; pp. 285-292; pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao “e) Roberti Stephani, *Victoriana* 1539.”
- 1540 Manuzio, Aldo: Secundo volumine haec continentur. M.T.C De natura Deorum libri 3. De diuinatione libri 2. De fato liber 1. ...Q. Ciceronis De petitione consulatus ad Marcum; [...]. Deo izdanja: M.T.C. Philosophiae volumen primum [-secundo volumine], in quo haec continentur. Academicarum quaestionum ... De finibus bonorum & malorum libri V Tusculanarum [...], Venetijs : in officina Erasmiana [V. Valgrisi], 1540.
- 1540 M. Tullii Ciceronis opera ex Petri Victorii castigationibus. His accesserunt castigationum eiusdem Victorij explicationes: ac Ioachimi Camerarij Pabenbergensis annotationes. Philosophicorum Ciceronis secundus tomus : in quo De natura deorum libri III, De diuinatione libri II, De fato liber I, Somnium Scipionis ... Phaenomena Arati; Lugduni, apud Seb. Gryphium; 8°.

- 1540 J. Camerarius, Opera Marci Tullii Ciceronis quotquot ab interitu vindicari summorum virorum industria potuerunt cum veterum exemplarium, tum recentiorum collatione restituta. Ex recognitione Ioachimi Camerarii Pabergensis elaborata: cuius et locorum aliquot praecipuorum annotations subiunguntur. Basileae, ex officina Hervagiana.
- 1541 Sturmio (Johann Sturm); M. T. Ciceronis librorum philosophicorum uolumen primum. Post Naugerianam & Victorianam correctionem emendatum a Ioan. Sturmio. Academicæ quæstiones. Editiōis primæ liber quartus, qui Lucullus inscribitur. Editionis secundæ liber primus. De finibus bonorum & malorum. Tusculanæ quæstiones, etc. (Volumen secundum ... De natura deorum. De Diuinatione. De Fato. De Somnio Scipionis. De Legibus. De Vniuersitate. De Petitione Consulatus.) Argentorati, apud Wendelinum Rihelium; pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao *Sturmiana*.
- 1541 M.T. Ciceronis De Fato liber, Parisiis : ex officina Michaelis Vascosani, in uia quæ est ad D. Iacobum, sub fontis insigni
- 1541 Paulus Manutius, De Philosophia vol. ii, ; Id est, De natura deorum libri III. De diuinatione libri II. De Fato liber I. De legibus libri III. De uniuersitate liber I. Q. Ciceronis de petitione consulatus ... Quae sunt omnia, collatis libris manuscriptis ... emendata Venetiis, apud Aldi filios, 8^o
- 1542 M.T. Ciceronis De Fato liber. Franc. Gryph. 1542
- 1542 *Ciceronis de fato liber*, cum comment. G. Vallæ, Apud Ioannem Lodoicum Tiletanum, ex aduerso Collegij Remensis, Parisiis : excudebat Io. Lodoicus Tiletanus. Apud Ioannem Lodoicum Tiletanum.
- 1542 M. T. Ciceronis de Fato liber (cum Petri Victorii annotationibus), Parisiis : apud P. Gromorsum.
- 1543 R. Stephanus (Étienne), Cicero, Marcus Tullius Volumen secundum, id est, De natura deorum libri 3. De diuinatione libri 2. De fato liber 1. De legibus libri 3. De uniuersitate liber 1. Q. Ciceronis de pet [...] *Deo*: M. Tullij Ciceronis De philosophia, prima pars [-volumen secundum] Parisijs. : Ex officina Roberti Stephani typographi regij., 1543 (Parisijs: excudebat Rob. Stephanus typographus regius, 1543 III. id. Septemb.)
- 1544 M.T. Ciceronis De Fato liber. Joannes Lodoicus (Lodovicus) Tiletanus, Parisiis.
- 1545 M. Tullii Ciceronis de philosophia. - volumen secundum, id est, De natura deorum libri III. De diuinatione libri II. De fato liber I. De legibus libri III. De uniuersitate liber I. Qu. Ciceronis de petitione consulatus ad M. fratrem liber I.IV. Epistolae familiares, diligentius quam quae hactenus exierunt, emendatae. Parisiis : Apud Simonem Colinaeum, 8 Feb. 1545; (pp.172-175).
- 1546 M. Tullii Ciceronis De philosophia uolumen secundum, id est, De natura deorum libri 3. De diuinatione libri 2. De fato liber 1. De legibus libri 3. De uniuers [...] *Deo*: M. Tullii Ciceronis De philosophia, prima pars [-volumen secundum], ... cum scholijs, & coniecturis Pauli Manutij. Corr. Paulo Manutio Aldi filio Venetiis : eredi di Aldo Manuzio I., Venetiis : apud Aldi filios.

- 1546 M.T. Ciceronis De Fato liber. Chrétien Wechel, Paris
- 1547 M.T. Ciceronis De Fato liber. Georg. Vollae in eundem commentarii. Mich. Vascosan. 1547. 4^o
- 1549 M.T. Ciceronis liber de fato, Paris : Mathieu David
- 1549 M.T. Ciceronis liber de fato, Paris : Prigent Calvarin
- 1550¹ M. T. Ciceronis de Fato liber, Petri Rami prælectionibus explicatus, etc. ff. 27. Apud Vascosanum: Lutetiae, 1550. Izdanje je ponovljeno 1554.
- 1551 Philosophicorum M.T. Ciceronis tomus II : sequens pagina monstrabit, quae hoc contineantur tomo. - Lugduni : apud Seb. Gryphium, 1551
- 1551 Achilles Statii Lusitani Commentarii In Librum Ciceronis de Fato, Louanij, Ex officina Seruatij Sasei; Sassenus; *Aquiles Estaço*.
- 1552 Marci Tullii Ciceronis Liber de fato. In eundem commentarius, Adriano Turnebo auctore. Parisiis : apud Adrianum Turnebum typographum regium.
- 1552 Aldina: M. Tullii Ciceronis De Philosophia prima pars [- secunda] : cum scholijs, & coniecturis Pauli Manutij. Cum scholiis, coniecturis Pauli Man utij de locis aliquot obscurioribus. Corrigente Paulo Manutio, Aldi filio; Venetiis, 2 v; M. Tullii Ciceronis De Philosophia Vol. 2: De natura deorum libri III ; De divinatione Libri II ; De fato liber I ; Q. Ciceronis De petitione consulatus ad Marcum fratrem liber I. pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao Aldina 1552; Renouard 368, n.7: ponovljeno izdanje iz 1546.
- 1552 M.T. Ciceronis Opera, quae extant omnia, ex complurium doctissimorum virorum, Pauli praecipue Manutij ac Petri Victorii, castigationibus nunc demum excusa: scholijs, castigationumque explicationibus eorundem adiectis ... - Lugduni : apud Seb. Gryphium, 1552. - 326 p. ; 8^o
- 1552 Marci Tullii Ciceronis liber de Fato, in eundem commentarius, Adriano Turnebo auctore, Parisiis : Apud Adrianum Turnebum Typographu[M] Regium (1552). Sadržai iscrpne komentare.
- 1553 Appendiculae explanationum in ll. III M. T. Ciceronis, de opt. gen. oratorum, Topica, de Fato, atque Observatt. rerum aliarum, Stadius, Achilles (*Aquiles Estaço*); Antwerpen, imp Martinus I. Nutii. Cum gratia & privilegio caef. M. Sig. P. de Lens. 8vo.
- 1554² Ramus Petrus, M. T. Ciceronis De fato liber (Editio Secvnda), Petri Rami Regij eloquentiae & philosophiae professoris praelectionibus explicatus. Ad Carolum Lotharingum Cardinalem. Lvtetiae : Apud Vascosanum, via Iacobaea, ad insigne Fontis. (Paris 1550, ²1554).
- 1555 Manutius, Paulus: M. Tullii Ciceronis opera. M. Ciceronis De Philosophia, volumen secundum, De natura deorum, De diuinatione, De fato, De legibus, De uniuersitate Arati uersus in latinum conuersi, Q. Ciceronis de petitione consulatus. Cum Scholijs & coniecturis Pauli Manutij. Index rerum & verborum plenissimus. Corrigente Paulo Manutio, Aldi f. - Venetiis : apud Paulum Manutium, Aldi f., 1543-1555.

- 1555 Opera M. Tulli Ciceronis. 4v. Vol. IV Philosophica; Parisiis : apud Carolum Stephanum (Parisiis : excudebat Carolus Stephanus). Pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao „h) *Caroli Stephani* 1554.“
- 1556 Ad. Turnebi disputatio ad lib. Ciceronis de fato adversus quendam qui non solum logicus esse, verumetiam dialecticus haberi vult, Lutetiae: Apud Michaellem Vascosanum, via Iacobaea, ad insigne Fontis (polemika Turnebus vs. Ramus).
- 1560 M. Tullii Ciceronis De philosophia, prima pars [-volumen secundum] ... Cum scholiis Pauli Manutii. Index rerum, et verborum. - Venetiis : [Paolo Manuzio], (Venetiis, 1560). - 2 v. ; 8°; M. Ciceronis De philosophia volumen secundum. De natura deorum, de diuinatione, De fato, De legibus, De uniuersitate, Arati uersus in Latinum conuersi, Q. Ci [...]; Venetiis : Paolo Manuzio.
- 1560 M. Tullii Ciceronis opera. Accessere Petri Victorii castigationes, harum explicationes: Paulique Manutii & Ioachimi Camerarij, atque Hieronymi Ferrarij adnotamenta. Omnium quidem studio Ioannis Boulierij emendata. Marci Tvllii Ciceronis De philosophia pars secunda : id est, De natura deorum lib. III, De diuinatione lib. II., De fato lib.I, De legibus lib. III, De universitate lib. I, Q. Ciceronis de petitione consulatus ad Marcum fratrem lib. I / Lugduni: apud Antonium Vincentium, 8°. Pominje ga Moser (1828, p. xxiii) „i) *Boulierii* 1560.“
- 1562 Marci Tullii Ciceronis. De philosophia, tomus primus. Quae autem in hoc tomo contineantur, sequens pagella docebit. Ex castigatione Ioannis Boulierij. - Lugduni : apud Ioannem Frellonium (excudebat Symphorianus Barberius).
- 1564 Marcus Tullius Cicero; <lat.>: [... LIBRORVM PHILOSOPHI= || corum ...] ... uolumen secundum. ...; In: Marcus Tullius Cicero; <lat.>: [... LIBRORVM PHILOSOPHI= || corum ...] ... uolumen secundum. - 1564; M. T. Cicero-||nis Philosophicorum|| uolumen secundum. : Post postre-||mam Naugerianam & Victo-||rianam correctionem.|| / Emendatvm A Ioan. Stvrmio. De Natura deorum.|| De Diuinatione.|| De Fato.|| De Somnio Scipionis.|| De Legibus.|| De Vniuersitate.|| [Q. Cicero] De Petitione Consulatus [Ad M. Tvllivm Fratrem].|| Cum Indice locupletissimo.|| Cum gratia & Priuilegio Cæsareo ad annos octo. [Argentorati] : [Rihelius].
- 1565 Manutius: M. Tullii Ciceronis, de philosophia, prima pars [- volume secundum] / cum scoliis Pauli Manutii ; index rerum, et verborum; De natura deorum, De diuinatione, De fato, De legibus, De uniuersitate, Arati uersus in latinum conuersi, Q. Ciceronis de petitione consulatus / Cum scholiis Pauli Manutii. Index rerum, & uerborum. - Venetiis : apud Aldi filios [Paolo Manuzio],
- 1565 Lambinus: M. Tullii Ciceronis opera omnia, quæ exstant, à Dionysio Lambino Monstroliensis ex codicibus manuscriptis emendata & aucta ... Eiusdem D. Lambini annotationes, seu emendationum rationes singulis tomis distinctæ. Index rerum & verborum ... et fragmenta omnia, quæ exstant, à viris doctis non ita pridem vndique collecta. 4 tom. Apud B. Turrisanum: Lutetiae, 8°. - (Paris). Postoje kopije sa drugačijom

- naslovnom stranicom: Ex officina I. du Puys: Parisiis, 1566, 1565. (Lutetiae: Apud B. Turrisanum, 1566, 1565. In aedibus Rouillij, 1566 ...; ex officina Iacobi du Puys ..., 1566, 1565).
- 1565 M.T. Ciceronis De fato liber, Petri Rami regij professoris praelectionibus explicatus, Parisiis: apud Andrea Wechelum.
- 1566 M. Tullii Ciceronis Opera omnia, quae extant a Dionysio Lambino ... codicibus manuscript emendate, Lutetiae, Apud Bernardum Turrisanum, sub Aldina Bibliotheca via Iacobaea (de fato, tomus quartus).
- 1570 M. T. Ciceronis de Philosophia volumen primum (-secundum). (Cum Joannis Michaelis Bruti animadversionibus.) His Ciceronis fragmenta (ab Andrea Patricio collecta) adjecimus, male hactenus in aliis editionibus desiderata; de Philosophia volumen secundum, etc. (De natura Deorum libri III. De diuinatione libri II. De fato liber I. De legibus libri III. De vniuersitate liber I. Q. Ciceronis de petitione consulatus ... liber I. Fragmenta Ciceronis ab Andrea Patricio collecta.-Ioannis Michaelis Bruti in M. Tullij Ciceronis librum de Natura deorum ... animaduersiones.). (Lugduni : Apud A. Gryphium), 16°. Pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao „k Brutina 1571”, verovatno misleći na ovo izdanje (Michaelis Bruti, 1570), jer *neki delovi* (kao na primer Treći tom Brutijeve redakcije Ciceronovih govora) su u ovoj lionskoj štampariji izašli 1571.
- 1570 M. Tullii Ciceronis Philosophicorum pars secunda : continens, De natura deorum libros III. De diuinatione libr. II. De fato libr. I. De legibus libr. III. Fragmenta librorum philosophorum; Geneva : Apud Petrum Santandreamum.
- 1573 M. Tullii Ciceronis opera omnia, quae exstant, à Dionysio Lambino Monstrolieusi ex codicibus manuscriptis emendata & aucta. M.T. Ciceronis Philosophicorum pars secunda, continens, De natura Deorum libros III De diuinatione libr. II. De fato libr. I. De legibus libr. III. Fragmenta librorum philosophicorum: quorum nomina sequen pagina indicabit. Ex Dionys. Lambini emendatione. Lutetiae, ex officina Iacobi Dupuys, sub Samaritanae insigni, 1573. 8°
- 1574 Sturm, J.; De natura deorum. De diuinatione. De fato. De somnio Scipionis. De legibus. De Universitate. De petitione consulatus. Post Naugerianam & Victorianam correctionem emendatvm a Ioan. Stvrnio. Argentorati.
- 1574 M. T. Ciceronis de Philosophia volumen primum, etc. (Academicarum quæstionum liber quartus qui inscribitur Lucullus. Academicarum quæstionum ad Varronem liber unus. De finibus bonorum & malorum ... libri v. Tusculanarum quæstionum ... libri v.-Ioan. Michaelis Bruti animadversiones, etc.-Volumen secundum. De natura deorum libri III. De diuinatione libri II. De fato liber I. De legibus libri III. De vniuersitate liber I. Q. Ciceronis de petitione consulatus ... liber I. Fragmenta Ciceronis ab A. Patricio collecta.) Lugduni : Apud A. Gryphium. |c 8°.

- 1575 Petri Rami Prælectiones in Ciceronis Orationes octo consulares. Vna cum ipsius Vita, per Ioann. Thomam Freigium collecta, etc. (P. Rami Basilea. Ad senatum populumque Basiliensem 1571.-P. Rami Oratio de studiis philosophiæ et eloquentiæ coniungendis.-M. Tullij Ciceronis de Fato liber, P. Rami ... prælectionibus explicatus.-M. Tullij Ciceronis de optimo genere oratorum. Præfatio ... P. Rami ... prælectionibus illustrata.-Platonis Epistolæ à P. Ramo Latinæ factæ, & dialecticis rerum summis breuiter expositæ.-P. Rami ... Brutinæ quæstiones.-Tabulæ breues et expeditæ in præceptiones rhetoricæ, Georgij Cassandri.-Roberti Britanni de optimo statu reipublicæ dialogus.) Per P. Pernam: Basileæ. 4°.
- 1578 M. Tullii Ciceronis Opera omnia quae exstant, a Dionysio Lambino Monstroliensis ex codicibus manuscriptis emendata. M.T. Ciceronis Operum tomus quartus qui continentur philosophici libri qui supersunt ... De fato liber i, [Genève] apud Petrum Santandreamum (Hd. 1542). *Fat.* pp. 301-321.
- 1579 M.T. Ciceronis philosophicorum pars secunda, continens, De natura deorum lib. III. De divinatione lib. II. De fato lib. I. De legibus lib. III. Fragmenta librorum philosophicorum: quorum nomina frequens pagina indicabit / ex Dionysii Lambini Monstroliensis emendatione. – Venetiis, 8°.
- 1579 M. T. Ciceronis De philosophia volumen primum. Ita doctissimis animadversionibus illustratum, ut integra ubique vulgata lectio servata sit. His Ciceronis fragmenta adiecimus male hactenus in aliis editionibus desiderata. - Lugduni : apud Ant. Gryphium.
- 1580 M. Tullii Ciceronis Opera omnia quae exstant, a Dionysio Lambino Monstroliensis ex codicibus manuscriptis emendata. Tom. 8 : M. Tullii Ciceronis Philosophicorum pars secunda continens, De natura deorum libros III. De divinatione libr. II. De fato libr. I. De legibus libr. III. Fragmenta librorum philosophicorum : quorum nomina sequens pagina indicabit. Ex Dionys. Lambini emendatione. [Genève] Apud petrum Santandreamum. *Fat.* pp. 4909-4917. Ponvljeno izdanje iz 1578.
- 1580 Petri Rami Prælectiones in Ciceronis Orationes octo consulares. Vna cum ipsius Vita, per I. T. Freigium collecta, etc. (P. Rami Basilea.-P. Rami Oratio de studiis philosophiæ et eloquentiæ coniungendis.-M. Tullii Ciceronis de legibus liber I. P. Rami ... prælectionibus illustratus.-M. Tullij Ciceronis de Fato liber, P. Rami ... prælectionibus explicatus.-Scipionis Somnium ... P. Rami prælectionibus explicatum.-M. Tullij Ciceronis de optimo genere oratorum. Præfatio ... P. Rami ... prælectionibus illustrata.-P. Rami ... Rhetoricæ Distinctiones in Quintilianum.-Platonis Epistolæ à P. Ramo Latinæ factæ, & dialecticis rerum summis breuiter expositæ.) Basileæ, Per P. Pernam, 1580. Ponovljeno izdanje iz 1575.
- 1581 M. T. Ciceronis philosophicorum pars secunda. M. Tullii Ciceronis Opera omnia, quae exstant / a Dionysio Lambino ... emendata, & aucta ... Eivsdem D. Lambini Annotationes, T. 8. Argentorati: Rihel & Dupuys. Lambinus se pojavljuje kod Bayera,

- izdanje iz 1565, drugo izdanje 1575 (oba Pariz). Pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao „I) Lambiniana 1581.“
- 1582 P. Rami in Ciceronis Orationes et scripta nonnulla (epistolam nonam ad Lentulum, librum de Fato, Somnium Scipionis, librum I de Legibus, de Optimo genere oratorum) quae hactenus haberi potuerunt praelectiones... (cum Ciceronis textu.), Francofurti: apud haeredes A. Wecheli
- 1583 [Manucius, Aldus]: In M. Tullij Ciceronis De Philosophia volumen primum 0-secundum! Aldi Mannuccij commentarius. Tusculanae disputationes. De natura deorum. De fato. De finibus bonorum et malorum. De divinatione. De legibus. - Venetiis : apud Aldum; *fat.* pp. 155-168.
- 1585 M.T. Ciceronis Operum tomus 4. Quo continentur philosophici libri omnes, vt indicabit sequens pagina. Eiusdem D. Lambini annotationes, seu emendationum rationes, auctae: cum notis Fuluij Vrsini. Index copiosissimus .. Lugduni : apud Antonium Gryphium. 16°.
- 1585 Mar. Tul. Ciceronis De philosophia volumen primum [-secundum]: ita doctissimi animadversionibus illustratum ut integra ubique vulgata lectio servata sit : his Ciceronis fragmenta adiecimus male hactenus in alijs editionibus desiderata. - Venetiis : apud Dominicum Nicolinum.
- 1585 M. Tullii Ciceronis opera omnia quæ extant, a Dionysio Lambino Monstrolienti ... emendata, & aucta ... Eiusdem D. Lambini annotationes, etc. Tom. 1, 2. Londini: Per Ioh. I[ackson] & Edm. C[arpenter], i.e. Bollifant]. 8°.
- 1587 M. Tvllii Ciceronis Libri Tres: De Fato; Somnium Scipionis; Paradoxa; Matthæi Dresseri scholis explicati. Item, Somnium Christianum, et eiusdem generis Paradoxon. Francofurti Ad Moenium Excudebat Ioannes Spies, impensis Nicolai Nerlichij, Bibliopolæ Lipsici.
- 1588 [Gothofredus]: M. Tullii Ciceronis De fato, liber singularis, in: M. Tullii Ciceronis Opera omnia, in sectiones, apparatus Latinae locutionis respondententes, distincta. Praeter hactenus vulgatam Dion. Lambini editionem, accesserunt D. Gothofredi I. C. notae. Francofurti : Apud heredes Andreae Wecheli, Claudium Marnium & Ioann. Aubrium (Lugduni); Sumptibus Sybillae à Porta.
- 1588 [Scot]: M. Tullii Ciceronis opera omnia variis Dion. Lambini et aliorum doctissimorum quorumque virorum Lectionibus opera Alex. Scot, Scoti, ad marginem illustrata et in sectiones Apparatus Latinae locutionis respondentia. Acc. D. Lambini et F. Ursini emendationum rationes singulis tomis distinctae. Lugduni, sumptibus Io. Pillehotte 1588.
- 1590 M. Tulli Ciceronis philosophicorum volumen primum. (De philosophia volumen secundum.-De officiis libri tres.) Editio ad Manutianam & Brutinam conformata. Adiectae sunt annotationes et castigationes, etc. De natura deorum : libri III ; De

diuinatione : libri II; De fato : liber I; De legibus : libri III; De universitate : liber I; De petitione consulatus ad Marcum fratrem : liber I (M. T. Ciceronis fragmenta. Ab Andrea Patricio et Car. Sigonio collecta.). Francofurdi : Wecheli heredes (Apud heredes Andreae Wecheli, Claudium Marnium & Ioann. Aubrium). 8°. pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao „m) Wecheliana, Sylburgii, 1590.“

- 1594 Salomon (Gessner): [De fato] M. T. Ciceronis Liber de fato / Commentatione logica ita explicatus, ut et logicae Aristoteleae genuinus usus dilucide monstretur etc. scriptus à Salomone Gesnero. Adiecta est ad calcem libri locorum quorundam Aristotelis de providentia Dei explicatio (excusus typis Sim. Gronenbergii). 8°; *de fato*, pp. 1-309. Sadržji komentare (organizovane tako, da slede poglavlja teksta) i predmetni index.
- 1594 M. Tullii Ciceronis opera omnia quæ extant. Ex vulgata Dion. Lambini recognitione. Adiecimus præterea Synopses generales & speciales singulis libris, etc.; M. Tullii Ciceronis opera omnia, etc. Sumptibus hæred. Eust. Vignon; excudebat Guillelmus Læmarius: [Geneva]. v. 4. Quo continentur philosophici libri omnes. Ovo izdanje nalazimo sa različitim naslovnim stranicama.
- 1594 Comelinum, Heidelberg: M. Tullii Ciceronis Academicarvm Qvæstionvm Lib. I. Eivsdem, De Fato. Cum Commentariis in vtrumque librum Adriani Turnebi viri incomparabilis. Cum Indice rerum [et] verborum, M. Tullii Ciceronis Academicarum quæstionum lib. I. Eiusdem, de Fato. Cum commentariis in vtrumque librum Adriani Turnebi, etc, Heidelbergæ. Apud Ieronymum Comelinum. Heidelbergæ. 8°.
- 1597 Adriani Tvrnebi ... Lvcvbrationes Variæ. C. Plinii Historiæ naturalis Præfatio emendata & annotationibus illustrata. In M. T. Ciceronis I. Academicas Quæstiones, II. De Fato, III. De Legibus libros tres, una cum Apologia, IV. In Orationem pro C. Rabirio perduellionis reo, Commentarii eruditiss. Apud Hieronymum Commelinum. Heidelbergæ. 8°
- 1600 Adriani Tvrnebi V. C. Lvcvbrationes Variæ. C. Plinii Historiæ naturalis Præfatio emendata [et] annotationibus illustrata. In M. T. Ciceronis I. Academicas Quæstiones, II. De Fato, III. De Legibus libros tres, vna cum Apologia, IIII. In Orationem pro C. Rabirio perduellionis reo, V. In Iocos Ciceronis Commentarii Eruditiss. Ex Bibliopolio Commeliniano. Heidelbergæ.
- 1606/8 M. Tullii Ciceronis Opera Omnia. Preater Hactenus vulgatam Dion, Lombardini editionem, accessunt D. Gothfredi I C Notae. ... Index generalis brevitate & arte summa compositus præter superiora adictum est. Geneuæ : apud Petrum de la Rouiere.
- 1611 M. Tullii Ciceronis de Natura deorum ad Marcum Brutum, liber primus (-tertius. Ejusdem Consolatio, de Divinatione libri II, de Fato liber I, de Legibus libri III). Cum sectionibus et notis Lugduni: apud C. Morillon. 16°
- 1614 M. Tullii Ciceronis de Natura deorum ad Marcum Brutum, liber primus (-tertius. Ejusdem Consolatio, de Divinatione libri II, de Fato liber I, de Legibus libri III). Cum sectionibus et notis; Lugduni: sumptibus P. Rigaud, 16°

- 1615 M. Tullii Ciceronis Opera omnia quae extant, a Dionysio Lambino ex codicibus manuscriptis emendata: et in sectiones apparatus Latinae locutionis respondententes distincta. Editio vltima. Lugduni: Pauli Frellon.
- 1616 M. Tullii Ciceronis opera omnia quae exstant, in sectiones, apparatus Latinae locutionis respondententes, distincta, & à Dionysio Lambino ... emendata. Eiusdem D. Lambini & D. Gothofredi ... annotationibus ad marginem adiectis, etc. Coloniae Allobrogum (2 tom.) P. de la Rouiere: Geneuae, 1616. Kopija izdanja iz 1588.
- 1617 M. Tullii Ciceronis Opera Omnia in sectiones apparatus Latinae locutionis respondententes distincta / praeter hactenus vulgatam Dion. Lambini editionem; accesserunt D. Gothofredi I.C. notae ... Coloniae Allobrogum : apud Petrum & Iacobum Chouët. Izdanje će biti ponovljeno 1660.
- 1618/9 M. Tullii Ciceronis Opera omnia quae exstant / ex sola fere codd mss. fide emendata studio atq[ue] industri Jani Gulielmii & Jani Gruteri; additis notis & indd: accuratiss: confectis. Hamburgi: Ex bibliopolio Frobeniano. Pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao „o) Gruteriana 1618.“ Tekst sa korekcijama i anotacijama koje je dao Victorius, sa beleškama koje daje Guilielmus i koje su posthumno izdate, kao i beleškama Grutera. Ovo je prvo izdanje u kojem je Ciceronov tekst podeljen u poglavlja (Deschamps, 53) i služi kao osnova za skoro sva izdanja tokom sedamnaestog i osamnaestog veka (e.g., Pease - 1642, 1661, 1665, 1677ff., 1680-1681, 1687, 1692, 1724, 1747).
- 1625 M. Tullii Ciceronis opera omnia quae extant, a Dionysio Lambino emendata, etc. (H. Fetherston: Aureliae Allobrogum) 8°.
- 1625 Opera omnia, cum selectiissimis Jani Gruteri & variorum notis, ac indice locupletissimo, accurante Cornelio Schrevelio. Ad exemplar editionis Elzevirianae. Ad exemplar editionis Elzeririanae. Accedunt novae huic editioni Dion. Gothofredi argumenta. (Basel) Leonardi Chouët et J. Ant. Crameri, typis Joh. Rodolphi Genathii.
- 1633 M. Tullii Ciceronis Opera omnia, in sectiones, apparatus Latinae locutionis respondententes, distincta. Praeter hactenus vulgatam Dion. Lambini editionem, accesserunt D. Gothofredi I.C. Notae: in quibus variae lectiones, prope infinitae: synopses generales & speciales singulis vel libris vel paginis adiectae: Ciceronis loca precipua & difficiliora, inter se primò: aliis deinde authoribus grammaticis, rhetoribus, poëtis, historicis, iureconsultis, maximè collata: ut & formulae, quae ad ius, leges, senatusconsulta, & actiones pertinent, explicatae. Index generalis brevitate, & arte summa compositus praeterbsuperiora, adiectus est. Genavae, Apud Petrum & Iacobum Chouët.
- 1642 M. Tullii Ciceronis opera: Cum optimis ac postremis exemplaribus accuratè collatus; Philosophicorum Tomus ii; Lvgd. Batavor. ex Office Elseviriana, *Fat.* pp. 273-292.
- 1653 Artopoeus (komentari): Marci Tullii Ciceronis De fato fragmentum / more analytico examinatum, adq[ue] disputandum, publicè & solenniter ... propositum à M. Joh.

Christophoro Artopoeo ... praeside, respondente Philippo Jacobo Winckler ... ad diem Novemb. horis ante & pomerid.. Argentorati Typis Eberhardt Welperi. (4^{to})

- 1660 M. Tulij Ciceronis opera omnia : in sectiones, apparatusi Latinae locutionis respondententes, distincta : praeter hactenus vulgatum Dion. Lambini editionem : accesserunt D. Gothofredi I.C. notae ... : index generalis breuitate & arte summa compositus praeter superiora adiectus est. Genevae : Sumptibus & typis Samuelis Chouët. Pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao „n) *Gothofredi* 1660.“
- 1661 M. Tullii Ciceronis Opera Omnia: Cum Gruteri Et Selectis Variorum Notis & Indicibus Locupletissimus, Accurante C. Schrevelio Amstelodami, Ludovicum et Danielem Elzevirios; Lugd. Batavorvm, Apud Franciscum Hackium, 4^o. *Fat.* pp. 2180-2185. Izdanje je ponovljeno 1687.
- 1680/81 M. T. Ciceronis opera quae extant omnia : ex sola fere codd. mss. fide emendata studio atque industriâ Jani Gulielmii & Jani Gruteri ; quorum annotata omnia, prius in calce operis congesta, suae nunc cuique paginae subjiciuntur ; adjungitur item Frobenii penu Tullianum decem indicibus summâ sum curâ huic editioni adaptatis comprehensum; . Juxta Exemplar Hamburgense. Impensis J. Dunmore, [T. Dring, B. Tooke, T. Sawbridge, & C. Mearne]; Londini, 1680 & 1681.
- 1687 Opera omnia, cum selectiissimis Jan Gruteri & variorum notis, ac indice locupletissimo, accurante Cornelio Schrevelio. Ad exemplar editions Elzevirianae. Accedunt nova huic editioni Dion. Gothofredi argumenta. Ponovljeno izdanje iz 1661.
- 1692 Gronovius: M. Tullii Ciceronis De fato liber singularis, in: Marti Tullii Ciceronis Opera quae extant omnia ex mss. codicibus emendata studio atque industria Jani Gulielmii et Jani Gruteri additis eorum notis integris. Nunc denuo recognita ab Jacobo Gronovio. Pars IV, pp. 1279 - 1284. Lugduni Batavorum Apud P. Van der Aa.
- 1721¹ J. Davies, M. Tullii Ciceronis libri de divinatione et de fato / Recensuit, & suis Animadversionibus Illustravit Ac Emendavit Joannes Davisius Coll. Regin. Cantab. Præsidents. Accedunt Integræ Notæ Paulli Manucii, Petri Victorii, Joachimi Camerarii, Dionys. Lambini, Et Fulv. Ursini, Una cum Hadriani Turnebi Commentario in Librum de Fato; Cantabrigiæ: Typis Academicis. Sumptibus Cornelii Crownfield, ... Academiae Typographi. Prostandt apud Jacobum Knapton, Rob. Knaplock, & Paullum Vaillant, Bibliopolas Londinenses, 1721. Izdanje je opremljeno komentarima i kao redigovano je ponovljeno ²1730.
- 1724 Verburgius: De fato liber singularis, in: Marti Tullii Ciceronis opera, quae supersunt, omnia, cum Asconio & Scholiaste Veteri; ac notis integris P. Victorii, J. Camerarii, F. Ursini & selectis P. Manutii, D. Lambini, J. Gulielmii, J. Gruteri, J.F. & J.Gronoviorum, J.G. Graevii, & aliorum quamplurimorum, qui aliquam Ciceronis operum partem animadversionibus illustraverunt. Isaacus Verburgius collegit, disposuit, recensuit. Amstelaedami Wetstenii Pars IX, Philosophicorum Tomus II. (8^{vo}) *Fat.* pp. 3258-3288.

- 1724 Verburgius: De fato liber singularis, in: Marti Tullii Ciceronis opera, quae supersunt, omnia, cum Asconio & Scholiaste Veteri; ac notis integris P. Victorii, J. Camerarii, F. Ursini & selectis P. Manutii, D. Lambini, J. Gulielmii, J. Gruteri, J. F. & J. Gronoviorum, J.G. Graevii, & aliorum quamplurimorum, qui aliquam Ciceronis operum partem animadversionibus illustraverunt. Isaacus Verburgius collegit, disposuit, recensuit.. Amstelaedami, Apud, Rod. & Gerh. Wetstenois Pars IV, (4^{to}), *Fat.* pp. 1181-1192. Izdanje pominje Moser (1828, p. xxiii) kao „p) Verburgiana 1724.“ Verburg pojedine knjige iz *Opera* štampa i kasnije 1731.
- 1730³ J. Davies: M. T. Ciceronis libri de divinatione et de fato. Recensuit et suis animadversionibus illustravit et emendavit Joannes Davisius. Accedunt integrae notae Pauli Manucii, Petri Victorii, Joach. Camerarii, Dionys. Lambini et Fulv. Ursini. Una cum Hadriani Turnebi commentario in librum de fato. Editio 2 melior et emendatior. Opera, Vol. 14; Cantabrigiae : typis Academicis, sumptibus Cornelii Crownfield, celeberrimae Accademiae typographi (ponovljeno izdanje iz 1721).
- 1731 Verburgius: Marci Tullii. Ciceronis Opera quae supersunt omnia ... / notis integris P. Victorii, J. Camerarii, F. Marzini ... , Isaacus Verburgius collegit, disposuit, recensuit ... ; Venetiis : apud Franciscum Pitteri, 1731, vol. IX (Phil. II): *Fat.* (pp.380-410; stranice se razlikuju od onih navedenih na početku, u sadržaju). 8^o.
- 1737-39 Ernesti: Oera omnia, Opera philosophica, Clavis cieroniana. De fato "Sumtu Io. Christiani Martini" Lipsiae, 1737 Vol IV. Kasnija izdanja 1757, 1772, 1783, 1804 (2), 1810, 1814-21, 1816 (2), 1819, 1823, 1830.
- 1740 Olivetus: M. Tullii Ciceronis opera, cum delectu commentariorum; Tomus tertius, qui philosophicorum alter. Parisiis (1740-2), apud Joan. Bapt. Coignard, Hipp. Lud. Guerin, Joan. Desaint, & Jac. Guerin et Londini apud Paulum Vaillant, *Fat.* pp. 99-115; Editio secunda, emendatissima 1743-6, Genevæ: Apud Hær Cramer & Philibert; preštampano 1745-7, Amsterdam.
- 1743 M. Tullii Ciceronis Opera, Cum Delectu Commentariorum In Isum Serenissimi Delphini, Tomus Tertius Qui Philosophicorum Alter. Genevæ, Apud Hær. Cramer & Fr. Philibert, 1743-46 (*fat.* pp. 121-148, comm. Davies, Turnebus).
- 1745 Opera, cum delectu commentariorum ex editione Josephi Oliveti. Amstelaedami, Apud J. Weststenium (vol. 1-8), 1745-1747, (vol. 9) 1747, in-4^{to}.
- 1748 Olivetus: De Fato liber unus, in: M. Tullii Ciceronis Opera Omnia. Opera Philosophica, vol. 5 (*Opera*, vol. 11-15), vol. pp. 196-227. Glasgae : In aedibus academicis excudebant Rob. et And. Foulis ... 1748-9. Ponovljeno izdanje iz 1740.
- 1753 Olivetus: M. Tullii Ciceronis Opera, Cum Delectu Commentariorum In Isum Serenissimi Delphini, Tomus secundus: Qui Philosophicorum primus -- Tomus tertius: Qui Philosophicorum alter; Patavii, Typis Seminarii, apud Joannem Manfrè. 4^o.

- 1758 Olivetus: M. Tullii Ciceronis Opera, Cum Delectu Commentariorum. Edebat Josephus Olivetus, Academiae Gallicae XL. *Editio tertia* emendatissima, Tomus tertius qui philosophicorum alter, (fat. pp.122-148), Geneva: apud Fratres Cramer. 8^{vo}.
- 1768 Lellemand: De fato, liber singularis, in: M. Tullii Ciceronis opera, recensuit J. N. Lallemand, *Fat.* Tom. IX. pp. 509 - 536. Parisiis, Apud Sailant, via S. Joannis Bellov., Desaint, via Foenea, Barbou via Mathurinensium.
- 1772 Olivetus: M. Tullii Ciceronis Opera, Cum Delectu Commentariorum In Isum Serenissimi Delphini, Editio Novissima, Cum Parisiensi ac Patavina accuratissime Collata, apud Antonium Graziosi, Typographum ac bibliopolam Venetum, 1772; Pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao "q) Oliveti 1772." (Vol.1 & 2. Philosophica). 4^o; *fat.* pp. 95-118.
- 1773 Olivetus: M.T. Ciceronis Opera omnia: cum delectu commentariorum, in usum serenissimi delphini; : tomus quintus qui philosophicorum secundus; Patavii : ex Typographia Seminarii : apud Joannem Manfrè ...; 8^o; *fat.* pp. 347-383.
- 1776 Ernesti: De fato liber singularis, in: M. Tullii Ciceronis, Opera omnia ex recensione Jo. Aug. Ernesti. Tom. IV, Pars I, S. 717 - 736 . Halis Saxonum, sumtibus orphanotrophei, 1776 (treće, detaljnije izdanje).
- 1777 M. T. Ciceronis Opera opera ex rec. I. G. Graevii cum notis variorum. [Editor est Gaspar Garatonius Romanus] Editio novissima post Graevianam locopleitur, Neapoli ... Typis, ac sumtibus Ioseph Mariae Porcelli Bibliopolæ.
- 1781 Ernesti: M. Tullii Ciceronis Opera, Ad Optimas Editiones Collata ; Praemittitur Vita Ex Plutarchi Graeco Latine Reddita ; Cum Notitia Literaria ; Accedunt Indices; Ernesti, Johann August, Editio Accurata; Biponti; (Studiis Societas Bipontinae), Typographia Societatis Bipontinae, 8vo; Vol. xi: De fato (pp.307-330); pominje ga Moser (1828, p. xxiii) kao "r) Bipontina 1781,"
- 1787 M. Tullii Ciceronis opera : quae supersunt omnia secundum optimas novissimasque editiones (1783-1823). Mannhemii : Cura et sumptibus Societatis literatae (Löffler), De fato liber singularis, Tom. XVIII. S. 395-423.
- 1795 Bremi: M. Tulli Ciceronis de fato liber. Cum notis I. Henr. Bremii. 8^{vo}. Lipsiae : Impensis S.L. Crusii.
- 1797 Pereyra: M. T. Ciceronis Opera (in XIV tomos distributa), Matriti ex regia typografia, operas dirigente P.L. Pereyra, Imprenta Real (Madrid); Tomus XI: De fato; Matriti : ex Regia Typographia operas dirigente P. I. Pereyra, 1797, Tomus XI: De fato. Osnovu izdanja predstavljaju izdanja Olivet i Ernesti.
- 1801 Des Markus Tullius Cicero sämtliche Werke, Opera Philosophica / Philosophische Werke. 7 Bde. 8^o. Brosch. d. Zt. Einzelne Fehlstellen a. d. Rü. Innen gut. - (Des Markus Tullius Cicero sämtliche Werke Bd. 10-16) Lateinisch-deutsche Parallelausg. Aus der Urschrift übers. mit philologisch kritischen Anmerkungen v. Johann Jakob Hottinger. Transl. August Christian Vorheck, Joh. Jakob Hottinger, C.V. Kindervater and C.G. Tilling. Wien : J. Oehler, 1801-1802.

- 1804 Ernesti: Opera Philosophica ex recensione J.A. Ernesti. (3 Vol.) Tom. I: Academicarum Questionum/ De Finibus Bonorum et Malorum; II; Tusculanarum Questionum/ De Legibus; III: De natura Deorum/ De Divinatione/ De Fato. Lugduni Batavorum, Apud S. et J. Luchtmans/Amstelodami, Apud Petrum den Hengst.
- 1804 Ernesti: Opera philosophica ex recensione J.A. Ernesti. Rottersdami, apud Looy et van Spaan, 3 vol. 24^{to}.
- 1807 Meyer, Johann F von, Von der Weissagung und vom Schicksal. Aus dem Lateinischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von J. F. von Meyer. Frankfurt a. M. 1807 (Sammlung der neuesten Uebersetzungen der römischen Prosaiker mit erläuternden Anmerkungen, 18. Theil). Frankfurt am Mayn : Hermann. *Fat.* 218-253.
- 1807 M. Tullii Ciceronis Libri de divinatione et de fato / ex recensione Joannis Davisii cum ejusdem animadversionibus et notis variorum, una cum Hadriani Turnebi Commentario in Librum de fato ed. Rudolphus Godoholdus Rath (Post Rathii obitum curavit Chr. Godofr. Schütz) tom. 4. Libri de divinatione et de fato ... cum ... notis variorum, una cum Hadriani Turnebi commentario in librum de fato ... Accedunt Jani Gruteri et editoris notae. Halis Saxonum : sumtibus C. A. Kummelii, T. IV. pp. 285-324 (Turnebus, komentar, pp. 325-351).
- 1810 Ernesti: M. Tulli Ciceronis Opera Omnia ex recensione Io. Avgusti Ernesti qui et notas suas adjecit. Volumini quarti, pars prima, Opera Philosoph. Oxonii excudebant Colingwood et Socii. *Fat.* pp. 604-619.
- 1816 Editio Prima Americana: M. Tulli Ciceronis Opera Omnia ex recensione novissima, Io. Avgusti Ernesti cum eiundem notis, Bostoniae, Wells et Lilly, Tipographis. *Fat.* T. 16, 151-175
- 1816 M. Tulli Ciceronis Opera quae supersunt omnia et deperditorum fragmenta Recognovit Christianus Godofredus Shütz, Lipsiae (1814-1823), Apud Gerhardum Fleicherum Iun., *Fat.*, Tom. xv, pp. 451-484.
- 1816 M. T. Ciceronis De fato liber singularis = Traité du destin / ouvrage de Cicéron ; traduit, pour la première fois du latin en françois, avec des notes, par M. L'abbé Giraud; Lyon : Ayné frères ; Paris : Brunot-Labbe.
- 1818 Levee Jérôme B. et al. Du destin, in: Oeuvres complètes de M. T. Cicéron, traduites en Français, avec le texte en regard, par J. B. Levee, A. A. J. Liez, V. Verger, N. L. Achaintre, N. E. Lemaire, R. Binet, A. Auger, Abbe A. F. Prevost, Abbe N. H. Mongault, J. B. Gallon-La-Bastide, Abbe P.-J. T. Olivet, J. Bouhier, J. Morabin (1816-1818). Ouvrages Philosophiques, Tom. xxv, pp. 7-93. Paris, De F.-I. Fournier, Librairie, Rue Macon No. 10.
- 1819 Delectus commentariorum in M.T. Ciceronis omnia ad editionem Jo. Aug. Ernesti accommodatus. Ex editione Josephi Oliveti. Tom. iii. Londini: Typis excudit J.F. Dove; Prostant Venales apud R. Pristley. pp. 724-737. Ponovljeno izdanje komentara iz Olivetus (1740) *Ciceronis opera, cum delectu commentariorum.*

- 1820 M. Tullii Ciceronis Opera rhetorica et philosophica ex editionibus Oliveti et Ernesti, sedula recensione accurata; Tomus iv; Londini : excudit T. Davison (*fat.* pp. 110-128).
- 1821 Oeuvres complètes de M.T. Cicéron : traduites en français avec le texte en regard / éd. publ. par Jos.-Vict. Le Clerc.... 22-28, [Ouvrages philosophiques]. 26. [De la Divination ; Du Destin]; Paris : Lefèvre.
- 1823 Ernesti; Gruterus: M. Tullii Ciceronis Opera omnia / Ex recensione Jo. Aug. Ernesti cum varietate lectionis Gruterianae et clave Ciceroniana. Accedit praeter fragmenta nuper in Italia reperta editionum Oxoniensis et Neapolitanae codicumque ad has collatorum lectionis diversita; Id Est Operum Philosophicorum Pars Secunda : Adiecta Est Varietas Lectionis Gruterianae, T. 4,2, Halae; Berolini : Orphanotrophaeum.
- 1821 Le Clerc, Joseph Victor, Du destin, in: Oeuvres complètes de M. T. Cicéron, traduites en Français, avec le texte en regard; édition publiée; traduction nouvelle, par J. V. L.; A Paris, Chez Lefevre, Libraire, Rue de L'Éperon No. 6; Tom. xvi, pp. 323-386, Notes 387-312.
- 1826 Le Clerc, Joseph Victor, Du destin, in: Oeuvres complètes de M. T. Cicéron, traduites en Français, avec le texte en regard. Seconde édition, Paris, Werdet et Lequien Fils, Rue du Battoir No. 20, Tom. xxxi, pp. 329 - 429. Paris, (²1826 – 1827; repr. prvog izdanja Oeuvres iz 1821-1825).
- 1828 Eckermann: Marcus Tullius Ciceros Werke. Bücher über die Divination und das Schicksal. Übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von E. W. Eckermann. Zweites Bändchen, Übersetzungsbibliothek der griechischen und römischen Klassiker, xvii; p. 87 - 120. Prenzlau : Ragoczy.
- 1828 Orellius: M. Tullii Ciceronis Opera quae supersunt omnia ac deperditorum fragmenta : recognovit et singulis libris ad optimam quamque recensionem castigatis cum varietate Lambiniana MDLXVI, Graevio-Garatoniana, Ernestiana, Beckiana, Schuetziana, ac praestantissimarum cuiusque libri editionum integra, reliquae vero accurato delectu brevique adnotatione critica / edidit Io. Casp. Orellius, Turici : Typis Orellii, Fuesslini et sociorum, Vol. IV, Pars II, pp. 219-235 (Zürich 1826-1829).
- 1828 Creuzer, F. – Keyser, CP – Moser, H: M. Tullii Ciceronis De Divinatione et De fato libri cum omnium eruditorum annotationibus, quas Ioannis Davisii editio ultima habet, recognovit Friderici Creuzeri et Caroli Philippi Kayseri suasque animadversiones addidit Georg. Henr. Moser, Francofurti ad Mœnum : sumptibus H. L. Broenneri; *Fat.* pp. 557-652; Hadr. Turnebus (*komentar*), pp. 657-685.
- 1828 Moser, Georg Heinrich. Marcus Tullius Ciceros Werke. Ahtes Banden, Zwei Bücher von der Weissagung und vom Schicksal ein Buch (Römische Prosaiker in neuen Uebersetzungen 8), ii, *Fat.* pp. 981-1016. Stuttgart, Verlag der Mezler'schen Buchhandlung.

- 1828¹ Nobbe, K. F. A.: Marci Tullii Ciceronis opera ex recensione Ioann. Aug. Ernestii studiose recognita edidit Car. Frid. Aug. Nobbe. Tomus ix, *Fat.* pp. 262-282. Lipsiae : ex officina Car. Tauchnitii.
- 1831 Bouillet, Marie Nicolas: De fato liber singularis, in: M. T. Ciceronis qua exstant omnia opera cum deperditorum fragmentis in quatuorpartis divisa item indices quinque novi et absolutissimi vols. iv (Tom. iv: Opera philosophica, ad optimos codices J. Vist. Leclerc), *Fat.* pp. 662-724. Parisiis : Coligebat Nicolaus Eligius Lemarie.
- 1834 Seibt, Ignaz M.: M. Tullii Ciceronis De divinatione libri duo et De fato liber singularis : ad optimas editiones collati / mit deutschen Wort- und Sacherklärungen und besondern grammatischen Anmerkungen zum Gebrauche der studirenden Jugend von Ignaz Seibt. Prag : bei I. L. Eggenberger.
- 1837 Mangeart, M. J.: Du Destin, in: Œuvres complètes de M. T. Cicéron, traduction nouvelle par M. de Golbéry. (Bibliothèque Latine-Française publiée par C. L. F. Panckoucke; u francusukim bibliotekama celo izdanje je često različito je katalogizovano, kao 1829-1837; 1835-1837; 1831-1840, jer je izlazilo u više navrata i kod različitih izdavača). Paris, Imprimerie de C. L. Panckoucke, rue des Poitevins, n. 14. *Fat.* Vol. xxxi, pp. 390-482.
- 1839 Allen Henry E. (Alanus, Henricus): *M. Tulli Ciceronis De divinatione libri duo. Eiusdem liber De fato.* Cum codicibus Harleianis contulit atque emendavit Henr. Alanus. Londini, Apud B. Fellowes. *Fat.* 141-166.
- 1840 Klotz, R.: *Cicero's Schrift vom Schicksal.* Ein Bruchstück, in: Cicero's sämtliche Werke, Band 1,1: Cicero's philosophische Schriften. Erster Theil. pp. 327-352. Leipzig, Verlag von Carl Focke.
- 1840 Mangeart, M. J.: Du Destin, in: Œuvres complètes de M. T. Cicéron, traduction nouvelle (Bibliothèque Latine-Française publiée par C. L. F. Panckoucke; u francusukim bibliotekama celo izdanje je često različito katalogizovano, kao 1829-1837; 1835-1837; 1831-1840, jer je izlazilo u više navrata i kod različitih izdavača). Paris, Imprimerie de C. L. F. Panckoucke, rue des Poitevins, . *Fat.* Vol. xxxi, pp. 398-447. Ponovljeno izdanje iz 1837.
- 1841¹ Nisard, M.: Œuvres complètes de Cicéron sous la direction de M. Nisard, t. iv, Paris, Dubochet, *Fat.* 261-274; Repr. 1843; 1860; 1864
- 1843 Nisard, M.: Du Destin, in: Œuvres complètes de M. T. Cicéron, avec la traduction en français (Collection des auteurs latins avec la traduction en français, publiées sous la direction de M. Nisard). Traduction nouvelle, preface et notes par M. A. Lorquet. Tom. iv, pp. 258-276. Paris, Dubochet. Rep. 1864.
- 1849² Nobbe, K.F.A.: M. Tullii Ciceronis opera omnia. adiectis indicibus et adnotatione iterum edidit Car. Frid. Aug. Nobbe. - Nova editio stereotypa, Tomus IX / De natura deorum, de divinatione, de fato, de republica, de legibus. Lipsiae, Sumtibus et typis Caroli Tauchnitii. (repr. 1828). *Fat.* pp. 280-302.

- 1853 Cavedoni, Celestino. Nuovi frammenti del libro di Cicerone De fato, di recente scoperti in pergamene palimpseste, etc. (Estratto dal Messaggiere di Modena). [Modena] 8°.
- 1853 Yonge, C. D.: The treatises of M. T. Cicero: On the nature of the gods; on divination; On fate; On the republic; On the laws; and On standing for the consulship. Literally tr., chiefly by the editor, C. D. Yonge, B.A.: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden; *Fat.* pp. 264-282. Reprs. 1870, 1878.
- 1855 Klotz, R.: *M. Tullii Ciceronis de fato libri quae manserunt*, in: *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* (1851-1856). Pars iv.2, pp. 222-240. Leipzig.
- 1859 Klotz, R.: *M. Tullii Ciceronis de fato libri quae manserunt*, in: *M. Tullii Ciceronis scripta quae manserunt omnia* (1851-1856). Pars iv.2, pp.222-240. Leipzig: Teubner
- 1860 Nisard, M.: Du Destin, in: *Œuvres completes de M. T. Cicéron, avec la traduction en francais* (Collection des auteurs latins avec la traduction en francais, publiees sous la direction de M. Nisard). Paris, Chez Firmin Didot Frères, fils et cie, Rue Jacob, *fat.* pp. 258-276.
- 1862 Orelli, J. K., J. G. Baiter, K. Halm: *M. Tullii Ciceronis De fato liber ex. rec. Guilelmi Christ*, in: *M. Tullii Ciceronis opera quae supersunt omnia ex recensione Io. Casp. Orellii. Editio altera emendatior. Opus morte Orellii interruptum continuaverunt I. G. Baiterus et Car. Halmius. Vol. iv: M. Tullii Ciceronis libri qui ad philosophiam et ad rempublicam spectant. Turici sumptibus ac typis Orellii Füsslini et sociorum; Londinii, Wiliams et Norgate; Amstelodami, Io. Müller. fat.* 568-583.
- 1864 Kayser, C.L.; Baiter J. G.: *M. Tullii Ciceronis De fato liber*, in: *M. Tullii Ciceronis opera quae supersunt omnia. Vol. vii. M. Tullii Ciceronis opera philosopha et politica. vol. ii*, pp. 217-234. Lipsiae, Ex officina Tachnitz 1864.
- 1864 Nisard, M.: *Du Destin*, in: *Œuvres completes de M. T. Cicéron, avec la traduction en francais* (Collection des auteurs latins avec la traduction en francais, publiees sous la direction de M. Nisard). Paris, Chez Firmin Didot Frères, fils et cie, Rue Jacob, pp. 258-276.
- 1867 Nobbe, K.F.A.: *M. Tullii Ciceronis Opera Omnia* adiectis indicibus et adnotatione iterum edidit Car. Frid. Aug. Nobbe. Vol. ix, De natura deorum, de divinatione, de fato, de republica, de legibus. Nova impresio. Lipsiae, Sumptibus Ottonis Holtze. *Fat.* pp. 280-302.
- 1868 Nisard M.: *Du Destin*, in: *Œuvres completes de M. T. Cicéron, avec la traduction en francais* (Collection des auteurs latins avec la traduction en francais, publiees sous la direction de M. Nisard). Traduction nouvelle, preface et notes par M. A. Lorquet. Paris, Chez Firmin Didot Freres, Fils et C^e, Libraires. *Fat.* Tom. iv, pp. 258-276.
- 1868 Nobbe, K.F. A.: *M. Tullii Ciceronis opera omnia. Tomus IX / adiectis indicibus et adnotatione iterum edidit Car. Frid. Aug. Nobbe. – Nova editio stereotypa C. Tauchnitiana, Lipsiae : sumptibus Ottonis Holtze.*

- 1870 Yonge, C. D.: The treatises of M. T. Cicero: On the nature of the gods; on divination; On fate; On the republic; On the laws; and On standing for the consulship. Literally tr., chiefly by the editor, C. D. Yonge, B.A. London, Bell & Daldy, York Street, Covent Garden; *Fat.* pp. 264-282. Repr. 1878: London, George Bell and sons.
- 1878 Müller, Carl Friedrich Wilhelm *Libros de natura deorum ; De divinatione ; De fato ; De re publica ; De legibus / [Cicero] ; recognovit C. F. W. Mueller, Lipsiae : in aedibus B.G. Teubneri.*
- 1878 Yonge, C. D.: The treatises of M. T. Cicero: On the nature of the gods; on divination; On fate; On the republic; On the laws; and On standing for the consulship. Literally tr., chiefly by the editor, C. D. Yonge, B.A. London, George Bell and sons; *Fat.* pp. 264-282.
- 1879 Klotz, R.: M. Tullii Ciceronis De natura deorum, De divinatione, De fato, recognovit Reinholdus Klotz. Novi Eboraci, apud Harperos fratres. Repr. 1886, 1893, 1896; repr. New York ; Cincinnati ; Chicago : American Book 1905. Pp. 259-270.
- 1879 Rykaczewski, Erazm (tł.): O przeznaczeniu; Pisma filozoficzne Marka Tulliusza Cyserona, część ii [Dzieła M. T. Cyserona T. 8.]: O wrózeniu; O przeznaczeniu; O starości; O przyjaźni; O powinnościach; O wynalezieniu retorycznym; Biblioteka Kórnicka, Poznań. pp. 117-137.
- 1881 Nisard, M.: Oeuvres complètes de Cicéron : Avec la trad. en français. Tome 4 / publiées sous la dir. de M. Nisard,... Paris: Edité par Librairie de Firmin-Didot et cie.
- 1881 Mueller, C.F.W.: Tulli Ciceronis De fato liber, in: M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Pars IV, Vol. II, S. 251-270. Lipsiae : Teubner; repr. 1878, 1887, 1898, 1903, 1915, 1981
- 1884 Martini, Stefano: Il libro del fato ; Il sogno di Scipione, Cicero, Marcus Tullius; Sanremo : Arbuffo e Vachieri.
- 1886 Klotz, R.: Marcus Tullius Cicero, De natura deorum : De divinatione, De fato; Reinhold Klotz, Publisher: Novi Eboraci : Apud Harperos Fratres.
- 1887 Müller, Carl F : M. Tullii Ciceronis De divinatione libri duo. Libri de fato quae manserunt. recogn. C.F.W. Müller. Lipsiae : Teubner
- 1892 Charpentier, Jean-Pierre: Oeuvres complètes de Cicéron: Ouvrages philosophiques; Du destin, trad. M. J. Mangeart (sign. M. Deltour); Paris : Garnier Frères Libraires Éditeurs, Vol. 19.
- 1900 Charpentier, Jean-Pierre: Oeuvres complètes de Cicéron: Ouvrages philosophiques; Du destin, trad. M. J. Mangeart (sign. M. Deltour); Paris : Garnier Frères Libraires Éditeurs, Vol. 19.
- 1905 Klotz, R.: M. Tullii Ciceronis De natura deorum ; De divinatione ; De fato, recognovit Reinholdus Klotz. New York ; Cincinnati ; Chicago : American Book Co. (repr. 1879).
- 1907 Yonge, Charles D.: On the Nature of the Gods, On Divination, On Fate (S. 264- 282), On the Republic, On the Laws and on Standing for the Consulship. London, 1853, 1871, 1911.

- 1908 Plasberg, Otto: M. Tvlli Ciceronis Paradoxa stoicorum, Academicorum reliqviae cvm Lvcvlo, Timaevs, De natvra deorum, De divinatione, De fato, (1&2): M. Tvlli Ciceronis Paradoxa stoicorum, Academicorum reliqviae cvm Lvcvlo, Timaevs, De natvra deorum, De divinatione, De fato / ed. Otto Plasberg, Lipsiae : In aedibus Teubneri. Repr. 1911.
- 1915 Plasberg, Otto: Ciceronis operum philosophicorum Codex Leidensis Voss. L. F. 84. Codices Graeci et Latini photographice depicti duce Seatone de Vries, t. XIX. Praefatus est Otto Plasberg. Lugduni Batavorum : A.W. Sijthoff.
- 1926 Plasberg, Otto: Marcus Tullius Cicero; Paradoxa stoicorum, Academicorum reliquiae cum Lucullo, Timaeus, De natura deorum, De divinatione, De fato, Otto Plasberg, Lipsiae : In aedibus B.G. Teubneri; Repr. Darmstadt: Wiss. Buchges., 1962.
- 1931 Bartoli, Alfredo: La divinazione ; Il fato / Cicerone ; versione di Alfredo Bartoli Villasanta (Milano) : Società Anonima Notari. Repr. 1946.
- 1933 Yon, A.: *Tratte du destin*. Paris. *Traité du destin / Cicéron ; Texte latin et trad. française en regard Albert Yon (Thèse complémentaire pour le doctorat ès lettres présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris)*; Paris : Les Belles Lettres, 1944², 1950³, 1973⁴, 1991⁵, 1997⁶, 2002⁷ (revu et corrigé par F. Guillaumont), 2018⁸.
- 1937 Appuhn, Ch.: *De la Divination, Du Destin, Académiques*. Traduction nouvelle avec notices et notes. Paris 1937. Paris : Librairie Garnier frères, [27 janvier 1938.] 1938, 1952.
- 1938 Ax, Wilhelm (Piasberg, Otto). M. Tulli Ciceronis De divinatione, De fato, Timaevs. Ottonis Piasberg scbedis usus recognovit W. Ax. Lipsiae : In aedibus B. G. Teubneri, Ed. stereotypa ed. 2 (1933) 1961; Stuttgart 1965, 1969, 1977, 1996, 2008 (Bibliotheca Teubneriana 46). Monachii [Berlin]: Saur [de Gruyter], 2008 [2014].
- 1942 Rackham, Harris: *De oratore in two volumes*. Vol. ii, Book iii; *De fato ; Paradoxa Stoicorum ; De partitione oratoria / Cicero ; with an English translation by H. Rackham Cicero : in twenty eight volumes*, London, Cambridge, Massachusetts ; London : Harvard University Press : Heinemann (Loeb Classical Library 349); Repr. 1948, 1960, 1968, 1982, 2004, 2014; *Fat*. pp. 187-249.
- 1946 Bartoli, Alfredo: *Ciceronis de Divinatione, de fato libri / Collezione romana*, Milano: Cernusco Sul Naviglio, Milano : Garzanti.
- 1957 Paolillo, M.: *De fato / M.T. Cicerone ; introduzione e commento di M. Paolillo*, Firenze : Felice Le Monnier, Felice.
- 1960 Kornatowski, W. / Leśniak, K.: *O naturze bogów ; O wróżbiarstwie ; O przeznaczeniu*, W: Marcus Tullius Cicero: *Pisma filozoficzne. Tom pierwszy*. przeł. Wiktor Kornatowski ; komentarzem opatrzył Kazimierz Leśniak; Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe; pp. 393-433.
- 1962 Brehier, Emile: *Tratte Du Destin*. Traduction par E. Brehier, revue par P. Aubenque. Rubriques par E. Brehier, notice et notes par P. Aubenque. In: *Les Stoïciens. Textes traduits par Emile Brehier, edites sous la direction de P.-M. Schuhl*. Paris, pp. 469-491 (Bibliothèque de la Pleiade 156).

- 1963¹ Bayer, Karl: Cicero / Über das Fatum / De fato. Tusculum-Bücherei München, München : Heimeran-Verlag; Darmstadt : Wissenschaftl. Buchges; München : Heimeran-Verlag, ²1976; ³1980.
- 1964 Cappelletti, Á. J.: Sobre el destino / Cicéron ; introd., trad. y notas de Ángel J. Cappelletti; Rosario : [Instituto de filosofía, Universidad nacional del Litoral], Rosario [Argentina] : Facultad de filosofía y letras.
- 1965 Plasberg, O.: M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 46, De divinatione. De fato. Timaeus / Ottonis Plasberg schedis usus recognovit W. Ax. - Editio stereotypa editionis primae (1928) Stutgardiae: in aedibus B.G. Teubneri. Izdanje iz 1926. Repr. 1977; 1987; 2010.
- 1969 Schiavon, Maria Gasparetto; Peruzza Paolo: M. Tulli Ciceronis De fato, Venezia : A. Zandinella.
- 1969 Pini, Francesco: I paradossi degli stoici ; Il Timeo ; Della divinazione ; Sul destino / Cicerone ; a cura di Onorato Tescari, Francesco Pini, Raffaele Giomini, in: Tutte le opere di Cicerone. vol. xxviii, pp. 500-557. Milano : Mondadori.
- 1970 Pesce, Domenico: Il fato. Traduzione, introduzione, commento. Padua : Liviana.
- 1971 Marcus Tullius Cicero; Ciceros filosofiske skrifter. Bind 4 : Tusculanae disputationes ; De fato (Flere sprog), / Parallel tekst på latin og dansk, samt indledning og forklaringer. Franz Blatt; Thure Hastrup; Per Krarup; Gads Forlag.
- 1972 Mantero, Teresa: Cicero, Marcus Tullius - Manilio, Marcus Il destino dell'uomo e l'universo / dagli Astronomici libri di Manilio ; testo e traduzione, adnotatio critica a cura di Teresa Mantero ; dal De fato di Cicero [...] Genova : Tilgher.
- 1975 Giomini, Remo: De divinatione ; [suivi de] De fato ; [suivi de] Timaeus / [M. Tulli Ciceronis] ; edidit Remo Giomini: M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia ; vol. 14, (Bibliotheca Teubneriana fasc.46); [Leipzig] : B. G. Teubner Verlagsgesellschaft.
- 1978 Conche, M. / Hamelin, Octave: Sur le "De Fato"; publié et annoté par Marcel Conche, Villers-sur-Mer : Éditions de Mégare.
- 1985 Baldassarri, Mariano: Testi dal Lucullus, dal De fato, dal Topica con introduzione e traduzione commentata a cura di Mariano Baldassarri, in: La logica stoica. Testimonium e frammenti. Vol. VI (sadrži Fat. §§11b-21, 28, 32b-33, 38-37). Como : Libr. Nosedà, 1985.
- 1985 Navarro, Francesco, y Calvo: Ciceró, Marc Tulli, La Adivinación ; El hado / Cicerón [traducción: Francisco Navarro; introducción: Francisco José Fortuny], Biblioteca De Filosofía. Editorial Orbis S. A; 2002: Barcelona : Folio. Repr. 2002.
- 1985 Рижский М. И.; Майоров Г.Г.; Марк Туллий Цицерон. Философские трактаты. О природе богов, О дивинации и О судьбе; Ответственный редактор, составитель и автор вступительной статьи доктор философских наук Г. Г. Майоров. Перевод с

- латинского и комментарии М. И. Рижского; Москва: Издательство „Наука“; сс. 299-316.
- 1989 Gadamer, Hans-Georg: Vom Schicksal, in: Philosophisches Lesebuch i. hrsg., mit Einf. vers. u. durch e. Nachw. zur Neuaufl. erg. von Hans-Georg Gadamer; pp. 222-241 (pp. 237-256). Frankfurt am Main Fischer-Taschenbuch-Verl., 1965, ²1989.
- 1991 Sharples, Robert W.: Cicero: On Fate (De Fato) & Boethius: The consolation of philosophy (Philosophiae Consolationis) IV, 5-7, V. Edited with an introduction, translations and commentaries by R.W. Sharples ; advisory editor A. E. Douglas; Warrminster : Aris & Phillips. Repr. 1996.
- 1992 Janssen, Tjitte H.: Lotsbeschikking. ingel., vert. [uit het Latijn] en van aant. voorzien door Tjitte H. Janssen. Boom klassiek. Amsterdam: Meppel : Boom.
- 1994 Magris, Aldo: Sul destino. Introduzione, traduzione e note. Milano, Gruppo Ugo Mursia.
- 1994 Antonini, Francesca: Il fato / Marco Tullio Cicerone ; introduzione, traduzione e note. Testo latino a fronte. Milano: Biblioteca universale Rizzoli. repr. ³2003, 2006, 2008.
- 1994 Yon, A.: La République / Cicéron ; texte traduit par Esther Bréguet ; Le Destin / Cicéron; texte traduit par Albert Yon ; préface de Bernard Besnier, [Paris]: Gallimard. repr: 2009.
- 1995 Barabino, Andrea: Marco Tullio Cicerone. Il sogno di Scipione ; Il fato / Marco Tullio Cicerone ; introduzione, traduzione e note, Milano : Garzanti. Repr. 2000, 2002, ⁴2007, 2008, 2012, 2016.
- 1997 Castrillo Benito, Nicolás. Racionalismo filosófico y lógica propedéutica en Cicerón: el tratado sobre el destino (De fato). Burgos : Biblioteca universitaria de Burgos.
- 1999 Escobar, Angel: Sobre la adivinación, Sobre el destino, Timeo. Introducciones, traducción y notas (Biblioteca Clásica Gredos nº 271), Madrid : Gredos. RBA Libros, Repr. 1 novembre 2000; 2016.
- 2000 Paraschiv, Mihaela: Despre destin = De fato : ediție bilingvă / Marcus Tullius Cicero ; studiu introductiv, traducere, note și comentarii de Mihaela Paraschiv. Iași : Editura Polirom.
- 2000⁴ Bayer, Karl: Cicero / Über das Schicksal / De fato. Tusculum-Bücherei Repr. 1963; Düsseldorf, Zürich: Artemis und Winkler, 2000. Oldenbourg Akademieverlag, 2011; Berlin/Boston : Walter de Gruyter, 2011, 2019.
- 2003 Antonini, Francesca: Il fato / Marco Tullio Cicerone ; introduzione, traduzione e note, Milano : Biblioteca Univarsale Rizzoli. repr. 2006
- 2005 Pimentel Álvarez, J.: Del Hado / Marco Tulio Ciceron = Marco Tulio Cicerón. Del Hado. Introducció, edició, traducció i notes de Pimentel Álvarez, Julio, México : Universidad nacional autónoma de México. Col·lecció Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana.
- 2010 Martini, Stefano: Cicero, Marcus Tullius; Il libro del fato; Il sogno di Scipione: Nabu Press (kopija izdanja iz 1884).

- 2013 Fraňo, Peter: (Bez)mocný osud – Ciceronova interpretácia problematiky osudu v spise *De fato*. Pusté Úľany: Schola Philosophica.
- 2013 Parent, Hélène; Cochereau, Mathieu: *Du destin / Cicéron* ; traduit du latin, préfacé et annoté par Hélène Parent et Mathieu Cochereau, Paris : Éd. Payot & Rivages.
- 2014 Maso, S.: *Il fato / Marco Tullio Cicerone*; introduzione, edizione, traduzione e commento di Stefano Maso; Roma : Carocci, Roma : Carocci Editore; repr. 2017.
- 2015 Calanchini, Paola: *De fato: Über das Schicksal*; Marcus Tullius Cicero ; übersetzt und herausgegeben. Reclam, Stuttgart (Diss. Universität Bern, 2007).
- 2015 Çevik, C. Cengiz; Cicero, Kader Üzerine [De fato], Istanbul : Zeplin Kitap.
- 2019 Weidemann, H.: *Über das Schicksal = De fato : lateinisch-deutsch / Marcus Tullius Cicero* ; Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Hermann Weidemann, Sammlung Tusculum, Berlin ; Boston : De Gruyter.

Moderna kritička izdanja i značajnije studije

- Ax, W. (1938): *M. T. Ciceronis Scripta quae manserunt omnia*, fasc. 46 : De divinatione, De fato, Timaeus, Ottonis.
- Bayer, K. (1963): *M. T. Ciceronis De fato*, München [1976²],
- Begemann, Elisabeth (2012): *Schicksal als Argument : Ciceros Rede vom "fatum" in der späten Republik*; Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge (Dissertation : philosophie : Philosophische Fakultät, Universität Erfurt : 2011).
- Bischoff, B. (1966): Hadoard u. d. Klassikerhandschriften aus Corbie, *Mittelalterliche Studien* i, Stuttgart, Teilband 1:49-62.
- Bobzien, S. (1998): *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford
- Chatelain, E. (1884): *Paleographie des classiques latins*, Paris: Hachette 1884-1892.
- Clark, A.C. (1918): *The descent of Manuscripts, Oxford*: at the Clarendon Press.
- Eisenberger, H. (1979): Zur Frage der ursprünglichen Gestalt von Ciceros Schrift *De Fato*, *Grazer Beiträge*, 8: 153-72.
- Giomini, R. (1975): *M. T. Ciceronis Scripta quae manserunt omnia*. fasc. 46: De divinatione, De fato, Timaeus, Leipzig.
- Hamelin, O. (1978): *Sur le De fato*, Publié et annoté par M. Conche, Limoges.
- Kreter, F. (2006): *Kann Fabius bei einer Seeschlacht sterben : die Geschichte der Logik des Kontingenzproblems von Aristoteles, "De interpretatione" 9 bis Cicero, "De fato"*; WVT Wissenschaftlicher Verlag Trier.
- Marwede D.P. (1984): *A commentary on Cicero's De fato*, (Ph. D. Thesis), Baltimore, MD : Johns Hopkins University.

- Maso, S., ed. (2012): *Cicerone De fato: seminario internazionale*, Venezia, 10-12 luglio 2006 / a cura di Stefano Maso ; contributi di Michele Alessandrelli, Jean-Baptiste Gourinat, Anna Maria Ioppolo... [et al.], [Venezia] : Cafoscarina
- Maso, S. (2014), *Cicerone: Il fato. Introduzione, edizione, traduzione e commento*, Roma, Carocci; Repr. 2017, Collana: Classici (35)
- Mayet, K. (2010): *Chrysipps Logik in Ciceros philosophischen Schriften*, Tübingen: Gunter Narr Verlag.
- Meinecke, M. (1887): *De fontibus, quos Cicero in libello de fato secutus esse videatur*, Jahresbericht des Königlichen Gymnasiums zu Marienwerder.
- Mollweide, R. (1911, 1912, 1913, 1914, 1915): Die Entstehung der Cicero-Excerpte des Hadoard und ihre Bedeutung für die Textkritik, *Wiener Studien*, 33, 274 ss.; 34, 383 ss.; 35, 184 ss. und 314 ss.; 36, 189 ss.; 37, 177 ss.
- Philippson, R. (1934): Yon, Cicéron: traité du Destin, Paris 1933, *Philologische Wochenschrift*, 54, Kol. 1030-39.
- Plasberg, O. (1915): *Codd. Graeci et Latini photogr. depicti duce Scatone de Vries*. T. XIX, M.T. Cic. operum philosoph. codex Leid. Voss. L.F. 84 phototypice editus, Praefatus est O. Plasberg, Lugduni Batavorum.
- Platz, Bärbel (1973): *Fatum et libertas: Untersuchungen zu Leibniz', Theodizee' und verwandten Schriften sowie Ciceros, De fato'*; Köln : Kleikamp, 1973. Diss. Universität Köln.
- Schallenberg, Magnus (2008): *Freiheit und Determinismus : ein philosophischer Kommentar zu Ciceros Schrift "De fato"*, Berlin-New York: de Gruyter.
- Schwenke, P. (1889): Des Presbyter Hadoardus Cicero-Excerpte nach E. Narduccis Abschrift des Cod. Vat. Reg. 1762 mitgeteilt und bearbeitet, *Philol. Suppl.* v, Heft. 3: 399-588.
- Schwenke, P. (1890): Apparatus criticus ad Cic. libros De natura deorum, *Class. Rev.*, v (7): 302-305.
- Sharples, R.W. (1991): *Cicero. On fate; Boethius. The Consolation of Philosophy IV.5-7 and V*, ed. with an introduction, translations and commentaries by R.W. Sharples, Warminster: : Aris & Phillips.
- Stuve, W. (1895): *Ad Ciceronis de fato librum observationes variae* / [...] scripsit Guilelmus Stüve, ... Diss., Killiae: ex officina H. Fiencke.
- Talanga, J. (1986): *Zukunftsurteile und Fatum : eine Untersuchung über Aristoteles' "De interpretatione" 9 und Ciceros "De fato", mit einem Überblick über die spätantiken Heimarmene-Lehren*, Diss. Habelts, Dissertationsdrucke. Reihe klassische Philologie, Bonn : R. Habelt.
- Weidemann, H. (2019): *Über das Schicksal = De fato : lateinisch-deutsch* / Marcus Tullius Cicero ; Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Hermann Weidemann, Sammlung Tusculum, Berlin ; Boston : De Gruyter.
- Wuilleumier, P. (1929): *Les manuscrits principaux du Cato Maior*, *Rev. de philol.*, 55:46-63.
- Yon, A. (1933): *Cicéron. Traité du destin*. Texte établi et traduit par A. Yon, Paris.

Korisni indeksi i priručnici

- Abbott, K.M., W. A. Oldfather, H. V. Canter (1938/1965), *Index Verborum Ciceronis Epistularum*, Urbana, Reprint: Hildesheim: Olms.
- Aly, Friedrich (1891): *Cicero, Sein Leben und seine Schriften*. R Gartners Verlagsbuchhandlung, Hermann Heyfelder, Berlin
- Bailey, D. R. S. (1996): *Onomasticon to Cicero's Treatises*, Stuttgart und Leipzig : B.G.Teubner.
- Brückner, Karl August Friedrich (1852): *Leben des M. Tullius Cicero. Das erste Theil. Das bürgerliche und Privatleben des Cicero*. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht.
- Clavel, V. (1868) *De M.T. Cicerone graecorum interprete: Accedunt etiam loci Graecorum auctorum cum M.T. Ciceronis interpretationibus et Ciceronianum lexicon graeco-latinum*, Paris: L. Hachette et C-ie.
- Ernesti, Johann August, (1739): *Clavis Ciceroniana, sive, Indices rerum et verborum philologico-critici in opera Ciceronis: accedunt Graeca Ciceronis necessariis observationibus illustrata / Io. Augusti Ernesti. Lipsiae : Sumtu Io. Chr. Martini. Repr. 1757; 1769, 1777, 1810, 1815, 1818, 1819, 1830, 1831.*
- Estienne, Henri (1557): *Ciceronianum lexicon graecolatinum: id est lexicon ex variis graecorum scriptorum locis à Cicerone interpretatis collectum / ab Henrico Stephano ... [Parisiis] : ex officina Henrici Stephani Parisiensis typographi. Repr. Augustae Taurinorum : [s.n.], 1743.*
- Gerhardt, Elisabetha (1968): *Onomasticon Ciceronianum et fastorum. Post editiones vetustiores correctum et auctum ediderunt E. Gerhardt et Ae. Sordina. Patavii : In aedibus Livianis.*
- Halm, Karl Felix (1850): *Zur Handschriftenkunde der Ciceronischen Schriften*. Vols. 1-7, Als Programm des Königlichen Maximilians-Gymnasiums. München.
- Halm, Karl Felix (1850–1866): *Ciceros ausgewählte Reden*. Leipzig, Berlin : Weidmann.
- Merguet, Peter Adalbert Hugo (1877-1894): *Lexikon zu den Reden des Cicero, mit Angabe sämtlicher Stellen*. Jena : H. Dufft (1873-84; 4 Bände); Jena : G. Fischer (1889-94; 3 Bände). Rep. 1962 (Unveränd. reprograf. Nachdr. d. Ausg. Jena 1877).
- Merguet, Peter Adalbert Hugo (1887) *Lexikon zu den philosophischen Schriften Cicero's: mit Angabe sämtlicher Stellen*, Jena : Verlag von Gustav Fischer. vol i-iii, 1887-94; Repr. Hildesheim, 1961; Hildesheim - Zürich - New York, Olms, 1987.
- Merguet, Peter Adalbert Hugo (1905): *Handlexikon zu Cicero*. Leipzig : Verlag der Dieterich'schen Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher.
- Nizolio, Mario (1559); *Nizolivs, Sive Thesaurus Ciceronianus: omnia M. T. C. uerba, omnemque loque[n]di atque Eloqvendi Varietatem Complexvs, Nvnc Iterum, Caelij Secundi Curionis Herculeo labore ... quarta parte auctior ... Item, Index ille ... in quo uulgaria*

uerba ... subiectis Ciceronis purissimis uerbis, indicantur, & ipse ... locupletatus. Adieci etiam diuersorum Ciceronis exemplarium collationem ; Basileae : Heruagius.

Nizolio, Mario; Scot, Alexander (1734): *Lexicon Ciceronianum Marii Nizolii* / ex recensione Alexandri Scoti ; nunc crebris locis reffectum [et] inculcatum ; accedunt Phrases & formulæ linguæ latinæ ex commentariis Stephani Doleti. Patavium : Typis Seminarii, apud Joannem Manfrè. Repr. Londini : Apud E. Pristley, 1820

Orelli, Johann Kaspar von; Baiter, Johann Georg (1965): *Onomasticon Tullianum*. Curaverunt I. C. Orellius et I. G. Baiterus. Hildesheim, G. Olms. "Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Zürich 1836[-38]"

Schütz, Christian Gottfried (1817-21), *Lexicon Ciceronianum*. vols. i-iv, Lipsiae : Apud Gerhardum Fleischerum jun.

Steel, Catherine (2013): *The Cambridge Companion to Cicero*, Cambridge : Cambridge University Press.

Stephanus, H. (1557) *Ciceronianum lexicon graecolatium*: id est, lexicon ex variis Graecorum Scriptorum locis a Cicerone interpretatis collectum / ab Henrico Stephano ... ex Officina Henrici Stephani, Genève repr. (1743), *Ciceronianum lexicon Graeco-Latinum id est lexicon ex variis Graecorum scriptorum locis a Cicerone interpretatis*: item loci Graecorum auctorum cum ciceronis interpretationibus, et castigationes in quamplurimos locos Ciceronis, Ex typographia regia, Auguste Taurinorum.

Zieliński, Tadeusz Stefan (1897): *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*. Leipzig : Teubner.

Zbirke i svedočanstva

AP *Epigrammatum anthologia palatina cum planudeis et appendice nova*. Ed. J. Fr. Dübner; E. Cougny. 3 vol., Parisiis : Editore Ambrosio Firmin-Didot. Instituti francici typographis, 1881-90; *The Greek Anthology with an English Translation* by W. R. Paton. London : William Heinemann Ltd. 1926. 4.

DK Diels, H. A. – Kranz W. (1903): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Rev. Walther Kranz. 6. ed., Berlin : Weidmann, 1952. Prevod: Diels, Hermann, *Predsokratovci: fragmenti*, svezak 1. i 2. [Zdeslav Dukat et al] Naprijed, Zagreb, 1983.

EK *Posidonius I*. The fragments ed. by L. Edelstein and I. G. Kidd. Cambridge : Cambridge: University Press, 1972; *Posidonius II*. The Commentary 1) *Testimonia and Fragments* 1-149; 2) *Fragments* 150-293. Cambridge: University Press, 1988.

Posidonio: testimonianze e frammenti. Emmanuele Vimercati. Bompiani, 2004

- Th *Poseidonios. Die Fragmente.* 1 Texte. 11. Erläuterungen. Ed. Willy Theiler. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1982
- FDS Hülser, K.: *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker.* Bd 1-4. Stuttgart : Frommann-holzboog, 1987.
- LS Long, A. A. – Sedley, D. N.: *The Hellenistic Philosophers*, vol. I. : Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary; Vol. II. Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography. Cambridge; New York : Cambridge University Press, 1987.
- M Döring, K. (1972): *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien.* Amsterdam : Gruner.
- SSR Giannantoni, G.: *Socratorum reliquiae*, I– IV.; Ed. *Socratis et Socraticorum reliquiae.* Rev. 2 ed. Rome-Naples : Bibliopolis, 1983¹/1990².
- SVF von Arnim, H.: *Stoicorum veterum fragmenta*, Stuttgart : Teubner, 1903-5.
- Usener Usener, H.: *Epicurea.* Stuttgart : Teubner, 1887.

Neke bitnije skraćenice

- L&S *A Latin Dictionary. Founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary.* revised, enlarged, and in great part rewritten by Charlton T. Lewis, Ph.D. and Charles Short, LL.D. Oxford : Clarendon Press. 1879.
- LSJ Liddell, H. G. – Scott, R. – Johnson, H. S. – McKenzie, R.: *Greek-English Lexicon – New Edition.* Oxford : Clarendon Press, 1968.
- RE *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung, Metzler : Stuttgart
- CAG *Commentaria in Aristotelem Graeca*
- D.L. Diogen Laertije
- S.E. Sekst Empirik
- MPG (Migne) *Patrologia Graeca*, Jacques-Paul Migne Imprimerie Catholique, Paris. (1857-1866).
- MPL (Migne) *Patrologia Latina*, Jacques-Paul Migne Imprimerie Catholique, Paris. (ed. 1844-55, indx. 1862-65).

Odeljci de fato u različitim zbirkama fragmenata

Pored prethodno navedenih zbirki u obzir su uzeta još i sledeća izdanja koje sadrži prevode delova *de fato* (Usenerova zbirka je označena kao E):

- K B. Wiśniewski, *Karneades. Fragmente*, Ossolinskich, Wrocław, 1970.
- B S. Bobzien, *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 1998.

Tablica je sastavljena prema Hülser (1987), Schallenberg (2008:368-9) i Maso (2014:24-25).

Oznaka * ukazuje na to da su neki delovi teksta ispušteni.

§	SVF	LS	FDS	DK	M	EK	Th	SSR	E	K	B
1			85*								
5						F104 T30*	F386 T12*				
6						F104	F386				
7	ii, 950*	55Q*				F104* T30*	F386 T12*				
8	ii, 951*	55Q					F386				295
9	ii, 951						F386			105	
10					158*			ii O19* i C49*			
11	ii,954*		473*					ii F25*			144.1
12	ii, 954*	38E*	473 960 989*		132A *			ii F25			150 154
13	ii, 954*	38E	473 989		132A			ii F25*			107.23 117.47 153 155
14	i,489* ii, 954*	38E	473 826* 989								146 147 149.15 171
15	ii, 954	38E*	473								156 161
16	ii, 954*		473								
17			473*		132A *			ii F25*			
18									281*		
19											100.4
20	ii, 954* ii, 952*	38G*	884*								39 61 62 63 72
21	ii, 952*	38G* 20E*	884						376*		70.26 76 77 78
22		20E							281 379*		

§	SVF	LS	FDS	DK	M	EK	Th	SSR	E	K	B
23		20E	885*						281* 379*	104*	74.32
24		20E									
25		20E	885*								
26		70G	885								67 68 74
27		70G	825								69 70.26
28	ii, 953*	70G* 55S*	885*								70 182 183
29		55S*									183
30	ii, 956	55S									199 203 204
31		70G								103	
32		70G								103	70.26 71.27
33	ii, 955*	70G*	470*							103*	70.26
36	ii, 987*		949*								
37		20H*	886								76
38	ii, 952*	34C*	886								70.26
39	ii, 974*	62C	367*	68(55) A66*							143 316
40	ii, 974*	62C	367*								245 317
41	ii, 974	62C	367								255 256
42	ii, 974	62C	367								257 258 259
43	ii, 974	62C	367								259 263 304.127
44	ii, 974*		367								
45											
46				68(55) A47*					281		
47									281		



Antički izvori

Anonimni kometari, sholije, antologije

[anon.], *In Aristotelis Ethica Nicomachea commentarium*, ed. G. Heylbut, Berlin 1892, (CAG xx).

[anon.], *In Aristotelis De interpretatione commentarius*, (Codex Parisinus Graecus 2064), ed. L. Tarán, Meisenheim am Glan; A. Hain, 1978.

Anthologia palatina

Epigrammatum anthologia palatina cum planudeis et appendice nova, Johann Friedrich Dübner-Cougny (edd.), 3 voll., Parisiis, editore Ambrosio Firmin-Didot, Institutii francici typographo, 1881-90

Comica adespota

Fragmenta incertorum poetarum. Ed. T. Kock. *Comicorum Atticorum fragmenta*. Vol. 3. Leipzig: Teubner. 1888.

Etymologicum Magnum

Etymologicum Magnum, Thomas Gaisford (ed.), Oxonii, E. Typographeo academico, 1848. (repr. Amsterdam 1965)

Scriptores rerum mythicarum

Scriptores rerum mythicarum latini tres Romae nuper reperti, ed. G.H. Bode, Cellis, impensis E. H. C. Schulze, 1830

Sholije

in Aristophanem

Scholia in nubes (scholia vetera). Ed. D. Holwerda. Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes [Scholia in Aristophanem 1.3.1. Groningen : Bouma's Boek, 1977, pp. 1-250.

in Dionysii Thracis

Scholia in Dionysii Thracis Artem Grammaticam, recensuit et apparatus criticum indicesque adiecit Alfredus Hilgard, Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri 1901.

in Iliadem

Scholia Graeca in Homeri Iliadem : ex codicibus aucta et emendata Dindorf, W.; Maass, E.. Oxonii : E Typographeo Clarendoniano, 1887.

in Lucianum

Scholia in Lucianum. Ed. H. Rabe. Lipsiae : Teubner, 1906; repr. Stuttgart: 1971; pp. 1-285.

in Lucani

Scholia in Lucani Bellum civile, Usener, Hermann, Lipsiae, In aedibus B.G. Teubneri

in Hesiodi theogoniam

Scholia vetera in Hesiodi theogoniam (scholia vetera). Ed. M. L. di Gregorio. Milan: Società editrice Vita e pensiero, 1975.

in Hesiodi opera et dies

Scholia vetera in Hesiodi opera et dies (scholia vetera). Ed. M. A. Pertusi, Milan: Societ. A. Pertusi, Società editrice Vita e pensiero; 1955, pp. 1-259.

in Platonem Teagetetus

Scholia vetera in Platonem Teagetetus, in *Scholia Platonica*, ed. William Chase Greene, Scholars Press, 1938, pp. 18-39.

Tzetzes

Scholia in Lycophronem ..., Christianus Gottfried Müller, Vogelius, 1811.

Commentarium in nubes (scholia recentiora Tzetzae). Ed. D. Holwerda, Jo. Tzetzae commentarii in Aristophanem [Scholia in Aristophanem 4.2.] Groningen : Bouma's Boekhuis. 1960.

Grammaticae Romanae fragmenta collegit. ed. Gino Funaioli, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri. 1907.

Prolegomena de comedia (Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes.) Fasc 1A continens Prolegomena de comoedia. Ed. W. J. W. Koster. Groningen : Bouma's Boekhuis, 1975.

Antički autori

Aetije

Aetii Placita (Ἀετίου περὶ τῶν Ἀρεσκόντων Συναγωγῆν) in Diels, Hermann (*Doxographi Graeci*), Berlin: G. Reimer 1879 (1928).

Albin

Albinus (Épitomé, Didascalicus) *Introductio in Platonem*; in *Platonis dialogi secundum Thrasylli tetralogias dispositi*, (ed.), Hermann, C. F. vi, Leipzig, (1853); ii. edn., 1884; iii. edn., 1907: cf. Tarrant (1985:87–95); Whittaker (1973:127-139)

Aleksandar iz Afrodizije

[*an. pr.*] Alexander Aphrodisiensis, *In Aristotelis Analyticorum priorum librum i commentarium*, ed. M. Wallies (Berlin 1899) (CAG iv.6).

[*mant.*] Alexander Aphrodisiensis, *De anima liber cum mantissa*, ed. I. Bruns (Berlin, 1887) (CAG suppl. ii. 1).

[*met.*] Alexander Aphrodisiensis, *In Aristotelis Metaphysica commentaria*, ed. M. Hayduck (Berlin 1891), (CAG I).

[*fat.; mixt.*] Alexander Aphrodisiensis, *Quaestiones, De fato, De mixtione*, ed. I. Bruns (Berlin 1892) (CAG suppl. ii. 1).

[*top.*] Alexander Aphrodisiensis, *In Aristotelis Topicorum libros octo commentaria*, ed. M. Wallies (Berlin 1891), (CAG ii.2).

Alkinoj

Alcinoou Didaskalikos ton Platonos dogmaton, in *Platonis dialogi secundum Thrasylli tetralogias dispositi*, (ed.), Hermann, C. F. vi, Leipzig, (1853); ii. edn., 1884; iii. edn., 1907: 152-89; cf. Tarrant (1985:87-95); Whittaker (1973:127-139).

Alcinous – The Handbook of Platonism, Dillon, J., New York: Oxford University Press, 1993.

Amonije

[*an. pr.*] *Ammonii in Aristotelis Analyticorum priorum librum i commentarium*, ed. Wallies, Berlin: Reimer, 1899 (CAG IV.6.1).

[*int.*] *Ammonius, In Aristotelis De interpretatione commentarius*, ed. A. Busse (Berlin 1897) (CAG IV.5).

Apolonije Diskol

Apollonii Dyscoli quae supersunt, vol. 1.1: *Apollonii scripta minora, Grammatici Graeci 2*, Schneider, Richard. Lipsiae: Teubner; 1878.

Apolonije iz Perge

[*conj.*] *Apollonii Pergaei Conicorum libri in Apollonii Pergaei quae Graece exstant cum commentariis antiquis 2 Vols.* ed. Johan Ludvig Heiberg, Cambridge University Press, 2013.

Apijan

Appiani Historia Romana. Edidit Ludovicus Mendelssohn. 2 vol. Leipzig, B.G. Teubner 1879 / 1905.

Apolodor

Apollodorus, Epitome, The Library, with an English Translation by Sir James George Frazer, F.B.A., F.R.S. in 2 Volumes. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1921.

Apulej

Apuleius Platonicus Madaurensis. Opera quae supersunt tom. III., De philosophia libri. Ed. C. Moreschini. Stuttgart : Teubner. (1991):

Arat

Arati phaenomena. Ed. J. Martin, Florence : La Nuova Italia Editrice, 1956: pp. 3-154.

Aratus Solensis. Phaenomena. G. R. Mair. London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons. 1921.

Arhimed

Archimedis opera omnia, cum commentariis Eutocii (Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1910-1915)

Aristarh

Aristarchi Samii de magnitudinibus & distantibus solis & lunae, liber. Nunc primum Graece editus cum Federici Commandini versione Latina, notisque illius & editis, Pappi

Alexandrini secundi libri mathematicae collectionis fragmentum ... edidit, latinum fecit notisque illustravit Johannes Wallis, E theatro Sheldoniano, 1688.

Aristarchus of Samos, the Ancient Copernicus. Heath, Thomas Oxford: Clarendon, 1913.

Aristej

Aristeae epistula ad Philocratem. Ed. A. Pelletier. *Lettre d'Ariste epistula ad Philocratem*. Paris : Cerf, 1962.

Aristid, Publije Elije

[or. 14] *In Romam oratio*, ed. W. Dindorf, *Aristides*, vol. 1. Leipzig: Reimer, 1829 (repr. Hildesheim: Olms, 1964); *Ael. Ar. orat.* xiv, pp. 321-370.

Aristofan

Acharnenses. Ed. V. Coulon and M. van Daele, *Aristophane*, vol. 1. Paris : Les Belles Lettres, 1923 [repr. 1967 (1st edn. corr.)].

Aves. Ed. Coulon, V. and M. van Daele. *Aristophane*. Vol. 3. Paris : Les Belles Lettres, 1928 [repr. 1967 (1st edn. corr.)].

Nubes. Ed. Dover, K. J., *Aristophanes. Clouds*. Oxford : Clarendon Press, 1968, repr. 1970.

Vespae. Ed. MacDowell, D. M., *Aristophanes. Wasps*. Oxford : Clarendon Press, 1971.

Aristotel

Aristotelis opera, eds. Immanuel Bekker, Christian August Brandis, Hermann Bonitz, Preussische Akademie der Wissenschaften, Apud G. Reimerum, Berolini, 1831-1870; 2. ed. Gruyter, Walter de, & Co., Berlin, 2010.

v. 1-2. *Aristotelis opera Graece ex reconditione Bekkeri*

v. 3. *Librorum deperditorum fragmenta* / collegit et annotationibus instruxit Olof Gigon

v. 4. *Scholia in Aristotelem*. Collegit Christianus A. Brandis : supplementum scholiorum. Syriani inmetaphysica : commentaria / ed. Hermannus Usener, accedit vita Marciana

v. 5. *Index Aristotelicus* / ed. Hermannus Bonitz

Upotrebljene skraćenice: [*an. pr.*]: analytica priora; [*cat.*]: categoriae; [*eE*]: ethica Eudemia; [*eN*]: ethica Nicomachea; [*gen. et corr.*]: de generatione et corruptione; [*int.*]: de interpretatione; [*met.*]: metaphysica; [*mund.*]: de mundo; [*phys.*]: physica; [*physiogn.*]: physiognomonica; [*pol.*]: politica; [*probl.*]: problemata; [*rhet.*]: ars rhetorica; [*sens.*]: de sensu et sensibilibus; [*top.*]: topica.

Organon, prev. Ksenija Atanasijević, Beograd : Kultura, 1970 (*cat.*; *an. pr.*; *top.*; *int.*)

Askonije

Q. Asconius Pedianus. In Senatu Contra L. Pisonem (Q. Asconii Pediani Orationum Ciceronis Quinque Enarratio, ed. A. C. Clark, [1907]).

Atenej

Athenaeus Deipnosophistae, ed. G. Kaibel, *Athenaei Naucraticae libri xv*, 3 vols. Leipzig: Teubner, 1-2:1887; 3:1890 (repr. Stuttgart: 1-2:1965; 3:1966): 1:1-491; 2:1-498;

Deipnosophistae (epitome), ed. S.P. Peppink, *Athenaei dipnosophistarum epitome*, vols. 2.1-2.2. Leiden: Brill, 2.1:1937; 2.2:1939. 2.1:3-174; 2.2:3-162.

Avgustin

De dialectica. Transl. with Introduction & Notes by B. D. Jackson, from the text newly edited by Jan Pinborg. Synthese Historical Library 16. Dordrecht : Reidel, 1975.

[*civ. dei*] *De civitate Dei*. Corpus Christianorum, Series Latina XLVII/XIV. 1 et 2 ed. B. Dombart/A. Kalb. Turnhout : Brepols, 1955.

Aurelije Avgustin, *O državi Božjoj*. Sv. 1, prev. Tomislav Ladan, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1982.

[*retract.*] *Sancti Aureli Augustini Retractationum: libri duo*, ed. Pius Knöll Bibliopola academiae litterarum caesareae vindobonensis, 1892

[*cont. acad.*] *Sancti Aureli Augustini Contra Academicos Libri Tres; De Beata Vita Liber Unus; De Ordine Libri Duo* ed. Pius Knöll (in Latin; Vienna and Leipzig: Hölder-Pichler-Tempsky A. G., 1922),

Boetije

[*int. pr., int. sec.*] *Anicii Manli Severini Boetii Commentarii in Librum Aristotelis Περὶ Ἐρμηνείας. Prima et secunda editio*. C. Meiser (ed.). Leipzig : Teubner, 1877-80.

[*cons.*] *De consolatione philosophiae*. Ed. L. Bieler. Corpus Christianorum, Series Latina 94. Turnhout : Brepols. 1957

[*hyp. syll.*] *De Hypothesis Syllogismis*. Ed. Obertello, L. Brescia : Paideia, 1969.

[*in Cic. top.*] Boethius. Severinus - *In Topica Ciceronis Commentariorum Libri Sex*, in: *Patrologia Latina* (MPL). Vol. 64, Paris: J.-P. Migne, 1039-1174.

Cels

A. Cornelius Celsus. De Medicina, Corpus Medicorum Latinorum. ed. F. Marx, Vol. 1, 1915.

Ciceron

[*ac.*] *Academica – M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Fasc. 42, ed. O. Plasberg, 1922.

[*agr.*] *De lege agraria – M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 4, ed. A. C. Clark, 1909.

[*amic.*] *Laelius de amicitia – M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Part 4, Vol. 3, ed. C. F. W. Mueller, 1890

[*Arch.*] *Pro Archia – M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 6, ed. A. C. Clark, 1911.

[*Ar. phaen.*] *Arati phaenomena – Cicéron: Aratea, Fragments Poétiques*, ed. J. Soubiran, 1972.

[*Att.*] *Epistulae ad Atticum – Cicero's Letters to Atticus*. 6 vols., ed. D. R. Shackleton Bailey, 1965-1968.

[*Brut.*] *Epistulae ad Brutum – Cicero: Epistulae ad Quintum Fratrem et M. Brutum*, ed. D. R. Shackleton Bailey, 1980.

[*Caec.*] *Pro Caecina – M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 4, ed. A. C. Clark, 1909.

[*Cael.*] *Pro Caelio – M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 1, ed. A. C. Clark, 1905.

[*Clu.*] *Pro Cluentio – M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 1, ed. A. C. Clark, 1905.

[*de Or.*] *De oratore – M. Tulli Ciceronis Rhetorica*. Vol.1, ed. A. S. Wilkins, 1902.

[*Deiot.*] *Pro rege Deiotaro – M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 2, ed. A. C. Clark, 1918)

- [*div.*] *De divinatione* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Part 4, Vol. 2, ed. C. F. W. Mueller, 1890).
- [*fam.*] *Epistulae ad Familiares* – *Cicero: Epistulae ad Familiares*. 2 vols., ed. D. R. Shackleton Bailey, 1977
- [*fin.*] *De finibus bonorum et malorum* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Fasc. 43, ed. T. Schiche, 1915; *Marko Tuliije Ciceron, O krajnostima dobra i zla*, prev. Petar Pejčinović, Veselim Masleša, Sarajevo, 1975.
- [*inv.*] *De inventione* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Fasc. 2, ed. E. Stroebel, 1915.
- [*leg.*] *De legibus* – *Cicéron: Traité des Lois*, ed. G. de Plinval, 1968.
- [*Luc.*] *Lucullus* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Fasc. 42, ed. O. Plasberg, 1922.
- [*Mur.*] *Pro Murena* – *M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 1, ed. A. C. Clark, 1905.
- [*nat.*] *De natura deorum* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Fasc. 45, ed. W. Ax, 1933.
- [*off.*] *De officiis* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Fasc. 48, ed. C. Atzert, 1932.
- [*opt. gen. or.*] *De optimo genere oratorum* – *Cicero: De Inventione, De Optimo Genere Oratorum, Topica*, ed. H. M. Hubbell, 1949.
- [*par. stoic.*] *Paradoxa stoicorum* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Part 4, Vol. 3, ed. C. F. W. Mueller, 1890.
- [*Philipp.*] *Philippicae* – *M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 2, ed. A. C. Clark, 1918.
- [*Pis.*] *In Pisonem* – *M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 4, ed. A. C. Clark, 1909.
- [*Planc.*] *Pro Plancio* – *M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 6, ed. A. C. Clark, 1911.
- [*Q. fr.*] *Epistulae ad Quintum Fratrem* – *Cicero: Epistulae ad Quintum Fratrem et M. Brutum*, ed. D. R. Shackleton Bailey, 1980.
- [*rep.*] *De republica* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Part 4, Vol. 2, ed. C. F. W. Mueller, 1890.
- [*Rosc. Am.*] *Pro S. Roscio Amerino* – *M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 1, ed. A. C. Clark, 1905.
- [*sen.*] *Cato Maior de senectute* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Fasc. 47, ed. K. Simbeck, 1917.
- [*Tim.*] *Timaeus* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Part 4, Vol. 3, ed. C. F. W. Mueller, 1890.
- [*top.*] *Topica* – *Cicero: De Inventione, De Optimo Genere Oratorum, Topica*, ed. H. M. Hubbell, 1949.
- [*Tusc.*] *Tusculanae disputationes* – *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*. Fasc. 44, ed. M. Pohlenz, 1918.
- [*Verr.*] *In Verrem* – *M. Tulli Ciceronis Orationes*. Vol. 3, ed. W. Peterson, 1917.

Demosten

[*contra Lacr.*] *Contra Lacritum*, ed. W. Rennie, *Demosthenis orationes*, vol. 2.2. Oxford: Clarendon Press, 1921 (repr. 1966).

Diodor sa Sicilije

[*hist.*] Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica* (lib. 1-20). Ed. F. Vogel and K. T. Fischer (post I. Bekker & L. Dindorf). *Diodori bibliotheca historica*. 5 Vols., iii ed. Leipzig : Teubner. 1:1888; 2:1890; 3:1893; 4-5:1906. repr. Stuttgart: 1964.

Diogen Laertije

[D.L.] (1999-2002): *Diogenis Laertii Vitae philosophorum*. ed. Miroslav Marcovich, *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*. Vol. 1: I-X; Vol. 2: *Excerpta Byzantina*. Stuttgart; Leipzig : Teubner.

Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, prev. Albin Vilhar, Beograd: Bigz, 1973

Dion Hrizostom

[*orat.*] *Orationes* in: Dionis Prusaensis quem vocant Chrysostomum quae exstant omnia, Vols I and II. Dio Chrysostom. J. de Arnim. Weidmann. Berlin. 1893.

Dion Kasije

Cassius Dio Cocceianus, Historiae Romanae. Earnest Cary. Herbert Baldwin Foster. William Heinemann, Harvard University Press. London; New York. 1914

Diogen iz Ojnoande

Diogenis Oenoandensis fragmenta. Ed. C. W. Chilton. Leipzig : Teubner. 1967.

Dionisije Halikarnašanin

Dionysius Halicarnassensis Antiquitates Romanae. Ed. K. Jacoby. Leipzig : Teubner. 1:1885; 2:1888; 3:1891; 4:1905; repr. Stuttgart: 1967.

Opuscula. ed. H. Usener, L. Radermacher. Leipzig : Teubner, 1899/1904.

Dionisije Tračanin

[*ars. gr.*] *Dionysius Thrax – Ars grammatica*. Ed. G. Uhlig. *Grammatici Graeci*. Vol. 1.1. Leipzig: Teubner; repr. Hildesheim: Olms, 1965.

Donat

[*ad Ter. Phorm.*] *Commentum Terentii: Phormio* in Aelius Donatus, *Aeli Donati quod fertur Commentum Terenti: Accedunt Eugraphi Commentum et Scholia Bembina*, ed. Wessner, Paulus, *Volume 2*. B.G. Teubner, 1962.

Elijan

[*var. hist.*] *Varia historia*, ed. R. Hercher, *Claudii Aeliani de natura animalium libri xvii, varia historia, epistolae, fragmenta*, vol. 2. Leipzig: Teubner, 1866 (repr. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1971): 3-172.

Enije

[*Med.*] *Remains of Old Latin. Vol. 1: Aennius and Caecilius*, E. H. Warmington, Cambridge-London, 1935, pp. 1-465.

Epifanije

Epiphanius i-iii: *Panarion haer.*, Karl Holl, rev. ed. Jürgen Dummer, Berlin: Akademie Verlag, 1980-1985.

Epiktet

[*diss., ench.*] Epictetus. *Dissertationes. Ab Arriano digestae. Enchiridion. Testimonia* Ed. H. Schenkl. Leipzig : Teubner, 1916.

Epiktet, *Priručnik*, preveo i priredio, Pavel Gregorić. - Zagreb : KruZak, 2006.

Euklid

[*el.*] Euclid. *Euclidis Elementa*. J. L. Heiberg. Leipzig. Teubner. 1883-1888.

Euklidovi elementi: Στοιχεῖα, prevod i komentari: Anton Bilimović, Beograd: SANU, Matematički institut, 1949-1957.

Euripid

Euripidis fabulae. ed. J. Diggle. Vol. 1-3. Oxford : Clarendon Press, 1981-1994.

[*And.*] *Andromacha*, vol. 1. 1984: 277-332.

[*Iph. Aul.*] *Iphigenia Aulidensis*, vol. 3. 1994: 359-421.

[*Med.*] *Medea*, vol. 1. 1984: 93-155.

[*Phoen.*] *Phoenisae*, vol. 3. 1994: 83-179.

[*Suppl.*] *Supplices*, Vol. 2. 1981, pp. 3-53.

[*Troi.*] *Troiades*, Vol. 2. 1981: 181-240.

Eshil / Sofoklo / Euripid, *Sabrane grčke tragedije*, Prevod Koloman Rac i Nikola Majnarić, Vrhunci civilizacije Beograd 1988.

Euzebije

[*pr. ev.*] Eusebius – *Praeparatio evangelica*. Ed. K. Mras; *Eusebius – Werke, Band 8: Die Praeparatio evangelica* [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 43.1 & 43.2. Berlin, Akademie-Verlag, 43.1:1954; 43.2:1956].

Fest

[*verb. sign.*] Festus, S. Pompeius, *Sexti Pompei Festi De Verborum Significatione quae Supersunt cum Pauli Epitome*. Müller, K. O. ed., 1880 [1839], Leipzig (reprint), Hildesheim: Olms. 1975.

De Verborum Significatu quae Supersunt cum Pauli Epitome, Part I. Thewrewk, E. ed., Budapest: Acad. litt. Hungarica, 1889.

Sexti Pompei Festi De Verborum Significatu quae Supersunt cum Pauli Epitome. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana. Lindsay, W.M. ed., Leipzig: Teubner. 1913, repr. Hildesheim: Olms. 1965.

Filargirije

[*ad Verg. Georg.*] *Junius Philargyrius Commentarii In Virgilium Serviani; Sive Commentarii In Virgilium, Qui Mauro Servio Honorato Tribuuntur : Accedunt Virgilio Interpres A Maio Primum Editi, Philargyrius Et Probus*, Heinrich Albert Lion, Göttingae: Vandenhoeck Et Ruprecht, 1826 (1826) vol. 2, pp. 325-346.

Filon Aleksandrijski

[*de migrat. Abrah.*] *De migratione Abrahami*, ed. P. Wendland, Philonis Alexandrini opera quae supersunt, vol. 2. Berlin: Reimer, 1897 (repr. De Gruyter, 1962): 268-314.

[*Jos.*] *De Josepho*, ed. L. Cohn, Philonis Alexandrini opera quae supersunt, vol. 4. Berlin: Reimer, 1902 (repr. De Gruyter, 1962): 61-118.

[*quod deus sit immut.*] *Quod deus sit immutabilis*, ed. P. Wendland, Philonis Alexandrini opera quae supersunt, vol. 2. Berlin: Reimer, 1897 (repr. De Gruyter, 1962): 56-94.

Filodem

Philodem volumina rhetorica. Ed. S. Sudhaus. Leipzig: Teubner, 1892.

[*piet.*] Philodemus, *De pietate*, vol. 1, ed. D. Obbink (Oxford 1996); *De pietate*. cf. *PHerc* 1428.

[*sign.*] *Philodemus, de signis*, in De Lacy, P. H. / De Lacy, E. A., 1978, *Philodemus On methods of inference (La scuola di Epicuro 1)*, Naples: Bibliopolis. pp. 29-87.

[*Fr. pHerc.*] *Fragmenta Herculansia: A Descriptive Catalogue of the Oxford Copies of the Herculaneum Rolls Together with the Texts of Several Papyri Accompanied by Facsimiles*. ed. W. Scott. Clarendon Press, 1885.

Filopon

[*an. pr.*] *Joannes Philoponus. In Aristotelis Analytica Priora commentarium*. Georgii Reimeri, Ed. M. Wallies. CAG xii-xiii. Berlin: Reimer, 1905.

Firmik Materno

[*mathes.*] *Firmici Materni Matheseos libri VIII*, 2 vols, a W. Kroll et F. Skutsch editi, in aedibus B. G. Teubneri, Stutgardiae, 1897. repr. Stuttgart, Teubner, 1968.

Fotije

Bibliotheca. Ed. I. Bekker. Berlin: Reimer, 1824/1825.

Bibliotheca. Photius. Biblioth. 162-358. Ed. R. Henry. Paris: Les Belles Lettres; 1:1959; 2:1960; 3:1962.

Galen

Opera Omnia, ed. C. G. Kühn (1965 ponovljeno izdanje iz 1823), Hildesheim: Georg Olms.

[*aal*] *Galenii in Hippocratis de aere aquis locis commentariorum versionem [arabicam primum edidit, In Linguam Germanicam Vertit, Commentatus Est Gotthard Strohmaier (= CMG Suppl. Orientale V)*. Ed., trans., G. Strohmaier, Berlin; Hippocrates Collected Works I. Hippocrates. W. H. S. Jones. Cambridge. Harvard University Press. 1868.

[*adv. Jul.*] *Adversus ea quae a Juliano in Hippocratis aphorismos enuntiata sunt libellus*, ed. E. Wenkebach, Galeni adversus Lycum et adversus Iulianum libelli [Corpus medicorum Graecorum, CMG V 10,3, Berlin: Akademie-Verlag, 1951]: 33-70; Galeni opera omnia, Kühn, Karl Gottlob (ed.). / vol. xviii, Leipzig: Car. Cnoblochii, 1821-1833.

[*ars. med.*] *Ars medica*, in: Karl Gottlob Kühn: *Claudii Galeni Opera Omnia*, Leipzig (Cnobloch) 1821, vol. i, 305-412 K.

- [*caus. procat.*] *Galenus De causis procatartictis libellus a Nicolao Regino in sermonem Latinum translatus, recensuit et in Graecum sermonem retro vertit K. Bardong*, Suppl. II, Leipzig et Berlin, 1937.
- [*caus. puls.*] *De Causis Pulsuum*, Kühn, Karl Gottlob (ed.). *Galenus opera omnia*, Leipzig : Car. Cnoblochii, 1821-1833, vol. 9: 1-204.
- [*caus. symp.*] *De symptomatum causis libri iii*, ed. Kühn, Karl Gottlob, *Galenus opera omnia*, vol. 7. Leipzig: Knobloch, 1824 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 85-272.
- [*cc*] *Galenus De causis contentivis libelli* editio ab H. Schöne alterius a K. Kalbfleisch curata, retractaverunt J. Kollesch, D. Nickel, G. Strohmaier, Suppl. Or. ii, Berlin 1969 (CMG Supp. Or. ii, p. 134.8-13).
- [*de diff. febr.*] *De differentiis februm* in: Karl Gottlob Kühn: *Claudii Galeni Opera Omnia*, Leipzig (Cnobloch) 1824, vii, 273-405 K.
- [*de parv.*] *De parvae pilvo exercitio*, in: Karl Gottlob Kühn: *Claudii Galeni Opera Omnia*, Leipzig (Cnobloch) 1823, v, 899-910 K.
- [*de plenit.*] *De plenitudine*, in: Karl Gottlob Kühn: *Claudii Galeni Opera Omnia*, Leipzig (Cnobloch) 1821, vii, 513-583 K.
- [*def. med.*] *Definitiones medicae*, in: Karl Gottlob Kühn: *Claudii Galeni Opera Omnia*, Leipzig (Cnobloch) 1830, xix, 346-462 K; [Galenus] *Definitiones Medicae*, edidit et in linguam Germanicam vertit Jutta Kollesch, Berlin: De Gruyter, 2022.
- [*diff. puls.*] *De differentia pulsuum libri IV. Galeni opera omnia*. Ed. C.G. Kuhn. Vol. 8. Leipzig : Knobloch; 1824; repr. Hildesheim: Olms, 1965. Vol. viii: 493-765.
- [*inst. log.*] *Galenus Institutio logica*. Ed. C. Kalbfleisch. Leipzig : Teubner, 1896.
- [*in Hipp. VI epid. comm. vi*] *Galenus In Hippocratis Epidemiarum librum vi commentaria i-vi*, edidit E. Wenkebach; commentaria vi-viii, in Germanicam linguam transtulit F. Pfaff, editio altera lucis ope expressa, CMG V 10,2,2, Berlin 1956.
- [*intr. seu med.*] *Introductio seu medicus*, Galenus adscriptus, C.G. Kühn 1825, *Opera omnia*, vol. 14. Leipzig: Knobloch, 1827 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 674-797.
- [*meth. med.*] *De methodo medendi libri xiv*, ed. C.G. Kühn 1825, *opera omnia*, vol. x. Leipzig: Knobloch, 1825 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 1-1021.
- [*pHP*] *Galenus De placitis Hippocratis et Platonis*, edidit, in linguam Anglicam vertit, commentatus est Ph. De Lacy, 3 vol., Berlin 1978-1984; vol. i: editio tertia lucis ope expressa, vol. ii: editio altera lucis ope expressa, vol. iii: editio altera lucis ope expressa addendis et corrigendis aucta, Berlin 2005 (*Corpus medicorum Graecorum*. Vol. 5.4.1.2, pts. 1-2. Berlin : Akademie-Verlag.).
- [*prop. an.*] *De propriorum animi cuiuslibet affectuum dignotione et curatione*. De animi cuiuslibet peccatorum dignotione et curatione ed. W. De Boer. (*Corpus Medicorum Graecorum V*, 4, 1, 1, pp. 1-68). Leipzig & Berlin: B. G. Teubner, 1937. trans. P.W. Harkins, *Galen on the passions and errors of the soul*. Columbus, Ohio, 1963.

[*gam*] *Quod Animi Mores Corporis Temperatura Sequantur*, Karl Gottlob Kühn: *Claudii Galeni Opera Omnia*, Leipzig (Cnobloch) 1822, vol. 4: 767-822.

[*simp. med. temp.*] *De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus*, Galeni opera omnia, Kühn, Karl Gottlob (ed.). Leipzig : Car. Cnoblochii, 1821-1833, vol. 11: 379-892.

[*symp. diff.*] *De symptomatum differentiis*, in: Karl Gottlob Kühn: *Claudii Galeni Opera Omnia*, Leipzig (Cnobloch) 1821, vii, 42-84 K.

[*syn. puls.*] *Synopsis librorum suorum de pulsibus*, ed. C. G. K. Galeni opera omnia, vol. 9. Leipzig: Knobloch, 1825 (repr. Hildesheim: Olms, 1965): 431-533.

Galeni In Hippocratis De officina medici commentariorum ex codice Cantabrigensi. Ed. et in linguam Anglicam vertit Malcolm Lyons. Berolini : In aedibus Academiae Scientiarum. 1963.

Glossarium Hippocratis in: Cl. Galeni Opera Omnia. Ed. C. G. Kühn. Vol. xix, Lipsiae : Cnoblochii; 1830, repr. Hildesheim, repr. 1965.

Gelije

[*noct. Att.*] *Noctes Atticae*. Ed. P. K. Marshall, 2 Vols. Oxford : Oxford University Press, 1968.

The Attic Nights. Books vi – xiii. Transl. J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Loeb Classical Library, 1982.

The Attic Nights. Books xiv – xx. Transl. J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Loeb Classical Library, 1993.

The Attic Nigts. Books i – v. J. C. Transl. J. C. Rolfe. Cambridge, MA : Loeb Classical Library. 1996.

Halcidije

[*Tim.*] Calcidius, *Platonis Timaeus translatus commentarioque instritctus*, ed. J. H. Waszink (London; Leiden, 1962) (Plato Latinus IV).

Herodot

Herodotus. Historiae. Ed. Ph.-E. Legrand, HM (4304). Vols. : 1:1932; 2:1930; 3:1939; 4 (3rd edn.): 1960. Paris : Les Belles Lettres.

Herodot, *Herodotova istorija*, vol. 2, prevod M. Arsenić, *Novi Sad*: Matica srpska, 1980.

Hesihije iz Mileta

Hesyhii Milesii Onomatologi quae supersunt, Hans Flach, Teubner, 1882.

Hesiod

Hesiodi Theogonia. Opera et dies. Scutum. Edidit Friedrich Solmsen. Fragmenta selecta. Ediderunt R. Merkelbach et M.L. West, Oxonii, e typographeo Clarendoniano, 1970.

[*Fr.*] *Fragmenta*, ed. R. Merkelbach and M.L. West, Fragmenta Hesiodica. Oxford: Clarendon Press, 1967.

[*op. et dies*] *Opera et dies*, ed. F. Solmsen, Hesiodi opera. Oxford: Clarendon Press, 1970: 49-85.

[*Her.*] *Scutum (Aspis Hērakleous)* in: Friedrich Solmsen, *Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum* (Oxford) 1970. pp. 86-107.

Hierokle

Hierocles Stoicus, Ηθική στοιχείωσις, ed. A. A. Long and G. Bastiani, in *Corpus dei papiri filosofici graeci et latini*, pt. 1, vol. 1. 2, Accademia toscana di scienze e lettere La Combaria, Florence, 1992, 296-366.

Ηθική στοιχείωσις, ed. J. von Arnim, *Hierokles. Ethische Elementarlehre* (Papyrus 9780) [Berliner Klassikertexte 4. Berlin: Weidmann, 1906]: 7-47.

Hierocles of Alexandria. Trans. Hermann S. Schibli, Oxford : Oxford University Press, 2002.

Higin

[*fab.*] *Hygini Fabulae*, Herbert Jennings Rose (ed.), Leiden: A.W. Sijthoff, 1934 [2nd ed. 1963].

Hipolit

[*refut.*] *Hippolytus. Refutatio Omnium Haeresium*, Miroslav Marcovich, (ed.), Berlin: Walter de Gruyter, 1986.

Hiperid

Fragmenta. Ed. C. Jensen. *Hyperidis orationes sex*. Leipzig : Teubner, 1917 (repr. Stuttgart, 1963).

Hipokrat

Hippocratis De aere aquis locis : mit der alten lateinischen Übersetzung hrsg. von G. Gundermann, Bonn : A. Marcus und E. Weber's Verlag, 1911

Homer

[*Il.*; *Od.*] *Homeri Opera* in five volumes. Oxford, Oxford University Press. 1920.

Homer, *Odiseja*, prev. Tomo Maretić, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1987.

Homer, *Ilijada*, prev. Tomislav Maretić. Priredio Stjepan Ivšić. Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb 1987

Horacije

[*epist.*] Q. Horatius Flaccus. *Horace, Satires, Epistles and Ars Poetica*. H. Rushton Fairclough. London; Cambridge, Massachusetts. William Heinemann Ltd.; Harvard University Press. 1929.

Hrizostom

Chrysost. MPG: *hom. ad Tim.* i, 3 (= *Patr. Gr.* vol. 62, *Migne*); *hom. ad Paul.* = *Patr. Gr.* vol. 63;; *de fato et prov.*, *Patr. Gr.* vol. 50 *Migne*.

Isidor

[*et.*] *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive Originum Libri xx*, W. M. Lindsay, Oxford, 1911.

Jamblih

Jamblichi De mysteriis liber, ed. Gustav Parthey, F. Nicolai, 1857.

Jeronim

[*adv. Pelag.*] *Hieronymus: Dialogus adversus Pelagianos*, Moreschini, ed., CChr.SL vol. 80 (Turnhout 1990) Migne, PL vol 23, coll. 491-590A; *Patrologiae cursus completus. Series latina*. Vol. 22. Paris: Migne, 1845, pp. 325–1224.

Julije Viktor

[*rhet.*] Gaius Julius Victor, *Ars rhetorica*, cap. xii in *Rhetores Latini minores*, Karl Halm (ed.), Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, 1863, pp. 371-448.

Justin

[*apol.*] Justin Martyr, *Apologia*, E. J. Goodspeed ed., *Die ältesten Apologeten*, VandenHoeck und Ruprecht, Göttingen, 1914, repr. 1984, ss. 26–77.

Juvenal

[*sat.*] D. Iunius Iuvenalis. *Saturae* (A. Persi Flacci et D. Iuni Iuvenalis *Saturae*, ed. W. V. Clausen, 1959).

Kalcidije

[*Tim.*] *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*. Ed. J. H. Waszink. Londini et Leidae : Editio Brill, 1975.

Kalin

Callinus eleg. ap. Bergk, T. (1882), *Poetae lyrici Graeci*, Leipzig, pp. 3-7.

Kalimah

Callimachus – Epigrammes, Hymnes... . texte établi et traduit. Ed. Cahen, E., Paris : Les Belles Lettres, 1948.

Callimachus. Pfeiffer, R., Oxford : Clarendon Press, 1949.

Kapela

[*de nupt.*] Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Ed. Adolfus Dick. Stuttgart: B. G. Teubner, 1925

Kasiodor

[*inst.*] *Cassiodori Senatoris Institutiones* Ed. R.A.B. Mynors, Oxford 1937

[*var.*] *Cassiodori Senatoris Variarum, Monumenta Germaniae Historica, Auctorum Antiquissimorum Tomus XII*, Berlin, Weidmann, 1894.

Klement

[*strom.*] *Clemens Alexandrinus*. Zweiter Band: *Stromata* Buch i-vi. Ed. O. Stählin. Die griechischen christlichen Schriftsteller 52(15), 17. Berlin : Akademie-Verlag, 1960/1970.

Kleomed

[*circ. doct.*] *Cleomedis De motu circulari corporum caelestium libri duo ad novorum codicum fidem edidit et latina interpretatione instruxit Hermannus Ziegler*, Lipsiae : in aedibus B. G. Teubneri, 1891.

Kvintilijan

[*inst.*] *Institutio Oratoria of Quintilian*, Volumes 1-4 (*Loeb Classical Library*). Trans. H. E. Butler. Cambridge, MA : Loeb Classical Library. 1921; *Marcus Fabius Quintilianus, Institutio Oratoria*, ed. M. Winterbottom, Oxford, 1970.

Jovan Lidijski

[*mens.*] *Joannes Laurentius Lydus, De mensibus*, ed. R. Ws, Constantinopolitanus) Leipzig: Teubner, 1898 (repr. Stuttgart: 1967): 1-184.

Livije

[*ab urbe cond.*] *Titi Livi ab urbe condita libri editionem primam curavit Guilelmus Weissenborn editio altera aquam curavit Mauritius Mueller*, Pars I. Libri I-X. Editio Stereotypica. Titus Livius. W. Weissenborn. H. J. Müller. Leipzig. Teubner. 1898.

[*per.*] *T. Livi periochae omnium librorum, fragmenta Oxyrhynchi reperta*, Iulii obsequentis prodigorum liber in aedibus, Otto Rossbach, Lipsiae: Teubneri, 1910

Lukian

[*dial. mort., Jup., conf., schol. in Phars.*] *Opera*. Ed. M. D. MacLeod, 3 Vols., Oxford : Oxford University Press. 1972/1980.

[*dial. mort.*] *Dialogi mortuorum*, ed. M.D. Macleod, Lucian, vol. 7. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961: 2-174.

[*Jup. conf.*] *Juppiter confutatus*, ed. A.M. Harmon, Lucian, vol. 2. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1915 (repr. 1960): 60-86.

Lukrecije

T. *Lucretius Carus, De Rerum Natura libri sex*, quartum recensuit Joseph Martin, Lipsiae, Teubner, 1959;

Lukrecije, *O prirodi stvari*, prevela Anica Savić Rebac, Prosveta: Beograd, 1951.

Maksim Tirski

Maximus Tyrius, Philosophumena, Dialexeis – Ed. George Leonidas Koniaris, Walter de Gruyter, 1995.

Marko Aurelije

The meditations of the emperor Marcus Aurelius, vol. 1., ed. A.S.L. Farquharson, Oxford: Clarendon Press, 1944 (repr. 1968): 4-250;

Marcus Aurelius. *M. Antonius Imperator Ad Se Ipsum*. Jan Hendrik Leopold. in aedibus B. G. Teubneri. Leipzig. 1908.

Marcijal

M. Valerii Martialis Epigrammaton libri, recognovit W. Heraeus. Martial. Wilhelm Heraeus. Jacobus Borovskij. Leipzig. 1925/1976.

Nemezije

Nemesii Emeseni, De natura hominis. Ed. Moreno Morani, Leipzig : Teubner. 1987.

Nikolaj iz Damaska

Historici graeci minores, **Dindorf, Ludwig August**, Lipsiae : In aedibus B.G. Teubner, 1870.

Nonije Marcel

Nonii Marcelli, De compendiosa doctrina libri XX, ed. W.M. Lindsay, 3 voll., Leipzig 1903.

Olimpiodor

Scholia in Aristotelis librum de interpretatione (e cod. Vat. Urbin. gr. 35). In Anonymous: *Commentary on Aristotle's De Interpretatione*. Ed. L. Taran. Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1978.

Origen

Origenes Werke. Herausgegeben im Auftrag der Kirchenväter-Commission der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. 12 Bände, Leipzig; Band 1 (1899) von P. Koetschau: Die Schrift vom Martyrium. Buch I-IV gegen Celsus; Band 2 (1899) von P. Koetschau: Buch V-VIII gegen Celsus; Band 5 (1913) von P. Koetschau: De Principiis / Περὶ Ἀρχῶν, 1899/1955.

Origenis Opera omnia Quae Graecae vel Latine tantum exstant. Charles Delarue. Paris: Jacobus Vincent, 1733.

Orozije

Pauli Orosii historiarum adversum paganos libri VII. Accedit eiusdem Liber apologeticus Orosius, Paulus. Zangemeister, Karl – Wien, 1882.

Ovidije

P. Ovidius Naso. *Fasti* (*P. Ovidi Nasonis Fastorum Libri Sex*, ed. E. H. Alton; D. E. W. Wormell; E. Courtney, 1978)

P. Ovidius Naso. *Metamorphoses*. Hugo Magnus. Gotha, Friedr. Andr. Perthes. 1892.

Pausanija

Pausanias Perieg. Graeciae descriptio, ed. F. Spiro, Pausaniae Graeciae descriptio, 3 vols. Leipzig: Teubner, 1903 (repr. Stuttgart: 1967).

Petronije

Petronius. *Satyrica* (*Petronius: Satyrica*, ed. K. Müller; W. Ehlers, 1983).

Plinije

Pliny, *Natural History*, H. Racham, London, William Heinemann, 1940 (Loeb No. 353).

Pindar

Pindar II: Nemean Odes, Isthmian Odes, and Fragments, trans. William H. Race, Harvard University Press 1997.

Platon

Platonis opera. Ed. J. Burnet, vols I-IX. Oxford : Clarendon Press, 1900/1907; repr. 1967.

Plaut

Titus Maccius Plautus - *T. Macci Plauti Comoediae ex recensione Georgii Goetz et Friderici Schoell*, 7 voll., Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1893-6

Plotin

[*enn.*] *Plotinus*, 7 vols, A.H. Armstrong, Cambridge, MA: Loeb Classical Library, 1968–88.

Plutarh

- Plutarchi Moralia*, i—vii, ed. W. J. Paton, J. Wegehaupt, M. Pohlenz, et al. (Leipzig 1925-67).
 [adv. Col.] *Adversus Colotem* (1107d-1127e), ed. R. Westman (post M. Pohlenz), *Plutarchi moralia*, vol. vi, 2, 2. ed. Leipzig: Teubner, 1959: 173-215.
- [Alc.] *Alcibiades*, ed. K. Ziegler, *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.2, 3rd edn. Leipzig: Teubner, 1964: 226-274.
- [anim. proc. in Tim. Plat.] *De animae procreatione in Timaeo* (1012b-1030c), ed. C. Hubert, *Plutarchi moralia*, vol. 6.1. Leipzig: Teubner, 1954 (repr. 1959)
- [Ant.] *Antonius*, ed. K. Ziegler, *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 3.1, 2nd edn. Leipzig: Teubner, 1971: 60-148.
- [Cat. maj.] *Cato Maior*, ed. K. Ziegler, *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.1, 4th edn. Leipzig: Teubner, 1969: 287-324.
- [Cat. min.] *Cato Minor*, ed. K. Ziegler, *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 2.1, 2nd edn. Leipzig: Teubner, 1964: 32-92.
- [Cic.] *Cicero*, ed. K. Ziegler, *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.2, iii. edn. Leipzig: Teubner, 1964: 312-368.
- [comm. not.] *De communibus notitiis contra Stoicos*, ed. M. Pohlenz and R. Westman, *ibid.* vi. 2, 1952.
- [fat.] *De fato* (568B-574F). Ed. W. Sieveking. *Plutarchi moralia*, vol. iii. Leipzig : Teubner; repr. 1972, pp. 445-460.
- [de E Delph.] *De E apud Delphos* (384d-394c), ed. W. Sieveking, *Plutarchi moralia*, vol. 3. Leipzig: Teubner, 1929 (repr. 1972): 1-24.
- [de esu carn.] *De esu carnium i* (993a-996c), ed. C. Hubert, *Plutarchi moralia*, vol. 6.1. Leipzig: Teubner, 1954 (repr. 1959): 94-104.
- [epit.] *de Placiti epitome* = Diels, *Dox. Gr.* 1879;
- [Is. Os.] *De Iside et Osiride* (351c-384c), ed. W. Sieveking, *Plutarchi moralia*, vol. 2.3. Leipzig: Teubner, 1935 (repr. 1971): 1-80.
- [Lamp. cat.] *Lamprias Catalogue*, cf. *Plutarchi moralia*, vol. xv, Sandbach, F. H. vol. XV, Cambridge Mass. and London 1969.
- [plac.] *De placitis philosophorum* (874A-911C), ed. J. Mau, *Plutarchi moralia*. vol. ii. 1, 1971.
- [Plat. quaest.] *Platonicae quaestiones* (999c-1011e), ed. C. Hubert, *Plutarchi moralia*, vol. 6.1. Leipzig: Teubner, 1954 (repr. 1959): 113-142.
- [quaest. conv.] *Quaestiones convivales* (612c-748d), ed. C. Hubert, *Plutarchi moralia*, vol. 4. Leipzig: Teubner, 1938 (repr. 1971): 1-335.
- [soll. an.] *De sollertia animalium* (959a-985c), ed. C. Hubert, *Plutarchi moralia*, vol. 6.1. Leipzig: Teubner, 1954 (repr. 1959): 11-75.
- [stoic. rep.] *De Stoicorum repugnantibus* (1033A-1057B). Ed. R. Westman (post M. Pohlenz). *Plutarchi moralia*, vol. vi, 2. ii. edn. Leipzig : Teubner.

[*Sul.*] *Sulla*. Ed. B. Perrin. *Plutarch's lives*, Vol. 4. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1916; repr. 1968, pp. 324-444.

[*vit. Hom.*] *De Vita et Poesi Homeri*, in *Plutarchi Chaeronensis moralia*, vol. vii, recognovit Gregorius N. Bernardakis Lipsiae, B.G. Teubner: 1896; pp.329-462.

De liberis educandis [Sp.] (1a-14c). Ed. F.C. Babbitt. *Plutarch's moralia*, Vol. 1. Cambridge, Mass. : Harvard University Press; 1927, repr. 1969; pp. 4-68.

Fragmenta, ed. F. H. Sandbach, *Plutarchi moralia*, vol. vii, 1967.

Polibije

Polybius. Historiae. Theodorus Büttner-Wobst after L. Dindorf. Leipzig. Teubner. 1893-1905.

Priscijan Cezarejski

[*inst. gramm.*] *Grammatici Latini, II. Prisciani Institutionum Grammaticarum libri I-XII*, ex recensione M.Hertzi, Hildesheim 1961 (reprografischer Nachdruck der Ausgabe, Leipzig 1855).

Libri minores [De arte metrica / de metris fabularum Terentii; De figuris numerorum; Epistula ad Symmachum; Praexercitamina rhetorica / de rhetorica], *Prisciani Caesariensis Opuscula*, vol. I. Edizione critica a cura di Marina Passalacqua, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1987.

Proklo

Procli In Platonis Timaeum commentaria. Ed. E. Diehl. *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*, 3 Vols. v. 1: 1903; v. 2: 1904; v. 3: 1906. Leipzig : Teubner

Procli Diadochi In primum Euclidis Elementorum librum commentarii ex recognitione Godofredi Friedlein. Proclus. Leipzig : Teubner. (1873):

Proclus. A Commentary on the First Book of Euclid's Elements. Trans. G.R. Morrow Princeton : Princeton University Press. 1970.

Ps.-Avgustin

Edition in the Aristoteles Latinus. Editor Lorenzo Minio-Paluello. *Categoriae vel Praedicamenta*. Translatio Boethii, Editio Composite, Translatio Guillelmi de Moerbeka, Lemmata e Simplicii commentario decerpta, Pseudo-Augustini Paraphrasis Themistiana - Desclée De Brouwer, Bruges-Paris : Brill. 1961.

Ptolomej

Tetrabiblos, F. E. Robbins, Cambridge (Mass.)-London, 1940.

[*synth. math.*] *Almagest (Syntaxis Mathematica)*, 2 vols. Ed. J. L. Heiberg, 1898-1903.

Seneka

[*nat.*] *Naturales Quaestiones*. With an English translation. 2 Vols. Loeb Classical Library. Questions, trans. Th. H. Corcoran. London : Heinemann. 1971/1972.

[*ep.*] *Seneca: Ad Lucilium epistulae morales*. 3 vols. Richard M. Gummere Loeb Classical Library, 1917, 1920, 1925.

[*Her. fur.*] *Hercules Furens*, in *L. Annaei Senecae Tragoediae*, ed. O. Zwierlein, Oxford University Press, 1987.

[*ir.*] *De ira*, in Seneca. *Moral Essays, Volume I: De Providentia. De Constantia. De Ira. De Clementia*. Translated by John W. Basore. Loeb Classical Library 214. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.

Servije

Maurus Servius Honoratus. In Vergilii carmina comentarii. Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii; recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen. Georgius Thilo. Leipzig : B. G. Teubner, 1881.

Sekst Empirik

[*ph*] *Pyrrhoniae hypotyposes*. Ed. H. Mutschmann. *Sexti Empirici opera*, Vol. 1. Leipzig : Teubner, 1912.

[*am*] *Adversus mathematicos*. Ed. H. Mutschmann and J. Mau. *Sexti Empirici opera*, Vols. 2 & 3 (ii edn.); 2:1914; 3:1961; 2:3-429; 3:1-177. Lib. 1 (*Adversus mathematicos et grammaticos*): vol. 3, pp. 1-82; Lib. 2 (*Adversus rhetores*): vol. 3, pp. 83-106; Lib. 3 (*Adversus geometras*): vol. 3, pp. 107-132; Lib. 4 (*Adversus arithmeticos*): vol. 3, pp. 133-140; Lib. 5 (*Adversus astrologos*): vol. 3, pp. 141-162; Lib. 6 (*Adversus musicos*): vol. 3, pp. 163-177; Lib. 7 (*Adversus dogmaticos 1 = Adversus logicos 1*): vol. 2, pp. 3-103; Lib. 8 (*Adversus dogmaticos 2 = Adversus logicos 2*): vol. 2, pp. 104-212; Lib. 9 (*Adversus dogmaticos 3 = Adversus physicos 1*): vol. 2, pp. 213-302; Lib. 10 (*Adversus dogmaticos 4 = Adversus physicos 2*): vol. 2, pp. 303-374; Lib. 11 (*Adversus dogmaticos 5 = Adversus ethicos*): vol. 2, pp. 375-429. Leipzig : Teubner, 1914-1961.

Simplicije

[*cat.*] *Simplicius, In Aristotelis Categorias commentarium*, ed. C. Kalbfleisch (Berlin 1907) (CAG, viii).

[*anim.*] *Simplicius, In Aristotelis De Anima commentaria*, ed. M. Hayduck (Berlin 1882) (CAG, xi).

Simplicius, In Aristotelis Physicorum libros quattuor priores/posteriores commentaria, ed. H. Diels (Berlin 1882, 1895) (CAG ix, x).

Simplicii Commentarius in Epicteti Enchiridion. In Theophrasti characteres. Edited by F. Dübner. Paris: Didot, 1842. 1-138

Sofokle

Electra, ed. A. Dain, P. Mazon, Sophocle, vol. 2. Paris: Les Belles Lettres, 1958 (repr. 1968 (1. edn. rev.)): 138-194.

Stacije

P. Papinius Statius. *Thebais* (P. Papini Stati Thebaidos Libri XII, ed. D. E. Hill, E.J. Brill, New York, 1983 / 1996

Stefan Aleksandrijski

Stephanus. In Aristotelis de interpretatione. Ed. M. Hayduck, (CAG XVIII 3). Berlin : Reiner, 1885.

Stobej

Stobaeus: Anthologii libri duo priores, qui inscribi solent (J.S. Florilegium) Eclogae physicae et ethicae; recensuit Curtius Wachsmuth. Berolini, apud Weidmannos, 1884.

Strabon

Geographica. Ed. A. Meineke. Strabonis geographica, 3 Vols. Leipzig : Teubner, 1877 (repr. Graz : Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1969).

Suda

Lexicon. Ed. A. Adler, Leipzig : Teubner, 1928/1938.

Tacit

The Annals, Books IV-VI, XI-XII. Trans. J. Jackson. Loeb Classical Library. Cambridge, Mass. : Harvard University. Press, 1989.

Teodoret

Theodoretii Graecarum affectionum curatio / ad codices optimos denuo collatos recensuit Ioannes Raeder. Lipsiae : in aedibus B.G. Teubneri, 1904

Teodosije

Theodosii Sphaerica: methodo nova illustrata & succinctè demonstrate, Excudebat Guil. Godbid, voeneunt apud Robertum Scott, in vico Little-Britain, 1675.

Theodosius, Sphaerica: Arabic and Medieval Latin Translations, ed. Paul Kunitzsch, Franz Steiner Verlag, 2010.

Théodose de Bithynie (Théodosios), *Les sphériques de Théodose de Tripoli*, ed. Paul Ver Eecke, Paris : Blanchard, 1959

Teokrit

Idyllia. Ed. A. S. F. Gow. Theocritus, Vol. 1, 2nd edn. Cambridge : Cambridge University Press; 1952, repr. 1965, pp. 4-236.

Teofrast

Theophrastus. De signis, Vol. II. *Enquiry into Plants*. London : Loeb, 1926, pp. 390-433.

D. Sider – Carl W. Brunschön. *Theophrastus of Eresus: On Weather Signs*. Leiden : Brill, 2007.

Toma Akvinski

St. Thomas Aquinas. *The Summa Theologica*. New York : Benziger Bros. 1947/48.

Publije Alfen Var

Alfenus Varus, *Digesta Iustiniani*, In: *Corpus Iuris Civilis*, vol. 1, ed. Theodor Mommsen, Paul Krüger, Berlin: Weidmann 1954

Varon

M. Terentii Varronis – *Saturarum Menippearum fragmenta*. Ed. R. Astbury. Leipzig : B. G. Teubner. 1985.

[*ling. lat.*] *De lingua Latina*. Transl. R. G. Kent. London; Cambridge, Mass. : Loeb Classical Library 333, 334; 1993.

Valerije Maksim

Valerius Maximus, *Facta et Dicta Memorabilia* (Valerii Maximi Factorum et Dictorum Memorabilium Libri Novem cum Iulii Paridis et Ianuarii Nepotiani Epitomis, ed. C. Kempf, 1888.

Vasilije iz Cezareje

Adversus Eunomium (libri 5), Migne, Jacques Paul (ed.) *Cursus Completus Patrologiae Graecae*, MPG 29: 497-669, 672-768. (1857-1866). Paris: Imprimerie Catholique.

De Spiritu Sancto (*Basilii opera omnia ... tomus quartus*) Migne. Migne, Jacques Paul (ed.) *Cursus Completus Patrologiae Graecae*, 1857, MPG 32: pp. 68-217.

Vegecije

P. Flavius Vegetius Renatus, *Epitoma rei militaris*, ed. C. Lang, B. G. Teubner, 1885

Vergilije

Virgil, *Eclogues, Georgics, Aeneid: Books 1-6*. Translated by H. Rushton Fairclough. Revised by G. P. Goold. Loeb Classical Library 63. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1916.

P. Vergili Maronis, *Opera*. ed. F. A. Hutzler. Oxford, Oxford University Press, 1956.

Zenobije

Zenobius Soph. ap. *Corpus paroemiographorum graecorum*, E. L. Leutsch, F. G. Schneidewin (ed.), vol. 1, Gottingae, apud Vandenhoeck et Ruprecht, 1839, pp. 1-176 (1965): 1-175.

Moderna literatura

- Abbott, K.M., W.A. Oldfather, H.V. Canter (1938/1965), *Index Verborum Ciceronis Epistularum*, Urbana, Reprint: Hildesheim: Olms.
- Abelson, R. (1963): Taylor's Fatal Fallacy. *The Philosophical Review*, 72, No. 1, 93-96.
- Acerbi, F. (2003); On the Shoulders of Hipparchus: A Reappraisal of Ancient Greek Combinatorics, *Archive of the History of the Exact Sciences*, 57:465-502.
- Ackrill, J. L. (1963): *Aristotle's Categories and de Interpretatione*, Oxford University Press
- Adams, M. (1967): Is the Existence of God a 'Hard' Fact? *Philosophical Review*, 76(4): 492-503.
- Adamson, P. (2008): *Plotinus on Astrology*, Oxford Studies in Ancient Philosophy vol. 35. Oxford : Oxford University Press, pp. 265-91.
- Adkins, A.W.H. (1960): *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*. Oxford: OUP.
- Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield eds., (1999): *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge
- Allen, J. (2001): *Inference from Signs: Ancient Debates about the Nature of Evidence*, Oxford University Press
- Amand, D. (1945): *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque - Recherches sur la survivance de l'argumentation morale antifataliste de Carnéade chez les philosophes grecs et les théologiens chrétiens des quatre premiers siècles*, Louvain. Louvain 1945¹; Amsterdam 1973².
- Anderson, A. R., Belnap, N. D. Jr. (1975): *Entailment: The Logic of Relevance and Necessity*, Vol. 1, Princeton University Press, Princeton.
- Annas, J. E. (1994). *Hellenistic Philosophy of Mind*, Hellenistic Culture and Society 8, Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press.
- Annas, J.E., J. Barnes, ed. (2000): *Sextus Empiricus, Outlines of Scepticism*, Cambridge: Cambridge UP.
- Arsenijević, M. (2003): *Vreme i vremena*, Beograd: Dereta.
- Arsenijević, M. (2007²): *Prostor, vreme, Zenon*, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Asmis, E. (1990), Free Action and the Swerve: Review of W.G. Englert, 'Epicurus on the Swerve and Voluntary Action', *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 8, pp. 275-91.
- Astin, A.E. (1967). *Scipio Aemilianus*. Oxford: Clarendon Press.
- Athanassiadi, P. (1999): The Chaldaean Oracles: Theology and Theurgy, in Athanassiadi & M. Frede - *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford, pp. 149-184.
- Atherton, K. (1993): *The Stoics on Ambiguity*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ayer, A.J. (1963): Fatalism, in *The Concept of a Person and Other Essays*, New York.

- Bargdill, R.W. (2006): Fate and Destiny: Some Historical Distinctions Between the Concepts, *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, 26(1-2):205-220.
- Bahrddt, C.F. (1790): *Leben und Thaten des weiland hochwürdigen Pastor Rindvigius: Ans Licht gestellt von Kasimir Renatus Denarée*, Vol. 2, Friedrich.
- Bailey, C. (1928): *The Greek Atomists and Epicurus*, Oxford, Clarendon Press.
- Bailey, C. (1947): *Titi Lucerti Cari: De rerum natura, vol. i-iii, repr. 1998*, Oxford: Clarendon Press.
- Balme, D. (1972): Aristotle's De Partibus Animalium I and De Generatione Animalium I, Clarendon Aristotle Series, Oxford,
- Barabino, A. (1995): *Il sogno di Scipione, Il fato*, Milano: Garzanti.
- Barnes, J. (1979): *The Presocratic Philosophers*, London and New York, Routledge & Kegan Paul Ltd
- Barnes, J. (1980): Proof Destroyed, in Schofield et al. (1980).
- Barnes, J. Brunschwig, J., Burnyeat, M, Schofield, M. eds. (1982): *Science and Speculation: Studies in Hellenistic Theory and Practice*, Cambridge and Paris, Cambridge University Press, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Barnes, J. (1985): Cicero's *De Fato* and a Greek Source. In: Brunschwig, J. – Imbert, C. – Roger, A. (eds.): *Histoire et structure: à la mémoire de Victor Goldschmidt*. Vrin. 229-239.
- Barnes, J. (1988): Epicurean Signs, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, pp.91-134.
- Barnes, J. & Mignucci, M. eds. (1988): *Matter and Metaphysics*, Napoli, Bibliopolis.
- Barnes, J. (1989): Antiochus of Ascalon, in *Philosophia Togata: Essays on Philosophy and Roman Society*, M. Griffin and J. Barnes (eds.), Oxford: Oxford University Press, 51–96.
- Barnes, J. (1997): *Logic and the Imperial Stoa*, *Philosophia Antiqua* 75, Leiden; New York; Köln: Brill.
- Barnes, J. (1999): Aristotle and Stoic Logic, in K. Ierodiakonou (ed.), *Topics in Stoic Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 23-53.
- Barnes, J.; Annas, J. (2000): *Sextus Empiricus Outlines of Scepticism*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Barnes, J. (2005): What is a disjunction? In: Frede, D. – Inwood, B. (eds.): *Language and Learning – Philosophy of Language in the Hellenistic Age: Proceedings of the Ninth Symposium Hellenisticum*. Cambridge University Press, 274-298.
- Barnes, J. (2007): *Truth, Etc.: Six Lectures on Ancient Logic*. Oxford University Press.
- Bayer, K. (2000¹): *De fato – Über das Schicksal*, München (Tusculum) ¹1963, ²1976, ³1980, ⁴2000.
- Bayfield, M.A. (1890): On Conditional Sentences in Greek and Latin, and Indefinite Sentences in Greek, *The Classical Review*, Vol. 4 (5):200 - 203
- Beeson C.H. (1945): The Collectaneum of Hadoard, *Classical Philology*, Vol. 40, (4):201-222.
- Begemann, E. (2012): *Schicksal als Argument. Ciceros Rede vom "fatum" in der späten Republik*, Stuttgart: F. Steiner Verlag.
- Belnap, N. & Green, M. (1994): Indeterminism and the Thin Red Line, *Philosophical Perspectives*, Vol. 8, Logic and Language, pp. 365-388.

- Bernstein, M. (2002): Fatalism, in Kane, R. ed. 2002. *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford: Oxford University Press, pp. 65–81.
- Betegh, G. (2006): Epicurus' Argument for Atomism, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 30:266-84.
- Bickerman, E. J. (1980): *Chronology of the Ancient World*, London: Thames and Hudson.
- Bilimović, A. (1949-1957): *Euklidovi elementi: Στοιχειά*, Beograd: SANU, Matematički institut.
- Bischoff, B. (1961): Hadoardus and the Manuscripts of Classical Authors from Corbie, in Prete, S. ed. *Didascaliae: Studies in honour of Anselm M. Albareda*, New York, NY, pp. 39-57.
- Blackburn, P. (2000): Discipline as Logic: Treating Labels as First Class Citizens. In: Basin, D. et al. (eds.): *Labelled Deduction*. Kluwer Academic Publishers Norwell, 81-105.
- Bobzien, S. (1993): Chrysippus' Modal logic and its Relation to Philo and Diodorus', in K. Doring and Th. Ebert (eds.), *Dialektiker und Stoiker* (Stuttgart), 63—84
- Bobzien, S. (1996): Stoic Syllogistic. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 14, 133-192.
- Bobzien, S. (1997), The Stoics on Hypotheses and Hypothetical Arguments, *Phronesis*, Vol. 42, No. 3:299-312.
- Bobzien, S. (1998): *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.
- Bobzien, S. (1998b): The Inadvertent Conception and Late Birth of the Free-Will Problem, *Phronesis* 43 (2): 133–175.
- Bobzien, S. (1999): Chrysippus' Theory of Causes, in Ierodiakonou, K. (ed.). 1999. *Topics in Stoic Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 196–242.
- Bobzien, S. (1999b): Logic (ii and iii.1–7), in eds. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield: *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 83-157.
- Bobzien, S. (2003): Stoic Logic, in ed. Inwood, B., *The Cambridge Companion to Stoic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 85-123.
- Bobzien S. (2005): Early Stoic Determinism, *Revue de Métaphysique et de Morale* 2005/4, n° 48:489-516.
- Bobzien, S. (2011): The combinatorics of Stoic conjunction, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* January 2011, 40:157-88.
- Bobzien, S.; Shogry, S. (2020): Stoic logic and multiple generality, *Philosophers' Imprint* 20 (31): 1-36.
- Bobzien, S (2021) Frege plagiarized the Stoics, In Fiona Leigh (ed.), *Themes in Plato, Aristotle, and Hellenistic Philosophy, Keeling Lectures 2011-2018*. University of Chicago Press. pp. 149-206.
- Bocheński, J. (1951): *Ancient Formal Logic*. Amsterdam: North-Holland.
- Bostock, D. (2006): *Space, Time, Matter and Form: Essays on Aristotle's Physics*, New York: Oxford University Press Inc.

- Botros, S. (1985): Freedom, Causality, Fatalism and Early Stoic Philosophy, *Phronesis*, 30:274-304.
- Bouché-Leclercq, A. (1899): *L'astrologie grecque*, Paris: E. Lerous.
- Bown, A. (2016): Epicurus on Bivalence and the Excluded Middle, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 98:239–271.
- Boys-Stones, G. (2007): Physiognomy and Ancient Psychological Theory, in, ed. Simon Swain, *Seeing the Face, Seeing the Soul: Polemon's Physiognomy from Classical Antiquity to Medieval Islam*, Oxford: Oxford University Press, 19-124.
- Bradley, R. D. (1959): Must the future be what it is going to be, *Mind* 68 (270):193-208.
- Brennan, T. (2005): *The Stoic Life. Emotions, Duties and Fate*, Oxford: Clarendon Press.
- Brennan, Ch. (2017): *Hellenistic Astrology: The Study of Fate and Fortune*, Denver, Colorado: Amor Fati Publications.
- Brittain, C. (2006): *Marcus Tullius Cicero: On Academic Scepticism*. Indianapolis: Hackett Pub. Co.
- Brittain, C. (2012): Antiochus' Epistemology, In D. N. Sedley (ed.), *The Philosophy of Antiochus*. Cambridge University Press. pp.104-130.
- Broad, C. D. (1952): Determinism, Indeterminism, and Libertarianism, in *Ethics and the History of Philosophy*, Routledge and Kegan Paul, pp. 195-217.
- Broadie, S. (2007): *Aristotle and Beyond – Essays on Metaphysics and Ethics*. Cambridge University Press.
- Brogan, A. P. (1967): Aristotle's Logic of Statements About Contingency, *Mind, New Series*, Vol. 76, No. 301:49-61
- Brunschwig, J. (1980): Proof Destroyed. in ed. Schofield et. al. (1980):125-160.
- Brunschwig, J.; Imbert, C.; Roger, A.; eds. (1985): *Histoire et structure. À la memoire de V. Goldschmidt*, Paris: Vrin.
- Brunschwig, J.; Nussbaum, M.C. eds. (1993), *Passions & Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind*, Proceedings of the Fifth Symposium Hellenisticum, Cambridge: Cambridge University Press.
- Buller, D. (1995): On the 'Standard' Argument for Fatalism, *Philosophical Papers* 24, No. 2, 111-125.
- Bunge, M. (1959): *Causality: The Place of the Causal Principle in Modern Science*. Harvard University Press.
- Burkert, W. (1965): Cicero als Platoniker und Skeptiker, *Gymnasium*, 72:175-200.
- Burnyeat, M. F. (1982): The origins of non-deductive inference, in ed. Barnes et al. (1982) *Science and Speculation: Studies in Hellenistic Theory and Practice*, Cambridge / Paris, pp. 193–238.
- Burton, T. (2002): *Power and Knowledge: Astrology, Physiognomics, and Medicine Under the Roman Empire*, University of Michigan Press, Ch.2. pp. 95-131.
- Bury, R.G. (1933); *Sextus Empiricus, Outlines of Pyrrhonism*, Harvard UP, Cambridge, London.

- Butterfield, J. (2005): Determinism and indeterminism, in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Volume 3. London: Routledge.
- Cahn, S. M. (1964): Fatalistic Arguments, *The Journal of Philosophy*, 61, No. 10:295-305.
- Cahn, S. M. (1967): *Fate, Logic, and Time*, New Haven, Yale University Press.
- Callahan, J. F. (1958): Basil of Caesarea a New Source for St. Augustine's Theory of Time, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 63, 437-454.
- Calvert, B. (1974): Meno's Paradox Reconsidered, *Journal of the History of Philosophy*, 12:143-152.
- Cantarella, E. (2002): Marriage and Sexuality in Republican Rome: A Roman Conjugal Love Story. *The Sleep of Reason: Erotic Experience and Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome*, eds. Martha C. Nussbaum, Juha Sihvola, Chicago: University of Chicago Press, pp. 269-282. <https://doi.org/10.7208/9780226923314-012>
- Carlson, E. (2002): In Defense of the Mind Argument, *Philosophia* 29 (1-4):393-400.
- Carney, T. F. (1967): The "Helops": A Case-Study of the Transmission of a Piece of Scientific Knowledge by the Scholarship of Antiquity, *Phoenix*, Vol. 21, (3) :202-220
- Carter, J. W. (2011): St. Augustine on Time, Time Numbers, and Enduring Objects, *Vivarium*, 49(4), 301-323.
- Cartwright, N. (1989): *Nature's Capacities and Their Measurement*, Clarendon Press.
- Cartwright, N. (1999): *The Dappled World: A Study of the Boundaries of Science*, Cambridge University Press.
- Cassirer, E. (1936): *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik. Historische und systematische Studien zum Kausalproblem*, Göteborg, 1936/1947 [Eng. trans. New Haven, 1956].
- Castagnoli, L. (2009): Synartesis crispiana e tesi di Aristotele, in *La logica nel pensiero antico*. Atti del Colloquio, Roma 28-29 Novembre 2000. Naples: Bibliopolis, pp. 105-164.
- Celce-Murcia, M. & Larsen-Freeman, D. (1999): *The grammar book: An ESL/EFL teacher's course*. Boston: Heinle & Heinle.
- Chatelain, E. (1884–1887): *Paléographie des classiques latins*, collection de facsimilés, Paris: Hachette.
- Chisholm, R. (1964): Human Freedom and the Self, The Lindley Lecture, University of Kansas, April 23, Department of Philosophy, University of Kansas, repr. in G. Watson, ed. *Free Will*, Oxford: Oxford University Press (1982):7–29.
- Chisholm, R. (1967): He Could Have Done Otherwise, *Journal of Philosophy* 64: 409-417.
- Clark, A.C. (1918): *The descent of Manuscripts*, Oxford, Clarendon Press (rep. 1969).
- Clark, P. (1989): Determinism, Probability and Randomness in Classical Statistical Physics, in *Imre Lakatos and Theories of Scientific Change*, Boston Studies in the Philosophy of Science 111:95-110.

- Clavel, V. (1868): *De M.T. Cicerone græcorum interprete: Accedunt etiam loci Græcorum auctorum cum M.T. Ciceronis interpretationibus et Ciceronianum lexicon græco-latinum*, Paris: L. Hachette et C-ie.
- Coles, R.A. (1974): A New Oxyrhynchus Papyrus: the Hypothesis of Euripides, Alexandros, *Bull. of Inst. of Class. Stud. Suppl.* xxxii.
- Conington, J. (1876): *Commentary on Vergil's Aeneid, Volume 1*, London: Whittaker and Co., Ave Maria Lane.
- Cook, R.T. (2009): *A Dictionary of Philosophical Logic*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Coope, U. (2005): *Time for Aristotle, Physics IV.10–14*, Oxford Aristotle Studies Series, Oxford: Oxford University Press.
- Cresswell, M. J. (1988): Necessity and Contingency. *Studia Logica*, 47:145–149.
- Crivelli, P. (1994): Indefinite Proposition and Anaphora in Stoic Logic, *Phronesis*, 39(2):187–206.
- Curd, P. (1998): *The Legacy of Parmenides: Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, Princeton University Press.
- Dancy, R. M. (1981): Aristotle and the Priority of Actuality, in S. Knuuttila (eds.), *Reforging the Great Chain of Being*, Reidel, Dordrecht, pp. 73–115
- Danto, A. C. (1965): *Analytical Philosophy of History*, Cambridge : Cambridge University Press.
- Davidson, D. (1984): *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- de Lacy, P. H. (1937): Contributions of the Herculean Papyri to Our Knowledge of Epicurean Logic, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* (68):318–325.
- de Lacy, P. H. (1958): οὐ μᾶλλον and the Antecedents of Ancient Scepticism, *Phronesis* (3):59–71.
- De Vaan, M. (2008): *Etymological Dictionary of Latin and other Italic Languages*, Leiden-Boston, Brill.
- Denniston, J. D. (1954): *The Greek particles*. 2nd edition. Oxford: Clarendon.
- Denzer, N.C. (1981): Time and Modality in Diodorus Cronus, *Theoria*, 47: 31–53.
- Dieckhoff, O. (1894): *De Ciceronis libris de natura deorum recensendis*: dissertatio inauguralis, Gottingae: Officina Academica Dieterichiana typis expressit, W. Fr. Kaestner.
- Dillon, J. (1977): *The Middle Platonists (80 B.C. to A.D. 220)*, London: Duckworth, 1977 [repr. rev.1996, New York: Cornell University Press].
- Dillon, J. (1993): *Acinuous – The Handbook of Platonism*, New York: Oxford University Press.
- Dobin, R. (1991): Προαίρεσις in Epictetus, *Ancient Philosophy* 11:111–35.
- Donini, P.L. (1974-5): Fato e volontà umana in Crisippo, *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino*, 109:1–44.
- Donini, P.L. (1982): Le scuole, l'anima, l'Impero. La filosofia antica da Antioco a Plotino, Torino, Resenberg & Sellier.

- Donini, P.L. (1989): *Ethos: Aristotele e il determinismo*, Torino, Edizioni dell'Orso.
- Donini, P.L. (1999): Stoic ethics, in Algra, K. & Barnes, J. & Mansfeld, J. & Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 705–738.
- Döring, K. – Ebert, T. eds. (1993): *Dialektiker und Stoiker: zur Logik der Stoa und ihrer Vorläufer*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Döring, K. (1972): *Die Megariker. Kommentierte Sammlung der Testimonien*, Amsterdam: Gruner.
- Drogula, F. K. (2019): *Cato The Younger: Life And Death At The End Of The Roman Republic*, Oxford University Press.
- Du Bois-Reymond, E. (1886): Über die Grenzen des Naturerkennens (Versammlung Deutscher Naturforscher und Aerzte, 14 August 1872) in *Reden von Emil Du Bois Reymond*, Leipzig, 1886, Erste Folge, 105-140.
- Dubois, P. (2010): *Out of Athens – The New Ancient Greeks*, Harvard University Press
- Duhot, J. J. (1989): *La Conception stoicienne de la causalite*, Paris : Vrin.
- Dummett, M. (1964): Bringing About the Past, *The Philosophical Review*, Vol. 73, No. 3:338-359; repr. in Dummett, M., (1978): *Truth and Other Enigmas*, London: Duckworth.
- Durand, R. (1903): La Date du "De divinatione," *Mélanges Boissier*, Paris, 1903:173-183.
- Dürr, K. (1951): *The Propositional Logic of Boethius. Studies in logic and the foundations of mathematics*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company.
- Dyck, A. R. (2020): rev. Hermann Weidemann, *Marcus Tullius Cicero. Über das Schicksal. Sammlung Tusculum. Bryn Mawr Classical Review*, 2020.01.49; <https://bmcr.brynmawr.edu/2020/2020.01.49/>
- Earman, J. (1986): *A Primer on Determinism*, Dordrecht : Springer.
- Ebert, T. (1993): Dialecticians and Stoics on the Classification of Propositions, in eds. Döring, K. – Ebert, T. (1993), pp. 111-27.
- Edgington, D. (2020): Indicative Conditionals, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward Zalta (ed.). <http://plato.stanford.edu/entries/conditionals/>
- Edmunds, L. (1972); Necessity, Chance, and Freedom in the Early Atomists, *Phoenix*, Vol. 26, (4):342-357.
- Eisenberger, H. (1979): Zur Frage der ursprünglichen Gestalt von Ciceros Schrift 'De fato', *Grazer Beiträge*, 8:153-172
- Ellison E. (2008): *The Notion of That Which Depends on Us in Plotinus and Its Background*, Leiden-Boston, Brill.
- Emerson, R. W. (1860): *Conduct of Life – The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*, Vol. vi., Boston ; New York : Houghton, Mifflin.
- Erasmus (1992): *Collected Works of Erasmus: Adages III Le cleci to II VI100*, ed. R. A. B. Mynors,, Univ of Toronto
- Everson, S. (1999): Epicurean psychology, in Algra et al. (1999): 542-59.

- Falconer, W.A. (1923): A Review of M. Durand's „La Date Du De Divinatione“, *Classical Philology*, Vol. 18, (4):310-327.
- Finch, A.; Warfield, T.A. (1998): The Mind Argument and Libertarianism, *Mind*, Vol. 107, (427):515-528.
- Fischer, J. M. (1989): *God, Freedom and Foreknowledge*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Fitting, M., Mendelsohn, R.L. (eds.) (1998): *First Order Modal Logic*. Springer.
- Fontenrose, J. (1960): The Crucified Daphidas, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 91:83-99
- Fontenrose, J. (1978): *The Delphic Oracle: its responses and operations with a catalogue of responses*. Berkeley etc.: University of California Press.
- Förster, R. (1893): *Scriptores physiognomonici Graeci et Latini*, rec. Richardus Foerster, Leipzig: B.G. Teubner.
- Fotheringham, L. S. (2007): The Numbers in the Margins and the Structure of Cicero's "Pro Murena." *Greece & Rome*, 54(1): 40–60.
- Fowler, D. (2002): Lucretius on Atomic Motion, *a Commentary on De Rerum Natura Book Two, Lines 1–332*. Oxford: Oxford University Press,
- Frankfurt, H.G. (1969): Alternate Possibilities and Moral Responsibility, *The Journal of Philosophy*, Vol. 66, No. 23:829-839.
- Fraňo, F. (2013): *(Bez)mocný osud - Ciceronova interpretácia problematiky osudu v spise De fato*. Pusté Úľany: Schola Philosophica.
- Frazier, J.G. (1921): The Legend of Oedipus, in *Apollodorus – The Library*, Loeb, London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, vol. ii, 370-6.
- Frede, D. (1985): The Sea-Battle Reconsidered: A Defence of the Traditional Interpretation, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, (3):31-87.
- Frede, D. (1990): Fatalism and Future Truth, *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* 6:195-227
- Frede, D. (2002): Theodicy and Providential Care in Stoicism, in Frede, D. & Laks, A. eds., *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Leiden: Brill., pp. 85-117.
- Frede, D. & Laks, A. eds. (2002): *Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, its Background and Aftermath*, Leiden: Brill.
- Frede, M. (1974), *Die stoische Logik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Frede, M. (1974a), Stoic vs. Aristotelian Syllogistic, *Arch. Gesch. Philosophie* (56):1-32.
- Frede, M. (1980), The Original Notion of Cause, in M. Schofield, M. Burnyeat, J. Barnes (Eds.), *Doubt and Dogmatism - Studies in Hellenistic Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, pp. 217-249; repr. u Frede (1987), pp. 125-150.
- Frede, M. (1987) *Essays in Ancient Philosophy*, University of Minnesota Press.

- Fuhrer, Th. (1993): Der Begriff *veri simile* bei Cicero und Augustin, *Museum Helveticum* (50):107-124.
- Funaioli, G. (1907): *Grammaticae Romanae fragmenta collegit*. Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri.
- Furley, D. (1967): *Two Studies in the Greek Atomists*. Princeton: Princeton.
- Furley, D. (1989a): Aristotle and the Atomists on Motion in a Void, in *Cosmic Problems*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 77–90.
- Furley, D. (1989b). Weight and Motion in Democritus' Theory, in *Cosmic Problems*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 91–102.
- Gahér, F. (1997): Princípy stoickej fyziky i. Kozmos ako dynamické continuum, *Organon F*, roč. 4, č. 3:215-245.
- Gahér, F. (1998): Princípy stoickej fyziky ii. Identita a zmena telies, *Organon F*, roč. 5, č. 1:1-30.
- Gahér, F. (2006²): *Stoická sémantika a logika z pohľadu intenzionálnej logiky*, Bratislava: STIMUL.
- Gaskin, R. (1995): *The Sea Battle and the Master Argument: Aristotle and Diodorus Cronus on the Metaphysics of the Future*, Berlin: W. de Gruyter.
- Gauthier R. A., Jolif, J. Y. (1970): *Aristote: L'Ethique à Nicomaque*, 2. ed., Louvain, Béatrice-Nauwelaerts.
- Gercke, A. (1885): *Chrysippea: Particulam Priorem, Jahrbucher fur klassische Philologie*, Supplementband (14):689-781.
- Gessell, B. (2017): Indeterminism in the Brain. *Biology and Philosophy*, 32(6):1205-1223.
- Giannantoni, G. (1983-1990): *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, 4 vol., Napoli, Bibliopolis.
- Giomini, R. (1975): *De divinatione. De fato*. Timaeus, Leipzig (Teubner).
- Glucker, J. (1978): *Antiochus and the Late Academy* (Hypomnemata, 56). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Glucker, J. (1984): Chapter and verse in Cicero, *Grazer Beiträge* 11: 103–12
- Glucker, J. (1995): Probabile, Veri Simile, and Related Terms, in ed. Powell (1995), pp. 115-43.
- Glymour, C. (1971): Determinism, Ignorance, and Quantum Mechanics, *The Journal of Philosophy*, Vol. 68, No. 21, Sixty-Eighth Annual Meeting of the American Philosophical Association Eastern Division, pp. 744-751.
- Gomperz, T. (1912): *Greek Thinkers*. London: J. Murray.
- Goodman R., Soni, J. (2012): *Rome's Last Citizen: The Life and Legacy of Cato, Mortal Enemy of Caesar*. New York: St. Martin's Press.
- Görler, W. (1974): *Untersuchungen zu Ciceros Philosophie*, Heidelberg: Winter.
- Görler, W. (1987): 'Hauptursache' bei Chrysipp und Cicero? Philologische Marginalien zu einem vieldiskutierten Gleichnis ('De fato'41-44), *Rheinisches Museum fur Philologie*, Neue Folge, 130. Bd., H. 3/4:254-274. Repr. in Görler (2004):40-59.
- Görler, W. (1994): 'Karneades', in H. Flashar, *Die Philosophie der Antike*, Bd. 4: *Die hellenistische Philosophie*, Basel: Schwabe, pp. 849-97.

- Görler, W. (1997), Cicero's Philosophical Stance in the 'Lucullus', in Inwood-Mansfeld (1997); repr. in Görler 2004:268-69.
- Görler, W. (2004), *Kleine Schriften zur hellenistisch-romischen Philosophie*, ed. C. Catrein, Leiden-Boston: Brill.
- Gould, J. B. Jr. (1967): Chrysippus: On the Criteria for the Truth of a Conditional Proposition, *Phronesis*, Vol. 12 (2):152-161.
- Gould, J. B. Jr. (1970): *The Philosophy of Chrysippus*, Leiden: E. J. Brill.
- Gould, J. B. Jr. (1974): The Stoic Conception of Fate, *Journal of History of Ideas*, 35 (1),:17-32.
- Gourinat, J-B (2007): In nostra potestate, *Lexis* (25):143-149.
- Graham, P.A. (2010): Against the Mind Argument. *Philosophical Studies* 148 (2):273-294
- Graver, M. (2002): *Cicero on the Emotions. Tusculan Disputations 3 and 4*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Graves, F. P. (1912): *Peter Ramus and the educational reformation of the sixteenth century*, New York : The Macmillan Company.
- Greene, W. C. (1944): *Maira: Fate, Good, and Evil in Greek Thought*, Cambridge, Mass.
- Grilli, A. (1969) : Contributo alla storia di προεγούμενος, *Studi linguistici in onore di V. Pisani*, Brescia, 409-500.
- Grünbaum, A. (1953): Causality and the Science of Human Behavior. In: Feigl, H. – Brodbeck, M. (eds.): *Readings in the Philosophy of Science*. New York: Appleton-Century-Crofts, pp. 766-778.
- Grünbaum, A. (1971): Free Will and Laws of Human Behavior. *American Philosophical Quarterly* 8, (4): 299-317.
- Guthrie, W. K. C. (1965): *A History of Greek Philosophy, Volume 2: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge University Press.
- Haack, S. (1974): *Deviant Logic: Some Philosophical Issues*. Cambridge University Press.
- Haack, S. (1974): On a Theological Argument for Fatalism, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 24, No. 95:156-159
- Hacking, I. (1983): Nineteenth Century Cracks in the Concept of Determinism, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 44, No. 3, pp. 455-475 (repr. as Ch. 18 of Ian Hacking, *The Taming of Chance*, Ideas in Context, Vol. 17, 1990, pp. 150-9)
- Hahmann, A. (2019): The Stoic Definition of Chance, *Ancient Philosophy* 39 (1):175-189.
- Hájek, A. (2009): Two Interpretations of Two Stoic Conditionals, *Logical Analysis and History of Philosophy* (12): 206-221.
- Hamelin, O. (1978), *Sur le 'De fato': publié et annoté par M. Conche*, Villers-sur-Mer, Paris, Editions de Mégare
- Hamilton, W. (1846): The works of Thomas Reid, D.D.; now fully collected, with selections from his unpublished letters.
- Hankinson, R. J. (1987): Evidence, Externality and Antecedence: Inquiries into Later Greek Causal Concepts, *Phronesis* (32): 80-100.

- Hankinson, R. J. (1988): Stoicism, Science and Divination, *Apeiron* 21 (2):123 - 160
- Hankinson, R. J. (1996): Cicero's Rope, in K. A. Algra, P.W. van der Horst, and D. T. Runia (eds.), *Polyhistor: Studies in the History and Historiography of Ancient Philosophy* (Leiden: Brill), 185-205.
- Hankinson, R. J. (1998): *Cause and Explanation in Ancient Greek Thought*, Oxford University Press.
- Hankinson, R. J. (1998a): Galen on Antecedent Causes, Cambridge classical texts and Commentaries, Cambridge University Press.
- Hankinson, R. J. (1999): Explanation and causation, in Algra, K. *et al.*, *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 479–512.
- Hankinson, R. J. (1999a): Determinism and indeterminism, in Algra K. *et al.* *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge: 513–41.
- Hankinson, R. J. (2003): *Stoicism and Medicine*, in ed. B. Inwood, *The Cambridge Companion to the Stoics*, Cambridge: Cambridge
- Hankinson, R. J. (2007): Self-refutation and the Sorites, in ed. D. Scott. *Maieusis: Essays in Ancient Philosophy in Honour of Myles Burnyeat*, Oxford: 351-73.
- Harari, O. (2016): Alexander against Galen on Motion: A Mere Logical Debate? *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (50):291-236.
- Harding, G. (1997). Free Will and Determinism: Why Compatibilism Is False, *Erkenntnis*. 47 (3): 311–349.
- Harriman, B. (2020): Musonius Rufus, Cleanthes, and the Stoic community at Rome, *Elenchos*, vol. 41 (1):71-104.
- Harrison, S.J. (1983): Cicero and 'Crurifragum'. *The Classical Quarterly*, New Series, 33, (2): 453-455.
- Hegel, G.W.F. (1816): *Wissenschaft der Logik*. Nürnberg.
- Hensley, I. (2021): The Physics of Stoic Cosmogony, *Apeiron*, vol. 54, (2):161-187.
- Herbart, J.-F. (1804): *Über die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäft der Erziehung*.
- Herbart, J.-F. (1812): *Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständnis über die ersten Gründe der prakt. Philosophie erschweren*.
- Herbart, J.-F. (1842): *Kleinere philosophische Schriften und Abhandlungen: nebst dessen wissenschaftlichem Nachlasse*, Bd. 1, Ed. Gustav Hartenstein, F. A. Brockhaus.
- Herbart, J.-F. (1843): Aphorismen und kürzere Fragmente, a. *Zur Einleitung in die Philosophie; in Kleinere philosophische Schriften und Abhandlungen: nebst dessen wissenschaftlichem Nachlasse*, Bd. 3, Ed. Gustav Hartenstein, F. A. Brockhaus.
- Hintikka, J. (1973): *Time and Necessity*, Oxford: Clarendon Press.
- Hintikka, J. (1981): Aristotle on the Realization of Possibilities in Time, In Simo Knuuttila (ed.), *Reforging the Great Chain of Being*, Dordrecht: Springer-Science Business Media, B.V. pp. 57-72.

- Hintikka, J., Remes, U., Knuuttila, S. (1977): *Aristotle on Modality and Determinism*, Acta Philosophica Fennica 29, Amsterdam.
- Hitchcock, D. (2005): The Peculiarities of Stoic Propositional Logic, In *Mistakes of Reason. Essays in Honour of John Woods*, edited by Peacock, Kent A. and Irvine, Andrew D., Toronto: University of Toronto Press; pp. 224-242.
- Hobart, R. E. (1934): Free Will as Involving Determinism and Inconceivable Without It, *Mind* (43):1-27.
- Hofer, C. (2010): Causal Determinism, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, <http://plato.stanford.edu/entries/determinism-causal/#LawNat>
- Hoening, Ch. (2013): Εἰκὼς λόγος: Plato in Translation(s), *Methodos* [Online], URL: <http://journals.openedition.org/methodos/2994>.
- Horwich, P. (1988): *Asymmetries in Time: Problems in the Philosophy of Science*, MIT Press.
- Huby, P.M. (1967): The first discovery of the free will problem, *Philosophy* (42):353-62.
- Huby, P.M. (1970): An Epicurean Argument in Cicero De fato xvii, 40, *Phronesis* 15, (1):83-85.
- Huelsbeck, B. (2013): *A Nexus of Manuscripts Copied at Corbie, ca. 850-880: A Typology of Script-Style and Copying Procedure*, *Segno e Testis*, (11):287-309,
- Hülser, K. (1987-1988), *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, Bd. i-iv, ed. K. H., Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann Verlag.
- Humberstone, I. L. (1995): The Logic of Non-contingency. *Notre Dame Journal of Formal Logic*, 36:(2), 214-229.
- Hunt, D.J. (1998): *A Textual History of Cicero's Academic Libri*, Leiden ; Boston : Brill.
- Hunter, G. (1994): *A Ciceronian Critique of Chrysippus*, *Apeiron*, 27(1):17-23.
- Ide, H.A. (1992): Chrysippus's response to Diodorus's Master Argument, *History and Philosophy of Logic*, 13, 133-48.
- Ierodiakonou, K. (1990): *Analysis in Stoic Logic* (PhD. dissertation), London: London School of Economics.
- Ierodiakonou, K. (1990b): *Rediscovering some Stoic Arguments*, In P. Nicolacopoulos (ed.). *Greek Studies in the Philosophy and History of Science*, Dordrecht: Kluwer, pp. 137-48.
- Ierodiakonou, K. (1993): The Stoic Indemonstrables in the Later Tradition. In: Doring, K.; Ebert, T. (eds.): *Dialektiker und Stoiker: zur Logik der Stoa und ihrer Vorläufer*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 187-200.
- Ierodiakonou, K. ed. (1999): *Topics in Stoic Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
- Ierodiakonou, K. (2002): Zeno's arguments. In: Scaltsas, T.; Mason, A. S. (eds.): *Zeno of Citium and his Legacy: The Philosophy of Zeno*. Larnaca, 81-112.
- Ierodiakonou, K. (2006): The Greek Concept of *Sympatheia* and its Byzantine Appropriation in Micheal Psellos, in: eds. P. Magdalino, M. Mavroudi, *The Occult Sciences in Byzantium*, Geneva: La Pomme d'or, pp. 97-117.
- Inwood, B. (1985): *Ethics and Human Action in Early Stoicism*, Oxford: Clarendon Press.

- Inwood, B., Mansfeld, J. eds. (1997), *Assent & Argument. Studies in Cicero's 'Academic Books'*, Leiden, Brill.
- Inwood, B. (2003): *The Cambridge Companion to Stoic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press,
- Ioppolo, A.M. (1986), Opinione e scienza. Il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II secolo a.C., Napoli: Bibliopolis.
- Ioppolo, A.M. (1987): Il Monismo psicologico degli Stoici antichi, *Elenchos* (8): 449-466.
- Ioppolo, A.M. (1988), Le cause antecedenti in Cic. 'De fato' 40, in J. Barnes & M. Mignucci (eds), *Matter and Metaphysics* (Naples 1988), pp. 397-424.
- Ioppolo, A.M. (1990): Presentation and Assent: A Physical and Cognitive Problem in Early Stoicism, *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 40, (2):433-449.
- Ioppolo, A.M. (1994), Il concetto di causa nella filosofia ellenistica e romana, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, ii, 37, 7:4491-4545.
- Ioppolo, A.M. (2002): L'astrologia nel 'De fato' di Cicerone, *Homo mathematicus: actas del congreso internacional sobre astrólogos griegos y romanos* (Benalmádena, 8-10.10.2001), Málaga, pp. 227-248
- Ioppolo, A.M. (2007): La critica di Carneade al concetto stoico di causa, Cic. 'De fato'31-37, *Lexis*, 25:103-19.
- Irwin, T.H. (2010): Stoics, Epicureans, and Aristotelians in eds. O'Connor, T. & Sandis, C., *A Companion to the Philosophy of Action*, Chichester: Wiley-Blackwell, pp.447-458.
- James, W. (1884/1907): The Dilemma of Determinism, originally an address to Harvard Divinity Students published in *The Unitarian Review* (September 1884); repr. in William James (1907): *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, New York: Longmans Green and Co., pp. 145-83.
- Jedan, Ch. (2010): Faustus: Epicurean and Stoic? On the Philosophical Sources of the Pseudo-Clementines, In Jan N. Bremmer (ed.), *The Pseudo-Clementines*. Peeters. pp. 142-156
- Jedvaj, J. ed. (1956-8): *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, dio 16, JAZU, Zagreb.
- Jennings, R. E. (1994): *The Genealogy of Disjunction*. Oxford University Press.
- Johanson, C., Londey, D. (1988): Cicero on Propositions: *Academica* 2.95, *Mnemosyne* 4, 41 (3-4):325-332.
- Jones, A. (2003): The Stoics and the Astronomical Sciences, in ed. Inwood, B. *The Cambridge Companion to the Stoics*, University of Toronto, pp.328-344.
- Jordan, Z. (1963): Logical determinism. *Notre Dame Journal of Formal Logic* 4, (1): 1-38.
- Jouanna, J. (2012): Water, Health and Disease in the Hippocratic Treatise *Airs, Waters, Places*, in Jouanna J. & van der Eijk, P. eds. *Greek Medicine from Hippocrates to Galen, Selected Papers*, Leiden: Brill, pp. 155-172.
- Kalaš, A. (2003): Stoické chápanie kauzality a teória príčin. In *Brnianske prednášky*. Brno: Masarykova univerzita, ss. 107-138.

- Kane, R. (2003): *Responsibility, Luck, and Chance: Reflections on Free Will and Indeterminism*. In Gary Watson (ed.), *Free Will*. Oxford University Press.
- Karadžić, V.S. (1852): *Srpski riječnik*, Vindobonae.
- Kant, I. (1793): *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Königsberg (Nicolovius).
- Karamanolis, G.E. (2004): Porphyry: The First Platonist Commentary on Aristotle, *Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement*, 83, 97–120.
- Karamanolis, G.E. (2006): *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford University Press.
- Kellert, S.H. (1993): *In the Wake of Chaos: Unpredictable Order in Dynamical Systems*, Chicago and London: University of Chicago Press.
- Kidd, IG (1998): Plutarch and his Stoic Contradictions. in W Burkett (ed.), *Fragmentsammungen philosophischer Texte der Antike*, Band 3. Vandenhoeck and Ruprech, ss. 288-302.
- Kieffer, J. S. (1964): *Galen, Institutio Logica. Translation, Introduction, and Commentary*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Kirk G.S., Raven, J.E. (1957 [1963]): *The Presocratic Philosophers*, London: Cambridge University Press.
- Kleywegt, A.J. (1973): Fate, Free Will, and the Text of Cicero, *Mnemosyne* (26):342-49.
- Kneale, W., Kneale M. (1962/1986): *The Development of Logic*. Clarendon Press: Oxford University Press.
- Kraggerud, E. (2016): *Vergiliana: Critical Studies on the Texts of Publius Vergilius Maro*, London and New York: Routledge.
- Kramer, S. (1988): Socrates' Dream: Crito 44a-b, *The Classical Journal*, Vol. 83, (3):193-197.
- Kreter, F. (2006): *Kann Fabius bei einer Seeschlacht sterben? Die Geschichte der Logik des Kontingenzproblems von Aristoteles, "De interpretatione" 9 bis Cicero, "De fato"*. Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag.
- Krug, W. T. (1827-1829): *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte*, F. A. Brockhaus, Leipzig, vol. i-v.
- Kühner, R.; C. Stegmann (1914): *Ausführliche Grammatik Der Lateinischen Sprache*, Hanover: Hahnsche Buchhandlung,
- Kurzová, H. (2007): *Megarikové : zlomky / uspořádala a přeložila Helena Kurzová*. Praha : OIKOYMENH.
- LaBarge, S. (2002): Stoic Conditionals, Necessity and Explanation, *History and Philosophy of Logic*, (4):241-252
- Langer, S.K. (1936): On a Fallacy in 'Scientific Fatalism'. *International Journal of Ethics* 46, (4):473-483.
- Laplace, P. S. (1902): *A Philosophical Essay on Probabilities* (first ed. 1812); trans. FW Truscott and FL Emory, Wiley, London.

- Lewis, J. (1998): *Adrien Turnèbe (1512–1565) - A Humanist Observed*. Genève: Droz.
- Lindsey, W. M. (1903): *Nonii Marcelii de compendiosa doctrina*, vol. i, Leipzig: Teubner.
- List, Ch. (2014): Free will, determinism, and the possibility of doing otherwise. *Noûs*, 48 (1): 156-178.
- Lombard, L. B. (1995): Sooner or Later, *Noûs*, Vol. 29, (3):343-359
- Long, A. A. (1968): The Stoic Concept of Evil, *Philos. Quart.*, (18):329-343.
- Long, A. A. ed. (1971): *Problems in Stoicism*, London: The Athlone Press.
- Long, A. A. (1971b): Freedom and Determinism in the Stoic Theory of Human Action, in Long (1971), pp. 173-99.
- Long, A. A. (1982): Astrology: Arguments Pro and Contra, in Barnes-Brunschwig-Burnyeat-Schofield (1982):165-92.
- Long, A.A.; Sedley, D. (1987), *The Hellenistic Philosophers, I: Translation of the Principal Sources with Philosophical Commentary; II: Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Long, A.A. (2006): *From Epicurus to Epictetus*, Clarendon Press.
- Löning, R. (1903): *Die Zurechnungslehre des Aristoteles*. Jena : Hildesheim, repr. 1967.
- Lörcher, A. (1907): *De compositione et fonte libri Ciceronis qui est De fato*, Inaug.-diss., Halis Saxonium : E. Karras; Diss. phil. Haienses 17.
- Lovejoy, A. O. (1936): *The Great Chain of Being*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Luck, G. (1953): *Der Akademiker Antiochus*, ed. G. Luck, Noctes Romanae, 7, Bern: Haupt.
- Luck, G. (1978): On Cicero 'De fato' 5 and Related Passages, *The American Journal of Philology*, No. 99:(2): 155-58. repr. in G. Luck (2000), *Ancient Pathways and Hidden Pursuits: Religion, Morals, and Magic in the Ancient World*, University of Michigan Press, pp.98-100.
- Łukasiewicz, J. (1912): Proba dowodu ontologicznej zasady sprzeczności, *Przegląd Filozoficzny* (15):202-226.
- Łukasiewicz, J. (1913): Krytyka logicznej zasady wyłączonego środka, *Przegląd Filozoficzny* (16): 315-352.
- Łukasiewicz, J. (1930): Philosophische Bemerkungen zu mehrwertigen Systemen des Aussagenkalküls, *Comptes rendus de la Société des Sciences et des Lettres de Varsovie*, cl. iii (23): 51-77. Transl.: Philosophical remarks on many-valued systems of propositional logic, in Łukasiewicz (1970):153-78.
- Łukasiewicz, J. (1970): On Determinism (*Inaugural Lecture at the University of Warsaw, 1922-23*); In: L. Borkowski, *Studies in Logic and the Foundations of Mathematics*, North-Holland, Amsterdam-London; pp., 110-128.
- Mackie, J. L. (1965): Causes and Conditions, *American Philosophical Quarterly* (2):245-64
- Mackie, J. L. (1974): *The Cement of the Universe*, Oxford, 1974,

- Magris, A (1994): *Cicerone - Sul destino*. Introduzione, traduzione e note. Milano, Gruppo Ugo Mursia.
- Makin, S. (2005): Melissus and His Opponents: The Argument of "DK" 30 B 8 *Phronesis*, Vol. 50, (4):263-288.
- Mancinetti Santamaria, G. (1982): Folistrato di Ascalona, banchiere in Delo, *Delo e l'Italia*, Accademia di Finlandia, Collana: Opuscula Instituti romani Finlandiae 79-89.
- Maretić, T. ed. (1924-7): *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, dio 9, JAZU, Zagreb.
- Marko, V. (1995): Callimachus' Puzzle About Diodorus, *Organon F*, vol. 2, (4):342-367.
- Marko, V. (1999): Some Pioneering Formal Reconstructions of Diodorus' *Master Argument*. *Logica et methodologica*, V:67-111.
- Marko, V. (2004): *Vreme, objašnjenje, modalnost*. Novi Sad: Futura.
- Marko, V. (2011): Looking for the Lazy Argument Candidates, *Organon F*, No. 18, deo 1: (3), 363 - 383; deo 2: (4), 447 - 47.
- Marko, V. (2012): Some Sketchy Notes on the Reaper Argument, *Organon F*, No. 19 (3):361-387.
- Marko, V. (2017): Toward a Demarcation of Forms of *Determinism*. *Organon F*, 24 (1):54-84.
- Marko, V. (2020): On Cicero's Fabius Argument, *Filozofia*, 75(8):677-692.
- Marwede, D.P. (1984): *A commentary on Cicero's De fato*, Ph. D. Thesis, Baltimore, MD : Johns Hopkins University.
- Marx, F. (1904-1905), C. *Lucilii Carminum reliquiae*. Leipzig.
- Masi, F.G. (2007): La struttura del moto volontario. 'Utsit in nostra potestate', *Lexis* 25:151-61; preštampano u Maso ed. (2012).
- Maso, S. (2007), Cicero, 'De fato' 46-48, *Lexis* 25, pp. 121-42; preštampano u Maso ed. (2012).
- Maso, S. (2007b), 'De fato': la tradizione del testo, *Lexis* 25:5-15; preštampano u Maso ed. (2012).
- Maso, S. ed. (2012), *Cicerone 'De fato'*, *Seminario internazionale*, Venezia 10-12.7.2006, Amsterdam-Venezia, Hakkert-Cafoscarina.
- Maso, S. (2013): Quarundam rerum initia in nostra potestate sunt, in Maso, S; Masi, F. (eds.) *Fate, Chance, and Fortune in Ancient Thought*, Amsterdam: Adolf M. Hakkert, pp. 125-144.
- Maso, S. (2014): *Cicerone: Il fato. Introduzione, edizione, traduzione e commento*, Roma, CAROCCI; Repr. 2017, Collana: Classici (35)
- Maso, S. (2022): *Cicero's Philosophy*, Berlin/Boston: Walter de Gruyter.,
- Mates, B. (1953/1961²): *Stoic Logic*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Mates, B. (1996): *The Skeptic Way: Sextus Empiricus's Outlines of Pyrrhonism*, Oxford: Oxford University Press.
- Maudlin, T. (2007): *The Metaphysics Within Physics*, Oxford.
- May, R. (1981): *Freedom and Destiny*, New York: W. W. Norton & Company.
- Mayet, K. (2010): *Chrysipp's Logik in Ciceros philosophischen Schriften*, Tübingen, Narr Verlag.
- McCall, S. (1966): Connexive Implication, *Journal of Symbolic Logic* (31): 415-433.

- McCall, S. (1975): Connexive Implication, in A. R. Anderson and N. Belnap, *Entailment*, vol. I, Princeton U.P., pp. 434–452.
- McKenna, M. (2008): Saying Good-bye to the Direct Argument the Right Way, *The Philosophical Review*, Vol. 117 (3): 349-383.
- McLaughlin, R.N. (1990): *On the Logic of Ordinary Conditionals*, State University of New York Press.
- McLaughlin, R.N. (1991): On the Logic of Ordinary Conditionals. *Mind* 100 (3):403-406.
- McLean, D. (2007): The Socratic corpus: Socrates and physiognomy, repr. in Trapp, M. (ed.), *Socrates from Antiquity to the Enlightenment*. London: Ashgate, 2nd ed. 2017, Routledge, Taylor & Francis, pp. 65-88.
- McTaggart, J.E. (1908): The Unreality of Time, *Mind*, New Series, Vol. 17, (68):457-474.
- McTaggart, J.E. (1927): *The Nature of Existence*, vol. ii, ed. C.D. Broad, Cambridge: at The University Press (Ch. 33, "Time", §§303-351).
- Meinong, A. (1915): *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, Beiträge zur Gegenstandstheorie und Erkenntnistheorie*, Leipzig, Barth
- Mele, A. (2006): *Free Will and Luck*, Oxford University Press.
- Meyer, S. S. (2009): Chain of causes: *What is stoic fate?* In Ricardo Salles (ed.), *God and Cosmos in Stoicism*. Oxford: Oxford University Press, pp. 71-90.
- Mignucci, M. (1978): Sur la logique modale des Stoïciens, in *Actes du colloque de Chantilly, 18-22 septembre 1976*, Paris, Vrin, pp. 317-46.
- Mignucci, M. (1985): Logic and Omniscience: Alexander of Aphrodisias and Proclus, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (3):219-246
- Mignucci, M. (1993): The Stoic *Themata*. In: Doring, K. – Ebert, T. (eds.): *Dialektiker und Stoiker: zur Logik der Stoa und ihrer Vorläufer*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 217-238.
- Mill, J.S. (1843): *A System of Logic*.
- Moline, J. (1969): Meno's Paradox? *Phronesis* (14): 153-61.
- Mollweide, R. 1911, 1912, 1913, 1914, 1915 = *Die Entstehung der Cicero-Excerpte des Hadoard und ihre Bedeutung für die Textkritik, Wiener Studien*: 33, 274 ss.; 34, 383 ss.; 35, 184 ss. und 314 ss.; 36, 189 ss.; 37, 177 ss.
- Montanari Caldini, R. (1980): Nota testuale ed esegetica al "De fato" ciceroniano, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, New Series, (4):83-92.
- Montgomery, H.; Routley, R. (1966): Contingency and Non/Contingency Bases for Normal Modal Logics, *Logique et Analyse*, vol. 9, no. 35/36:318–28.
- Montoneri, L. (1984): *I Megarici, Studio storico-critico e traduzione delle testimonianze antiche*, Catania: Università di Catania.
- Mueller I. (1969): Stoic and Peripatetic Logic, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, (51):173-187.
- Mueller, I. (1978): *An introduction to Stoic logic*, In J. M. Rist (ed.). *The Stoics*. Berkeley: University of California Press, pp. 1–26.

- Mueller, I. (1979): The Completeness of Stoic Propositional Logic. *Notre Dame Journal of Formal Logic*, (20):201-215.
- Muller, R. (1985): *Les Mégariques : fragments et témoignages* / traduits et commentés par Robert Muller, Paris : J. Vrin
- Nagel, E. (1953): The Causal Character of Modern Physical Theory, in Herbert Feigl and May Brobeck, *Readings in the Philosophy of Science*, New York, pp. 419-437.
- Nagel, E. (1999): §V: Alternative descriptions of physical state, in *The Structure of Science: Problems in the Logic of Scientific Explanation* (2nd ed.). Hackett, pp. 285–292.
- Nash, C. (2017): *Philosophical Readings in Virgil's Aeneid*, PhD. thesis, Balliol College, Oxford.
- Nasti De Vincentis, M. (1984): Stopper on Nasti's Contention and Stoic Logic, *Phronesis*, (29):313-24.
- Nasti De Vincentis, M. (1994): Connexive Implication in a Chrysippean Setting, in C. Cellucci, M. Di Maio, and G. Roncaglia (eds.), *Logica e filosofia della scienza: problemi e prospettive*, Pisa, ETS, pp. 595–603.
- Nasti De Vincentis, M. (2004): From Aristotle's Syllogistic to Stoic Conditionals: Holzwege or Detectable Paths? *Topoi* 23 (1):113-137.
- Nasti De Vincentis, M. (2006): Conflict and Connectedness: Between Modern Logic and History of Ancient Logic, in eds. E. Balla, M. Franchella (eds) *Logic and Philosophy in Italy, Monza: Polimetrica International Scientific Publisher*, pp. 229-251.
- Nasti De Vincentis, M. (2018): Chrysippus' counterargument against the Master Argument: a reappraisal, *SATS*, 19(2):139-159.
- Natali, C. (2007): Carneades' argument in Cicero's *De fato* 23b-25, *Lexis* 25:69-82.
- Nelkin, D. (2001): The Consequence argument and the Mind argument, *Analysis* 61 (2):107-115.
- Neugebauer O. (1946): The History of Ancient Astronomy: Problems and Methods, *Publications of the Astronomical Society of the Pacific*, Vol. 58 (340):17-43.
- Neugebauer O.; van Hoesen, H. B. (1959): *Greek Horoscopes*, Philadelphia: American Philosophical Society.
- Neugebauer P. V. (1929): *Astronomische Chronologie*. 2 Bd, Berlin.
- Nietzsche, F. (1880): Der Wanderer und sein Schatten: kap. §61 Türkenfatalismus. In: F. Nietzsche, 1894², *Menschliches, allzumenschliches. Ein buch für freie geister*. Leipzig : C.G. Neumann.
- Nowell-Smith, P. (1948): Free Will and Moral Responsibility, *Mind* (55):45-61.
- Nuchelmans, G. (1991): *Dilematic Arguments: Towards a History of Their Logic and Rhetoric*, Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, deel 145.) Amsterdam, New York, Oxford, Tokyo: North-Holland.
- O'Brien, D. (1981): *Theories of Weight in the Ancient World: Four Essays on Democritus, Plato and Aristotle. A Study in the Development of Ideas*. Volume One: Democritus, Weight and

- Size: An Exercise in the Reconstruction of Early Greek Philosophy. Paris: Les Belles Lettres.
- O'Connor, T. (2020): Emergent Properties. In: E. N. Zalta (ed.): *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/properties-emergent/>.
- O'Keefe, T. (1996): Does Epicurus Need the Swerve as an Archê of Collisions? *Phronesis*, 56 (3): 305-17.
- O'Keefe, T. (1997): The Ontological Status of Sensible Qualities for Democritus and Epicurus, *Ancient Philosophy* (17): 119–34.
- O'Keefe, T. (2005): *Epicurus on Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Toole, R. R. & Jennings, R. E. (2004): The Megarians and the Stoics, in Dov M. Gabbay and John Woods (eds.), *Handbook of the History of Logic*, Vol. 1: Greek, Indian and Arabian Logic, Amsterdam: Elsevier North Holland, 397-522.
- Øhrstrøm, P., Hasle, P.F.V. (1995): *Temporal Logic: From Ancient Ideas to Artificial Intelligence*. Springer.
- Oost, S. I. (1972): Cypselus the Bacchiad, *Classical Philology*, Vol. 67 (1):10-30.
- Papazian, M. B. (2001): Chrysippus and the destruction of propositions: a defense of the standard interpretation, *History and Philosophy of Logic* 22 (1):1-12.
- Paulson, L. (2020): Libera uoluntas, in *Reading Cicero's Final Years, Receptions of the Post-Caesarian Works up to the Sixteenth Century, with two Epilogues*, eds. Christoph Pieper and Bram van der Velden, Berlin/Boston: De Gruyter, pp. 97-119.
- Pease A. S. (1955-58): *M. Tulli Ciceronis De natura deorum*, Cambridge, Mass. Harvard University Press.
- Pease A. S. (1963): *M. Tulli Ciceronis De divinatione*, Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (rep. izdanja iz 1920-23).
- Peetz, S. (2005): Ciceros Konzept des „probabile“, *Philosophisches Jahrbuch* 112 (1):99-133.
- Pereboom, D. (2005): Defending hard incompatibilism, *Midwest Studies in Philosophy* 29 (1):228-247.
- Philippson, R. (1934): Rezension an 'Cicéron - *Traité du Destin*, Paris, Budé 1933, *Philologische Wochenschrift*, 54, coll. 1030-39.
- Philippson, R. (1939): *RE*, Cicero, Phil. schriften 060 2 R. 13 Bd. (Tributum-M.Tullius Cicero). 1104-1191.
- Philippson, R. (1939a): Review of M. Tullius Cicero. *De divinatione*, *De fato*, *Timaeus* edited by W. Ax. *Philologische Wochenschrift* (59):342-50.
- Pinkster, H. (2010): The use of *quia* and *quoniam* in Cicero, Seneca, and Tertullian. In B. R. Page, & A. D. Rubin (Eds.), *Studies in classical linguistics in honor of Philip Baldi*, Amsterdam studies in classical philology; No. 17, pp. 81-95
- Pizzi, C. (1977): Boethius' Thesis and Conditional Logic, *Journal of Philosophical Logic* 6: 283-302.

- Pizzi, C., Williamson, T. (1997): Strong Boethius' Thesis and Consequential Implication, *Journal of Philosophical Logic* (26): 569–588.
- Plasberg, O. (1915): Codd. Graeci et Latini photogr. depicti duce Scatone de Vries. T. XIX, M.T. Cic. operum philosoph. codex Leid. Voss. L.F. 84 phototypice editus, Praefatus est O. Plasberg, Lugduni Batavorum.
- Pohlentz, M. (1940): *Grundfragen der Stoischen Philosophie*, Abh. Göttingen, phil.-hist. Kl. iii/26, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Popović, M. (2007): *Reading the Human Body: Physiognomics and Astrology in the Dead Sea Scrolls and Hellenistic-Early Roman Period Judaism*, Leiden: Brill.
- Popper, K. (1982): *The Open Universe: An Argument for Indeterminism*, W.W. Bartley III (ed.), London: Hutchinson.
- Powell, J. G. F. ed. (1995): *Cicero the Philosopher*. Oxford: Clarendon Press (repr. 2002).
- Powell, J. G. F. (1995b): Cicero's Translations from Greek, in Powell (1995), pp. 273-300.
- Praechter, K. (1927): Stilpon, Megariker, *RE* III A,2, ss. 2525 -2532.
- Priestley, J. (1779): A Letter to the Rev. Mr. John Palmer, In Defense of the Illustrations of Philosophical Necessity.
- Priestley, J. (1780): A Second Letter to the Rev. Mr. John Palmer: In Defense of the Doctrine of Philosophical Necessity.
- Prior, A.N. (1955): Diodoran Modalities, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 5, (20):205-213.
- Prior, A.N. (1957): *Time and Modality*, Oxford, Clarendon Press.
- Prior, A. N. (1958): The Syntax of Time-Distinctions, *Franciscan Studies*, Vol. 18 (2):105-120.
- Prior, A. N. (1958a), Diodorus and Modal Logic: A Correction, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 8 (32):226-230.
- Prior, A.N. (1967): *Past, Present, and Future*, Oxford, Clarendon Press.
- Prior, A.N. (1968): *Papers on Time and Tense*, Oxford, Clarendon Press.
- Purinton, J.S. (1999), Epicurus on 'Free Volition' and the Atomic Swerve, in *Phronesis* (44):253-99.
- Quine, W. V. O. (1953/1961): *From a Logical point of View*. ii. ed., New York, London: Harper and Row Publishers.
- Quine, W. V. O. (1960/2013): *Word and Object*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Rackham, H. (1942): *Cicero – De oratore (iii); De fato; Paradoxa stoicorum; De partitione oratoria*, Cambridge Mass., London.
- Read, S. (1995): Conditionals and the Ramsey Test, *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volume*, 69: 47–65.
- Reesor, M. E. (1972): *Poion and Poiotes in Stoic Philosophy*, *Phronesis*, Vol. 17, (3):279-285.
- Reesor, M.E. (1978): *Necessity and Fate in Stoic Philosophy*, in J.M. Rist (ed.), *The Stoics*, Berkeley, 1978:187-202.
- Reid, J. S. (1887): Des Hadoardus Cicero-Ezcerpte. Mitgetheilt und bearbeitet von Paul Schwenke. (Philologus: Supplementband v. 3.), *The Classical Review*, Vol. 1 (04):110 - 111

- Reinhardt, K. (1926): *Kosmos und Sympathie. Neue Untersuchungen über Poseidonios*, München, München: C.H. Beck (repr. Hildesheim, New York: G. Olms, 1976).
- Reinhardt, T. (2002): A Note on the Text of Cicero's *Topica*, in Cod. Voss. Lat. 186, *Mnemosyne*, Fourth Series, Vol. 55 (3):320-328.
- Rescher, N., Urquhart, A. (1971): *Temporal Logic*. Springer-Verlag.
- Rescher, N. (2001): *Paradoxes. Their Roots, Range, and Resolution*. Chicago and La Salle: Open Court.
- Rescher, N. (2007): *Conditionals*, Cambridge: MIT.
- Rist, J. M. (1969): *Stoic Philosophy*. London: Cambridge University Press
- Rist, J. M., ed. (1978): *The Stoics*, Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press.
- Rosetti, L. (1980): Ricerche sui *Dialoghi Socratici* di Fedone e di Euclide, *Hermes* 108 (1980) 183-99.
- Rouse, R. H. (1983): De natura deorum, De divinatione, Timaeus, De fato, Topica, Paradoxa Stoicorum, *Academica priora*, De legibus, in Reynolds, L.D., Marschall, P.K. eds.: *Texts and Transmission: A Survey of the Latin Classics*, Clarendon Press; 124-142.
- Ruch, M. (1958): *Le préambule dans les oeuvres philosophiques de Cicéron Essai sur la genèse et l'art du dialogue*. Presses universitaires de Strasbourg
- Russell, B. & A. N., Whitehead (1910-13): *Principia Mathematica*, Cambridge.
- Russell, B. (1917): On the Notion of Cause, *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, Vol. 13 (1912 - 1913), pp. 1-26; repr. in *Mysticism and Logic and Other Essays*, 11ed. Ch. ix, 1917, pp. 180-208.
- Russell, D. A., M. Winterbottom (eds.) (1972): *Ancient Literary Criticism: The Principal Texts in New Translations*, New York: Oxford University Press.
- Ryle, G. (1954): *Dilemmas: The Tarner Lectures*, Cambridge.
- Ryle, G. (1954): It Was to Be, in *Dilemmas, Tarner Lectures 1953*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 25-35.
- Salles, R. (2000): Compatibilism: Stoic and Modern, *Archivf. Gesch. d. Philosophie* (83):1-23
- Salles, R. (2005): *The Stoics on Determinism and Compatibilism*, Vermont U.S.A. and Aldershot U.K. Ashgate.
- Salles, R. (2013): Determinism, Fatalism, and Freedom in Stoic Philosophy, in eds. Heather Dyke & Adrian Bardon, *A Companion to the Philosophy of Time*, John Wiley & Sons, pp. 59-72.
- Salmon, W. (1998): *Causality and Explanation*, Oxford.
- Sambursky, S. (1956): On the Possible and the Probable in Ancient Greece, *Osiris* (12):35-48.
- Sambursky, S. (1959): *Physics of the Stoics*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Sandbach, F. H. (1971): Phantasia Kataleptike, in A.A. Long (ed.), *Problems in Stoicism*, London 1971, 1-21.

- Sandbach, F. H. (1985): *Aristotle and the Stoics*. Proceedings of the Cambridge Philological Society, Supplementary Volume no. 10. Cambridge.
- Sandys, J. (1908): *A history of classical scholarship Vol. 2, From the revival of learning to the end of the eighteenth century...*, Cambridge: at the University Press.
- Schallenberg, M. (2008): *Freiheit und Determinismus. Ein philosophischer Kommentar zu Ciceros Schrift De fato*, Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Schlick, M. (1931): Das Kausalität in den gegenwärtigen Physik. *Naturwissenschaften J. H.* 7, (19):145-162. Eng. tr. by Heath, P. in: Schlick, M.: *Collected Papers*, Vol. II (1925 – 1936). Ed. Mulder, H. – BBF van der Velde-Schlick (eds.). Dordrecht-Boston-London: Reidel, 1979, 176-209.
- Schlick, M. (1932): Causality in Everyday Life and in Recent Science, in: *University of California Publications in Philosophy* 15, SS. 99-125.
- Schlick, M. (1939): When is a Man Responsible? In *Problems of Ethics*, edited by David Rynin. pp. 143-156.
- Schmekel, A. (1892): *Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange dargestellt*. Berlin: Weidmann
- Schmekel, A. (1938): *Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Forschungen zur Philosophie des Hellenismus*, vol. i, Berlin: Weidmann
- Schmidt, P. L. (1967): Rez. M. Tulli Ciceronis De fato, lat. u. dt. v. Bayer, *Gnomon*, 39 (5):495-500.
- Schmidt, P. L. (1974): *Die Überlieferung von Ciceros Schrift De legibus in Mittelalter und Renaissance*, *Studia et testimonia antiqua*, 10, Habilitationsschrift, München : W. Fink.
- Schofield, M., Burnyeat, M., Barnes, J. eds. (1980), *Doubt and Dogmatism. Studies in Hellenistic Epistemology*, Oxford: Clarendon Press.
- Schofield, M. (1983): The Syllogisms of Zeno of Citium. *Phronesis* 28, (1):31-58.
- Schröder, S. (1989/90): Philosophische und Medizinische Ursachensystematik und der stoische Determinismus, *Prometheus*, 15 (1989), 209-39; 16 (1990), 5-26, 136-54.
- Schulz H., O. Basler, G. Strauss (eds.) (1999): *Deutsches Fremdwörterbuch*, Band 4, Berlin / New York: de Gruyter.
- Schwenke, P. (1889): Des Presbyter Hadoardus Cicero-Excerpte, *Philologus*, Supplem., (5):397-588.
- Schwenke, P. (1890): Apparatus criticus ad Ciceronis libros de natura deorum. *Classical Review*, 4 (8):347-352.
- Sedley, D. N. (1973): On nature book xxviii, *Cronache Ercolanesi* (3):5-83.
- Sedley, D. N. (1977): Diodorus Cronus and Hellenistic Philosophy, *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 203, NS 23, 74-120.
- Sedley, D. N. (1977a): Epicurus and His Professional Rivals, *Cahiers de Philologie 1: Etudes Sur L'Epicurisme Antique*. Eds. J. Bollack/A. Laks. Lille, 119-59.

- Sedley, D. N. (1982): On Signs, in ed. Barnes et al. (1982) *Science and Speculation: Studies in Hellenistic Theory and Practice* (Cambridge/Paris) 239–72
- Sedley, D. N. (1983), Epicurus' Refutation of Determinism, *ΣΥΝΤΗΞΙΣ, Studi sull'epicureismo greco e romano offerti a Marcello Gigante, Napoli, Macchiaroli*, pp. 11–51.
- Sedley, D. N. (1992): Chrysippus on Psychophysical Causality, in J. Brunschwig and M. Nussbaum ed., *Passions and Perceptions*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 313–31.
- Sedley, D. N. (1998), *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sedley, D. N. (2012): *The Philosophy of Antiochus*. ed. D. N. Sedley, Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Seel, G. (1993): Zur Geschichte und Logik des *therizon logos*. In: Doring, K. – Ebert, T. (eds.): *Dialektiker und Stoiker: zur Logik der Stoa und ihrer Vorläufer*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 291–318.
- Seel, G., ed. (2001): *Ammonius and the Seabattle: Texts, Commentary and Essays*. Peripatoi, No. 18., Berlin – New York: Walter de Gruyter
- Sharples, R. W. (1975): Aristotelian and Stoic Necessity in the *de fato* of Alexander of Aphrodisias, *Phronesis* 20: 247–274
- Sharples, R. W. (1978): Alexander of Aphrodisias, *de fato*, Some Paralels, *Classical Quarterly, New Series*, vol. xxviii, 2:223–266.
- Sharples, R. W. (1981): Necessity in the Stoic Doctrine of Fate, *Symbolae Osloenses*, 56 (1): 81–97.
- Sharples, R. W. (1983): *Alexander: De fato, De Anima libri mantissa*, London: Duckworth.
- Sharples, R. W. (1986): Soft Determinism and Freedom in Early Stoicism, *Phronesis*. Vol. 32, (3):266–279
- Sharples, R. W. (1991): *Cicero, On Fate and Boethius, The Consolation of Philosophy IV.5–7, V*. Warminster: Aris & Phillips.
- Sharples, R. W. (1995): Causes and Necessary Conditions in the *Topica* and *De fato*, in ed. J.G.F. Powell, *Cicero the Philosopher*, Oxford: Clarendon Press, pp. 247–71.
- Sharples, R. W. (2007): Sed haec hactenus: alia videamus (*De fato* 20), *Lexis* (25):53–68.
- Sharples, R. W. (2007b): *The Stoic Background to the Middle Platonist Discussion of Fate* in eds. M. Bonazzi, C. Helmig, *Platonic Stoicism – Stoic Platonism. The Dialogue between Platonism and Stoicism in Antiquity. (Ancient and Medieval Philosophy, Series I, 39)*, Leuven: Leuven University Press, pp. 169–188.
- Shields, Ch. (2007): *Aristotle*, New York: Routledge.
- Skassis, H. (1915): *Adnotationes criticae ad Ciceronis librum qui de fato inscribitur*, Athenis, Hestiae.
- Sluiter, I. (1988): On Η ΔΙΑΣΑΦΗΤΙΚΟΣ and Propositions Containing ΜΑΛΛΟΝ/ΗΤΤΟΝ, *Mnemosyne*, Fourth Series, Vol. 41, Fasc. (1/2):46–66.

- Smart, J. J. C. (1961): Free-Will, Praise and Blame, *Mind*, 70:291- 306.
- Smith, D. & Coffman, E. J. (2010): The Fall of the Mind Argument and Some Lessons about Freedom. In Joseph Campbell, Michael O'Rourke & Harry S. Silverstein (eds.), *Action, Ethics and Responsibility*. Cambridge: MIT Press. pp. 127-148.
- Smyth, H. W. (1920): *A Greek Grammar for Colleges*. New York: American Book Company.
- Snell, Ch. W. (1789): *Über Determinismus und moralische Freiheit*, Offenbach: bey Ulrich Weiss und Carl Ludwig Brede.
- Sobel, J. H. (1966): Dummett on Fatalism, *The Philosophical Review*, Vol. 75, (1):78-90
- Sobel, J. H. (1998): *Puzzles for the Will*, Toronto: University of Toronto Press
- Sorabji, R. (1980): *Necessity, Cause and Blame. Perspectives on Aristotle's Theory*, London: Duckworth.
- Sorabji, R. (1980a): Causation, Laws, and Necessity, in eds. Schofield, M., Burnyeat, M., Barnes, J., *Doubt and Dogmatism*, Oxford: Clarendon Press, pp. 250-82.
- Sorabji, R. (1998): The Three deterministic arguments opposed by Ammonius, in *Ammonius On Aristotle On Interpretation 9 with Boethius On Aristotle On Interpretation 9*, trs. D. Blank and N. Kretzmann (Ancient Commentators on Aristotle) London and Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 3-15.
- Sorabji, R. (2004): *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD: Logic and Metaphysics*. Duckworth.
- Specia, A. (2001): *Hypothetical Syllogistic and Stoic Logic*, Philosophia Antiqua Volume LXXXVII. Leiden, Brill.
- Stalnaker, R.C. (1999): *Context and Content: Essays on Intentionality in Speech and Thought*. New York: Oxford University Press Inc.
- Stevens, J. A. (1996): Impulse and Animal Action in Stoic Psychology, *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*. 204. pp. 1-17.
- Stevens, J. A. (2000): Preliminary Impulse in Stoic Psychology, *Ancient Philosophy*, 20.1: 139-168.
- Stocks, J. L. (1925): Epicurean Induction, *Mind, New Series*, Vol. 34 (134):185-203.
- Stone, M.A. (1989): Chaos, Prediction and Laplacean Determinism, *American Philosophical Quarterly*, Vol. 26, No. 2, pp. 123-131.
- Stopper, M. R. (1983): Schizzi pirroniani, *Phronesis*, 28:265-97.
- Strawson, P. (1962): Freedom and Resentment, *Proceedings of the British Academy*, 48:187-211.
- Strawson, G. (1994): The Impossibility of Moral Responsibility, *Philosophical Studies* 75: 5-24.
- Striker, G. (1990): The problem of the criterion, in: ed. S Everson, *Epistemology*. Companions to Ancient Thought, Vol. 1, Cambridge, New York: Cambridge University Press, pp. 143-160.
- Striker, G. (1996): *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press

- Stulić, J. [Joakim Stulli] (1806): *Rjecsosloxje u komu donosuse upotrebljenja, urednia, mucsnia istieh jezika krasnoslovja nascini, izgovaranja i prorjecsja*: A-O, Illir. Ital. Lat. Csast druga, razdjeljak parv, Po Antunu Martekini.
- Stüwe, W. (1895): *Ciceronis de fato librum observationes variae*. Diss. Universitate Christiana Albertina Kiliensi.
- Suppes, P. (1993): The Transcendental Character of Determinism, *Midwest Studies in Philosophy* 18 (1):242-257.
- Surowik, D. (2003): Tense Logics and Aristotelian Argument about Determinism. *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric* 19, No. 6, 17-29.
- Svetovidov, A.N. (1964): *Fishes of Black Sea (Key of Fauna of SSSR)*, Russian Academy of Sciences, Institute of Zoology, M-L: Nauka.
- Szymański, M. (1985): De fato 8.15: Can 'coniunctio' Mean Implication? *Hermes*, 113, (3):383-84.
- Talanga, J. (1986): *Zukunftsurteile und fatum: eine Untersuchung über Aristoteles' De interpretatione 9 und Ciceros De fato, mit einem Überblick über die spätantiken Heimarmene-Lehren*, Bonn: Habelt.
- Tarrant, H. A. S. (1985): Alcinous, Albinus, Nigrinus. *Antichthon* 19: 87–95
- Taylor, R. (1962): Fatalism. *Philosophical Review* 71, No. 1, 56-66.
- Taylor, R. (1974/1992): *Metaphysics*, 4th ed, Prentice Hall.
- Theiler, W. (1946): Tacitus und die antike Schicksalslehre, in O. Gigon *et al.* (eds.), *Phyllobolia für Peter von der Muehll*, Basel: B. Schwabe, 35-90.
- Thiersch, F. W. von (1826): *Griechische Grammatik vorzüglich des homerischen Dialects*. Leipzig: G. Fleischer dem Jüngern,
- Thijs, K. (2017): The Attic particle μήν: Intersubjectivity, contrast and polysemy, *Journal of Greek Linguistics* 17:73–112
- Thomason, R. (1970): *Indeterminist Time and Truth-value Gaps*, *Theoria*, xxxvi (3): 264-281.
- Tooley, M. (1987): *Causation: A Realist Approach*, Clarendon Press.
- Toulmin, S. (1950/1960/2003): *The Uses of Argument* (izdanje iz 2003 je revidirano izdanje iz 1958), Cambridge University Press.
- Turnebus, A. (1552) : *Marci Tullii Ciceronis Liber de fato. In eundem commentarius, Adriano Turnebo auctore*, Parisiis, apud Adrianum Turnebum typographum regium; *tekst je reprodukovan u Hadriani Turnebi Commentarius in librum De fato*, ed. R.G. Rath, Jan Gruteri, Halis Saxonom (Halle), 1807. *tekst je iscrpno citiran u Bayer (1963/2000⁴)*.
- van Fraassen, B. C. (1966): Singular Terms, Truth Value Gaps and Free Logic. *Journal of Philosophy*, 63, 481–495.
- van Fraassen, B. C. (1989): *Laws and Symmetry*, Clarendon Press, Oxford.
- van Inwagen, P. (1975): The Incompatibility of Free Will and Determinism, *Philosophical Studies*, Vol. 27, (3):185-199

- van Inwagen, P. (1980): The Incompatibility of Responsibility and Determinism, In *Bowling Green Studies in Applied Philosophy. Vol. 2: Action and Responsibility*, ed. Michael Bradie & Myles Brand, Bowling Green, OH: Bowling Green State University Press. pp. 30–37.
- van Inwagen, P. (1983): *An Essay on Free Will*, Oxford University Press.
- van Inwagen, P. (2004): Freedom to Break the Laws, *Midwest Studies in Philosophy* 28: 334–350.
- Varzi A. C. (2007): Supervaluationism and Its Logics, *Mind, New Series*, Vol. 116 (463):633-675.
- Vihvelin, K. (2000): Libertarian Compatibilism, *Philosophical Perspectives, Vol. 14, Action and Freedom*, pp. 139-166.
- Vihvelin, K. (2018): Arguments for Incompatibilism, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = (20.03.2021)
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incompatibilism-arguments/>
- von Albrecht, M. (2003): *Cicero's style – A Synopsis*, Leiden: Brill.
- von Wright, G. H. (1974): *Causality and Determinism*. Columbia University Press, New York – London.
- von Wright, G. H. (1983): *Philosophical Logic: Volume 2* (Philosophical Papers of Georg Henrik von Wright), Basil Blackwell, Oxford.
- Vuillemin, J. (1996): *Necessity or Contingency: The Master Argument*. Stanford: Center for the Study of Language and Information.
- Waismann, F. (1956): How I See Philosophy? In ed. Lewis, H. D.: *Contemporary British Philosophy, Personal Statements*. London: Allen and Unwin, 447-490.
- Waismann, F. (1959): How I See Philosophy? in ed. A.J. Ayer, *Logical Positivism*, 1959, pp. 354–380.
- Walbank, F. W. (1957-79): *A Historical Commentary on Polybius*, 3. Vols., Oxford: Clarendon Press.
- Walbank, F. W. (1967): *The Scipionic Legend*. Proceedings of the Cambridge Philological Society, 13, 54-69.
- Walde, A.; Hofmann, J.B. (1965): *Lateinische etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, C. Winter (ed. or. 1938).
- Wallace, D. F. (2011): *Fate, Time, and Language: An Essay on Free Will*, eds. Steven Cahn, Maureen Eckert, Columbia University Press.
- Webster, T. B. L. (1967): *Tragedies of Euripides*, London: Methuen.
- Weidemann, H. (1989): Aristotle on Inferences from Signs ('Rhetoric' 1 2, 1357 b 1-25), *Phronesis*, 34 (3):343-351.
- Weidemann, H. (1993): Zeit und Wahrheit bei Diodor, in *Dialektiker und Stoiker*, K. Döring, Th. Ebert (eds.), Stuttgart: Franz Steiner, pp. 319–29.
- Weidemann, H. (2001), Ein Argument gegen den Fatalismus in Ciceros Schrift über das Fatum (De fato, xvii 40), *Elenchos Rivista di studi sul pensiero antico* 22 (1):111-20.
- Weidemann, H. (2007): Cicero 'De fato' 11-18A, *Lexis* (25):35-51; in Maso (2012).

- Weidemann, H. (2019): *Marcus Tullius Cicero: Über das Schicksal*. Sammlung Tusculum. Berlin; Boston: De Gruyter.
- Weische, A. (1961): *Cicero und die neue Akademie, Untersuchungen zur Entstehung und Geschichte des antiken Skeptizismus*. Orbis Antiquus, Heft 18, Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- Weiss, R. (2001): *Virtue in the Cave: Moral Inquiry in Plato's Meno*. Oxford : Oxford University Press.
- Weisser, S. (2016): The Art of Quotations: Plutarch and Galen against Chrysippus, in S. Weisser and N. Thaler (eds.), *Strategies of Polemics in Greek and Roman Philosophy*, Leiden: Brill, pp. 205–229.
- Welbourne, M. (1986): Meno's Paradox. *Philosophy*, 61: 229-43.
- Whittaker, J. (1973): Lost and found: Some manuscripts of the *Didaskalikos* of Alcinous (Albinus) *Symbolae Osloenses*: Vol. 49, No. 1:127-139.
- Whitaker, C.W.A. (1996), *Aristotle's De Interpretatione*. Contradiction and Dialectic, Oxford, Clarendon Press.
- White, M. J. (1985): *Agency and Integrality*, Dordrecht, Boston, Lancaster and Tokyo: Reidel.
- Widerker, D. (2002): Farewell to the Direct Argument, *The Journal of Philosophy* (99):316-324.
- Wilson, H. V. R. (1955): Causal Discontinuity in Fatalism and Indeterminism. *The Journal of Philosophy* 52, (3):70-72.
- Wołenski, J. (1996): *An Analysis of Logical Determinism* (paper delivered at the conference *Łukasiewicz in Dublin*, held at University College Dublin, July 1996)
- Woolf, R. (2001): *Cicero – On Moral Ends*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Worthington, I. (1989): The Death of Scipio Aemilianus, *Hermes: Zeitschrift für klassische Philologie*, Vol. 117 (2):253-256
- Yon, A. (1950³): *Ciceron: Traite du destin*, Paris: Budé. 1933. preštampano 1944. i 1950.
- Zeller, E. (1879): *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*; 3. Auflage. Vol. 2/2, Leipzig: R. Reisland.
- Zeller, E. (1880): *The Stoics, Epicureans, and Sceptics*. London: Longmans, Green and Co.
- Zeller, E. (1881): *A History of Greek Philosophy*, trans. S. F. Alleyne, London.
- Zelzer, M. & K. (2001): Zur Frage der Überlieferung des Leidener Corpus philosophischer Schriften des Cicero: Mit einer kritischen Bewertung karolingischer Textemendation, *Wiener Studien*, (114):183-214.
- Ziegler, K. (1972): Zopyros 2, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, 10A:766-769.
- Zolin, E. E. (1999): Completeness and Definability in the Logic of Noncontingency. *Notre Dame Journal of Formal Logic*, 40, (4):533-547.

Indeksi

Index topicorum

- Akademija, 70
aporija, 537, 589, 600
argument: dilematički, 138, 176, 179,
200, 254, 291, 297, 333, 349, 351,
354, 355, 462, 567, 571, 613;
dokazujući; progresivni i
otkrivajući, 146; *Gospodar*, 58,
182, 195, 275, 330, 356; *Kosač*, 116,
275, 277, 330, 356, 579, 586, 598;
Lenjivi, 116, 329, 330, 331, 333, 336,
340, 356, 535, 589; *The Mind
Argument*, 305; uporedni
argument, παραβολή, 340, 537,
541, 545, 586
astrološka zapažanja: *percepta*,
θεωρήματα, 144, 150, 151, 152, 180,
213, 223, 321, 375, 514
astrolozi: Arhelaj, 170; Beros, 138,
214; cf. Haldejci, 170; Eudoks, 170;
Kasandar, 170; Skilaks, 170
blizanci, 89, 90, 92, 93, 94, 565
božanstvo, 89, 153, 252, 518
determinizam: *aktera*, 493, 567;
deterministički sistemi, 638;
funkcionalna relacija, 630;
izvorno značenje, 623; kauzalni,
551; kruti, 17, 19, 257, 493, 494,
508, 567, 621, 626, 652; logički,
552, 632; naučni, 626; nomološki,
551, 642; radikalni, 552; sastavne
komponente, 647; slab i strog,
628; striktni, 552; umeren, 16, 19,
257, 493, 567, 626, 644
disjunkcija: *ekskluzivna*
(διεξυγμένον), 54, 111, 244, 246,
248, 271, 275, 399, 404, 405, 406,
407, 411, 543, 554, 565, 584, 599;
inkluzivna (παραδιεξυγμένον), 54,
221, 405, 407, 412, 543, 584
entimem, 174, 175, 292, 293, 294, 461,
517, 542, 584
fatalizam: astrološki, 558;
delimičan, 560; potpun, 558;
događaja, 576; elastični, 576;
Jerusalimska odaja
(Shakespeare), 108, 577; logički,
637; naučni, 626;
Türkenfatalismus (Nietzsche),
566
indeterminizam, 17, 301, 305, 346;
kruti, 17; metafizički, 629
inkompatibilizam, 17, 19, 280, 301,
302, 303, 346, 485, 642
kompatibilizam, 16, 20, 301, 302, 305,
336, 476, 485, 644
konzuli: Bibul, 326; Dolabela, 71;
Filip, 326; Hircije, 65, 66;
Hortenzije, 326; Marcelije, Marko
Klaudije, 366, 367, 368; Marko
Antonije, 71; Pansa, 67; Scipije, 77
latalizam: logički, 652
libertarijanizam, 16, 17, 19, 290, 301,
302, 476, 483, 485; Epikurov, 288

logička pravila, 714

mesta: Ampsoukti, jezero, 117;

Atina, 115, 158; Azija, 117; *Campus Martius*, Marsovo polje, 123, 124, 377, 380; Delfi, 121; Hipos, 97, 105, 577; Hirpinija, 117; Istmos, 115, 121; Kalhida, 385, 387; Kilikija, 5; Korint, 98, 182, 190, 195, 197, 530; Lemnos, 389, 395; Mala Azija, 5; Mitilena, 5; Nemeja, 115, 121, 385; Olimpija, 121; Pelion, 383, 387; Plutonova zemlja, 117; Pompejeva porta, 123; Puteolanum, 10, 65, 66; Rim, 4, 92, 123; Teba, 115; Troja, 395; Tuskul, 5, 11, 66, 72, 73, 75, 92, 160, 325

narav: ἦθος, 47

narodi: Asirci, 169; Atinjani, 115, 128;

Babilonci, 118, 158; Egipćani, 118, 158; Grci, 47, 86, 87, 91, 144, 150, 158, 159, 214, 261, 318, 382, 395; Haldejci, 90, 169, 170, 212, 213, 214; Haldejci, znamenja (*Chaldeorum monstra*), 170; Lakedemonjani, 90, 118; Tebanci, 115, 118, 120, 123, 128; Trogloditi, 91; Trojanci, 377

nebeska tela: *Jupiter*, 84, 85, 88, 91; *Mars*, 91; *Merkur*, 91; *Mesec*, 90, 91, 92, 100, 153, 339; *Saturn*, 91; *Sirijus*, 91, 152, 157, 158, 164, 176, 203, 211, 213, 216, 218, 222, 515, 518, 519, 520, 524, 526, 529, 558, 561; *Sunce*, 91, 153, 339; *Venera*, 91, 101; *Zemlja*, 91, 100; *zvezde*, 153

nedokazive forme zaključivanja, 617

nužno: pre ili kasnije, 577, 593, 609

oprezna tvrdnja (Toulmin), 594

paradoks: (*admirabilia*, παράδοξα, 408; *Hrizipov*, 614

podsticaj (*adpetitus*, ὄρμή), 279, 306, 309, 418, 419, 421, 422, 423, 424, 425, 427, 428, 432, 433, 434, 435, 439, 440, 448, 450, 452, 455, 460, 462, 463, 465, 467, 471, 472, 476, 478, 482, 504, 678, 685, 693, 695, 701, 702

povezanost: *conexum*, συνάρτησις, 152, 160, 161, 162, 163, 165, 204, 213, 215, 217, 218, 224, 352, 369, 377, 520; uzajamni afinitet, *conexio rerum*, συμπάθεια, 102, 103, 117, 125, 161

primeri: Apolon i predviđanje, §32-3, 361, 570; argument Lenjivi, §§28-30, 329, 535; ἀργὸς λόγος, *ignava ratio*, 329, 535; atomi; §§21-24, 280; §§46-8, 498; §18, 232; bitka na moru, 206, 244, 263, 266, 323, 396, 401, 553, 652; brodolomnik, Ikadije, Dafit, §5, 96; ćup, §24, 307; datum Sokratove smrti, §30, 335; dobro odeven putnik, §34, 377; Edip i Laj, §30, 335, 685; Epikurov datum smrti, §19, 241; Fabije, §12-14, 152, 166, 167, 168, 176, 177, 181, 203, 211, 221, 321, 359, 515, 519, 521, 524, 526, 529, 531, 665, 678; Filipov mač, §5, 97; *Filoktet*, 323; geometri i lekari, §§15-16, 213; Hekuba i Aleksandar, §34, 377; Ikadije, §5-7, 97; Kipsel, §13, 182, 530; kretanje bez uzroka, §§20-21, 262; Marcelijeva smrt u moru,

- §33, 366; Milon, §30, 335; obolela braća, §5, fr. 4, 89, 96; oboleli od smrtonosne bolesti, §17, 226; Pelion, Tezejeva lađa, Medeja, §35, 383; razlike među prirodama ljudi, §8, 126; rođeni u najkraćem danu; §5, 96; Scipije; §13, 182; §17-§18, 226; §27, 315; silazak u Kamp i loptanje, §34, 377; Stilpon, §10, 133; Tindarej, Agamemnon, Klitemnestra, §34, 377; urin, nokti i druge stvari, §5, 96; uticaj mesta, §7-8, 114; valjak i kupa, §42-3, 465, 668, 685, 695, 697, 703; Zopir i Sokrat, §6, 134
- princip: bivalencije*, 143, 329, 401, 404; *konzervacije prošlosti*, 204, 212; *plodnosti*, 182, 577, 580, 583, 584, 608; *predusretljivosti*, 115; *usuda*, 143; uzročnosti, 658
- prinudno kretanje, 129, 284, 386, 391, 432, 445, 461, 572, 677
- prirodno kretanje, 282, 311, 449, 473, 665; Demokrit, 284, 289; *naturalis motus*, 298; vs. prinudno kretanje, 284
- priznak, 60, 98, 101, 139, 150, 154, 160, 164, 168, 178, 199, 212, 217, 225, 293, 322, 368, 369, 370, 377, 469, 514, 523, 641, 682, 683; astrološki, 153; divinacijski, 531; i znak; τὸ σημάϊνον, 226; i znak (τὸ σημάϊνον), 145; indikativan, 149, 524, 531; τὸ σημεῖον, 145; klasifikacija, 148; komemorativan, 148, 524, 531; *signum*, 227
- propozicija: *disjunktivna* (διεζευγμένον ἄξιωμα), 404; *effatum*, 52; *enuntiatio*, 52, 317; *proloquium*, 52, 53; *pronuntiatum*, 51, 52, 53; prosta; neodređena, 155; određena, 155; posredna, 155; proste, ἀπλᾶ, 155, 216, 217, 225; složene, οὐχ ἀπλᾶ, 156, 216, 217, 225, 229, 517; ἄξιωμα, 47, 50, 51, 53, 54, 56, 57, 145, 146, 229, 263
- saglasnost (*adsensio*, συγκατάθεσις), 418, 419, 421
- sazvežđa, 91, 92, 94, 170, 225
- sofizmi, 332, 334, 357, 537, 538, 539, 540, 541, 589, 590; *captio*, 539; *generis captiones*, σοφισμα, 354; Hrizipove klopke, *Chrysippi laqueos*, 81, 114, 116, 117, 127
- sticaj: nehotičan, *casu et temere*, 112, 113; nesrećnih okolnosti, *casus*, 73, 110, 112, 114, 365; puki sticaj, *fortuna, casus*, 365; srećnih okolnosti, *fortuna*, 80, 85, 90, 97, 103, 104, 110, 112, 113, 114, 144, 287, 311, 338, 367, 368, 562, 564, 574, 682
- subkondicional, 142, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 349, 370, 516, 553, 561, 570, 606
- sujeverje, 87, 261, 318
- supervaluacija, 409
- usud: astrološki, 154; Ciceronova definicija, 84; fizikalni, 154; Hrizipova definicija, 81; kondicionalni, 129, 340, 344, 345, 347, 374, 572, 584; Karneadov

- argument, 324, 357; kosmički *logos*, 261; Vergilijeva definicija, 84; εἰμαρμένη, 87, 258, 259, 260, 261, 591
- utisak (*visum*, φαντασία), 419, 421, 423, 424, 425, 450, 465, 466, 467, 468, 469, 474, 475, 487, 488, 490
- uzajamni afinitet: *conexio rerum*, συμπάθεια, 215; *naturae contagio*, συμπάθεια, 96, 98, 100, 101, 102, 103, 117
- uzrok*: antecedentan, 127, 128, 129, 130, 227, 301, 355, 376, 464, 666, 667; a. i nužan, 488; a. i prirodan, 127, 129; a. i spoljašnji, 301, 307, 311; delatan; *efficientis*, 262, 264, 366, 486; prirodno d., 241, 255; dominantan, 674; dominantan (*principalis*), 128, 129, 132, 133, 432; glavni, 674; hektički, 255, 486; intenzitet *u.*, 691; istovremen, 686; jedinstven, 685, 690; mnogobrojni *u.*, 690; nadolazeći, 388, 390, 394; najbliži, 465; nepromenljiv i večan, 324, 325, 363; nužan, 680; nužan, po prirodi, 241; pojavni, 681; potporan i blizak, 458, 459; prethodan, 419, 465, 493, 496, 667; *antegressis*, 271, 492; *antepositis*, 457, 458; i spoljašnji, 683; p. i sinektički, 479, 488; princip uzročnosti, 658; prinudan, 493, 496; prinudan, 488; prirodan, 87, 140, 154, 166, 203, 261, 289, 310, 361, 366, 389, 499, 502, 529, 664; proegumenički, 667; prokatarktički, 668; sadelatan (kooperativni), 679, 680, 681, 690, 700, 703, 710; sausudan, *confatalis*, 335, 350, 353, 541, 672, 685, 711; savršen, 453, 676; s. i dominantan, 453, 457, 458, 460, 464, 465; sinektički, 255, 486, 676; sinergički, 679; skriven, 681; složen, 685; slučajan, 241, 328; spoljašnji, 310, 683; tranzitivnost *u.*, 686; unutrašnji, 683; usudan, 241, 256, 325, 328, 329; večan, 241, 249, 275, 317, 376, 377, 408, 415, 665; veličina *u.*, 691; vrste uzroka, 655; zajednički (*sauzrok*), 662, 681, 690, 710
- znak: i označeno, τὸ σημαϊνόμενον, 146; τὸ σημαϊνον, 145, 226, 369, 370
- znamenja, Chaldeorum monstra, 170

Index nominum

- Abamon, 560
Abelson, 614
Acerbi, 173
Adkins, 338
Agamemnon, 377,
 382
Agelaj, 381
Agesarh, 352
Ajaks, 393
Aleksandar, 52, 57,
 58, 83, 103, 110, 111,
 116, 135, 137, 188,
 189, 194, 208, 227,
 250, 251, 253, 254,
 256, 260, 266, 284,
 306, 347, 348, 361,
 379, 393, 396, 432,
 455, 456, 472, 534,
 573, 574, 657, 668,
 689
Aleksandar
 Makedonski, 158
Alkibijad, 134, 139
Alkinoj, 253, 254,
 255, 568, 597
Allen, 174, 247, 513
Amand, 93, 253, 428
Amonije, 177, 396,
 544, 579, 589, 599,
 611
Anderson & Belnap,
 165, 522
Annas, 62, 163, 433
Antioh, 5, 73, 104,
 152, 163, 242, 341,
 426, 427, 473, 481,
 657
Antipater, 96, 98,
 204, 206, 208, 349,
 517, 525, 526, 601,
 617
Antonije, 6, 67
Apolodor, 341, 342,
 382, 395
Apolon, 108, 182,
 255, 343, 344, 345,
 348, 361, 364, 366,
 370, 371, 372, 374,
 570, 572
Apolonije, 407, 599,
 601, 603
Apolonije *Kron*, 131
Apolonije,
 geometar, 172
Apolonije, Molon, 4,
 5
Apulej, 52
Arhelaj, 170
Arhije, 4
Arhimed, 172
Arije Didim, 677,
 686
Aristarh, 172
Aristotel, 75, 190,
 195, 205, 206, 207,
 248, 270, 284, 396,
 403, 412, 416, 428,
 472, 494, 534, 553,
 554, 555, 556, 559,
 562, 573, 574, 578,
 581, 608, 633, 637,
 652, 653, 684, 686
Arkesilaj, 63, 115, 120,
 121, 424, 427, 429
Arsenijević, 208, 502
Atal, 105
Atenej iz Atalije,
 491, 663, 668, 669,
 671, 678, 690
Athanassiadi, 171
Atherton, 589
Atik, 11
Austin, 367
Aventin, 25
Avgustin, 86, 92, 93,
 94, 95, 446, 559
Ax, 28, 90, 353, 413
Ayer, 553, 636
Bahrdt, 622
Bailey, 240, 282, 288,
 503, 505
Bailly, 671
Barabino, 120, 141,
 171, 362, 414, 489
Barnes, 51, 57, 62,
 163, 165, 166, 229,
 340, 355, 413, 426,
 522, 539, 541, 601,
 610

- Bayer, 11, 28, 50, 60,
 61, 63, 90, 96, 120,
 132, 141, 197, 308,
 315, 316, 320, 334,
 363, 389, 418, 466,
 481, 486, 489, 490,
 694, 710, 711
 Beeson, 21, 25
 Begemann, 41
 Belme, 417
 Belnap, 18
 Bernstein, 323
 Beros, 138, 214
 Bickerman, 158
 Bilimović, 172
 Bischoff, 21, 23
 Blackburn, 608
 Bobzien, 41, 51, 57,
 58, 83, 84, 88, 173,
 177, 181, 217, 246,
 259, 260, 265, 276,
 277, 334, 349, 356,
 360, 405, 412, 422,
 429, 430, 437, 439,
 448, 453, 460, 469,
 473, 477, 479, 481,
 485, 487, 489, 513,
 515, 542, 543, 588,
 601, 616, 673, 696,
 699
 Bocheński, 164, 522
 Boetije, 60, 198, 259,
 527, 573, 574
 Bostock, 207
 Botros, 260, 493
 Bouché-Leclercq,
 154, 169, 214
 Bown, 412
 Boys-Stones, 137
 Bradley, 636, 642
 Bremi, 69, 479
 Brennan, 214, 443,
 476, 477, 513, 514
 Brittain, 82, 402, 426
 Broad, 17
 Broadie, 566
 Brut, 10
 Buller, 533
 Bunge, 549, 550, 555,
 565, 627, 628
 Burnyeat, 174
 Burton, 137
 Bury, 62, 370
 Butterfield, 640
 Cahn, 614, 637, 642
 Calanchini, 48, 60,
 120, 141, 144, 362,
 414
 Callahan, 95
 Calvert, 534
 Cantarella, 327
 Carlson, 305
 Carney, 79
 Carter, 95
 Cartwright, 645
 Cassirer, 623, 625
 Castagnioli, 165
 Cels, 98
 Cezar, 61, 62, 66, 67
 Charpentier, 40
 Chisholm, 20, 255,
 303
 Christ, 79
 Clark, 30, 32, 34, 321,
 453, 639
 Clarke, 255
 Clavel, 666, 707, 708,
 709, 710, 711
 Coles, 382
 Conington, 85
 Coope, 207
 Creswell, 607
 Creuzer, 283, 413
 Crivelli, 155, 156
 Curd, 229, 237
 Dafit, 96, 97, 105, 577
 Damej, 351
 Dancy, 187
 Danto, 582
 Davidson, 115
 Davies, 38, 41, 106,
 107, 413, 479
 de Lacy, 229, 237,
 247
 de Morgan, 244, 402,
 411
 De Vincentiis, 522
 Demokrit, 19, 208,
 258, 269, 282, 283,
 284, 287, 289, 290,
 298, 310, 416, 428,
 494, 499, 507
 Denniston, 587
 Descartes, 308
 Dieckhoff, 21, 22, 28
 Dillon, 254
 Diodor, 18, 58, 116,
 131, 144, 152, 160,
 162, 180, 181, 182,
 183, 190, 202, 208,

- 213, 239, 258, 281,
332, 355, 373, 503,
513, 526, 527, 532,
577, 582, 583, 592,
593, 608, 652
- Diodor sa Sicilije,
158
- Diodot, 4, 104
- Diogen iz
Babilonije, 90
- Diogenijan, 35, 82,
262, 337, 350, 351,
352, 353, 537, 541,
544, 563, 569
- Dion Hrizostom,
395
- Dionizije Tračanin,
518, 599, 601
- Dobbin, 82
- Donini, 83, 446, 473,
474, 498
- Döring, 134, 753
- Drogula, 327
- du Bois-Reymond,
623, 624, 625
- Dubois, 106
- Duhot, 387, 393, 429,
432, 454, 468, 663,
679
- Dummett, 545, 553,
579, 636
- Durand, 10, 62
- Dürr, 351
- Dyck, 442
- Earman, 630, 641,
646, 647
- Edington, 164
- Edip, 335, 340, 348,
366, 372, 541, 685
- Edmunds, 287
- Eine, 479
- Eisenberger, 32, 80,
81, 86, 141, 150,
423, 427, 429, 445,
497, 498, 500
- Elije, Varonov
učitelj, 53
- Elliason, 84
- Emerson, 549
- Empedokle, 416,
428, 494
- Enije, 383, 385, 389,
688, 689
- Enomej, 129, 340,
342, 345, 346, 569,
572
- Epifanije, 14
- Epikur, 18, 19, 37,
207, 231, 237, 241,
256, 258, 270, 272,
273, 274, 275, 276,
278, 280, 282, 284,
291, 301, 306, 314,
323, 328, 397, 401,
404, 408, 499, 504,
507, 536, 557, 581,
665
- Erasistrat, 687, 697
- Erazmo, 106
- Ernesti, 117
- Ebulid, 116, 131, 580
- Eudoks, 170, 214
- Euklid, 172
- Euripid, 381, 540
- Euristen (spartanski
kralj), 90
- Euzebije, 135, 343,
351
- Everson, 288
- Fabije, 138, 152, 155,
164, 166, 168, 176,
177, 181, 210, 211,
221, 321, 515, 519,
521, 524, 526, 529,
561, 641
- Falconer, 10, 62
- Fedar, 4
- Fedon, 136
- Fest, 107, 171, 525
- Figul, 93
- Filodem, 247, 364
- Filoktet, 246, 389,
394, 395, 397, 398,
400, 404
- Filon, 18, 53, 73, 104,
164, 190, 194, 222,
513, 521, 532, 582,
583
- Filon Aleksandrijski,
103, 663
- Filon iz Larise, 4
- Filopator, 473
- Filopon, 57, 309
- Finch & Warfield,
305
- Fischer, 638
- Fitting, 581
- Fontenrose, 104, 105,
107
- Förster, 136
- Fowler, 288, 292

- Frankfurt, 17, 113,
228, 279, 456, 494
- Frazer, 341
- Frede, 58, 129, 165,
197, 198, 209, 221,
223, 256, 265, 339,
360, 386, 405, 469,
487, 616, 667, 668,
672, 673, 676, 679,
698
- Frede, D., 205, 265
- Frege, 50, 56
- Fuhrer, 478
- Funaioli, 93
- Furley, 241, 288, 299,
417, 503
- Gahér, 56, 57, 145,
601, 614, 616
- Gaj Marije, 327
- Galen, 161, 165, 216,
406, 491, 540, 600,
602, 603, 656, 657,
658, 663, 667,
668, 669, 671, 674,
677, 678, 683, 684,
687, 688, 689,
690, 691, 697, 700,
708
- Galland, 40
- Gaskin, 186, 187, 189,
192, 208, 233, 269,
513, 529, 598, 600,
605
- Gauthier, 417
- Gelije, 14, 34, 52, 53,
81, 85, 86, 161, 169,
179, 259, 261, 405,
430, 471, 500, 702
- Gercke, 330
- Gessell, 17
- Gessner, 41
- Giannantoni, 753
- Giomini, 11, 29, 90,
96, 319
- Glucker, 62, 426
- Gomperz, 417
- Goodman & Soni,
327
- Görler, 468, 695, 696
- Gould, 143, 192, 212,
222, 257, 262, 417,
455, 468, 513, 521,
553, 701, 702
- Gourinat, 84
- Graham, 305
- Graver, 290
- Graves, 40
- Greene, 82
- Grilli, 454
- Grünbaum, 550
- Guthrie, 282, 284,
287, 308
- Haack, 409, 581, 642
- Hacking, 625
- Hadoard, 25
- Hahmann, 252
- Hájek, 166, 212, 219,
222, 513, 516, 521
- Halcidije, 253, 344,
544, 568, 574
- Halm, 21, 23
- Hamelin, 32, 69, 73,
98, 105, 108, 115,
123, 393, 418, 427,
439, 441, 442, 454,
486, 494, 708
- Hamilton, 621
- Hanibal, 53
- Hankinson, 257, 288,
469, 479, 480, 491,
666, 667, 668,
670, 674, 676, 679,
697, 699, 700
- Harari, 683, 684
- Harding, 17
- Harrison, 108, 577
- Hasle, 582
- Hegel, 623
- Hegesarh, 352, 353,
541
- Heine, 454
- Hekuba, 377, 381,
384
- Helena, 381
- Hensley, 85
- Herakle, 395
- Heraklit, 416, 428,
494
- Herbart, 622
- Herkul, 97
- Herodot, 104, 197
- Herofil, 332, 355
- Hesihije, 106
- Hesiod, 382
- Hierokle, 573, 577
- Hintikka, 144, 417
- Hiperid, logograf,
620
- Hipokrat, 89, 90, 98,
117

- Hircije, 10, 11, 13, 37,
61, 66, 67, 74, 111,
126
- Hitchcock, 616
- Hobart, 303
- Hoenig, 62
- Homer, 88, 93, 105,
108, 118, 158, 251,
338, 341, 382, 446,
704
- Horacije, 79
- Hortenzije, 325, 326,
327, 328, 329
- Horwich, 638
- Hrizip, 18, 34, 36, 80,
114, 139, 151, 181,
185, 194, 203, 262,
274, 300, 306, 315,
335, 408, 416, 422,
461, 478, 480, 488,
513, 529, 536, 545,
610, 665, 685, 693,
694, 696, 703, 704
- Huby, 19, 417, 428,
429, 513
- Huelsenbeck, 21, 23,
27, 29
- Hülser, 175, 177, 753
- Humberstone, 607
- Hunter, 513
- Ide, 57
- Ierodiakonou, 98,
360, 616
- Ikadije, 97, 107, 108,
114
- Inwood, 422, 427
- Ioppolo, 427, 429,
468
- Irwin, 553
- Jamblih, 560
- James, 16, 19, 550,
626, 644
- Jedan, 336
- Jennings, 595
- Johansen & Londey,
51
- Jordan, 552, 636
- Juvenal, 383
- Kalhas, 395
- Kant, 622
- Kapela M., 221
- Karamanolis, 426
- Karnead, 18, 36, 60,
63, 65, 127, 241,
253, 255, 259, 300,
301, 302, 306, 311,
314, 323, 347, 355,
357, 361, 368, 408,
428, 481, 568, 571,
572, 575, 683, 704
- Karnead, 357
- Kasandar, 170
- Kasandra, 381
- Kasije, 10
- Katon, 324, 326, 327
- Katul, 98
- Kayser, 58, 364
- Kellert, 630, 639
- Kidd, 658
- Kieffer, 221
- Kipsel, 182, 187, 195,
197, 198, 530, 531
- Kirk & Raven, 284,
501
- Kleant, 18, 203, 204,
205, 206, 208, 210,
259, 322, 368, 401,
529, 557, 581, 610
- Klement, 387, 393,
428, 480, 657, 672,
673, 677, 679, 680,
681, 682, 686, 688,
691, 704
- Kleywegt, 479, 486,
488, 489, 490
- Klinomah, 63, 116,
131
- Klitemnestra, 377,
382, 383, 688
- Klotz, 489
- Kneale, 58, 163, 221,
358, 405, 516, 581,
616
- Kraggerud, 85
- Kramer, 338
- Krates, 121
- Kratip, 5
- Kreter, 155, 233, 513
- Krinis, 173, 517
- Kripke, 609
- Krist, 364
- Krug, 622
- Kühner &
Stegmann, 316
- Kurzová, 135
- Kvintilijan, 49, 52,
58
- LaBarge, 513

- Laj, 335, 339, 340,
 345, 348, 352, 541,
 562, 570, 686
 Lambinus, 413, 479
 Langer, 550, 626,
 627
 Laplace, 623, 624,
 625, 627, 630, 633,
 639, 646
 Le Clerc, 106
 Lehrer, 255
 Leibniz, 624
 Lepid, 6
 Leukip, 237, 258,
 288, 298, 299, 310
 Lewis, 39, 513
 Lindsey, 96
 Linnaeus, 78
 Livije, 367
 Lombard, 187
 Long, 154, 214, 422,
 474, 676
 Long & Sedley, 51,
 62, 290, 522
 Löning, 417
 Lörcher, 27, 252, 253,
 329, 496
 Lovejoy, 144, 228
 Luck, 86, 99, 102
 Ludwig, 625
 Łukasiewicz, 248,
 270, 271, 409, 553,
 557, 634, 635, 649
 Lukijan, 590
 Lukilije, 107
 Lukrecije, 240, 282,
 285, 289, 292, 293,
 294, 505
 Lupus, 26
 Mackie, 337
 Magris, 50, 60, 108,
 120, 126, 141, 171,
 415, 485
 Majorov, 120
 Makin, 239
 Maksim Tirski, 348
 Mancinetti
 Santamaria, 98
 Manilije, 559, 562
 Marcelije, 366, 367,
 368
 Maretić, 84
 Marko Aurelije, 259,
 260
 Marwede, 33, 34, 50,
 61, 62, 66, 67, 90,
 100, 113, 126, 130,
 141, 152, 166, 178,
 197, 222, 235, 252,
 258, 273, 274, 285,
 306, 308, 317, 320,
 322, 334, 353, 356,
 378, 389, 394, 414,
 418, 422, 429, 445,
 446, 471, 479, 486,
 487, 490, 495, 497,
 499, 501, 505, 664
 Masi, 84
 Maso, 27, 60, 63, 81,
 84, 111, 120, 130,
 132, 203, 225, 257,
 282, 308, 320, 362,
 374, 422, 501, 503,
 505, 507, 508, 710
 Mates, 58, 164, 166,
 174, 212, 221, 370,
 405, 522
 Maudlin, 644
 Mayer, 252
 Mayet, 41
 McCall, 165, 522
 McKenna, 305
 McLaughlin, 172
 McTaggart, 234, 521,
 648
 Medeja, 383, 385,
 387, 389
 Meinong, 248
 Melis, 239
 Mendelsohn, 581
 Merops, 381
 Mignucci, 57, 209,
 601, 616
 Milon, 53, 335, 350,
 351, 352, 353
 Moline, 534
 Mollweide, 21, 25
 Montague, 638, 639,
 646, 647
 Montanari Caldini,
 319, 320, 321
 Montgomery, 607
 Montoneri, 135
 Moser, 21, 40, 364
 Mueller, 601
 Muller, 134
 Musonije Rufus, 83
 Nagel, 644, 645, 646
 Nash, 85

- Nasti De Vincentiis, 165, 211
- Natali, 358
- Nelkin, 305
- Nemezije, 253, 369, 544, 560, 568, 597
- Neugebauer & van Hoesen, 214
- Neugebauer, O., 154, 158
- Neugebauer, P.V., 158
- Newton, 308
- Nicolli, 25
- Nietzsche, 566
- Nigidije, *Lončar*, 93, 95
- Nobbe, 488
- Nonije, 96
- Nowell-Smith, 303
- Nuchelmans, 175
- O'Brien, 298, 299, 500
- O'Connor, 255, 290
- O'Keefe, 230, 281, 284, 288, 294, 299, 302, 323, 503
- Ockham, 400, 521
- Odisej, 381
- Øhrstrøm, 582
- Oktavijan, 6
- Oost, 196
- Orest, 688
- Origen, 154, 332, 351, 424, 537, 541, 544, 562, 599, 683
- Palmer, 622
- Panecije, 80, 170, 215, 339
- Pansa, 10, 67
- Papazian, 57
- Parenboom, 17
- Paris, 381, 395
- Parmenid, 237, 239
- Patch, 104
- Paulson, 289
- Pausanija, 352
- Pease, 62
- Peetz, 62
- Philippson, 10, 11, 32, 36, 77, 81, 86, 215, 422, 500
- Pitaret, 241
- Pizzi, 165
- Plasberg, 24, 26, 31, 99
- Platon, 121, 170, 214, 258, 568, 578, 587, 680, 684, 686
- Plutarh, 139, 254, 424, 579, 596, 657, 658, 666, 671, 673, 695, 704
- Poelman, 26
- Poggio, 25
- Pohlenz, 130, 429, 454
- Polibije, 198
- Poliklet, 352
- Polimnestor, 381
- Poliodor, 381
- Pompej, 67, 569
- Poncije, 76, 78
- Popović, 138
- Popper, 628, 629, 630
- Porfirije, 560, 589
- Posidonije, 18, 33, 35, 60, 89, 90, 97, 98, 102, 103, 104, 107, 108, 111, 114, 115, 118, 127, 170, 214, 339, 481, 513, 530, 536, 562, 563, 603
- Praechter, 135
- Presley, 622
- Prijam, 381
- Prior, 18, 183, 184, 185, 210, 233, 400, 521
- Priscijan, 519
- Proklo, 573
- Proklo (spartanski kralj), 90
- Ptolomej, 154, 172
- Quine, 57, 115
- Rackham, 60, 62, 90, 105, 112, 126, 313, 374, 414, 415, 479, 485, 489
- Ramus, 39, 58, 319, 513
- Read, 164
- Reesor, 428, 432
- Reid, 25, 255, 621
- Reinhardt, 22, 23, 98
- Rescher, 164, 171, 409, 581
- Rescher & Urquhart, 266

- Rist, 174, 257, 259,
260, 278, 339
- Rišskij, 50
- Roscije, 5
- Rosetti, 136
- Rouse, 21, 26
- Routley, 607
- Ruch, 34
- Russell, 551, 627,
630, 631, 632, 633,
639
- Russell &
Winterbottom,
395
- Ryle, 232, 553
- Salles, 265, 279, 313,
353, 429, 471, 485
- Sambursky, 82, 192,
417, 473, 474, 682
- Sandbach, 410, 468,
476
- Scevola, 4
- Schallenberg, 12, 32,
41, 358, 439, 442,
443, 480, 490, 513,
515, 679, 710
- Schlick, 553, 632,
633, 634, 636, 644
- Schmekel, 81, 93,
500
- Schmidt, 21, 22, 23,
24, 34
- Schofield, 541
- Schröder, 81, 387,
429, 494, 500, 693
- Schwenke, 21, 23, 25,
28
- Scipije, 53, 76, 77, 79,
80, 92, 182, 198,
199, 200, 226, 230,
231, 232, 235, 315,
317, 320, 322, 531
- Sedley, 132, 133, 134,
152, 174, 223, 288,
293, 302, 338, 410,
489, 591, 695, 698
- Seel, 275, 586, 589,
598, 599, 611, 612,
616
- Sekst Empirik, 657,
671, 673, 677
- Seneka, 49, 339, 387,
424, 544, 569, 664,
686
- Sergije, 52
- Servije, 84, 86, 129,
170, 317, 338, 562,
563, 565, 568, 569,
571
- Shakespeare, 108,
578
- Sharples, 19, 48, 50,
59, 62, 76, 77, 78,
81, 86, 90, 93, 105,
108, 112, 116, 119,
122, 123, 126, 130,
132, 141, 168, 188,
198, 235, 240, 252,
257, 265, 272, 274,
278, 308, 313, 315,
319, 322, 328, 338,
348, 349, 373, 379,
389, 390, 391, 422,
432, 446, 468, 480,
485, 490, 505, 663,
668, 672
- Shields, 553
- Simplicije, 56, 230,
239, 283, 396
- Skilaks, 170
- Sluiter, 229, 237
- Smart, 303
- Smith & Coffman,
305
- Smyth, 587
- Snell, 622
- Sobel, 553
- Sokrat, 134, 135, 335,
340, 530, 531, 544,
562, 576, 578, 685,
702, 705
- Sorabji, 166, 189, 192,
223, 279, 595, 678,
685
- Stalnaker, 553
- Stefan, 130, 275, 277,
579, 587, 588, 592,
598
- Stevens, 424, 429
- Stilpon, 133, 530, 531
- Stobej, 261, 394, 422,
658, 711
- Stone, 630, 639
- Stopper (Barnes),
165
- Strabon, 118
- Strawson, G., 17
- Striker, 63
- Stüwe, 329
- Suda, 105
- Suppes, 630

- Surowik, 609
 Sutton, 50
 Tacit, 568
 Talanga, 82
 Tarski, 582
 Taylor, 190, 255, 553,
 609, 636, 637, 642
 Teodoret, 14
 Teodosije, 219
 Teofrast, 115, 121
 Terencije, 79
 Theiler, 82
 Thiersch, 69
 Thijs, 587
 Thomason, 409, 621
 Thompson, 78
 Timastej, 352
 Tindarej, 377, 382,
 384
 Tooley, 645
 Toulmin, 594, 596,
 599, 600
 Turnebus, 38, 40, 41,
 98, 108, 127, 130,
 132, 197, 221, 272,
 282, 315, 329, 331,
 356, 373, 513, 539,
 694
 Urquhart, 581
 Valerije, 105, 107
 Valla, 38, 41, 479
 Van Eecke, 219
 van Fraassen, 409,
 557, 632, 639
 van Inwagen, 303,
 304, 347, 553, 565,
 638, 642
 Varon, 53, 160, 188,
 601
 Vasilije iz Cezareje,
 95
 Vergilije, 84, 562,
 563, 564, 566, 568,
 575
 Vihvelin, 305
 Vitruvije, 309
 von Arnim, 127, 753
 von Brücke, 625
 von Helmholtz, 625
 von Wright, 187,
 566, 609
 Vuillemin, 186, 195
 Waismann, 553, 635
 Walbank, 198, 367
 Wallace, 190, 636
 Watson, 50
 Webster, 382
 Weidemann, 41, 48,
 50, 60, 120, 141,
 144, 155, 171, 177,
 186, 223, 243, 292,
 308, 320, 362, 412,
 414, 442, 443, 513,
 515
 Weische, 507
 Weiss, 534
 Weisser, 657
 Welbourne, 534
 Werinarius, 25
 White, 155, 233, 256,
 352, 353
 Whitehead, 551, 627
 Widerker, 305
 Wilamowitz, 74
 Wilson, 549, 550,
 555
 Woleński, 552
 Woolf, 240
 Worthingen, 77
 Yon, 11, 12, 31, 41, 50,
 61, 62, 79, 90, 93,
 96, 105, 108, 120,
 123, 130, 171, 255,
 274, 315, 320, 330,
 356, 393, 398, 445,
 453, 486, 489,
 496, 502, 708
 Zeller, 308, 417, 591
 Zelzer, 21, 26
 Zenobije, 341
 Zenon, 18, 60, 115,
 116, 120, 131, 214,
 428, 473, 580, 617,
 686, 711
 Ziegler, 136
 Zolin, 607
 Zopir, 134, 135, 136,
 139, 530
 Zsámboky, 26



Index locorum

Stranice na kojima se nalazi citirani odeljak, označene su podebljanim pismom.

Aetije: *plac.*; i, 12, 6: **283**, 298, 501; i, 23,51: 240; i, 25: **288**; i, 26, 2: 283, 287, 500; i, 27, 2: 258; i, 27, 3: 455, 711; i, 28, 4: 88, 262, 318; i, 28,4: 710; i, 29, 7: 251, 682; i, 29,7: 710; i, 29,2: 417; i, 3, 18: **283**, 285, 500, 501; i, 3, 18, 6: 299; iv, 12, 1-5: **467**

Aleksandar iz Afrodizije: *an. pr.*;
164,28-31: 616; 176,14-24: 529;
177,25-178,1: **208**; 177,25-178,4: **194**,
519; 177,30-2: **519**; 177,31: 57;
183,34: 58; 183,34-184,10: **189**, 227,
593; 274,11-14: 361; 34a5ff: 208;
402,7: **128**; xxi, 25, xxvii, 2: 517; *de*
prov.; 5,10: 110; *fat.*; 170,20-23: **574**;
170,7-17: 574; 171,11: 135, 530; 172,12:
710; 172,12-16: 110, 251; 172,17: 668;
172,6ff: 111; 173,13: 110, 668, 710;
173,13-174,28: 110, 250, 287; 174,1:
710; 174,2: 682; 175,12: 668; 175,16-
18: 396; 176,14: **188**, 198; 177,7-14:
266; 181,13: 476; 181,24-182,20: 472;
181,5: 456; 182,13-20: 474; 182,7-20:
455; 185,12: **306**; 185,12-21: 683;
185,7-11: 472; 190,26-191,2: 430;
191,13-26: 331; 191,30-192,28: 657;
192,18-19: 663; 192,20: 672; 192,23-
25: **705**; 193,14-30: 251; 193,16-25:
380; 194,10-25: 379; 194,15: 254;

194,15-25: 110, 250, 287; 194,2: 110;
194,21: 110; 194,23ff: 111; 194,8-15:
393; 195,3: 262; 196,13: 455; 196,24-
197,3: 456; 202,1-204,6: **347**; 202,8-
204,28: 342; 205,1: 83; 205,24-
206,2: 472; 207,4: 83; 207,5-21: 223,
472; 208,12-15: 116; 209,18-210,14:
430; 210,14: 455; 210,15-28: 223;
210,3: 83; 212,1: 116; *mant.*; 178,1-10:
380; 179,6: 251, 710; 182: 568; 185,1:
88, 318; 185,4: 110, 711; met., 36,21-
5: **284**; 585,21: 52; *mixt.*; 216,14:
103; 216,16: 103; 223,25-226,34: **103**;
224,13: **689**; 227,8-9: 103; *quaest.*; i,
14,26: 83; i, 4, 11,3-30: 256; ii, 4,
50,30: 83; ii, 68,19: 83; top.; 14-9,8:
525; 36,19: 52; 539,17: 155; 93,9-10:
166; viii, 16: 517; viii, 16-18: 601

Alkinoj (Albin): *didasc.*; 179: **597**;
179, 26: 255; 179, 26,1-34: 253; 179,
26,2-3: **344**; 179,1-4: 568; 179,13:
129; 179,2: 254, 568; *epit.*; xxvi, 2:
342, 344

Amonije: *an. pr.* i; 24b18: 54; 27,1: 54;
xi, 13-26: 175, 177; *anon. praef. ad*
an. pr.; xi-xii: 407; *int.*; 130,20: 537;
131,20-132,7: 587; 131,2-4, etc.: 403;
131,31: 611; 132,2-3: 591; 131,20: 579;
148,22: 534; 149,1-3: **544**; 154,34-

- 155,5: 396; 17,27: 56; 179,1-3: 544;
38,17-20: **592**; ii, 26: 155; ii, 3: 155
anon.: *int.*; 54,8-55,5: 579, **587**; 54,8-
55,5: 588; 54,8-9: 593
Apijan: *b. civ.*; 2, 14, 99: 326
Apolodor: *epit.*; 3, 25: 395; 3, 27: 395;
5, 23: 381; *lib.*; 3.12.4: 382; 3.12.5:
381
Apolonije: *conj.*; 214.4-6: **603**; 216.16-
218.19: 599; 218-223: **407**; 250,12-
20: 601
Apolonije iz Perga: *con.* ii, 52, iii, 18:
172
Apulej: *int.*; 184,16: 349; 184,16-23:
517; i: **52**; i, v: 264; vii: 601
Arat: *phaen.*; i. 450, 595, 690: 159
Arhimed: *de sph. et cyl.* i, 13: 172
Aristarh: *magn.* vii, 48: 172
Aristid: *or.* 14: 351
Aristofan: *Nub.*; 362: 135
Aristotel: *an. pr.*; 24a16: 52; 34a12-15:
190; 70b6-7: **136**; 71a1-5: **205**; cael.;
283b6-17: 195; 300b8: **284**; 300b9-
16: 285; 309a1-2: 299; *cat.*; 13b31-4:
243; 8a35-b17: 403; *eE*; 1226a20-30:
331; 1266a23-b9: 131; *eN*; 1009a19:
428; 112a13, *etc.*: 331; 113b-115a:
417; 113b2-115a3: 131; 1139a13-14:
195, **205**; 1139b20: 205; 1139b5-11:
205; *gen. et corr.*; 313a21: 299;
325a: 238; 326a8: 299; 337b15-
338b10: 393; *ha*; 518b23: **98**; vi,
11.2, *etc.*: 158; *int.*; 18a28: **195**, **205**;
18a28-19b4: 417; 18a34: 330; 18b22-
5: **206**; 18b26-33: 534; 18b34: 319;
18b8: 322; 18b9: 233, 276; 18ba26-
33: **330**; 19a18-38: 396; 19a21-22:
248; 19a21-39: **396**; 19a25-19b1:
403; 19a33: **206**, 247; 19a36: 330;
19a36-39: 410; 19a7: 247; 19a7-11:
206; 19a7-8: 534; 22a24-32: 244;
mem.; 449,27-30: **206**; 449b10-14:
401; *met.*; 1009b10-11: 234; 1009b9-
12: **230**, 238; 1012b: 264; 1046b29-
32: **129**; 1071b31: 284; 985b19-20:
284; *mund.*; 398b22-35: 472;
398b27: 478; *phys.*; 195b30-197a35:
251; 195b31: 250, 710; 196a12-17: 110,
250; 196b-197a: 287; 199b32-33:
417; 213a31-b22: 237; 215a1-13: 285;
217b33-218a3: 207; 220b15: 207;
236b27: 281; 240b8-241a6: 503;
255b25-6: 680; 263b27: 502;
physiogn.; 806a23f: 136; 806a27-
34: **136**; ii, 806b15: 118; *pol.*; iv,
1327b2: 118; iv, 1330a39-b1: 118;
probl.; 14.1-16: 118; *rhet.*; 1357a8:
331; 1357b1-25: 292; 1392a19-
1393a6: 393; 1418a1-5: **205**; *sens.*;
447b18: 281, 502; *top.*; 162a12-18:
538
Askonije: *cont. Pis.*; 11: **368**
Atenej: *deip.*; i, 14: 380; vii, 44: 78; x,
413C: **122**; x, 413F: **121**; *deip. epit.*;
ii, 1, 129: 78; ii, 1, 130: 78
Avgustin: *civ. dei*; v, 10: **446**; v, 1-9:
92; v, 2: 565; v, 3-4: 93; v, 8: 86,
154, 262, 559; *cont. acad.*; iii, 23:
282; *retract.*; i, 50: 226
Boetije: *cons.*; ii, v, 34: **383**; iv: 104; iv,
16: 259; iv, 6, 13: 573; v: 574; v, 1:
250; v, pr.4.17-20: 233; *hyp. syll.*; i,
ix, 3: 610; *in Cic. top.*; 1137A, 1144D:
221; 1145: 711; 1145: 680; *int. pr.*;

106.30, etc: 403; int. sec.; 191.5, etc:
 403; 193,26: 574; 217.21-7: 259;
 234.10-236.4: **192**; 235: 198; 245.5-
 236.4: **527**; *intr. syll. cat*; 767c: 264
Cecus: schol. in Lycoph.; 224: 382; 86:
 382
Cels: ii, 18.1: 117; *med.*; ii, 6, 6: 98; ii, 7,
 2 *etc.*: 98; ii, 7, 35: 98
Cicero: *ac.*; 40-1: 423; ii, 37: 131; ii,
 viii, 26: 150; ii, xiv, 44: 150; xiii, 43:
 341; *agr.*; i, 8, 24: 68; ii, 32: 309;
amic.; 41: 77, 232; *Ar. phaen.*; Fr
 34, 222, *etc.*: 159; *Arch.*; x, 26: 120;
Att.; 6, 3, 9: 327; i, 16, 9: 274; ix, 16,
 7: 71; v, xiv, 2: **409**; vii, 8, 4: 78; x,
 15, 2: 354; x, 8, 10: 100; xi, 42, 3: 52;
 xii, 2, 2: 67; xiii, 19, 4: 74; xiv, 12, 2:
 66; xiv, 9: 68; xiv, 9-11: 69; xv, 13:
 66; xvi, 16: 48; *Brut.*; 120: 60; 315:
 341; 53, 197-8: 354; *xxi*, 84: 48;
xxxviii, 109: 48; *Caec.*; 57: 486;
Cael.; 18: 387; *Clu.*; 92: 486; *de Or.*;
 i, 17, 76: 104; i, li, 219: 150; i, *xxviii*,
 127: 150; ii, 43: 49; *Deiot.*; x, 28: 49;
div.; i, 2: **169**; i, 29: 62; i, 56, 127: 61;
 i, 64: 100, **102**; i, iii, 7: 301; i, iv, 125-
 6: **318**; i, lv, 125-6: 87, **154**, 261; i,
 lvi, 125-6: 14; i, lvi, 127-8: 261, 364,
 374; i, lvi, 127-8, *etc.*: **153**; i, *xxi*, 42:
 382; i, *xxiv*, 52: **337**; i, *xxx*, 62, *etc.*:
 68; i, *xxxvi*, 79-80: 117; i, *xxxviii*,
 82: 262; i, *xxxviii*, 83: 223; ii, 14:
 159; ii, 142: 100; ii, 1-7: 49; ii, 47:
125; ii, 7, 19: 61; ii, 8: 75; ii, 91-9:
 125; ii, 92: **100**, 102; ii, 98: **125**; ii,
 lvi, 115: **139**; ii, lx, 125: 319; ii, v, 14:
367; ii, vi, 15-18: 364; ii, vii, 18: 110,

287; ii, vii, 18-19: **365**; ii, xiii, 30:
299; ii, xiv, 33-4: **100**, 102; ii, *xlii*,
 87-8: 170; ii, *xlii*, 87-89: **169**; ii,
xliii, 90-99: 168; ii, *xliii*, 90-*xl*, 94:
 90; ii, *xlviii*, 142: 100, **101**; ii, *xvii*,
 41: 354, 539; ii, *xxvi*, 55: 263; *xliii*,
 90-*xlvi*, 94: 565; *fam.*; i, 9, 23: 74; ii,
 5, 2: 49; ix, 21, 3: 232; ix, 3, 9: 68; ix,
 4: 58, **160**, **188**; v, 15: 105; vi, 12, 2
etc.: 67; xii, 17, 3: 49; *xii*, 27, 1: 48;
xiii, 19, 4: 74; *fin.*; 51: 230; i, 10: 49;
 i, 18-20: 241, 505; i, 19: **301**; i, 2, 4-5:
 386; i, 20: 503; i, 22: 59; i, 6: 281; i,
 9: 78; i, v, 13: 300; i, vi, 17-19: **282**; i,
 vi, 18-9: 291; i, vi, 19: 297; i, vi, 19-
 20: **509**; i, vi, 20-21: 300; i, *xix*, 64:
 150; ii, 8: 78; ii, vi, 17: 354; ii, *xix*,
 62: 105; iii, 41: 261; iii, 55: 256; iii, v,
 18: 151; iv, 14: 263; iv, 14, 37: 96; iv,
 18: 60; iv, 8: 60; iv, *xiv*, 39: 434; iv,
xxvii, 74: 408; v, 20: 63; v, i: 341;
inv.; i, 17: 230; i, 25, 36 *etc.*: 125; i,
 9: 62; i, 91: 387; i, *xl*, 73-4: **349**; i,
xxix, 41: 349; *leg.*; ii, 1, 62: 60; *Luc.*;
 11-12: 73; 78, 108, 139: 63; 91-8: 60;
 cv, 46: 539; iii, 8: **63**, 374; ix, 28:
 301; *lxv*, 137: 367; vii, 21: **476**; vii,
 22: 151; vii, 24-5: **426**; viii, 24: **433**,
 434; x, 32: 478; xi, 40: **465**; xii, 37:
420; xii, 38: 82; xii, 39: 423; *xlii*,
 145: 473; *xliv*, 136: **408**; *xlvi*, 143:
165; *xlvi*, 143: 527; *xlvi*, 144-5:
 429; xv, 45-6: 354; xv, 48: 486; xvi,
 51: 468; *xxiv*, 75: 116; *xxv*, 113: 341;
xxx, 95: **51**, 52, 263, 264, 269, 271;
xxx, 97: 242, 243, 246, 273, 274,
 277, 325, 401, 403, 411; *xxx*, 98: **163**,

271; xxxi, 99: **63**; xxxii, 103: **64**;
 xxxii, 103-4: 127; xxxiii, 108: 423,
 425, 427; xxxiv, 109: 120; xxxvii,
 118: 298; *Mur.*; xvii, 35: 68; *nat.*; i,
 10: 49; i, 123: 105; i, 2, 3: 68; i, 55:
 261; i, 6: 104, 341; i, 69: 131; i, 69-73:
 241; i, xliv, 115-124: 300; i, xliv, 123:
 300; i, xxix, 73: 298; i, xxv, 69: 285,
 299; i, xxv, 69-70: 275, 282, 301,
 507; i, xxv, 70: 242, 246, 273, 325; i,
 xxvi, 66: 298; i, xxvi, 73: 299; i,
 xxvii, 69: 297; ii, 19 *etc.*: 479; ii, 6,
 17: 119; ii, 88: 105, **339**; ii, liii, 132:
 409; ii, lix, 148: 151; ii, vi, 16: 156; ii,
 vi, 17: 117; ii, vii, 19: 100; ii, xv-xvi,
 42: 117; ii, xxii, 58: **433**; ii, xxxvi, 91:
 150; iii, 14: 87; iii, 28: 100; iii, 75:
 387; xlv, 114: 159; xxxiii, 65-xxiv,
 66: 310; xxv, 69: 309; xxv, 69-70:
 284; xxv, 70: 277; *off.*; i, 41, 148: 48;
 i, xviii, 60: 150; iii, 28: 486; *opt. gen.*
or.; iv, 12: 409; *or.*; i, 9: 60; ii, 170:
 77, 232; ii, 288: 50; iii, 104: 98;
 xxxii, 115: 230; *par. stoic.*; iii, 2, 26:
 68; *pr.* 4-5: **408**; *Philipp.*; arg. 1-13
etc.: 67; viii, 1, 3: 68; xi, 14: 108; xiii,
 27: 108; Pis.; xix, 44: **367**; *Planc.*;
 48: 486; *Q. fr.*; 2, 10, 3: 289; *rep.*; i,
 21: 367; *Rosc. Am.*; xii, 38: 48; *sen.*;
 33: 78; *Tim.*; 2: 62; 5: 62; *top.*; 53:
 223; 53-57: 220; 58: 256, 680, 711;
 58-61: **391**; 59: 490, **682**, **689**; 59-
 60: 692; 6: 60; 60-2: 699; 61: **386**,
 387, **684**; 67: 398; viii, 35: 230; xiii,
 53: 489; xviii, 68-70: 125; *Tusc.*; i,
 14: 51, 52, 271; i, 18, 42: 119; i, 4: 317;
 i, 45: 387; i, 5: 49; i, 7, 4: 53; i, 8: 60,

73, 74; i, vii, 14: 264; i, xvii, 40: 308;
 ii, 14, 34: 82; ii, 3: 75; ii, 6, 72: 60; ii,
 9: 478; ii, xviii, 42: 116; iii, 18: 78;
 iv, 5, 10, *etc.*: 68; iv, 65: 263; iv, 7:
 62; iv, 80: 530; iv, xvi, 36: 409; iv,
 xxxvii, 80: **136**; v, 11: 301; v, 5, 12:
 104; v, 60: 380; v, 68: 60; *Verr.*; ii,
 2, 23: 82

Demosten: *contra Lacr.*; 13 [35-13]:
 158

Diodor sa Sicilije: *hist.*; 14, 17, 1: 124;
 xvi, 91.2-95.1: 107; xvii, 104.1: 158;
 xvii, 7.6: 158

Diogen Laertije: i, 14: 121; ii, 101: 175;
 ii, 105: 136; ii, 113: **135**; ii, 120: 135; ii,
 45: 136; ix, 31: 299; *ix*, 69: 234; vii,
 127: 433; vii, 149: 60, 87, **318**, 319;
 vii, 176: 339; vii, 190: 219; vii, 194:
 271; vii, 195-198: 539; vii, 198, 82:
 219; vii, 28: 339; vii, 4: 145, 590; vii,
 41-2: 59; vii, 43-4: 589; vii, 44: 589;
 vii, 45: 475; vii, 46-8: 54; vii, 49-51:
466, 475; vii, 51: 468; vii, 53: 468;
 vii, 57: 51; vii, 63: 55; vii, 65: 54,
 263, 269; vii, 65-68: 264; vii, 65-8:
 55; vii, 68-9: 517; vii, 69-74: 516,
 600; vii, 71: 517; vii, 71-74: 171, 173,
 406; vii, 72: **405**; vii, 72-3: **229**; vii,
 73: **161**, 520; vii, 74: 516; vii, 75: 156,
191, 192, 198, 519, **593**; vii, 76: 180;
 vii, 80: 360; vii, 82: 223; vii, 85:
 434; x, 133: 429; x, 133-4: 300; x,
 147: 397; x, 15: 253; x, 32: 292, 293;
 x, 34: **396**, 404; x, 50: 397

Dion Hrizostom: *orat.* 52: 395

Dion Kasije: 43.51, 44.11: 67

- Dionizije Tračanin: *ars. gr.*; 89.1:
599; 95.2-96.2: **601**
- Donat: *ad Ter. Phorm.*; 154 (4): 387
- Elijan: *var. hist.*; iii, 45: 107
- Enije: *Med.*; 253-61: 385
- Epifanije: *adv. haeres.*; iii, 2, 9: 14
- Epiktet: *diss.*; i, 1.7: 83; ii, 19, 1-5: 185;
ii, 19,2.1-3.1: **204**, 208; ii, 19. 1.1-2.1:
182; ii, 19.1-5: 608; ii, 19.2.5: 195; ii,
19.4: 526; ii, 20.2-3: 156; *ench.*; i,
1.1-2: 83; *test.*; xii, 3, 300: 109
- Epikur: *ep. Hdt.*; 38: 293; 40: 239; 43-
44: 283; 47-55: 294; 60: 285; 61:
285; 61-62: 283, **294**, 299; *ep. Pyth.*;
88-92: 294
- Etym. Magn.: s.v. *Eikadios*: 109
- Euclid: *el. v*, 7: 172
- Euripid: *And.*; 293: 382; *Iph. Aul.*; 5-
8: 158; *Med.*; 7: **385**; 829-830: 118;
Phoen.; 1-62: 341; 19: 340; 19-20:
255, 345; 19-21: 344; 20: **345**;
Phoen. 18-20: 540; *Troi.*; 919-22:
381
- Euzebij: *pr. ev.*; iv, 265d: 83; iv, 3:
143, 351; iv, 3, 1: 35, 262, 374; iv, 3,
136: 82; vi, 11, 287D-288A: 343; vi,
11.54-72: 154; vi, 261c, *etc.*: 88; vi,
263c: 447; vi, 263C: 87; vi, 265d:
337; vi, 6: 331; vi, 7: 342, 569, 572;
vi, 7, 22-27, *ex Oenomaus*: **345**; vi,
8: 351, 541; vi, 8, 1: 258; vi, 8, 28:
352; vi, 8, 34: 350; vi, 8,25: 430; vi,
8,26-9: **350**; vi, 8, 25: 537; vi, 8, 25-
29: 569; vi, 8, 34-5: 544; vi, 8.25-29:
563; vi, 9, 21,1-22,5: 135
- Fest: *verb. sign.*; 131: 124; 194.7: 107;
261: 525; 322.26: 107; 351: 171
- Filargije: *ad Verg. Georg.*; ii, 336: 466
- Filodem: Fr. pHerc.; p. 156: 364;
piet.; 11: 258; *sign.*; 36: 284; 5-6:
293; i, 1-17: 514
- Filon: *de migrat. Abrah.*; 180, vol. ii,
303,18: 103; *Jos.*; 30,3: 711; *quod*
deus sit immut.; 35: **663**
- Filopon: *an. pr.*; 165,27: 57
- Firmikus: *mathes.*; i, 2, 6-8: 331
- Fotije: *bib.*; iv, 461b28-31: 573
- Galen: *aal*; viii, 2.36,9-19: 117; *adv.*
Jul.; xviii, 278-9: 677; xviii,
279,13: 676; *ars. med.*; c. 34, i, 395:
407; *caus. ant.*; xiv, 174-6: 697;
caus. morb.; vii, 10.6-8: 666; *caus.*
procat; xiv, 178-182: **688**; *caus.*
procat.: 469; xii, 162: 687; xiv, 174-
182: 687; *caus. puls.*; ix, 1-3: 683;
ix, 1-4: 491, **669**, 671, 690, 708; ix,
2-3: 667, 684; ix, 4: 684; ix, 77.3:
697; ix, 77-8: 687; *cc*; ii: 663, 667;
ii, 1-4: 491, 668, 671, 690; vi, 1-2:
678; vi, 2: 676; vi, 3: 689; vi, 5: **677**;
de diff. febr.; i, c. 9, vii, 309: 407;
de parv.; 899-909: 380; *de plenit.*
c.56 vii, 537: 407; *de symp. diff.*; c.
6 vii, 80: 407; *def. med.*; 7: 151; xix,
154-160: 708, 709, 710; xix, 154-161:
663; xix, 154-163: 663; xix, 155:
678; xix, 155-6: 667; xix, 155-7:
679; xix, 156: 672; xix, 159-160: 681;
xix, 160: 691; xix, 161-163: 683; *diff.*
puls.; iv, 2: 466; *hist. phil.*; 15, 507:
216; *in Hipp. vi epid. comm.* vi; 17b,
321: 707; *inst. log.*; iv: 600; iv, 1-2:
165; iv, 6: **165**; iv, 8: **161**; iv, xiv:
602; v, 1-3: **406**; vi, 4: 271; xxiv, 14-

- 16: 174; *intr. seu med.*; xiv, 691,13: 662; *meth. med.*; x, 97-9: 687; x, 99: 709; *pHP*; 4, 2,14-18: 473; 405, 422-3: 342; 583, 10-11: 673; ii, 2.9-11: 519; ii, 3, 18: 616; v, 2, 47-9: 477; v, 22: 118; v, 5.22: 138; *plenit.*; vii, 524-8: 689; *prop. an.*; 3,14-17: 540; *qam*; 8-11: 119; *simp. med. temp.*; xi, 467-501: 156; *syn. puls.*; ix, 458,4: 677; ix, 484: 687; ix, 548: 666; ix, 58,11: 676; x, 458,4-14: 709
- Gelije: *noct. Att.*; i, 9, 6: 169; vii, 1-3: 260; vii, 2: 14, 262; vii, 2, 1: 473; vii, 2, 11: 259, 474; vii, 2, 11-13: 470; vii, 2, 1-14: 470; vii, 2, 15: 34, 131, 455, 500; vii, 2, 4: 435; vii, 2, 6-10: 439; vii, 2, 6-11: 445; vii, 2, 7-10: 434, 435; vii, 2,4-5: 331, 430; vii, 2,6-10: 431; vii, 2.1: 85; vii, 2.10-11: 702; vii, 2.1-3: 81, 702; vii, 2.15: 711; vii, 2.4-13: 702; xiii, 14: 52; xiii, 20, 15: 119; xiv 1, 11: 150; xiv, 1, 1: 169; xiv, 1, 8: 169; xiv, 1,27: 93; xix, 12, 3: 125; xvi, 2, 5: 354; xvi, 8, 12: 54; xvi, 8, 12-14: 405; xvi, 8, 1-8: 52; xvi, 8, 8: 264, 269; xvi, 8, 9: 161; xvi, 8, 9-11: 179
- Halcidije: *Tim.*; 144: 259, 318; 150: 430; 150-4 etc.: 253; 150-4, 186,13: 568; 152: 340; 153: 342, 344; 189,13: 574; cliii, 188: 129; clxv, 203,15: 544
- Herodot: i, 53,3: 349; iii, 64,3-5: 104; v, 92: 196; v, 92E1-2: 197
- Hesihije: xvi. p. 14.2: 105
- Hesiod: *fr.*; 176 M-W: 382; *Her.*; 150, 395: 158; *op. et dies*; 415, 585: 158
- Hierokle: *adv. Pelag.*; i, 207: 577
- Higin: *fab.*; 66-7: 341; 91: 382
- Hipokrat: *aal*; cc. 10-11: 117; *epidem.*; i, 20: 90; i, 23: 98
- Hipolit: *ref. omn. haer.*; i, 12: 567; *refut.*; 1, 13, 2: 299
- Homer: *Il.*; 1-7: 251; vi, 448: 338; xxii, 25: 158; *Od.*; i, 23: 118; i, 32-4: 704; xi, 270-280: 341
- Horacije: *epist.*; ii, 1, 244F: 119; S.; 2, 2, 3: 119; 2, 2, 47: 78; i, 9, 44: 79; *sat.*; ii, 8.6-7: 119
- Horizostom: *de fat. et prov.*; v: 331; *hom ad. Paul.*; 6: 331; *hom ad. Tim.*; i, 3: 331
- Isidor: *et.*; ii, 28,25: 221
- Jamblih: *myst.* 8,6: 560
- Jeronim: *adv. Pelag.*; i, 702: 188
- Jovan Lidijski: *mens.* iv, 81: 351
- Julije Viktor: *rhet.*; xii, 415,23-34: 387
- Justin: *apol.*; ii, 7: 88, 258; ii, 7, 4, 2: 260
- Juvenal: *sat.*; ix, 135: 86; x, 22: 383; x, 50: 119
- Kalin: i, 8-15: 338
- Kapela, M.: *de nupt.*; iv, 419-20: 221
- Kasiodor: *inst.*; 119,8-10: 221; *var.*; 12, 15: 119
- Klement: *strom.*; i, 84.2: 673; ii, 12, 458: 428; ii, 458: 83, 450; ii, 460: 421; ii, 487: 434; viii, 9: 658; viii, 9, 25, 1, 1: 479; viii, 9,25-6: 659; viii, 9,13: 707; viii, 9,25: 709, 711; viii, 9,25.1.1: 662, 672, 681; viii, 9,25.2: 673; viii, 9,25.4: 662; viii, 9,25.5: 686, 708; viii, 9,25.5.1: 189, 675; viii, 9,26.2.1: 658; viii, 9,26.3-4: 266; viii, 9,27.3-29.6: 387, 393, 688; viii, 9,28.2: 680; viii, 9,28.3:

- 680; viii, 9.28.7.1: 676; viii, 9.29.4-30.3: 660; viii, 9.32.1-3: 691; viii, 9.32.4.,-5.1: 682; viii, 9.33: 673; viii, 9.33.1-2: 677; viii, 9.33.1-9: 708, 709, 710; viii, 9.33.2.1: 676; viii, 9.33.7-9: 681
- Kleomed: *circ. doct.*; i, 8,16-24: 102; ii,15-iv,4: 102
- Ksenofon: *symp.*; ii, 19: 135; ix, 19: 135; v, 5-7: 135
- Kurcije Ruf: vii, 3,6: 119; viii, 9.20: 119
- Kvintilijan: *inst.*; i, 10, 28: 119; ii, 17, 41: 151; ii, 3, 3: 232; v, 10, 84: 387; v, 10, 86: 256; iii, 8. 25: 58; vi, 2. 8: 49; xii, 2. 10: 49
- Livije: *ab urbe cond.*; 2, 5: 124; per.; 50.9: 367
- Lukijan: *dial. mort.*; vi, 4-6: 135; *Jup. conf.*; 13: 342; *schol. in vit. auct.* (27) 22: 590; *symp.* 23-153: 590; *vit. auct.* 22: 590
- Lukrecije: *nat.*; i, 1024: 282; i, 329-45: 239; ii, 216-293: 505; ii, 216-50: 240, 283, 501; ii, 219-20: 284; ii, 221-224: 291; ii, 225-42: 285; ii, 231-247: 290; ii, 243-45: 284; ii, 244-260: 282; ii, 251-260: 289; ii, 251-93: 286; iv, 353: 397; iv, 353-63: 282; iv, 374: 240; vi, 823-33: 240
- Maksim Tirski: *phil.*; 13,5: 348; xiii, 5: 342
- Manilije: *astron.*; 4.14-22: 559
- Marcial: xiii, 91: 78
- Marcijal: 12, 18, 12: 119; 9, 23: 119
- Marko Aurelije: *med.*; 12, 3, 1: 351, 711; xxii, 14,1: 259, 260; vi, 32: 83
- Nemezije: *nat. hom.*; xxxviii, 111,23-112,2: 369; *nat. hom.*; 38: 129; xxxv: 260; xxxv, 104: 331; xxxv, 104-5: 154; xxxv, 105: 279; xxxv, 258: 83; xxxvii, 108: 318; xxxvii, 299: 88; xxxviii, 109,25: 253; xxxviii, 111: 365, 369; *nat. hom.*; xxxv, 105: 473; *nat. hom.*; xxxv, 105: 495; *nat. hom.*; xxxv, 51: 544; *nat. hom.*; xxxvi, 106.15-20: 560; *nat. hom.*; xxxviii, 109.17-110.9: 568; *nat. hom.*; xxxviii, 107.10-112.5: 597
- Nikolaj iz Damaska: 22, 23: 67
- Nonije M.: *Frg. ap. Non.* 254, 8: 48
- Olimpiodor: *in Plat. Georg.*; 53-4: 151
- Origen: *Cels.*; ii, 20: 332, 540, 594, 599; ii, 20, 149-151: 129, 341, 342; ii, 20, 340-342: 351; ii, 20, 63-5: 354; ii, 20,1: 331; ii, 20,72: 541; ii, 20, i, 150.10-17: 537; *comm. gen.*; ii, 11: 599; *hom. in Gen.*; ii, 13: 83; *orat.*; 6, ii, 311,16: 83; *princ.*; iii, 1, 2-3: 448, 468; iii, 1.2-3: 683; iii, 10: 434; iii, 108: 82; iii, 110: 83; iii, 4: 424, 425
- Orozije: *hist.*; i, 12, 10: 387
- Ovidije: *fasti.*; 3, 519: 124; vi, 757: 86; *Hal.*; 134: 78; met.; 13: 395
- P. Alfen Var: *dig.* xxviii, 5. 46: 58
- Pausanija: ix, 5,10: 341; v, 18.7: 197; vi, 12, 8-9: 352; vi, 14, 5-9: 352; x, 10, 8: 109; x, 12, 5: 381; x, 13, 10, 8: 109; x, 5,3: 341
- Petronije: *Sat.*; 27: 380
- Pindar: *Ol.*; vi, 90: 119; *Paeon* Fr. 8a: 382

- Platon: *Crit.*; 109c: 118; 44a-b: 337;
leg.; 956a: 338; 960c: 258; v, 747d:
 118; *Men.*; 80e-81e: 330, 334, 534;
 81d5: 331; 81d-82a: 350; *Phaedr.*;
 256: 139; 275-8: 75; *Phdn.*; 62c6-8:
 339, 702; 99b: 386, 680; *Prot.*;
 323c: 428; *resp.*; 330c, 377b: 64;
 617b-c: 258; 617c: 338; x: 253; *soph.*;
 263E: 59; *symp.*; 217-19: 139; 221b3-
 4: 135; 221d-222a: 135; *Tht.*; 143e:
 135; *Tim.*; 24c: 118; 27d-47b: 339
- Plaut: *As.*; iv, 1, 45: 354
- Plinije: *hist. nat.*; ix, 27: 79; vii, 172:
 98; xviii, 268: 159; xxviii, 68: 98
- Plotin: *enn.*; iii: 104; iii, 1, 7: 82; iii, 1.5:
 154; iii, 3, 5, 40: 451
- Plutarh: *adv. Col.*; 1108F: 230; 1109AB:
 234; 1122B-D: 424, 425, 427; *Alcib.*;
 1.2: 139; *anim. proc. in Tim. Plat.*;
 1015C: 282; *Ant.*; c. ix, 4: 71; *Cat.*
maj.; 24.1-2: 326; *Cat. min.*; 52.4:
 327; *Cic.*; 40: 151; 40.1-2: 419;
comm. not.; 1084F-1085A: 466; xvi,
 1066E: 264; xxxix, 1080C: 156;
 xxxviii, 1079C-D: 264; xxxx,
 1074D: 264; *de E Delph.*; 387A: 162,
 164; *de esu carn.*; i, 6: 119; *epit.*; i,
 25-6: 258; *fat.*; 547E: 579, 588, 591,
 596; 547F: 264; 569F: 351, 711;
 570A-E: 254; 570B: 319; 570C-E:
 568; 570E: 568; 572A: 110; 572E:
 591; 574D: 87; 574D: 103; 574D:
 130; 574D: 264; 574D: 454; 574E:
 331, 666; *Is. Os.*; 361F: 109; *Lamp.*
cat.; 154: 83; *mor.*; 572A: 251; 847:
 253; *plac.*; 884E-F: 500; 884F4:
 283; 885C: 251; *Plat. quaest.*; 1011E:
 264; *quaest. conv.*; 732F-733A: 217;
soll. an.; 984A-B: 109; *stoic. rep.*;
 1034E: 590; 1035F: 74; 1037F: 421;
 1045B-C: 260, 473; 1047D-E: 217;
 1055E: 260; 1055F: 450; 1055F: 456;
 1056B: 83, 259, 673, 704; 1056B-C:
 695, 696; 1056B-D: 709; 1056C:
 258; 1056D: 83; 1057A: 423, 425;
 xlii, 1957A-C: 434, 435; xlvi,
 1055D-E: 191, 198; xlvi: 658; xvii,
 1056B: 446, 453; *Sul.*; v, 5-6: 136;
vit. Hom. 212: 514
- Polibije: iv, 21: 118; x,11. 7-8: 198; x,14.
 11: 198
- Priscijan: *inst. gramm.*; ii, 320,15-18:
 387; iii, 145,22-146.4: 520; *metr.*;
 423,15-424,8: 387
- Proklo: *Tim.*; iii, 272,11-14: 573
- Ptolomej: *synth. math.* i, i, 435, i, ii,
 329: 172; *tetr.*; i.2.2-3: 560, 562
- Sekst Empirik: *am.*; i, 315: 596; i, 75:
 151; i, 86: 156; ii, 10: 151; ii, 110-113:
 162, 177; ii, 145: 148; ii, 316-8: 148;
 ix, 109: 541; ix, 211: 266, 659; ix,
 213: 229; ix, 75-6: 339; ix, 78: 102; v,
 4-5: 154; vii, 100-2: 519; vii, 109,
 373: 151; vii, 208-9: 397; vii, 213-4:
 293; vii, 228-41: 466; vii, 282: 406;
 viii, 10: 263, 268; viii, 109-10: 517;
 viii, 11-12: 146; viii, 11-13: 55; vii, 38:
 264; viii, 125-159, 418-419: 218; viii,
 144: 149; viii, 151-5: 146; viii, 151-8:
 148; viii, 152: 149, 524; viii, 155:
 149; viii, 166-9: 64; viii, 174-5: 64;
 viii, 180: 145; viii, 225: 360; viii,
 226: 128, 216; viii, 227: 216; viii,
 229-40: 616; viii, 245-53: 150, 227;

viii, 245-7, 447, 449: 166; viii, 248-50: 522; viii, 250: 178; viii, 253-5: 523; viii, 272-3: 514; viii, 275: 59; viii, 282: 271; viii, 305: 147; viii, 306: 524; viii, 308: 146; viii, 308, 313: 518; viii, 411: 610; viii, 422-3: 147; viii, 429: 162, 163; viii, 430: 161; viii, 443: 349, 516, 517, 600, 601; viii, 63: 247; viii, 70, 98-100: 155; viii, 74: 54, 263, 409; viii, 79: 55; viii, 8, 10, 11: 519; viii, 80: 55; viii, 93, 95, 108-98: 517; viii, 95-6: 217; viii, 96: 57, 218; viii, 96-8: 519; viii, 97: 518, 519; viii, 97-98: 518; viii, 98: 155; viii, 98-100: 155, 218; x, 221: 467; x, 47-8: 281; x, 48: 240; x, 85: 592; x, 85-101: 281, 472; x, 85-102: 240; xi, 8: 156, 218; xi, 8-12: 156; xi, 9-11: 218; *ph*; i, 191: 596; i, 191-3: 595; i, 193: 596; i, 213: 234; i, 220: 121; i, 69: 405; ii, 100: 524; ii, 101: 370; ii, 101, 104, 106, 110-12: 174; ii, 104: 51, 370, 514; ii, 104-5: 166; ii, 104-6: 150, 227; ii, 105: 167; ii, 106: 168; ii, 110-113: 164, 167; ii, 111: 160, 162, 204, 217, 520; ii, 111-4: 166; ii, 135-6: 610; ii, 138-9, 234: 218; ii, 140: 147; ii, 141: 518; ii, 141-2: 146; ii, 144, 166: 52; ii, 161: 406; ii, 167: 517; ii, 186-7: 602; ii, 223-229: 354; ii, 2235: 538; ii, 229: 538; ii, 242: 592; ii, 245: 129, 332, 355; ii, 247: 538; ii, 251: 539; ii, 81: 264; ii, 97: 293; ii, 97-8: 148; ii, 99-102: 146; iii, 15: 662, 677, 681, 708, 710; iii, 16: 673, 674, 687, 709; iii, 188, 241, 251: 151; iii, 240: 539; iii, 269: 151

Seneka: *ep.*; 104.21: 339; 113.18: 424; 113.23: 425; 117.13: 52, 56; 121.21: 427; 65: 387, 664; 65.11: 686; 65.11: 398; 65.14: 256; 65.2: 339; 87.35-41: 334; 87.13: 156; 87.31-4: 450; 88, 43: 229; 88.24: 49; 88.43: 234; 89.9: 49; *Herc. Fur.*; 177: 86; *ir.*; 2.4.1: 423; ii, 15.5: 119; *nat. quaest.*; ii, 36: 259; ii, 37: 569; ii, 37-38: 544; ii, 38: 351
 Servije: *ad Verg. Aen.*; i, 257: 88; i, v, 696: 331; iii, 332: 109; iii, 375-6: 84; iii, 376: 317; iv, 696: 129, 569; iv, 696: 565; vi, 197: 52; vi, 724: 119; viii, 334: 170, 338; viii, 334-55: 562; *ad Verg. Georg.*; ii 197: 109
 sholije: *schol. in D. Thr.*; 289,15-20: 171; 518,39-519,5: 518, 601; 649,31: 151; *schol. in Eur. Phoen.*; 1760: 341; *schol. in Hes. Theog.*; 463: 155; v, 211: 711; *schol. in Hom. Il.*; iii.325: 382; *schol. in Hom. Od.*; xi, 271-280: 341; *schol. in Lucani*; i, 639: 93
 Simplicije: *cael.*; 237,2-4: 361; 552,31-553,5: 171; 558,21: 239; 712,27: 501; *cat.*; 10,4: 56; 103A: 155; 181,19-23: 156; 195,31: 58; 195-196: 192; 27,15-24: 592; 406,20-22: 54; 406,34-407,5: 263, 264; 407,6: 396; *comm. in Epict.*; xxxviii, 96: 708; *phys.*; 112,6: 239; 1299,36: 166; 28, 4: 230; 328,31-37: 287; 330,14: 287; 333,3: 682; 42,10: 283; 9. 332.35-333.10: 251; 934.23-30: 281; 938.17-22: 283; ix, 332.35-333.10: 110
 Sofokle: *El.*; 48: 250, 710
 Stacije: *Theb.*; iii, 556: 86

- Stefan: *int.*; 34,34-35,10: 579, 587;
 34,36-35,5: 277; 35,4: 598; 9,10-24:
 592
- Stobej: *ecl.*; i, 106.16: 119; i, 13.1c: 676;
 i, 134.14-139.4: 398; i, 138.14-139.4:
 677, 686; i, 138.14-139.8: 707; i,
 138.14-16: 265; i, 138.14-23: 394; i,
 138.23-139.2: 475; i, 138.23-139.4:
 658; i, 139.3-4: 379, 659; i, 19.1: 240;
 i, 5.17: 710; i, 7: 251; i, 72-3: 258; i,
 78.4: 259; i, 79.1: 87; i, 79.1-12: 261;
 i, 79.5-12: 474, 661; ii, 7.9: 423, 425;
 ii, 86.19-87.5: 421; ii, 88.1-6: 422;
flor.; vii, 21: 423
- Strabon: ii, 3.7: 118; v, 236: 380; xi,
 9.1: 327; xiv, 1,39: 106; xv, 1.17: 158
- Suda: s.v. *Daphidas*, vol. ii, p. 11. 2:
 105; s.v. *ἀξιῶμα*; i, 255,1-13: 264;
 s.v. *Εἰσαδίον*: 108
- Svetonije: *div. Iul.*; 80: 67; *dom.*i, xv
 3: 169
- Tacit: *ann.*; vi, 22: 154, 253; vi. 22.2:
 568; *hist.* iv, 83-84: 109
- Teodoret: *Gr. aff. cur.*; vi, 14: 14; vi,
 15: 251; vi, 7: 417
- Teodosije: *sphaer.*; i, *prop.* 11-12: 219
- Teofrast: *de sens.*; 69: 234
- Terencije: *Eun.*; iii, 1, 19: 79
- Tiberije: lxi: 169
- Valerije: 5, 9, 2: 327; *fin.*; i, 8, ext. 8,8:
 105; i, 8, ext. 9: 107; iv, 14, 37: 98
- Varon: *ling. lat.*; Fr. 28: 53; vi, 52-53:
 51; vii, 33: 387; *men. fr.* 291: 601
- Vasilije iz Cezareje: *adv. Eunom.*; i,
 21: 95; *spir. sanct.*; iii, 5,11: 662
- Vegecije: *mil.*; i, 2: 119
- Vergilije: *Aen.*; 696: 575; 7.319: 382;
 iv, 614: 85
- Vitruvije: vi, 1.9: 119
- Zenobije: *cent.*; ii, 68: 341

Index fragmentum

DK

21B2: 121
21C2: 122
30B8: 239
59A66: 251
67A1: 299
67A7: 238
67B2: 258, 288
67B7: 239
68A112: 230
68A40: 299
68A47: 283, 298,
299, 499, 500,
501
68A51: 298
68A61: 501
68A66: 283, 416,
500
68A67: 501
68A68: 287
68A8: 230
68B112: 238, 269
68B119: 287
68B197: 287
68B66: 287
75B4: 229, 234
Dox. (Diels)
310.6-7: 661
321: 258
326b 7: 251

EK

49: 118
104: 97, 107
106: 100
169F: 118, 138
414: 118
ii, 437: 90
FDS
292: 423
460: 223
690: 54
75: 60
762: 658
874: 54
883: 87
884: 275
886: 325, 401
927: 242, 507
988: 192
990: 188
991: 188
992: 189
993: 182, 195, 204
998: 81, 430, 470,
702
1005: 129
1008: 191
1015: 171
1138: 223
1150: 175, 177
1207: 223

LS

11F: 283
11G: 281
11H: 501
11H3: 283
11H3-4: 282
14A: 102
15A: 102
18B: 396, 404
19H: 59, 60
20A: 275, 428, 429
20B: 428
20C: 428
20G: 429
20H: 401
20I: 242, 249, 404
31B: 54
31F: 60
31I: 59
31P: 74
33: 56
33N: 56
34A: 263, 269
34H: 155
34I: 218
34K: 155
35A: 142
35B: 162, 165, 167,
177
35C: 167
35D: 179

- 35D-E: 53
 36C7: 349
 36D: 349
 37D: 223
 37H: 263
 37H5: 269
 37O: 592
 38A: 182, 195, 204
 38B: 58, 189
 38D: 191
 38F: 194, 208
 38G: 275
 39A: 466, 468,
 475, 503
 39B: 467
 39D: 468
 40B: 465
 42D: 223
 48C: 103
 52C: 365, 369
 52C4: 369
 53S: 423
 53T: 59
 54U: 259
 55A: 265, 394, 658,
 659, 676, 683,
 707
 55B: 266, 659
 55C: 266
 55D: 658
 55E: 659
 55F: 667
 55F2: 671
 55H: 676, 677, 709
 55I: 667
 55J-M: 86
 55K: 81, 470, 702
- 55L: 87, 154, 261,
 319
 55M: 87, 661
 55N: 657, 667
 55O: 153
 55P: 143, 262
 55R: 259, 695, 696,
 704
 55S: 129
 61M: 456
 62C: 81, 475, 702
 62D: 81, 470, 702
 62F: 352, 430
 62G: 455, 472, 476
 62H: 472
 62I: 430, 472
 62J: 223
 65M: 138
 69A: 424
 69D: 64
 69I: 127
- M (Döring)
- 112: 592
 121: 240
 122: 281
 123: 240, 281, 472
 127: 129, 332, 355
 130A: 129
 131: 182, 195, 204
 132B: 188
 133: 58, 160
 134: 191
 135: 189, 227
 138: 192
 141: 162, 177
 142: 162
 147-201: 134
- 152: 135
 158: 134
- SSR
- 24: 182, 195, 204
 27: 189
 28: 192
 ii O: 134
 ii, 26: 191
 ii, 27: 227
 ii, 7: 592
- SVF
- i, 55: 465
 i, 89: 394, 398,
 658, 659, 676,
 686, 707, 711
 i, 172: 433
 i, 176: 14
 i, 177: 14
 i, 489: 182, 195
 ii, 48: 59
 ii, 52-61: 475
 ii, 53: 475
 ii, 54: 467
 ii, 55-6: 466
 ii, 61: 468
 ii, 73: 423, 425, 427
 ii, 73-4: 151
 ii, 87: 468
 ii, 116: 426, 433
 ii, 124: 74
 ii, 130: 54
 ii, 169: 421
 ii, 175: 421
 ii, 177: 423, 425
 ii, 178: 434
 ii, 181-5: 155
 ii, 186-192: 155

- ii, 187: 54, 409
 ii, 193: 54, 269
 ii, 195: 263
 ii, 196: 263, 269
 ii, 197-8: 269
 ii, 198: 263
 ii, 201: 191, 192
 ii, 202: 191
 ii, 202a: 194, 208
 ii, 204: 155
 ii, 205: 155, 218
 ii, 207: 405
 ii, 207, 215: 173
 ii, 219: 249, 404
 ii, 223: 59
 ii, 229: 466
 ii, 270: 74
 ii, 274: 223
 ii, 283: 195
 ii, 284: 58, 160
 ii, 289: 182
 ii, 336: 394, 658,
 659, 676, 707,
 709, 711
 ii, 341: 659
 ii, 344: 188, 189,
 675
 ii, 347: 387, 393,
 688
 ii, 349: 658
 ii, 351: 681
 ii, 355: 676, 677
 ii, 356: 676, 677
 ii, 441: 103
 ii, 458: 663
 ii, 458-459: 99
 ii, 473: 103
 ii, 475: 103
 ii, 532: 103
 ii, 534: 102
 ii, 543: 99
 ii, 625: 365, 369
 ii, 714: 434
 ii, 847: 466
 ii, 912: 87, **103**, 130,
 154, 666
 ii, 912-1007: 86
 ii, 913: 87, 318, 661
 ii, 914: 447
 ii, 915: 87, 318, 319
 ii, 916: 87, 258, 259
 ii, 917: 87, 318
 ii, 918: 88, 318
 ii, 919: 317
 ii, 920: 88, 318
 ii, 921: 87, 261, 318,
 319
 ii, 922: 87
 ii, 923: 88
 ii, 925: 88, 258,
 260
 ii, 926: 88, 258
 ii, 927: 88
 ii, 932: 86
 ii, 935: 374
 ii, 939: 82, 143, 262
 ii, 941: 347
 ii, 944: 153, 261
 ii, 945: 657, 663
 ii, 947: 430
 ii, 950: 128
 ii, 951: 127, 128
 ii, 952: 275, 408
 ii, 953: 325
 ii, 954: 213
 ii, 955: 373
 ii, 956: 129
 ii, 957: 129, 331,
 332, 342, 354
 ii, 958: 129
 ii, 959: 188
 ii, 965: 110, 251
 ii, 965-97: 251
 ii, 966: 251, 682,
 710
 ii, 967: 251, 710
 ii, 968: 710
 ii, 969: 710
 ii, 970: 710
 ii, 971: 251
 ii, 972: 170, 338
 ii, 974: 415, 475
 ii, 977: 81
 ii, 978: 129
 ii, 979: 82, 455,
 472, 476
 ii, 982: 472
 ii, 984: 455
 ii, 986: 82
 ii, 987: 389
 ii, 988: 83, 425,
 448, 468, 683
 ii, 989: 83
 ii, 990: 83
 ii, 991: 83
 ii, 992: 83, 428,
 450
 ii, 994: 450, 704
 ii, 995: 446
 ii, 996: 83

- | | | |
|--|----------------------------------|--------------------|
| ii, 997: 83, 258,
259, 446, 453,
673, 696, 704 | ii, 1008-1105: 89 | iii, 177: 434 |
| ii, 998: 83, 337,
352, 430, 434,
695 | ii, 1013: 102 | iii, 178: 434 |
| ii, 1000: 81, 430,
470, 702 | ii, 1076: 258 | iii, 323: 711 |
| ii, 1001: 83 | ii, 1092: 711 | iii, 377: 421 |
| ii, 1002: 430, 472 | ii, 1118: 83 | iii, 379: 433 |
| ii, 1003: 83, 223,
432, 472 | ii, 1183: 364 | iii, 380: 433 |
| ii, 1004: 83, 430 | ii, 1192: 262 | iii, 574: 423 |
| ii, 1005: 223, 226,
432, 455 | ii, 1211: 100 | Theiler |
| ii, 1006: 83 | iii, 30: 175, 182, 195 | 453C: 351, 711 |
| ii, 1007: 83 | iii, 32: 83 | Usener |
| | iii, 36 (Diog.): 90;
171, 213 | 243: 59, 247 |
| | iii, 40: 433 | 257: 247 |
| | iii, 132: 434 | 268: 503 |
| | iii, 169: 423, 424,
434 | 277: 283 |
| | iii, 171: 422 | 278: 281 |
| | | 281: 282, 287 |
| | | 376: 242, 249, 404 |

Vladimir Marko

Ciceronov *de fato*

O helenističkim kondicionalima i slobodi volje

Recenzenti:

prof. dr Dragana Dimitrijević

dr Silvia Dražić

Izdavač

Futura publikacije

Štampa

Futura d.o.o. Novi Sad

ISBN 9 788671 882200

Novi Sad, 2023.

Tiraž 100 primeraka

Ilustracije na koricama:

Prednja strana, Edward Bruce (1879–1943), *The Appian Way* (1929), Cleveland Museum of Art.
Zadnja strana, grafika iz „Nirnberške hronike“, Hartmann Schedel, *Liber Chronicarum – Registrum huius operis libri chronicarum cum figuris et imaginibus ab inicio mundi* (*Schedelsche Weltchronik*), Antonius Koberger, 1493, Inc.o.A.7.2[888].

The work was supported by the *Slovak Research and Development Agency* under the Contract No. APVV-21-0405 and by VEGA grant No. 1/0557/23.

CIP - Каталогизација у публикацији
Библиотеке Матице српске, Нови Сад

1 Cicero M. T.

1(37/38)

123.1

2-423.44

МАРКО, Владимир, 1961-

Ciceronov de fato : o helenističkim kondicionalima i slobodi volje / Vladimir Marko. - Novi Sad : Futura publikacije, 2023 (Novi Sad : Futura). - VI, 83o str. : ilustr. ; 21 cm. - (Edicija Kontrateg)

Tiraž 100. - Predgovor: str. 1-41. - Glosar: str. 712-713. - Napomene i bibliografske reference uz tekst. - Bibliografija. - Registri.

ISBN 978-86-7188-220-0

a) Цицерон, Марко Тулије (106-43. п. н. е.) -- "De fato" b) Античка филозофија
v) Слободна воља g) Детерминизам

COBISS.SR-ID 126792201



S jedne strane ispunjen osećanjem neizvesnosti i strepnje, dok s druge poslanja, Ciceron se u poslednjim godinama života grčevito trudi da svojim radovima i javnim delovanjem ne samo sačuva republikansko ustrojstvo, već da – iako svestan njegovih nedostataka – pruži doprinos njegovom unapređenju u političkom, moralnom i kulturnom smislu.

Pred kraj života, nošen dramatičnim okolnostima prelomnim za život rimske republike kao i ličnom nesrećom, Ciceron nalazi snažan razlog za izbor tema trilogije kojoj – pored *de natura deorum* i *de divinatione* – pripada i *de fato*. A to je stanovište da verovanje u usud, time što aktualne okolnosti tumači kao neumitne, *vodi nečinjenju*. Po njemu, ovo verovanje u nedodirljive i neumljive sile prati osećaj da je uzaludno suprotstaviti se nadolazećim okolnostima ili na bilo koji način učestvovati u njihovoj promeni.

Ciceronova kritika usuda je mogla biti zamišljena kao pokušaj da pošalje snažnu poruku rimskoj mladeži da je neophodno da se u presudnim trenucima mobiliše u odbranu republike i njenih vrednosti, te da ne prima nadolazeće okolnosti kao neizbežne, nepromenljive i oduvek predodređene, već da svoju sudbinu preuzme u vlastite ruke.



www.neusatz.rs
office@neusatz.rs

KONTRATEG